

acquisizione logica che si fonda su nozioni sovente ricorrenti nel lessico hobbesiano, quali l'uso appropriato del linguaggio e il calcolo aritmetico corretto [...], dall'altro, la ragione come facoltà naturale "concessa a ciascuno immediatamente da Dio, come regola delle sue azioni", fonte di precetti naturali e morali, coincidenti con quelli promulgati da Dio come leggi del regno celeste» (p. 26).

In breve, per Omaggio, «nella teoria hobbesiana della ragione appaiono [...] ben delineati tutti i problemi della sua dottrina morale e politica: il lume della ragione naturale, il turbine delle passioni, la ricerca di un livello di razionalità "seconda", metapassionale, frutto dell'educazione, capace di superare quell'*impasse* che rischia di consegnare come preda e di condurre alla morte chi osserva le leggi morali. Occorre a Hobbes una razionalità ulteriore, elaborata, in grado di garantire un adempimento sicuro delle leggi naturali». (pp. 28-29).

Successivamente, l'autore mette in evidenza come Hobbes «ci present(i) un quadro in cui i due atteggiamenti fondamentali (il rispetto della *lex* e il suo opposto, l'esercizio dello *jus*) sono contenuti contemporaneamente nel medesimo precetto o regola generale della ragione: "che ogni uomo deve procurare la pace tanto, per quanto egli ha speranza di ottenerla, e, quando non può ottenerla, egli deve cercare e usare tutti i mezzi e i vantaggi della guerra". La prima parte è la legge di natura [...], la seconda, è il diritto all'autoconservazione, che non può esser precluso a nessuno» (p. 31).

Anche la seconda parte del volume prende le mosse dal capitolo XIII del *Leviatano*; nell'esaminare i "presupposti del patto", l'autore afferma che «l'uscita dallo stato di natura è realizzabile in parte con la forza delle passioni e in parte in virtù della ragione: in particolare, le passioni idonee a quest'impresa risiedono nella paura della morte e nel desiderio di una vita migliore; la ragione vi concorre attraverso clausole di pace in grado di condurre gli uomini a un accordo». In altre parole, per Omaggio, un «esame attento del concorso di detti elementi eterogenei può spiegare la genesi del patto nella sua ricchezza e nella sua complessità» (p. 111).

L'autore accenna quindi all'idea di eguaglianza naturale, come risulta dalla lettura delle tre opere hobbesiane (*Elementi, De cive, Leviatano*): a suo parere, quest'idea risulta «poco convincente al punto che il suo significato "fattuale" [...] non è l'unico, né quello principale: la capacità di darsi la morte, che è il terreno scelto da Hobbes per affermare l'eguaglianza tra gli individui, non è mai l'uguale capacità di darsi la morte». A nostro parere, con l'affermare che in tutti incombe uno stesso pericolo di morte Hobbes non ha inteso realizzare una eguaglianza naturale tra gli individui, ma radicalizzare quella situazione di estremo pericolo propria dello stato di natura tale da indurre gli uomini ad abbandonarlo per condursi ad una vita socievole. A questo proposito, nel nostro *Materiali per un confronto: Vico - Hobbes* (Perugia, Edizioni Guerra, 2000) abbiamo messo in evidenza come l'immagine dello stato di natura hobbesiano tragga origine dall'esperienza storica della guerra civile del 1641, un riferimento che non è solo storico ma anche emblematico perché allude alla più atroce delle guerre: quella civile.

Prima di concludere, un breve riferimento alle pagine nelle quali Omaggio discute dei doveri da Hobbes assegnati al sovrano, pagine che ancora una volta lasciano intravedere una particolare attenzione dello studioso per le implicazioni morali della dottrina hobbesiana, alla quale abbiamo accennato in precedenza: «In

quanto creatore della legge civile – egli afferma – il sovrano è al di sopra di essa, ma è sottoposto alla legge divina naturale cui deve obbedire in base alla sua coscienza e *post mortem* davanti a Dio. La sua condizione è analoga per questo aspetto a quella di tutti gli individui prima del patto civile, tutti tenuti a rispettare in buona fede quei dettami purché in stato di sufficiente sicurezza; anzi il suo rispetto può essere rigoroso perché la sua sicurezza è maggiore di quella di ogni altro» (pp. 154-155). Proprio riferendoci a questo tema, nel nostro *Thomas Hobbes: tra scienza della politica e teoria delle passioni* (New York-Ottawa-Toronto, Legas, 2000) abbiamo sottolineato come Hobbes annoveri tra i doveri del sovrano quello di non abbandonare gli indigenti alla carità dei privati ma di provvedervi con particolare cura, cioè affermi l'esistenza di una doverosità morale che va ben oltre quell'assolutismo onnivoro su cui tanti studiosi si sono soffermati.

