

Il volume raccoglie gli atti del seminario svoltosi a Potenza nel novembre del 2016 e rappresenta il primo esito di un progetto di ricerca promosso dall'*Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno* del Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal *Centro nazionale di studi leopardiani* di Recanati, d'intesa con la Biblioteca nazionale "Vittorio Emanuele III" di Napoli e una rete di istituzioni universitarie italiane e straniere. L'obiettivo è quello di riflettere sulla relazione fra l'opera di Vico e quella di Leopardi, leggendo in particolare e congiuntamente la *Scienza nuova* e lo *Zibaldone*, senza però trascurare le tracce disseminate nelle altre opere, nonché l'individuazione delle fonti all'interno delle biblioteche di Vico e Leopardi. La ricerca, inoltre, testimonia della fortuna della *Scienza nuova* e della presenza di temi vichiani nel primo Ottocento, e mostra come Vico e Leopardi recepiscano nelle loro opere le potenzialità dei temi dibattuti in tutt'Europa. Tra questi il rapporto filosofia e poesia, l'analisi delle forme della conoscenza (vale a dire i concetti di "sapienza poetica", "favola", "mito"), gli aspetti e campi semantici del tema dell'immaginazione, il rapporto tra civiltà e barbarie, i temi relativi al linguaggio, quali "origine delle lingue", "linguaggio simbolico", "lingua e pensiero".

Maurizio Martirano è professore ordinario di Storia della filosofia presso l'Università degli Studi della Basilicata e autore di numerosi lavori su Vico e la sua fortuna.

Manuela Sanna è Direttore dell'*Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno* del CNR, autrice di numerosi lavori su Vico e l'ambiente vichiano e curatrice dell'edizione critica di diverse opere di Vico.

La presente stampa on demand riproduce l'edizione elettronica ISBN 9788890871238 accessibile all'URL http://www.ispf-lab.cnr.it/quaderni/2015_q05, e ne condivide la licenza CC BY-NC 3.0 IT.



5

Itinerari di ricerca intorno a Vico e a Leopardi

Itinerari di ricerca intorno a Vico e a Leopardi: potenza e limitatezza dell'umana conoscenza

a cura di
Maurizio Martirano
Manuela Sanna



I QUADERNI DEL LAB

5

Supplemento al
Laboratorio dell'Ispj. Rivista elettronica di testi, saggi e strumenti

Collana I QUADERNI DEL LAB

Supplemento al *Laboratorio dell'Ispf. Rivista elettronica di testi, saggi e strumenti*

www.ispf-lab.cnr.it

ISSN Collana 2465-1338

Direzione: David Armando, Leonardo Pica Ciamarra, Manuela Sanna

Comitato scientifico: Josep Martinez Bisbal (Universidad de Valencia), Giuseppe Cacciatore (Università di Napoli Federico II), Silvia Caianiello (ISPF-CNR), Maria Conforti (Università di Roma La Sapienza), Pierre Girard (École Normale Supérieure de Lyon), Matthias Kaufmann (Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg), Girolamo Imbruglia (Università di Napoli L'Orientale), Pierre-François Moreau (École Normale Supérieure de Lyon), Barbara Ann Naddeo (The City College of New York), Valeria Pinto (Università di Napoli Federico II), Enrico I. Rambaldi (Università di Milano), Salvatore Tedesco (Università di Palermo), Maurizio Torrini (Università di Napoli Federico II), Amadeu Viana (Universitat de Lleida)

Redazione: Roberto Evangelista, Armando Mascolo, Alessia Scognamiglio (segretaria), Assunta Sansone

Responsabile tecnico: Ruggero Cerino

© Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico moderno del CNR, 2017

ISPF Lab

Consiglio Nazionale delle Ricerche

via Porta di Massa, 1

80133 Napoli

Copertina di Assunta Sansone

ISBN 9788890871238

I edizione: dicembre 2017

La pubblicazione di questo volume è stata resa possibile grazie ad un finanziamento ISPF CNR – Fondi Miur Prin 2009

Quest'opera è stata pubblicata online nel dicembre 2017 sotto licenza Creative Commons

“Attribuzione – Non commerciale 3.0 Italia”.

Ne sono libere la copia e la diffusione a scopo di studio,
a condizione dell'indicazione completa della paternità e della licenza.

**Itinerari di ricerca intorno
a Vico e a Leopardi:
potenza e limitatezza
dell'umana conoscenza**

a cura di
Maurizio Martirano e Manuela Sanna

ISPF Lab
Consiglio Nazionale delle Ricerche

Sommario

Maurizio Martirano – Manuela Sanna <i>Un progetto di ricerca</i>	p. 7
Maurizio Martirano <i>Poesia e filosofia: intorno al rapporto tra Vico e Leopardi</i>	11
Stefano Gensini <i>Fantasia e immaginazione tra Vico e Leopardi: lo spazio “naturale” del linguaggio</i>	45
Maria Donzelli <i>Corporeità e immaginazione nella sapienza poetica di Vico</i>	75
Roberto Lauro <i>Sulle lingue: premesse per un confronto tra Vico e Leopardi</i>	89
Antonio Panico <i>Sul corpo. Un confronto tra Vico e Leopardi</i>	111
Fabiana Cacciapuoti <i>Il microtrattato sul fuoco nello Zibaldone di pensieri di Giacomo Leopardi: osservazioni sull’origine del genere umano</i>	127
Maria Teresa Imbriani <i>Storia di un recupero: Emanuele Gianturco, Francesco Torraca e i manoscritti napoletani di Leopardi</i>	141
Giovanni Scarpato <i>Vita e morte delle nazioni. La centralità di Roma antica tra Vico e Leopardi</i>	171
Anna Di Somma <i>La realtà umana tra disvelamento e fondazione: l’incidenza di Vico e Leopardi nell’antropologia di Ernesto Grassi</i>	211
Profili degli Autori	237
Abstract	245

Maurizio Martirano – Manuela Sanna

Un progetto di ricerca

Il seminario tenutosi nel novembre 2016 a Potenza presso l'Università degli Studi della Basilicata è stato pensato e dedicato alla riflessione su alcuni tra i più significativi percorsi e orientamenti di ricerca intorno al pensiero di Giambattista Vico e a quello di Giacomo Leopardi, nell'evidente e non sempre sottaciuta convinzione che questi due rappresentanti eccellenti della cultura classica italiana abbiano qualcosa da dirsi e ancora qualcosa da dirci. L'idea del seminario non è nata in maniera estemporanea, ma ha assecondato e formalizzato in qualche modo l'ipotesi, ormai già alacremente avviata, di un più vasto progetto di lavoro che avvicini il pensiero di questi due autori, e che è nato alla luce di una convenzione stipulata nel 2013 tra l'*Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno* del Consiglio Nazionale delle Ricerche e il *Centro nazionale di studi leopardiani* di Recanati, rappresentato sapientemente da Fabiana Cacciapuoti – vera anima del progetto – per realizzare una ricerca sull'opera di Vico e di Leopardi e sulle relazioni fra i due. Il connubio tra le due istituzioni ritrova un antecedente originario nella precedente stesura di un protocollo d'intesa del 2014 tra la Biblioteca nazionale "V. Emanuele III" di Napoli e l'Istituto del Cnr, che ha così avviato un processo di messa in rete delle produzioni digitali del patrimonio vichiano in possesso della Biblioteca all'interno del *Portale Vico* dell'Ispf; operazione che aveva istituzionalizzato e rafforzato rapporti antichi e assai proficui.

Il progetto – nato alla luce di pochi studi da annoverare sul tema e di altrettanto poche vicinanze ed assonanze filologicamente accertabili, così come invece di numerosi e fortemente suggestivi ed evocativi riferimenti indiretti –, che è diventato su-

bito comune e condiviso con molte altre realtà istituzionali (come per l'appunto il Dipartimento di Scienze umane dell'Università degli studi della Basilicata) e con un certo numero di studiosi, si è dato come obiettivo quello di riflettere sulla relazione fra l'opera di Vico e quella di Leopardi, leggendo in particolare e congiuntamente la *Scienza nuova* e lo *Zibaldone*, ma non solo, e ritrovandone matrici affini. Una più puntuale descrizione dell'intento perseguito è stata offerta al pubblico nel mese di novembre del 2015 tra le suggestive sale della Biblioteca Nazionale di Napoli, vale a dire nel luogo emblematico che conserva gli autografi di entrambi i pensatori, dal momento che – come si sa – la Biblioteca è depositaria sia delle *Carte Villarosa*, autentico tesoro per i vichisti costituito dall'eredità documentaria lasciata da Gennaro Vico al marchese Carlantonio De Rosa, variamente confluita negli *Opuscoli* del Villarosa; sia delle carte leopardiane, lascio di Antonio Ranieri, custode degli autografi dell'amico Giacomo. In questa occasione Andrea Battistini e Antonio Prete sono intervenuti dando vita alla manifestazione dal titolo chiarissimo *Giam-battista Vico e Giacomo Leopardi. Un progetto di ricerca*, che ha lasciato anche spazio per definire e illustrare le possibili direzioni della ricerca, le quali sicuramente rappresenteranno interessante materia di studio; tra queste l'analisi delle forme della conoscenza, vale a dire i concetti di “sapienza poetica”, “favola”, “mito”, gli aspetti e campi semantici del tema dell’immaginazione, il rapporto tra civiltà e barbarie (sul quale si è tenuto sempre nel mese di novembre a Milano, organizzato dall’Ispf, un convegno internazionale dal titolo *Barbarie in età moderna e contemporanea*), i temi relativi al linguaggio, quali “origine delle lingue”, “linguaggio simbolico”, “lingua e pensiero”, nonché l’individuazione delle fonti all'interno e nel vivo delle biblioteche di Vico e Leopardi.