Abbiamo fatto riferimento solo ad alcune pagine del volume per sottolineare la problematicità con cui l'autore affronta i diversi temi mediante un uso simultaneo di tutti i testi hobbesiani; le note, anch'esse sottoposte a vaglio critico, integrano il testo e forniscono, nello stesso tempo, utili informazioni per ulteriori indagini.

Dalla lettura del volume emerge l'immagine di un Hobbes sensibile alla morale e ben distante da quell'iconografia tradizionale di filosofo politico privo di qualsiasi sensibilità morale; tuttavia, ci sembra eccessiva l'insistenza dell'autore sulla presenza nello stato di natura sia di leggi naturali sia di una razionalità "secentesca", anche se non mancano riferimenti testuali.

FRANCO RATTO

ENRICO NUZZO, *Tra ordine della storia e storicità. Saggi sui saperi della storia in Vico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2001. Un volume di pp. XXVIII-334.

Nella Presentazione Fulvio Tessitore, uno dei benemeriti fondatori, insieme a Pietro Piovani, del Centro di Studi Vichiani di Napoli, un Centro del Consiglio Nazionale delle Ricerche che da anni svolge un ruolo di primo piano nell'ambito degli studi, italiani e internazionali sul napoletano, nota come «pur capace di una lettura complessiva» l'autore proceda qui per "saggi", anzi «avanza, pascalianamente, "per lumi sparsi", così da poter tranquillizzare se stesso, dicendo (e dicendosi) che altre cose, pur connesse a quelle rigorosamente argomentate nello scritto attuale, sono affidate ad altre pagine, che andranno, prima o poi, pubblicate altrove». «Non si tratta – precisa Tessitore – di una soluzione di comodo o di un espediente letterario» perché il «ragionamento interpretativo di Nuzzo si muove per cerchi, per cerchi concentrici» in modo che esso «si stratifica progressivamente, elegantemente sovrapponendo l'un piano all'altro nell'erezione dell'architettura disegnata, immaginata» (p. XI).

In breve per Tessitore «questa di Nuzzo è una proposta originale di lettura, chiamata ad occupare una posizione centrale nella pur vastissima letteratura vichiana dell'ultimo venticinquennio, con la quale tutta Nuzzo si misura costantemente, con acribia». In tal modo risulta «difficile, perché non è possibile, riporta-

re Nuzzo a questa o a quella scuola di pensiero. Egli non sta dentro a nessuna di quelle via via prospettate nel "nuovo corso" degli studi vichiani, che vide egemone, nella proposizione della sua necessità, Pietro Piovani» (p. XII).

Infine, lo studioso ci avverte che il filosofo napoletano non costituisce per l'autore «una tappa – autonomamente da precisare nel contesto autonomo della sua originalità – della dissoluzione della metafisica e delle filosofie della storia [ma] il geniale creatore di una rinnovata, feconda metafisica fondata su e fondante il sapere della storia come ordine universale del *necessario*, che assicura il *possibile* della vita dell'umanità» (pp. XIII-XIV).

Nell'Introduzione, Enrico Nuzzo ci informa che i saggi qui raccolti, e pubblicati in precedenza, danno corpo ad un volume che si colloca all'interno di un progetto di più ampio respiro nel quale trovano adeguata collocazione i suoi numerosi contributi agli studi vichiani che l'hanno impegnato per diversi decenni.