Il progetto non ci è sembrato e non ci sembra peregrino, né tanto meno pretestuoso: non si tratta banalmente di mettere insieme due autori che presentano assonanze lessicali e tematiche, quanto piuttosto di seguire, sulle tracce di comuni e analoghe af-

fermazioni, la strada che porta a Vico e al vichismo nell'Italia post-napoleonica. La ricerca finisce per rendere testimonianza della fortuna della *Scienza nuova* nel primo Ottocento e del ricorrere di temi vichiani nello stesso periodo da un lato, così come di dimostrare come Leopardi recepisca nella sua opera le svariate potenzialità dei temi dibattuti in tutt'Europa. Lente d'ingrandimento dei passaggi cruciali è sicuramente rappresentata dal movimento degli esuli napoletani in epoca risorgimentale, la rivoluzione napoletana del 1799 e la conseguente diaspora dei patrioti napoletani, che segna la fase più elevata di diffusione dell'opera vichiana. Così come centro propulsore e generatore viene individuato nella presenza a Milano di Francesco Saverio Salfi, di Francesco Lomonaco, di Vincenzo Cuoco e di Vincenzo Monti, che furono anche tramiti determinanti per la conoscenza della filosofia vichiana da parte di Foscolo e Manzoni, considerato non a caso da Ungaretti quasi un discendente di Vico.

Numerose e d'innegabile interesse storico-filosofico le figure che funsero da raccordo tra i due, e tra queste – per citarne una tra le più significative e le meno ricordate – quella di Melchiorre Cesarotti, presenza assodata nel rapporto con Vico e pensatore dell'area padovana noto e letto da Leopardi. Personaggio poco studiato, ad eccezione di un bel lavoro di Battistini¹, autore di quel *Ragionamento sopra l'origine e i progressi dell'arte poetica* del 1762, del quale «è incontestabile l'importanza della sua mediazione per Foscolo e per Leopardi, che nello *Zibaldone* cita sia Ossian, sia la sua *Iliade*»², Cesarotti presenta comunanze lessicali forti con Vico, e una comune disposizione alla ricostruzione del cammino dell'umanità attraverso le istituzioni, filtrata anche attraverso la figura decisiva di Rousseau, del quale in quegli anni usciva l'*Essai sur l'origine des langues*.

¹ A. Battistini, *Il Vico "vesuviano" di Melchiorre Cesarotti*, in Id., *Vico tra antichi e moderni*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 301-360.

² Ivi, p. 356.

Il progetto si animerà percorrendo gli anni della diffusione delle opere di Vico in Italia e in Europa, seguendo le piste battute da autori che possono avere verosimilmente fatto leggere l'opera vichiana a Leopardi, ripercorrendo le voci che animano le riviste dell'epoca e in particolare il fiorentino Gabinetto Vieusseux e riprendendo in mano le copie materiali che Giacomo Leopardi sicuramente vide e consultò. Dal punto di vista materiale, una copia dell'edizione della *Scienza nuova* del 1744 nell'edizione milanese del Truffi del 1831 trova posto nella biblioteca cui accedeva il giovane Leopardi, anche se copie della maggiore fatica vichiana ben circolavano già da tempo. Basti ricordare la stampa sempre milanese del 1801 nella collana dei Classici italiani, che costituiva un'espressione chiara del movimento degli esuli napoletani, che ebbero il merito di fare da tramite nel passaggio della *Scienza Nuova* a Vincenzo Monti, e attraverso questi probabilmente a Foscolo e Manzoni; così come quella – preziosa per la ricostruzione della diffusione in territorio francese – edita da Jules Michelet con quel suggestivo titolo che avrebbe fortemente condizionato e affascinato le successive generazioni, di *Philosophie de l'histoire*. Opera che viene considerata contenere in germe tutti i lavori dell'età moderna, seguita dalla prima traduzione completa in lingua francese del 1844 ad opera di Cristina Belgioioso.

Dopo il primo incontro pubblico napoletano, queste giornate di studio del 2016 organizzate a Potenza grazie anche alla disponibilità dell'amico Paolo A. Masullo, direttore del Dipartimento di Scienze umane, hanno rappresentato un'importante occasione di scambio e una testimonianza viva della passione e della convinzione con la quale muove i primi passi questo progetto, che ci auguriamo davvero possa portarci lontano.

Maurizio Martirano

Poesia e filosofia:
intorno al rapporto tra Vico e Leopardi

La rilevanza della questione al centro di queste pagine m'impone di dichiarare rapidamente gli stretti limiti all'interno dei quali intendo muovermi. Innanzitutto bisogna premettere che gli studiosi che si sono occupati del rapporto tra Vico e Leopardi lo hanno fatto sempre con estrema prudenza, insistendo in particolare sul fatto che una relazione può essere istituita soprattutto dal punto di vista delle suggestioni simboliche che essa è in grado di suscitare, costruendola quindi sulla possibilità di individuare qualche elemento comune in due autori che restano di fatto lontani l'uno dall'altro¹. Nelle osservazioni che seguono, ribadendo la necessità

¹ Su questo, per esempio, cfr. S. Givone, *Filosofia, poesia e mito in Vico e Leopardi*, in «Filosofia95», a cura di G. Vattimo, Roma-Bari, Laterza, 1996, p. 101. Più recentemente Antonio Prete ha parlato di una «prossimità [...] in un pensare che mette al centro la dimensione della *poiesis*, e cerca la sua radice e i suoi modi nell'antico», e ha indicato una serie di questioni comuni che costituiscono la «sostanza di un pensare, e di un poetare» (A. Prete, *Appunti su Vico e Leopardi*, in «La Z di Zibaldoni», 27/03/2013, che si legge in <<https://www.zibaldoni.it/2013/03/27/appunti-su-vico-e-leopardi>>). In un altro recente contributo Prete ha confermato quest'impostazione: «Non il parallelo, e neppure l'eredità sono figure che possiamo invocare nel tracciare le linee di un rapporto di Leopardi con Vico. Solo la corrispondenza di interrogazioni e pensieri, la condivisione di punti d'osservazione, la prossimità di uno sguardo, possono delineare la forma di un dialogo. Ci sono delle fonti, nello *Zibaldone* leopardiano, che trascorrono come rivoli carsici e hanno pochissime emersioni di superficie: tra queste Montaigne e Vico. Sollecitano pensieri, interlocuzioni, repliche, restando sottotraccia, e fuori scena» (Id., *Vico, Leopardi: sapienza poetica e pensiero poetante*, in «Appunti leopardiani», 10, 2015, 2, p. 20. Va anche ricordato che un altro autorevole studioso leopardiano, Walter Binni, ha messo l'accento sul fatto che, in generale, la formazione personale e storica di Leopardi non è alimentata dalle fonti, ma da «suggestioni e stimoli ideativi,

di una simile prospettiva – ancora più indispensabile per chi si avvicina per la prima volta alla complessità degli argomenti e dei problemi affrontati dal poeta di Recanati – si è cercato di indagare quel possibile nesso attraverso due diversi percorsi. Da una parte, considerando la circolazione e la diffusione del pensiero del filosofo, tenendo soprattutto in considerazione le corrispondenze tra la *Scienza nuova* e l'autobiografia (che vanno considerate all'interno di un contesto che, a partire dalla seconda metà del XVIII secolo, ha inteso quasi unanimemente il filosofo napoletano come una delle principali "menti" della nazione, ragion per cui il suo nome lo si trova citato nelle opere e nei saggi di studiosi appartenenti ad ambiti culturali diversi). Da questo punto di vista, pur senza poter avanzare ipotesi precise su quando Leopardi abbia cominciato a leggere Vico, non si può sfuggire alla sensazione che il poeta, lettore onnivoro, sia ben presto entrato in contatto con autori che conoscevano, o facevano riferimento al filosofo napoletano², alcuni dei quali hanno avvertito anche

immaginosi, linguistici», una considerazione che, almeno in relazione a Vico, viene rafforzata dalla difficoltà a stabilire quando il poeta di Recanati comincia a leggere il filosofo napoletano (W. Binni, *Leopardi, Scritti 1964-1967*, Firenze, Il Ponte Editore, 2014, p. 27, che qui si legge da <https://www.fondowalterbinni.it/biblioteca/leopardi_1964-1967.pdf>).

² A questo riguardo mi sembra importante ricordare l'osservazione di Sebastiano Timpanaro che ha messo in luce come i grandi nomi della storia del pensiero non siano sufficienti per spiegare Leopardi, il quale «dialogò idealmente, sì, con questi grandi autori, ma visse a contatto diretto (personale o epistolare) con ambienti italiani, che furono dapprima lo Stato pontificio (Recanati, cioè Monaldo col suo enciclopedismo illuministico-reazionario e le sue pose da *ultra*; il classicismo marchigiano-romagnolo, cioè Francesco Cassi e Giulio Perticari; Roma, cioè il poligrafo arruffone Francesco Cancellieri e lo zio Carlo Antici, reazionario ma non così grettamente municipalista come Monaldo: reazionario che sapeva il tedesco e voleva fare del nipote un campione della Restaurazione al livello europeo); poi Milano (cioè le scoperte del Mai che dettero impulso alla filologia leopardiana, e la battaglia tra classicisti e romantici, e l'amicizia col maggiore rappresentante del classicismo illuminista, Pietro Giordani, mentre il classicista reazionario Giuseppe Acerbi aveva subito osteggiato Leopardi); poi ancora l'antiquaria romana; poi l'ambiente bolo-

l'esigenza di un'edizione completa delle sue opere. Dall'altra, accennando ad una questione – qui trattata per un breve arco cronologico e con riscontri testuali limitati solo a qualche opera – che permette di avvicinare più fondatamente Vico e Leopardi, i quali, seppure da prospettive differenti, sono interessati ad alcune problematiche comuni. Tra queste la distinzione poesia-filosofia, che può essere declinata attraverso la distanza che separa la ragione poetica dalla ragione metafisica, da cui prende avvio anche il discorso intorno al processo di civilizzazione del genere umano, e che rappresenta uno dei motivi su cui la nostra tradizione culturale ha costruito i propri originali caratteri, animata dalla consapevolezza della necessità di un pensare “contaminato” dalla eterogeneità delle cose e delle sensazioni, immerso nelle apparenze e nella ricerca del verosimile.

1. Sono molteplici i modi attraverso cui studiare la ricca e complessa storia della fortuna di Vico nella cultura italiana ed europea, che può essere indagata sia dal punto di vista dell'influenza storiografica, sia da quello del repertorio di immagini e di forme mitico-simboliche presenti all'interno delle tradizioni letterarie e filosofiche. Due prospettive che si mostrano sin dall'inizio allo studioso che si occupa del filosofo napoletano e che rivelano come la sua azione, al di là di qualsiasi discorso sull'isolamento culturale a cui è stato condannato e sulle “astruserie” dei suoi lavori³, si sia imposta all'attenzione del mondo scientifico in parti-

gnese; fino alle ultime esperienze, aspramente polemiche, del cattolicesimo liberale e fiorentino» (S. Timpanaro, *Alcune osservazioni sul pensiero di Leopardi*, presentazione di A. Prete, Chieti, Edizioni Solfanelli, 2015, pp. 27-29).

³ L'isolamento vichiano e le oscurità del linguaggio sono più volte indicati nei testi e nelle recensioni che si occupano di Vico o di autori di ispirazione vichiana. Per fare solo un esempio, si veda la recensione, apparsa sulla «Biblioteca Italiana» (una rivista ben conosciuta da Leopardi) del 1818, al testo di Cataldo Jannelli, *Sulla natura e necessità della Scienza delle cose e delle Storie umane. Saggio di Cataldo Jannelli* («Biblioteca italiana», 1818, settembre, pp. 289-306), dove

colare dopo la seconda metà del XVIII secolo, quando il nome di Vico comincia ad essere conosciuto in molti ambienti culturali, che hanno diversamente contribuito a mettere in circolazione le sue idee. Tuttavia, la fama che Vico raggiunge, fino a diventare agli inizi del XIX secolo uno tra i filosofi italiani più noti, si scontra con il problema della difficoltà di reperire le sue opere, di interpretare correttamente quei testi ricchi e complessi, contrassegnati da una forma di meditazione che, soprattutto nelle *Scienze nuove*, si rivela tormentata e mai definitiva. Numerose sono le testimonianze che potrebbero essere richiamate per mostrare l'avvertita necessità di promuovere edizioni delle opere del filosofo: «Quanto sarebbe desiderabile che fossero riunite in una elegante ristampa le dottissime e sublimi opere di Vico, tanto Italiane che Latine, completando la *Scienza nuova* dell'ultima edizione originale coi tre passi importantissimi della prima del 1725 cui l'autore si riferisce, e rischiarando con opportune note le frequenti difficoltà di un'astrusa elocuzione! Con ciò si faciliterebbe lo studio delle dottrine di uno de' maggiori geni d'Italia, che attualmente sono quasi sconosciute; e si avrebbe pure occasione di rivendicare al nostro Vico i non indifferenti plagati di cui s'ornarono diversi autori nazionali ed ultramontani»⁴. In questo caso l'estensore della nota mette in luce come l'opportunità di preparare un'edizione delle opere sia da ritenersi indispensabile anche per frenare un uso troppo disinvolto delle idee vichiane, le quali (lasciando sullo sfondo il discorso, che qui non si può fare, sulle incidenze degli altri lavori), si diffondono, tra la fine del XVIII e gli inizi del XIX secolo, seguendo almeno due linee fondamentali: da una parte, quella segnata dalle letture e dalle interpretazioni delle diverse redazioni delle *Scienze nuove*, in particolare la prima e

Vico è ampiamente trattato fino a spingere l'estensore della recensione a scrivere: «Vico trovando una *Scienza nuova* dovette assai più presentire e indovinare, che dimostrare con evidenza e provare con rigore» (p. 298).

⁴ Cfr. *Notizie di G. Filangieri*, in «Scrittori Classici Italiani di Economia Politica», tomo XXXII, 1804, p. 13n.

la terza; dall'altra, quella che risente dell'incidenza dell'autobiografia, che nelle edizioni del primo Ottocento viene offerta al pubblico insieme al capolavoro vichiano, come avviene per quella proposta dalla Tipografia de' Classici Italiani⁵. Il nesso, nella

⁵ Notizie in F. Calitti, *Le biblioteche "patrie" degli scrittori. Trasformazioni e tendenze fra Sette e Ottocento*, in *La letteratura degli Italiani: rotte, confini, passaggi*, a cura di A. Beniscelli (et alii), Novi Ligure, Città del Silenzio edizioni, 2012, pp. 169 e sgg. Il piano della Tipografia de' Classici Italiani prevedeva la pubblicazione di circa 250 opere, ma non ebbe un particolare successo nel mercato editoriale dell'epoca, e le copie del capolavoro vichiano ben presto divennero irrimediabili. Dopo l'edizione napoletana della *Scienza nuova* del 1811 presso Gaetano Eboli, la Tipografia di Giovanni Silvestri diede nuovamente alle stampe l'opera nel 1816 all'interno della «Biblioteca scelta di opere italiane antiche e moderne», introducendola con una breve nota de «Lo stampatore», nella quale si insisteva sulla necessità di portare a termine un più ampio progetto editoriale che avrebbe dovuto consentire anche la pubblicazione di altri lavori, come la traduzione italiana del *De antiquissima*. Va ricordato anche che nel 1817 la tipografia Masi di Napoli pubblicava l'edizione del 1725 con le annotazioni di Salvatore Gallotti, seguite da un sommario della terza edizione compilato da Giuseppe De Cesare. Un'edizione accurata che riportava alcune varianti vichiane – che il Gallotti trascriveva da una copia dell'opera da lui stesso posseduta – e una lettera inedita indirizzata al padre Vitry. La scelta di puntare sull'edizione del '25, oramai rarissima sul mercato editoriale, era giustificata dal fatto che essa «supera senza dubbio in evidenza, ed in semplicità» le altre due edizioni (p. V), in quanto utilizza un ordine analitico, adopera una scrittura meno difficile e «un metodo più adatto alla comune intelligenza» (p. VII). Queste pubblicazioni precedono l'edizione dell'intero corpus vichiano curata da Giuseppe Ferrari, la quale, realizzata dal principale editore leopardiano, Antonio Fortunato Stella, sarebbe stata il punto di riferimento degli studi vichiani per tutto l'Ottocento (su questo sia consentito rimandare a M. Martirano, *Giuseppe Ferrari editore ed interprete di Vico*, Napoli, A. Guida, 2001). All'interno del contesto delle prime riedizioni ottocentesche va messo in luce come la pubblicazione, in quattro volumi, delle carte vichiane, le «piccole cose» raccolte da Carlo Antonio de Rosa marchese di Villarosa, appare un evento rilevante, che ha avuto risonanza anche sulle riviste dell'epoca. Infatti, per fare un esempio, gli *Opuscoli* villarosani sono presentati sulla «Biblioteca Italiana» dove, seguendo soprattutto il filo del racconto autobiografico, si definisce il filosofo un autore «sottilmente metafisico, simbolico, figurato, ridondante di vocaboli comuni bensì, ma usurpati in senso dal comune affatto diverso» («Biblioteca Ita-

circolazione delle idee vichiane, tra autobiografia e scienze nuove, con il conseguente consolidamento di alcune immagini del filosofo napoletano che rimarranno tipiche per lungo tempo, è alimentato dal racconto e dal percorso interpretativo che Vico stesso offre delle sue opere, e che in alcuni luoghi costituisce una chiave di accesso al complesso intrigo di questioni e di problemi posti dalle *Scienze nuove*, consentendone una lettura centrata in

liana», anno IV, tomo XIII, gennaio, febbraio e marzo 1819, p. 28). Più in generale, il giudizio complessivo sull'opera vichiana non è lusinghiero, in quanto essa è accusata di oscurità, ottenebrata «dalle sottigliezze scolastiche» e smarrita «tra i sogni del Platonismo», e pur tuttavia in grado di far intravedere i lampi «di profondo sapere e acuta filosofia». «Ne si dica già che tanto sono sublimi gli argomenti da lui trattati che era mestieri coniare un nuovo frasario, e che la comune favella vien meno sotto il peso di que' concetti. Baje e ciance son queste, e soverchierie di pedanti, imperocché la prima cura di chi scrive quella è di farsi intendere, e ciò si può ottimamente ottenere usando i vocaboli italiani secondo il valore che hanno» (p. 32). Gli *Opuscoli* villarosiani sono recensiti anche dal «Giornale Enciclopedico di Napoli» nel dicembre del 1818, dove, elencando le caratteristiche principali del pensiero vichiano, si insiste sul nesso filosofia-filologia, sui principi di umanità, sulla natura del mondo civile delle nazioni, delle prime religioni e delle favole, oltre che sul fatto che le opere minori di Vico vengono pubblicate nel momento in cui la sua scienza costituisce «l'oggetto più prezioso degli studi», quegli studi umani e filosofici nei quali si stava realizzando una «rivoluzione» preparata proprio da Vico (cfr. «Giornale enciclopedico di Napoli», t. IV, dicembre 1818, pp. 375-377; la recensione è siglata S.C. Sullo stesso giornale, nel t. I, 1818, compare anche una recensione all'edizione del 1725 curata da Salvatore Gallotti nel 1817, pp. 68 sgg.). Va segnalato, infine, che ancora nel 1819 il giornale «Il Conciliatore», foglio scientifico letterario edito a Milano da Vincenzo Ferrario, nel numero 102 del 22 agosto, pubblica, anonimo, un profilo di Vico dal quale emerge come Genovesi sia stato il primo ad occuparsi seriamente del suo pensiero, seguito da Duni (in relazione alla giurisprudenza romana), Cesarotti (in relazione alla questione omerica) e Parini, che lo diffuse tra i suoi allievi milanesi. Tuttavia, i principali interpreti della riflessione vichiana sono indicati in Filangieri, Pagano, Cuoco e Romagnosi, i quali, grazie anche alle riedizioni della *Scienza nuova* (vengono ricordate quelle milanesi del 1801 e 1816 e quella napoletana del 1811), hanno dato un contributo importante alla sua diffusione nella cultura italiana.

particolare sul tema delle «origini delle lingue», sull'importanza della poesia nel processo di civilizzazione dei popoli, sulla funzione ermeneutica delle arti poetiche accordata con le conoscenze archeologiche, antropologiche, glottologiche e storico-letterarie, che poi sono alcuni dei nodi cruciali della nuova scienza vichiana.