Infatti, il volume qui segnalato «costituisce il primo: curvato preminentemente da un lato sulla tematizzazione della generale caratterizzazione della prospettiva interpretativa assunta e dall'altro su alcuni essenziali profili, in specie epistemologici, della meditazione vichiana sul "mondo civile delle nazioni". A questo volume faranno seguito altri due destinati a raccogliere – secondo il progetto approntato – scritti [dell'autore] rispettivamente dedicati ai profili "pratico-politici" e a quelli "linguistico-narrativi" del pensiero di Vico». «Al primo di questi ultimi due piani – aggiunge subito dopo l'autore – pertengono tuttavia diversi testi che già vedranno la luce in un altro libro di imminente pubblicazione presso questo stesso editore. Infine dovrà seguire un libro "sistemico", in via di approntamento, al quale è demandato il compito di ricostruire analiticamente e discutere criticamente in modo diffuso la fondazione epistemica e l'elaborazione "narrativa" della scienza vichiana della "storia della civiltà" del "gener'umano"» (pp. XV-XVI).

In questa complessa visione progettuale, l'autore affronta in questo primo volume «soprattutto tre direttrici di interesse, affidate peraltro a testi – leggibili anche autonomamente – che illustrano diversi tagli di discorso»: la prima «riguarda la tematizzazione e la discussione di caratteri generali del pensiero vichiano e, nello stesso tempo, in specie della prospettiva ermeneutica su di esso in significativa relazione alla quale chi scrive ha elaborato le proprie vedute critiche». «Si tratta – precisa Nuzzo – della visuale riferibile agli indirizzi della "scuola italiana" [...] dello "storicismo critico-problematico", e dei relativi studi su Vico e la cultura del suo tempo, per i quali appare superfluo fare il nome, e rammentare le altissime benemerite, di Pietro Piovani» (pp. XVI-XVII).

La seconda «direttrice di interesse concerne in primo luogo il cruciale ambito problematico dei caratteri, sviluppi, significati, della riflessione vichiana di interesse "epistemico". Al suo centro si pone la questione della fondazione in Vico di un sapere in forma di "scienza" del mondo umano, problematica la quale registra alcuni dei maggiori motivi di interesse nel complesso della discussione critica degli ultimi tempi, e tuttavia appare meritevole di essere sottoposta ad ulteriori approfondimenti, congiunti anche ad un aggiornato studio del dibattito teorico e del lavoro filologico-erudito della stagione culturale tra i secoli XVII e XVIII». Riferendosi proprio a quanto appena affermato, l'autore rinvia a due propri testi, intitolati rispettivamente: *La «critica di severa ragione» nella scienza della storia* [e] *Vico e l'«ermeneutica» dei tempi favolosi attorno al primo '700*, di cui «il

primo offre una prima diretta presentazione di una delle linee portanti della lettura di Vico» (p. XX) da lui proposta.

L'autore si sofferma quindi sul tema, centrale nella riflessione vichiana, relativo ai rapporti del napoletano con Cartesio: a suo parere, è possibile riproporre, nell'ambito del quadro critico fin qui delineato, «una rilettura del tema annoso, e insieme all'apparenza per lo più scontato, dei rapporti di Vico con Descartes e con la "cultura cartesiana", in una direzione non appiattita lungo l'asse consueto dell'opposizione totale della "scienza anticartesiana" [...]. Tale rilettura ha al suo centro l'indicazione della netta distinzione da operare tra: da una parte, l'atteggiamento critico assai rimarcato che Vico assunse nei confronti della "cultura cartesiana", del modello di procedure razionali astratte fondate sui poteri "critici" della ragione, sul preciso piano "pedagogico-civile"; e, dall'altra, l'atteggiamento assai più complesso, e in considerevole misura anche inconsapevole, maturato invece anche in rapporto con quella cultura sul piano epistemologico della costruzione proprio di un sapere della storia in forma di "scienza"» (pp. XXII-XXIII).

«Punto fondamentale dell'interpretazione proposta è allora anche la riaffermazione della discontinuità tra da una parte il *Liber metaphysicus* [...] e il *De uno* e dall'altra la successiva produzione vichiana; con un peculiare accento posto – come si accennava – sull'importanza delle novità, sia "contenutistiche" che "epistemiche" in essa immesse a partire dal *De constantia* [...]» (p. XXIV).