Com'è noto il racconto autobiografico, che ha il proprio *climax* nella formulazione delle *Scienze nuove*, si conforma in linea di massima ai canoni imposti dal modello settecentesco, a partire dal criterio di oggettività evidenziato dall'uso della terza persona, e, soprattutto, dallo stretto nesso tra “storia degli ingegni” e “metodo degli studi”, che sta alla base del *Progetto ai letterati d'Italia per iscrivere le loro vite* di Giovan Artico di Porcia⁶. E tuttavia la ricostruzione appare contrassegnata da una sorta di forza creativa legata al *facere* dell'uomo moderno – che dai chiostri passa al mondo delle accademie – coniugata con le esperienze personali di vita compiute dal filosofo, che si presenta ai lettori come condannato ad accettare una condizione di solitudine e di sofferenza dovuta all'isolamento culturale al quale è costretto, temperato solo dal dialogo con alcuni studiosi italiani e stranieri⁷. Non si vuole ora indagare l'influenza esercitata dal modello del racconto vichiano di sé⁸, ma mettere in luce la centralità del nesso scienze nuove-

⁶ Sul genere autobiografico, in particolare nella Napoli del XVIII secolo, si veda M. Guglielminetti, *Per un'antologia degli autobiografi del settecento*, in «Quaderni d'Italianistica», 4, 1986, pp. 140-151.

⁷ Su questo cfr. F. Lomonaco, *Introduzione* a G. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, Napoli, Diogene Edizioni, 2012, p. 16.

⁸ Va a mio giudizio segnalato il fatto che la centralità attribuita dagli studiosi tra fine XVIII e inizi XIX secolo alla, quasi irreperibile, edizione del 1725, è anche dovuta all'azione svolta dall'opera del 1728, la quale, insieme soprattutto con quelle edite dagli scrittori meridionali, ha segnato «l'*incipit* del nostro autobiografismo settecentesco» (cfr. S. Costa, *Alfieri autobiografo e l'autoscienza narrativa*, in «La rassegna della letteratura italiana», LXXXII, 1978, 3, p. 390), che in Vico è il risultato dell'azione del filosofo e dello storico, capace di cogliere se stesso nell'ordine degli eventi che accadono e dell'analisi razionale costruita per spiegarli e comprenderli, e che avvicina la poesia come

autobiografia⁹ (che, come detto, lascia volutamente sullo sfondo l'apporto delle altre importanti opere, in particolare il *De antiquissima*¹⁰) in quanto momento originale della circolazione di Vico nella cultura italiana. Una considerazione che va integrata con l'osservazione che l'area geografica nella quale le problematiche vichiane attecchiscono e si diffondono in maniera forte è soprattutto quella del lombardo-veneto, dove giungono anche per la mediazione degli esuli meridionali. Venezia (per le note vicende editoriali legate all'autobiografia e alla fallita edizione della *Scienza nuova*), Padova, Pavia, Milano sono, infatti, i centri principali di

l'orizzonte emotivo ed intellettuale in grado di rivelare l'uomo. Come è stato osservato «l'autobiografia moderna deve la sua nascita al senso del divenire e della storia, garante dell'ascolto dei particolari», che in Vico si collega ad un ordine universale provvidenziale (cfr. A. Battistini, *Lo specchio di Dedalo. Autobiografia e biografia*, Bologna, Il Mulino, 2008, p. 82).

⁹ È opportuno ricordare qualche passaggio della *Vita scritta da se medesimo*, come, per esempio, quello in cui, a proposito dell'edizione del '25, Vico afferma di aver scoperto «questa nuova Scienza in forza di una nuova arte critica da giudicare il vero negli autori delle nazioni medesime dentro le tradizioni volgari delle nazioni che essi fondarono», ripartendone i principi in due parti, «una delle idee, un'altra delle lingue». «E per quella dell'idee, scuopre altri principi storici di cronologia e geografia, che sono i due occhi della storia, e quindi i principi della storia universale, c'han mancato finora. Scuopre altri principi storici della filosofia, e primieramente una metafisica del genere umano, cioè una teologia naturale di tutte le nazioni, con la quale ciascun popolo naturalmente si finse da se stesso i suoi propri dei per un certo istinto naturale che ha l'uomo della divinità, col cui timore i primi autori delle nazioni si andarono ad unire con certe donne in perpetua compagnia di vita, che fu la prima umana società de' matrimoni; e si scuopre esser stato lo stesso il gran principio della teologia de' gentili e quello della poesia de' poeti teologi, che furono i primi nel mondo e quelli di tutta l'umanità gentile» (G. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, in *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, vol. I, p. 55).

¹⁰ Com'è noto il *De antiquissima* fu tradotto in italiano, secondo Croce da Vincenzo Monti, nell'edizione milanese del 1816 di Giovanni Silvestri (ristampata a Napoli l'anno dopo) seguendo un manoscritto fornito all'editore da Giandomenico Romagnosi (B. Croce, *Bibliografia vichiana*, accresciuta da F. Nicolini, Napoli, Ricciardi, 1947, vol. I, p. 17).

irradiazione dell'opera del filosofo, grazie in particolare all'azione esercitata da Clemente Sibilato, Giovanni Antonio Gardin, Francesco Maria Colle e Melchiorre Cesarotti nel seminario padovano¹¹, o a quella di Ugo Foscolo, Vincenzo Monti e Aurelio de'

¹¹ Cfr. G. Santinello, *Vico e Padova nel secondo Settecento (Sibilato, Gardin, Colle e Cesarotti)*, in *Vico e Venezia*, a cura di C. De Michelis e G. Pizzamiglio, Firenze, Olschki, 1982, pp. 77-89. Più recentemente: D. Tongiorgi, *L'eloquenza in cattedra. La cultura letteraria nell'Università di Pavia dalle riforme teresiane alla Repubblica Italiana (1769-1805)*, Bologna, Cisalpino, 1997; G. Francioni, *Una filosofia civile. Contributo alla storia dell'Università di Pavia tra la fine del Settecento e gli inizi dell'Ottocento*, Prolusione tenuta nell'Aula Magna dell'Università di Pavia, pubblicata in *Università degli Studi di Pavia – 12 dicembre 2002 – Inaugurazione dell'Anno Accademico 2002-2003*, Pavia, 2003, pp. 55-74 (qui si legge da <<https://www.giannifrancioni.it/wp-content/uploads/2013/07/Una-filosofia-civile-Contributo-alla-storia-dell'Università-di-Pavia-2002.pdf>>). L'importanza dell'area veneta viene confermata anche dal marchese di Villarosa, il quale dedica il primo volume degli *Opuscoli* al prefetto della Biblioteca Reale di Venezia Iacopo Morelli, con cui era entrato in contatto nella ricerca degli inediti vichiani. In una lettera del 28 agosto 1813 Morelli, infatti, dichiara di non possederne e ricostruisce rapidamente alcuni passaggi a lui noti dei manoscritti giunti al padre Lodoli: «Le carte del P. Lodoli dopo la di lui morte furono trasportate per ordine del Governo nell'Archivio Segreto della Repubblica, ed ivi andarono a male per guasto di pioggia. Come si rileva dalle Memorie intorno alla Vita del Lodoli premesse agli Elementi dell'Architettura Lodoliana dal Cav. Andrea Memmo compilate e dati a stampa in Roma nel 1786. Presso li suoi frati non erano restati li di lui mss., ed io, che desiderava di vederli, per esperienza l'ho conosciuto. V'è un opuscolo *Cosmae Meii Disquisitio in J.B. Vici de Feudorum origine opinionem. Patavii 1754 in 4*. Non ho quest'opuscolo, che non mi sono mai presa cura di possedere, perché mi parve che non la meritasse. Se costui non v'è ed ella voglia averlo, lo cercherò, ma non so poi se mi riuscirà di trovarlo» (cfr. *Lettere indiritte al Marchese di Villarosa da diversi uomini illustri raccolte e pubblicate da Michele Tarsia*, Napoli, Porcelli, 1844, p. 260). Lo scambio epistolare, di cui ci è rimasta qualche traccia, mostra come le missive si concentrassero, da una parte, sull'*Autobiografia* vichiana (tema particolarmente importante in ambiente veneziano), dall'altra, come testimonia una lettera dell'11 maggio 1816, su alcune interessanti notizie bibliografiche, come quelle che Morelli fornisce in relazione a Vico suggerendo la lettura di Bonafede e Corniani, o, ancora, come si legge nella lettera del 18 luglio, di Vincenzo Ariano, Origlia, Barbieri, Francesco Lomonaco, Fabroni, oltre a ricordare la citazione di Cesa-

Giorgi Bertòla¹² a Pavia. Inoltre, va tenuto presente che alcuni tra loro erano entrati in contatto con le idee di quei patrioti napole-

rotti nell'*Iliade*, la Prolusione *Sulla necessità dell'eloquenza* stampata a Milano dal Monti nel 1804, e l'opera di Diego Vincenzo Vidania (cfr. *ivi*, pp. 266-267, 270). Interessante anche l'altra dedica degli Opuscoli di Villarosa, quella all'archeologo perugino Giovan Battista Vermiglioli (alcuni lavori dell'archeologo perugino sono pubblicati sull'«Antologia»), e che si legge nel terzo volume – che raccoglie le poesie di Vico – dove si mette in luce come, a differenza degli orientamenti all'epoca più attuali, in particolare quelli di Frugoni e di Cesarotti, il canone vichiano fa riferimento al modello classico del Petrarca e del Della Casa. Vermiglioli può essere considerata una traccia interessante anche in relazione a Leopardi in quanto l'epistolario del poeta di Recanati mostra che il 12 novembre 1828 egli era giunto a Perugia con una lettera di Vieusseux proprio per l'archeologo (*Tutte le Opere di Giacomo Leopardi*, a cura di F. Flora, Milano, Mondadori, 1949, vol. II, p. 886), il quale in una missiva a Villarosa del 4 agosto 1821, gli ricordava «ciò che il Monti dice nelle sue Prolusioni in ordine al suo Vico» (*Lettere indiritte al Marchese di Villarosa da diversi uomini illustri raccolte e pubblicate da Michele Tarsia*, cit., p. 464). D'altra parte Cesarotti e Monti sono un altro indizio di un possibile legame tra Vico e Leopardi, il quale, com'è noto, proprio a Monti aveva dedicato nel 1818 le sue prime canzoni.

¹² In particolare sul vichismo di Foscolo, M. Mazzacurati, *Retaggi vichiani nella filologia e nella storiografia del Foscolo*, in *Foscolo e la cultura meridionale*, a cura di M. Santoro, Napoli, Società Editrice Napoletana, 1980, pp. 42-64 e C. Del Vento, *Un allievo della rivoluzione. Ugo Foscolo dal «noviziato letterario» al «nuovo classicismo»*, Bologna, Clueb, 2003, che ha sostenuto che è stata «la cultura veneta, prima di quella napoletana, a lasciare a Foscolo in eredità l'interesse vichiano per la poesia intesa come strumento di indagine delle epoche più remote della storia e, di conseguenza, per i caratteri originari della mente umana. A partire da questo interesse la scuola padovana aveva definito la funzione politica della poesia, quella di indagare, con più efficacia del discorso razionale della filosofia, la psicologia di un popolo. Al tempo stesso, tuttavia, Foscolo trasse dalla cultura veneta anche uno dei tratti più caratteristici e duraturi della propria ideologia, la concezione della poesia come mediatrice tra i dati dell'esperienza, campo d'azione delle scienze naturali, e le speculazioni di tipo logico-metafisico» (p. 64). Interessante anche il riferimento a Giovanni Fantoni, poeta toscano e professore di eloquenza a Pisa, il quale nel 1801, tracciando in una delle sue *Lezioni d'eloquenza* l'origine della poesia, riproduce fedelmente alcuni passaggi della *Scienza nuova* (p. 176). Sulle assonanze vichiane di Bertòla cfr. l'*Introduzione* di F. Lomonaco al volume A. de' Giorgi Bertòla, *Della filosofia della storia*, Napoli, Guida, 2002, pp. IX-LXXIII.

tani – Francesco Lomonaco, Vincenzo Cuoco, Flaminio Massa, Francesco Saverio Salfi¹³ –, che hanno contribuito alla cristalliz-

¹³ È opportuno ricordare che nel 1819 la «Revue Encyclopédique» (rivista letta da Leopardi) pubblica il saggio di Salfi *Du Génie des Italiens et de l'état actuel de leur littérature* (il saggio fu edito nel tomo I, gennaio 1819, pp. 151 sgg.; t. I, marzo 1819, pp. 515 sgg.; tomo II, aprile 1819, pp. 118 sgg.; t. III, settembre 1819, pp. 543 sgg.; tomo IV, ottobre 1819, pp. 156 sgg.; una traduzione italiana fu pubblicata a Cosenza nel 1836. Su Salfi: F. Goggi, *Francesco Saverio Salfi e la continuazione dell'histoire littéraire d'Italie del Ginguené*, in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», serie III, vol. II, 1972, 1, pp. 395-407; F. Crispini, *La scienza dell'uomo nel pensiero del cosentino F. S. Salfi*, in «Sviluppo», 3, 1975, pp. 131-142; Id., *Introduzione a F. S. Salfi, Lezioni sulla filosofia della storia*, Napoli, Morano, 1990; M. Tatti, *Le tempeste della vita: la letteratura degli esuli italiani in Francia nel 1799*, Paris, Honoré Champion, 1999; V. Ferrari, *Civilisation, laïcité, liberté. Francesco Saverio Salfi fra Illuminismo e Risorgimento*, Milano, Angeli, 2009). E se ancora al 1819 risale anche il «Progetto di un giornale» – che avrebbe ispirato l'Antologia di Viessesux – scritto da Gino Capponi, il quale pone Vico, insieme con Bruno e Campanella, tra gli autori da trattare per la «Antica filosofia italiana» (cfr. *Progetto di Giornale*, in *Lettere di Gino Capponi e di altri a lui*, raccolte e pubblicate da A. Carraresi, Firenze, Le Monnier, vol. V, p. 106), va messo in luce che pochi anni prima Giambattista Corniani, dando alle stampe *I secoli della letteratura italiana dopo il suo risorgimento*, aveva dedicato un profilo al filosofo napoletano definendolo «il Dante della filosofia» (G. Corniani, *I secoli della letteratura italiana dopo il suo risorgimento*, 1^a ed. 1804-1813, ma qui si legge dall'edizione Milano, 1833, tomo II, Epoca IX, art. VIII, p. 210; si ricorda che un'edizione di quest'opera, quella edita dai cugini Pomba a Torino nel 1854, fu curata da Francesco Predari, che è stato in competizione con Ferrari per l'edizione delle opere di Vico). Queste considerazioni sono utili per mostrare come i riferimenti a Vico diventano necessari per ricostruire il ruolo e la funzione della cultura italiana, la quale era impegnata in un'azione di recupero di quegli autori del passato talvolta deplorvolmente trascurati per le asperità del pensiero e del linguaggio. In fondo, seguendo proprio una suggestione salfiana, si potrebbe affermare che le grandi menti del passato erano considerate in grado di delineare nuove istituzioni, nuovi costumi e leggi con cui sviluppare il discorso intorno all'uomo e alla nazione, che, perfezionati dal punto di vista umano e civile attraverso l'idea della libertà, potevano creare una nuova cultura e una nuova visione del mondo con cui permettere all'Italia di giocare un ruolo importante e originale anche nel contesto europeo. Ed è interessante notare come proprio Salfi ritenesse oramai un compito improcrastinabile per l'Italia riavviare la discussione sulle scienze morali e politiche, necessaria per il

zazione dell'immagine di Vico nella cultura italiana (ed europea) e all'incontro delle problematiche vichiane con quelle sensistiche e ideologiche, consentendo così la formazione di un discorso autonomo e originale intorno alle tematiche storiche e antropologiche, ma anche intorno alla costituzione di un nuovo linguaggio poetico, in grado di formarsi attraverso la relazione con la storia dell'umanità e il suo "incivilimento". Ciò significa che l'influenza vichiana, tanto dal punto di vista storico-politico quanto da quello estetico-poetico e filosofico, trova il suo baricentro soprattutto nelle discussioni intorno alle origini dell'umanità, così come intorno al rapporto tra cultura classica e cultura moderna e alla storizzazione dell'antichità, di modo che Vico è utilizzato per mettere in luce la funzione della poesia e la sua capacità di rivelare la struttura delle epoche più remote della storia e, conseguentemente, i caratteri e le menti degli uomini che abitavano quei tempi. Una strada che sarebbe stata utile anche per avviare il discorso sul nesso tra l'antiquaria e il senso della storia che, com'è noto,

miglioramento dell'uomo e della società, per la riscoperta del mondo civile, che comportava anche un miglioramento della natura. Come ha scritto Gianluigi Goggi: «Il problema di Salfi è da una parte quello di battere ogni angusto nazionalismo e patriottismo che si faceva rifiuto di quanto non fosse italiano, dall'altra di aderire concretamente alla situazione italiana nei suoi problemi e nella sua storia di contro ad ogni astratto livellamento di essa a una situazione tipo; e in questo senso si trattava di riscoprire e porre in luce una tradizione italiana che consentisse l'affiatamento con le nazioni più *civilisées*» (G. Goggi, *Francesco Saverio Salfi e la continuazione dell'Histoire littéraire d'Italie del Ginguené* (continuazione), in «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa», serie III, vol. II, 1972, 2, pp. 642-643). Da questo punto di vista Salfi, tanto attraverso l'esperienza di esule vissuta in Francia, quanto attraverso la collaborazione con la «Revue Encyclopédique», poteva indicare come il contributo italiano al processo di civilizzazione sta nell'evidenziare la necessità un nuovo assetto politico per la nazione piegata dal dispotismo e dalla divisione, anticipando in questo modo temi, problemi e prospettive che sarebbero state al centro dell'attenzione di un altro noto esule, Giuseppe Ferrari. Cfr. anche F. Cacciapuoti, *Salfi - La «Revue Encyclopédique» - Leopardi*, in *Salfi tra Napoli e Parigi. Carteggio 1792-1832*, a cura di R. Froio, Napoli, G. Macchiaroli Editore, 1977, pp. 17-39.

sarebbe maturato solo con il «mutamento delle idee sull'antichità "classica" nell'Ottocento»¹⁴, quando, grazie soprattutto all'impegno di Friedrich August Wolf, Karl Otfried Müller, August Boeckh e Barthold Georg Niebuhr, la filologia sarebbe diventata la scienza storica dell'antichità.