Infine, la terza direttrice è «rappresentata in questo volume dal saggio *L'umanità di Vico tra le selve e le città. Agli inizi della storia della civiltà nel Diritto universale*», un saggio al quale Nuzzo dedica "poche parole" perché si tratta di scritto che «già nelle sue pagine iniziali assolve al compito di introdurre alla più vasta materia su cui interviene, chiarendo l'interesse a lavorare assieme attorno a due correlabili piani o tagli di indagine che investono i "luoghi" della civiltà. L'uno è relativo ad una linea di ricerca – già oggettivata in altri contributi – interessata allo studio di profili "linguistici", "simbolico-metaforici", del linguaggio di Vico, e in tal caso della semantica appunto dei "luoghi" della civiltà: le "selve", i "campi", le "città", le "nazioni", per finire allo spazio "cosmopolitico" della "gran città del gener'umano". L'altro, preminente, attiene ad una linea di indagine che ha al suo centro l'inserimento di Vico entro le prime configurazioni del model concettuale e del genere di scrittura della "storia della civiltà"» (pp. XXV-XXVI).

Nel concludere queste pagine introduttive l'autore si sofferma brevemente su una caratterizzazione – anch'essa piuttosto inusuale – che stringe assieme "politicità" e opzione per la "modernità" (tematica rischiosa, ma da non abbandonare perché troppo spesso malamente trattata) di quel pensiero» (p. XXVI). Nuzzo ha così modo di ribadire ancora una volta il proprio convincimento circa «la sempre complessa, intricata, meditazione di Vico», una meditazione che «attesta una varietà e diversità degli "immaginari del tempo storico" che la "modernità" largamente consentiva (o almeno ha consentito fino al pieno Settecento). Tra questi l'immaginario del "declino" è testimoniato dai toni desolati di molte pagine del vecchio professore di retorica napoletano, nelle quali si intrecciavano risentite amarezze personali e drammatica percezione di un pericoloso decadere innanzitutto dei "costumi". E tuttavia nella visione della storia complessiva della civiltà umana, in specie della storia delle "scienze e arti" (che attende ancora di essere adeguatamente ricostruita, esaminata, valorizzata) e delle istituzioni giuridico-

politiche, Vico – filosofo della “città” e della “gran città del gener’umano” – continuava ad aderire consentaneamente ai tempi “illuminati”, più giusti, dell’età della ragione, del tempo suo, anche della sua “età felicissima”, nonostante tutto. E ciò con un tenore di pensiero non di rado “pre-illuministico”, che può sorprendere soltanto chi troppo facilmente assimila un pensiero che guarda all’indietro – affascinato dal passato, e magari anche in rotta con tendenze e figure del proprio tempo – con un pensiero che non guarda al futuro, e non combatte nel presente» (pp. XXVI-XXVII).

Ci siamo volutamente soffermati sull’Introduzione dando ampio spazio alle parole dell’autore proprio per mettere in evidenza la complessità e ricchezza della lezione di Nuzzo, una lezione arguta nelle argomentazioni, decisamente problematica e ricca di spunti di riflessione.

FRANCO RATTO

*Azione e persona. Le radici della prassi*, a cura di LUIGI ALICI, Vita e pensiero, Milano 2002. Un volume di pp. 176.

Questo volume è il frutto di un convegno internazionale promosso nell’ambito del Dipartimento di Filosofia e Scienze umane dell’Università degli Studi di Macerata, nel marzo 2001. Esso ospita, dunque, una pluralità d’interventi, tutti incentrati sul tema dell’azione, secondo una comune prospettiva tesa a far risaltare le radici personali della sua genesi.

Il primo testo, di L. Alici, ha carattere introduttivo, sia nel presentare questo tema nel più ampio contesto filosofico contemporaneo, sia nell’offrire uno sguardo d’insieme sullo sviluppo tematico dei contributi seguenti. È dichiarato qui l’intento di contrastare ogni spiegazione riduzionistica dell’azione, nella prevalente versione naturalistica che considera l’azione un evento, ma anche nella versione spiritualistica che non tiene conto della ricaduta esteriore dell’azione; in positivo, è affermata la natura dialettica dell’azione, che rimanda ad una dialettica insita nella stessa persona umana, salvandone il mistero. Questa dialettica conosce varie declinazioni, tra cui la più paradigmatica ci sembra quella interiore-esteriore, trattata nel suo intervento da A. Rigobello. La dinamica dialettica si ravvede laddove, nelle tensioni che attraversano l’esistenza umana, l’azione si sforza di colmare il divario tra la finitezza sperimentata e la pienezza anelata; a tal proposito, scrive Alici, offrendo quasi una definizione: «L’azione appare precisamente, in questa prospettiva, come una forma, eticamente qualificata, di riduzione pratica della distanza» (p. 26).