La questione della poesia e della «storia filologica» appare distante dai disegni aprioristici delle filosofie della storia, per cui alla poesia può essere affidato il compito di interrogare il mondo antico in una maniera del tutto originale, sfuggendo alla centralità del *logos* e avviando la riflessione intorno alla nascita del discorso razionale in contrasto con la tradizione poetica, e quindi con Omero. Da questo punto di vista il sapere che esprime meglio il valore della Grecia antica non è più la filosofia, ma la poesia e la sapienza omerica, di modo che il confronto tra antico e moderno¹⁵ diventa cruciale per comprendere il possibile nesso tra storia e poesia, tra fattualità e immaginazione, esperienza e fantasia, in quanto intende individuare le forme particolari della vita nei momenti aurorali delle origini, riconoscendone i tratti tipici e peculiari – capaci di assumere anche una dimensione politica – e mostrando il persistere, nel corso del processo storico, di elementi funzionali del passato nel presente¹⁶. E qui l'azione di Vico è certamente rilevante, in particolare per quanto riguarda la riflessione sull'attività mitopoietica che considera gli albori della storia e le prime operazioni della mente umana (caratterizzate dalla memoria, dalla fantasia e dall'ingegno), e che un filone sempre più consistente della letteratura critica sul filosofo napoletano intende come gli atti sintetici e fondativi del mondo storico, se-

¹⁴ S. Mazzarino, *Il mutamento delle idee sull'antichità "classica" nell'Ottocento*, in «Helikon», IX-X, 1969-1970, pp. 154-174.

¹⁵ Sulla *querelle* tra antichi e moderni si veda ora il capitolo *La contrapposizione tra antichi e moderni* in S. Caianiello, *Scienza e tempo alle origini dello storicismo tedesco*, Napoli, Liguori, 2005, pp. 5-32.

¹⁶ Sulla tensione funzionalistica nel discorso vichiano cfr. A. Pagliaro, *Lingua e poesia secondo G. B. Vico*, in Id., *Altri saggi di critica semantica*, Messina-Firenze, D'Anna, 1961.

gnati da una forte componente teoretico-conoscitiva. Le idee delle cose, infatti, vengono conosciute «per caratteri fantastici di sostanze animate»¹⁷, di modo che il tema degli inizi, com'è stato osservato, assume un doppio significato: da un lato, «genesì storica del sapere colto nelle sue originarie forme sensibili e corporee, nei segni “mutoli” e nei linguaggi figurati», dall'altro, «articolazione dei passaggi necessari della conoscenza dalla corporeità sensibile all'astrazione concettuale»¹⁸. Ed è su questa intenzionalità teorica e storico-genetica, declinabile anche attraverso la distinzione tra narrazione storica e narrazione fantastica, che si costruiscono i rapporti tra poesia e storia, «tra la raffigurazione mitico-simbolica della storia e la sua rappresentazione scientifico-concettuale»¹⁹, i quali possono essere posti anche alla base del processo di incivilimento che trova un suo esito originale nel modello ossianico – l'Ossian che aveva scalzato Omero dal cuore di Goethe – introdotto in Italia da Melchiorre Cesarotti²⁰. Il qua-

¹⁷ G. Vico, *Scienza nuova* 1744, in Id., *Opere*, cit., § 431, p. 602 (d'ora in poi *Sn44*).

¹⁸ G. Cacciatore, *Simbolo e segno in Vico. La storia tra fantasia e razionalità*, in Id., *In dialogo con Vico. Ricerche, note, discussioni*, a cura di M. Sanna-R. Diana-A. Mascolo, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2015, p. 49.

¹⁹ Ivi, p. 53.

²⁰ Su Cesarotti cfr. *Aspetti dell'opera e della fortuna di Melchiorre Cesarotti*, Milano, Cisalpino, 2002, due volumi e C. Chiancone, *La scuola di Cesarotti e gli esordi del giovane Foscolo*, Pisa, ETS, 2013. È utile ricordare che il tema della cultura “barda” ha attivato un dibattito molto intenso in Italia, tant'è che Monti l'assume come modello per celebrare Napoleone. Le reazioni al montiano *Il bardo della selva nera* sono state diverse. Ricordo solo che si sono espressi criticamente contro il poema Pietro Giordani e Luigi Cerretti, mentre contrastante è stato il giudizio di Foscolo: «Se noi facemmo rilevare i difetti della macchina di questo poema, dobbiamo con l'istessa imparzialità confessare, che il medesimo contiene squarci ammirabili, e degni di essere portati ad esempio nell'arte della perfetta poesia» (*Opere edite e postume di Ugo Foscolo. Saggi di critica storico-letteraria*, Firenze, Le Monnier, 1862, vol. II, p. 275). Un importante saggio-recensione a *Il bardo della selva nera* è stato scritto da Vincenzo Cuoco sul «Giornale Italiano» del 1806 (ora in V. Cuoco, *Scritti giornalistici 1801-1815*, a cura di D. Conte e M. Martirano, Napoli, Fridericiana, 1999, vol. I, pp. 655-

le, nel suo *Ragionamento preliminare* (1787), si è schierato contro il dibattito che ha avvalorato l'esistenza di una scienza arcana in Omero e, soprattutto, ha inteso le favole (distinguendole dall'allegorismo) come un'azione volontaria dei detentori della sapienza²¹ e come il risultato dell'immaginazione degli incolti. È noto che nel *Ragionamento* non mancano i riferimenti a Vico, elogiato senza nascondere le oscurità e le contraddizioni del pensiero. Tuttavia, se due sono sostanzialmente le obiezioni che vengono mosse al filosofo napoletano – vale a dire la critica all'idea che i poemi omerici siano storie nazionali e quella che siano il risultato di una composizione collettiva²² – va accolto il

688), il quale osserva: «La storia per guidare la ragione s'impadronisce d'uomini reali, e di fatti e sperimentali e non discordi dalla esperienza: la poesia per incantare l'immaginazione ed il cuore si prevale di tutte le fantasie e le passioni de' popoli e delle età a cui riferisce i suoi fatti; però quanto sono più antichi tanto meno la credenza rifugge. Questi principi applicati al poema del *Bardo* sarebbero acerrime opposizioni contro l'autore, se egli pubblicandolo non dichiarasse col titolo che non intende di seguire rigorosamente l'Epopea, e se non avesse già dato a dividere con la *Basvilliana*, e co' canti in morte del Mascheroni ch'egli voleva sciogliere questo problema» (p. 656). Cfr. anche M. Palumbo, *Cuoco, Foscolo e un capitolo della fortuna di Vico*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», XLIII, 2013, 1-2, pp. 13-33.

²¹ Su questo cfr. A. Andreoni, *Omero Italico. Favole antiche e identità nazionale tra Vico e Cuoco*, Roma, Jouvence, 2003, p. 67. Com'è noto è stato Cesarotti a procurare a Wolf la copia della *Scienza nuova* che gli sarebbe servita per scrivere il suo saggio su *Giambattista Vico über den Homer* (poi edito in «Museum der Alterthums-Wissenschaft», I [1807], pp. 555-570), dove si insiste sulle “visioni”, in grado di avvicinare alla verità, che il filosofo napoletano era capace di suscitare del passato. Su Vico e Wolf cfr. G. Cerri, *Wolf e Vico: un rapporto problematico*, in *Friedrich August Wolf e la cultura dell'antichità*, Napoli, Università degli Studi di Napoli, 1997, pp. 99-118; più in generale sul rapporto con la cultura storicistica tedesca cfr. F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo tedesco*, in *Contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1995, vol. I, pp. 373-404 e S. Caianiello, *Vico e lo storicismo tedesco*, in «Laboratorio dell'Ispfb», VIII, 2011, 1/2, pp. 70-95.

²² Cfr. L. Ferreri, *La questione omerica dal Cinquecento al Settecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007, pp. 256 e sgg.; cfr. anche A. Battistini, *Vico tra antichi e moderni*, Bologna, Il Mulino, 2004.

suggerimento di Andrea Battistini, che, pur riconoscendo molti punti di contatto fra i due, ha indicato una differenza sostanziale nel fatto che «per Vico la libertà fantastica dei primitivi che li rende poeti per natura garantisce esiti poetici inarrivabili, tanto più sublimi quanto meno sorvegliati dalla ragione, responsabile, con il suo progredire nel tempo, di una decadenza della poesia. Cesarotti, invece, pur ritenendo che istinto e fantasia siano le risorse che fanno sorgere tra gli uomini la poesia e insieme la civiltà, crede ancora, figlio in questo dell'Illuminismo, in un loro progresso dovuto alla ragione»²³. Una distinzione importante a partire dalla quale si spiega anche il diverso approccio ad Omero (per il filosofo napoletano un ingegno non «addimesticato ed incivilito da alcuna filosofia»²⁴), che in Cesarotti sarebbe mutato dopo l'incontro con i poemi di Ossian, quando Vico diventa «lo sfondo più conforme alla poesia celtica, fornendogli una convincente ricostruzione della mentalità e del mondo primitivo»²⁵. Dunque, se il filosofo napoletano, insieme con Omero, viene respinto laddove risulta troppo lontano dai canoni della compostezza neoclassica, in particolare quando arretra nelle zone *ex lege* dell'erramento ferino e della barbarie, la poesia celtica viene recuperata sul versante del temperamento delle istanze antropologiche più estreme e rozze, quale garanzia dello sviluppo e del progresso, dell'incivilimento del genere umano.

²³ A. Battistini, *Le idee di un cervello "alquanto vesuviano". Melchiorre Cesarotti interprete di Vico*, in «Bollettino del centro di studi vichiani», XXXIII, 2003, p. 136, ma anche Id., *Un "critico di sagacissima audacia": il Vico di Cesarotti*, in *Aspetti dell'opera e della fortuna di Melchiorre Cesarotti*, cit., vol. I, pp. 19-70.

²⁴ *Sn44*, vol. I, § 785, p. 813.

²⁵ A. Battistini, *Le idee di un cervello "alquanto vesuviano"*, cit., p. 137. Battistini ha mostrato che per quanto riguarda le citazioni vichiane occorre soprattutto seguire l'edizione *princeps* del 1763, e che l'intera «Osservazione» scritta a margine dei versi di Ossian è un *collage* di dignità vichiane; inoltre ha messo l'accento sulla dignità XXXVII, che avrebbe colpito anche Leopardi, fino a sostenere che la «facoltà poetica eroica», da Vico ricavata soprattutto in relazione ad Omero, viene da Cesarotti trasferita a Ossian.

Mi è sembrato utile richiamare brevemente queste problematiche in quanto esse possono costituire una prima base per avviare il complesso discorso sulle possibili relazioni tra Vico e Leopardi²⁶, che potrebbe avere come punto di avvio l'immagine di Vico proposta in particolare nell'*Aggiunta* del 1731 – dove si insiste sulla connessione tra i *Componimenti* poetici (che costruiscono i «principi della mitologia storica»), le *Orazioni* e la *Scienza nuova* (la cui pubblicazione avrebbe contribuito a riscattare quella natura malinconica, isolata, poco fortunata e pur tuttavia in grado di portare a compimento un percorso palinogenetico) – che sembrerebbe aver interessato il giovane poeta, anch'egli alla ricerca, seguendo una matrice lucreziana, di un «senso dell'animo», in quanto facoltà conoscitiva diversa dalla ragione, e in grado di formare l'intelletto e l'immaginazione²⁷: questione pienamente

²⁶ Nella biblioteca di casa Leopardi sono presenti alcune opere di Cesarotti. Sulle incidenze ossianiche in Leopardi cfr. W. Binni, *M. Cesarotti e la mediazione dell'«Ossian»*, in *Preromanticismo italiano*, Firenze, Sansoni, 1985³ e L. Blausucci, *Sull'ossianismo leopardiano*, in *Aspetti dell'opera e della fortuna di Melchiorre Cesarotti*, cit., vol. II, pp. 785-816, che ricostruisce il tema anche nella letteratura leopardiana. Lo scrittore padovano, oltre, come si è detto, ad essere stato un tramite della diffusione del pensiero del filosofo napoletano, ha avuto una notevole influenza anche su molti poeti non coinvolti direttamente nel suo ambiente, tanto che le sue problematiche aprono due prospettive che possono essere valide per la costruzione della relazione Vico-Leopardi: da una parte la questione omerica, dall'altra quella legata alle tematiche ideologiche e alla costituzione di un linguaggio poetico, che, proprio grazie a Vico, coinvolge tanti poeti che si sono occupati delle origini dell'umanità. Ha scritto a questo proposito Battistini (*Un «critico di sagacissima audacia»: il Vico di Cesarotti*, cit., p. 67), che l'importanza della mediazione di Cesarotti nella conoscenza di Vico è incontestabile «per Foscolo e per Leopardi, che nello *Zibaldone* cita sia Ossian, sia la sua *Iliade*», così come anche per Herder (su Herder cfr. Robert T. Clark, *Herder, Cesarotti and Vico*, in «*Studies in Philology*», XLIV, 1947, 4, pp. 645-671) e per Wolf. Sul tema cfr. anche G. Nencioni, *Corso e ricorso linguistico nella «Scienza Nuova»*, in *La lingua dei «Malavoglia» e altri scritti di prosa, poesia e memoria*, Napoli, Morano, 1988, p. 283.

²⁷ Sul senso dell'anima cfr. R. Arqués, «*Senso dell'anima» e malinconia del genio in Leopardi*, in *Leopardi e l'età romantica*, a cura di M. A. Rigoni, Venezia, Marsi-

iscrivibile nell'orizzonte del filosofo napoletano. Per questo, pur riconoscendo le difficoltà ad indicare un momento preciso in cui il poeta incontra le opere e le problematiche vichiane, si può affermare che entrambi hanno condiviso l'idea di una facoltà dell'animo in cui agiscono i semi della verità sulla base dei quali, grazie all'azione della memoria, dell'immaginazione, dell'ingegno, si avvia il processo di civilizzazione dell'umanità (in Vico guidato da una provvidenza che segue vie naturali). Sono queste tracce di verità che permettono di scoprire nella grandezza dell'animo, intrisa di elementi di carattere personale e psicologico, una «condanna all'infelicità» tale da ricondurre il discorso intorno al «senso dell'animo» alla dimensione di «un soggetto che ha assunto come certezza la verità dell'intelletto, ma il cui animo, muovendo da tale certezza, tenta di sottrarre quanto gli è possibile alle grinfie della morte attraverso il senso, l'immaginazione e il ricordo»²⁸. Da questo punto di vista, quindi, è proprio la sfera poetica ed immaginativa che fa emergere una specifica forma metafisica, una «metafisica poetica» nella quale agiscono le funzioni dell'ingegno, ma anche le esperienze della propria vita, i rapporti tra le anime (impegnate a farsi carico del dolore dell'altra e a riconoscersi nell'altra), e che, allo stesso tempo, implica un distanziamento da ogni trascendenza, dalla metafisica astratta e razionale del pensiero osservante e calcolante.

lio, 1999, pp. 63 sgg.: «La *mens animi* vichiana – posta all'interno dell'animo – può aver suggerito a Leopardi, per designare questo stesso organo o la parte complementare e meno libera di esso, l'espressione *sensus animi*, la quale sottolinea proprio il carattere sensitivo e materialistico di questo tipo di conoscenza» (p. 65). Ma si vedano anche i rimandi allo *Zibaldone*, in part. 2133-2134 (d'ora in poi qui si cita lo *Zibaldone* dall'edizione in tre volumi curata da R. Damiani, Milano, Mondadori, 1997).

²⁸ R. Arqués, «*Senso dell'anima*» e *malinconia del genio in Leopardi*, cit., pp. 67 e 72.

2. L'unica copia della *Scienza nuova* presente nella biblioteca di casa Leopardi è quella edita a Milano da Gaspare Truffi nel 1831²⁹, mentre la prima citazione di Vico sta in un passaggio dello *Zibaldone* dell'aprile 1821, quando il suo nome viene riportato – come spesso accade anche in altri lavori ottocenteschi – tra quelli dei principali filosofi moderni: Cartesio, Malebranche, Newton, Leibniz, Locke, Rousseau, Cabanis, Destutt de Tracy, Kant³⁰. Osservando di sfuggita che in quel passo Leopardi utilizza il nome «De Vico»³¹, e che dopo il 1821 occorre arrivare al 1828 per ritrovare ancora nello *Zibaldone* dei riferimenti all'autore della *Scienza nuova*, interessa soffermarsi sul fatto che il ragionamento del poeta vuole mostrare come i filosofi moderni siano innanzitutto costruttori di sistemi, vale a dire sono coloro che cercano «naturalmente e necessariamente un filo nella considerazione delle cose»³². Questo perché la filosofia non si accontenta di lasciare isolate e separate le nozioni e le verità delle cose, ma intende trovarne le ragioni, che possono essere individuate solo «nelle relazioni di esse verità, e col mezzo del generalizzare». La caratteristica principale della filosofia in quanto “sistema” consiste, dunque, nella capacità di generalizzare, nel cercare «il legame delle verità (cosa inseparabile dalla facoltà di pensiero) e i rapporti delle cose»³³. Successivamente Leopardi annota: «Mancare assolutamente di sistema (qualunque esso sia), è lo stesso che man-

²⁹ Pubblicata nella collezione «L'Ape della letteratura per la gioventù», la prefazione è tratta dall'opera di G. Corniani, *I secoli della letteratura italiana dopo il suo risorgimento*, Milano, Ferrario, 1804-1813, epoca IX, art. VIII.

³⁰ Sulla questione dei rapporti di Leopardi con i filosofi moderni cfr. B. Martinelli, *Leopardi tra Leibniz e Locke. Alla ricerca di un orientamento e di un fondamento*, Roma, Carocci, 2003.

³¹ Nome con il quale, secondo Croce, il filosofo si nomina soprattutto all'inizio della sua attività e in Arcadia, dove era conosciuto come Laufilo Terrio; cfr. B. Croce, *Gli “Affetti di un disperato”. Canzone di G. B. Vico*, in «Quaderni della Critica», 1949, 13, p. 7.

³² *Zibaldone* 946, p. 682.

³³ *Zibaldone* 947, p. 682.

care di un ordine di una connessione d'idee, e quindi senza sistema, non vi può esser discorso sopra veruna cosa. Perciò quelli che appunto non *discorrono*, quelli mancano di sistema, e non ne hanno alcuno preciso. Ma il sistema, cioè la connessione e dipendenza delle idee, de' pensieri, delle riflessioni, delle opinioni, è il distintivo certo, e nel tempo stesso indispensabile del filosofo»³⁴. Ora appare già qui chiaro che il “non discorrere” si presenta come una modalità specifica che rifiuta l'atteggiamento sistematico del discorso razionale e, in quanto tratto tipico dell'umanità ai suoi inizi, fa ricorso, come accade nel mondo della poesia e del mito, all'immaginazione e alla fantasia (si potrebbe aggiungere, al vichiano «parlare fantastico per sostanze naturali»³⁵), che

³⁴ Zibaldone 950, p. 685.