Nell’opera tale problematica è affrontata in due fasi: la prima parte, intitolata *Percorsi*, rivisita alcune significative tappe storico-filosofiche, la seconda parte, *Proposte*, approfondisce alcuni spunti tematici.

Nel primo contesto si colloca l’intervento di J. Rist volto a recuperare la lezione platonica del valore di *eros*: secondo Platone, nell’azione conta, in ultima analisi, ciò che si ama. È questa “un’etica dell’ispirazione”: al desiderio del bene si accompagna la conoscenza del bene, da cui scaturisce il desiderio di agire bene.

Tale tradizione di pensiero è stata interrotta prima dall’*apatheia* degli Stoici, poi dalla moderna visione post-cartesiana di conoscenza e volontà quali facoltà separate. Gli Stoici sono stati gli ideatori di quell’intellettualismo morale erroneamente attribuito a tutta la Grecità; infatti, i Greci dell’età classica non distinguevano ragione e passione, come pure la loro lingua attesta: «nel greco classico è impossibile separare i significati cognitivo ed emozionale (o non dovrei forse dire per la tradizione platonica, erotico?) delle parole che si riferiscono all’intenzione: non c’è traduzione latina, cioè nel latino classico (le cose potrebbero migliorare per il periodo cristiano) per il greco *dianoia*» (p. 39). La Stoà ha inaugurato l’intellettualismo negando importanza morale alle emozioni, considerate null’altro che “giudizi errati”. Rist nota che la lettura moderna delle emozioni è opposta a quella degli Stoici, eppure altrettanto riduttiva: gli antiplatonici moderni le vedono come meri sentimenti; in tale lungo oblio dell’eros platonico si segnala il rischiarante contributo di Agostino, che rivitalizza il concetto di amore in chiave cristiana.

Il testo di F. Viola si sofferma su una tappa importante dell’età moderna; l’intervento prende in esame la teoria dell’autorizzazione di Hobbes, per denunciare una caratteristica che attraversa la filosofia politica fino a Kelsen: la diffidenza verso l’intenzionalità dell’azione. Questa conclusione viene raggiunta attraverso un’attenta analisi dei testi hobbesiani, interrogati su che cosa significhi autorizzare azioni. In primo luogo, Viola trova che ci sono due modi di rapportare le azioni alle persone: l’azione appartiene a chi la compie dal punto di vista dell’intenzione, a chi torna utile dal punto di vista del contenuto; nella teoria dell’autorizzazione Hobbes conferisce più importanza a questo secondo aspetto, mostrando una certa arguzia argomentativa, perché – a giudizio di Viola – «aggira la difficoltà posta dalla separazione delle persone alla costituzione dell’unità politica» (p. 75). Dunque, sotto il profilo strettamente politico, per Hobbes autorizzare azioni significa assumersene la responsabilità, presupponendo che l’autorizzato (il sovrano) scelga secondo criteri oggettivi che avvantaggino gli autorizzanti (i sudditi). Questa teoria si presta ad una aspra critica: essa cela una pericolosa diffidenza verso la capacità soggettiva di pensare il bene oggettivamente; si inaugura così la distinzione tra ragione privata e ragione pubblica col rischio – sottolinea Viola – che, laddove si moltiplicano le ragioni, venga meno la ragione.

Il panorama filosofico contemporaneo viene toccato dagli studi di J. Leclercq ed E. Runggaldier. Leclercq, compiendo un’approfondita disamina diacronica dell’opera di Blondel, fa emergere *in primis* la tenace volontà del filosofo francese di resistere ad ogni etichetta, quindi una visione dell’azione come *exergia*, una procedura di espansione del soggetto, che nel suo uscire è comunque vincolato ad assumere una forma, a prendere possesso di sé. Ma la visione dell’azione è tutt’altro che armonica: «l’equilibrio al quale essa permette di arrivare è sempre sul punto di rottura a causa della fase riflessiva» (p. 55). La volontà, infatti, in quanto “pienezza inappagabile”, è necessitata a proiettare i suoi fini sempre più lontano.

Runggaldier prende in esame il naturalismo contemporaneo, letto come una reazione al meccanicismo imperante nell’età moderna, ne puntualizza i principi sia nella versione forte che debole e, alla fine, ne denuncia un limite: il disconoscimento del soggetto, inteso come un’identità “continuante” nel tempo, dotato di