³⁵ G. Vico, *Sn44*, § 401, p. 586. L. Felici, *L'Olimpo abbandonato. Leopardi tra «favole antiche» e «disperati affetti»*, Venezia, Marsilio, 2005, ha mostrato lo stretto legame, anche etimologico, nell'utilizzo del termine “Favola” anziché mito, in quanto Leopardi ricondurrebbe vichianamente la parola all'etimo di *fabula* «da *fari* “parlare”, quindi “comunicare”, “esprimere”» (p. 69). Felici, inoltre, ha sostenuto che è possibile rintracciare echi vichiani anche nelle prime composizioni leopardiane, dove i temi del mito sono trattati come personificazioni di forze naturali. Su questo si veda anche M. Piperno, *La poesia inattuale. Materiali per Leopardi e Vico*, in *Il velo scolpito. Dialoghi tra filosofia e letteratura*, a cura di D. Manca, Pisa, ETS, 2013, pp. 41-53 (qui si legge dalla copia, fuori commercio, in <https://www.academia.edu/9329438/Il_Velo_Scolpito._Dialoghi_tra_filosofia_e_letteratura>), la quale avvia il suo discorso partendo dall'*Inno a Nettuno* e dalla lettera a M.me de Staël del 1816. La Piperno cita alcuni luoghi leopardiani per mostrare la vicinanza ad un antropomorfismo dell'immaginazione della mente antica che si ritrova tanto in Vico quanto in Leopardi, il quale se ne allontanerà solo più tardi. Su Vico e Leopardi cfr. anche P. Gabellone, *Vico et Leopardi: de la nature poétique et la poétique de l'illusion*, in *Presence de Vico. Actes du Colloque Giambattista Vico aujourd'hui*, sous la direction de R. Pineri (Mai 1994), Montpellier, Université Paul Valéry, 1996, pp. 199-218; P. Socio, *Sentimento e immaginazione in Leopardi e Vico*, in «Nuova Antologia», CXXX, 1995, 4, pp. 297-312; A. Melchor, *Vico and Leopardi. The new world*, in «Italian culture» XVI, 1996, pp. 161-175; S. Roič, *Pensiero, forma letteraria, espressione: Leopardi e Vico*, in *Leopardi. Poeta pensatore*, a cura di S. Neumeister e R. Sirri, Napoli, Guida, 1997, pp. 135-145; G. Prestipino, *Vico, Leopardi, Gramsci per una nuova logica storica*, Roma, Carocci, 2006. Più di recente cfr. i saggi editi nel nu-

è il luogo di origine delle lingue e del canto come prima modalità del mondo primitivo. Da questo punto di vista sono numerose le riflessioni leopardiane intorno al tema dell'oralità, che trova la sua espressione emblematica nella figura del poeta cieco rappresentante della molteplicità dei rapsodi che hanno cantato, in epoche diverse, le imprese dell'*Iliade* e dell'*Odissea*³⁶. Così come va sottolineato che sono stringenti le analisi intorno alla relazione tra immaginazione e filosofia, alle quali va riportato anche il passo de *Il Parini ovvero della gloria* (1824) dove il nome di Vico torna ad essere richiamato tra quello dei filosofi moderni che «sarebbero potuti essere sommi poeti»³⁷. I filosofi, quindi, devono essere

mero tematico degli «Appunti leopardiani», 20, 2015, 2, di F. Cacciapuoti, A. Battistini, A. Prete, L. Capitano.

³⁶ È su queste problematiche che Leopardi cita direttamente Vico, come ha messo in luce in particolare Vincenzo Placella (*Leopardi e Vico*, in *Leopardi e la letteratura italiana dal Duecento al Seicento*, Atti del Convegno internazionale di studi leopardiani – Recanati 13-16 settembre 1976, Firenze, Olschki, 1978), il quale, lavorando sulle citazioni nello *Zibaldone*, ha sostenuto che una conoscenza più intensa e approfondita delle problematiche vichiane risalirebbe all'incirca intorno al 1828, quando il poeta di Recanati legge, commenta e trascrive il II e il III libro della *Scienza nuova* (quelli dedicati a «Della sapienza poetica» e a «Della scoperta del vero Omero», a cui avrebbe avuto accesso grazie all'edizione del 1744 procuratagli a Firenze dagli amici dell'«Antologia» (p. 736). Concentrandosi sulla questione omerica Leopardi, interessato in primo luogo a Wolf, secondo Placella non sembra raggiungere «una comprensione globale» del sistema vichiano, per cui le pagine dedicate al filosofo napoletano assumono quasi «un carattere di parentesi (anche se di importante parentesi)» (ivi, p. 739). Accanto a questa conoscenza diretta, Placella costruisce una serie di ipotesi in base alle quali è possibile accertare una conoscenza indiretta di Vico, come, per esempio, inducono a pensare i luoghi nei quali Capei e Ranieri attestano lo stretto rapporto, che risale al 1823, tra il poeta e Niebuhr, o ancora le recensioni o i riferimenti al filosofo che è possibile leggere nelle riviste dell'epoca.

³⁷ «Primieramente abbi per cosa certa, che a far progressi notabili nella filosofia non bastano sottilità d'ingegno, e facoltà grande di ragionare, ma si ricerca eziandio molta forza immaginativa; e che il Descartes, Galileo, il Leibnitz, il Newton, il Vico, in quanto all'innata disposizione dei loro ingegni, sarebbero potuti essere sommi poeti; e per lo contrario Omero, Dante, lo Sha-

dotati di immaginazione e sensibilità, devono essere poeti («il vero poeta è sommamente disposto ad esser gran filosofo, e il vero filosofo ad esser gran poeta»³⁸), una caratteristica che si presenta in particolare tra gli antichi nei quali l'immaginazione è il tratto predominante³⁹. Siamo in uno dei numerosi passaggi in cui Leopardi analizza nello *Zibaldone* il rapporto tra filosofia e poesia, le quali, entrambe povere «di riverenza e di onore»⁴⁰, mostrano le loro possibili conciliazioni⁴¹, ma anche una drastica natura oppositiva, per cui filosofia, ragione e mondo moderno si contrappongono alla poesia, all'immaginazione e all'antico. Ed è qui che più forti sono le suggestioni vichiane, le quali cominciano ad apparire già nel *Discorso intorno alla poesia romantica*⁴² (opera che ha

kespeare, sommi filosofi» (G. Leopardi, *Il Parini ovvero della gloria*, in Id., *Operette morali*, a cura di C. Galimberti, Napoli, Guida, 1990⁴, pp. 275-277).

³⁸ *Zibaldone*, 3383, p. 2111.

³⁹ Cfr. *Zibaldone*, 3245, p. 2029. Ha scritto Antonio Prete che «come per Vico la sapienza poetica, così per Leopardi la poesia degli antichi non nasconde verità, è assoluta vicinanza alla natura, ascolto della sua voce, *mimesis* di una *physis*. L'essenza della vichiana «sapienza poetica», trasferita alla poesia degli antichi, trascorre nel *Discorso di un italiano intorno alla poesia romantica*, in più luoghi dello *Zibaldone*, nelle stesse *Operette morali*. E tuttavia, sia detto subito, Leopardi sembra condurre il centro del discorso vichiano, cioè la *nuova scienza poetica*, verso una *poiesis* in cui il vivente è percepito come privo di protezione: non ha infatti, l'individuo vivente, né provvidenza né grazia, non ha un *éskaton* al di fuori del suo limite e della sua propria natura, respira insomma nel cerchio della finitudine. Sta, solo, sullo sfondo di una cosmologia abissale. Qui è la grande distanza da Vico» (A. Prete, *Vico, Leopardi: sapienza poetica e pensiero poetante*, cit., p. 24).

⁴⁰ *Il Parini, ovvero della gloria*, cit., p. 289.

⁴¹ Vedi, per esempio, *Zibaldone*, 1383, 1650, 3382-3383, ma anche il già ricordato *Il Parini, ovvero della gloria* (cit., p. 279), dove sostiene che è comune al poeta e al filosofo «l'internarsi nel profondo degli animi umani, e trarre in luce le loro intime qualità e varietà, gli andamenti, i moti e i successi occulti, le cause e gli effetti dell'une e degli altri: nelle quali cose, quelli che non sono atti a sentire in se la corrispondenza de' pensieri poetici al vero, non sentono anche, e non conoscono, quella dei filosofi».

⁴² Sono note le vicende editoriali di quest'opera, ma qui si vuole solo mettere in luce un altro elemento indirettamente vichiano. Infatti, come tutti san-

numerose corrispondenze con lo *Zibaldone*), dove compare la possibilità di manifestare le cose senza mediazione, vale a dire senza passare per la parola, mostrando la forza di un pensiero quale dominio di una natura che è libera di seguire il proprio ar-

no, il *Discorso* leopardiano segue il noto saggio di M. de Staël, *Sulla maniera e l'utilità delle tradizioni*, pubblicato sulla «Biblioteca Italiana» di Giuseppe Acerbi, che innescò una forte polemica alla quale parteciparono sia Leopardi sia Pietro Giordani. Quest'ultimo, nel presentare ai lettori nel 1816 la «Biblioteca Italiana», metteva in luce che era necessario, per gli italiani ancora divisi ma uniti dal vincolo della lingua, raggiungere una «decente libertà» con la quale, contro l'idea di una cultura sopraffatta e poco originale, dimostrare agli stranieri che essi erano in grado di confrontarsi e di dialogare (cfr. il *Proemio al Giornale di letteratura, scienze ed arti intitolato Biblioteca Italiana*, in P. Giordani, *Opere*, Firenze, Le Monnier, 1846, vol. I, p. 256). L'espressione «decente libertà» sembra qui ripresa da un altro importante progetto editoriale, quello storico-culturale e politico redatto da Vincenzo Cuoco per il «Giornale Italiano», dove la «decente libertà» era richiamata per realizzare la linea del foglio milanese diretto dallo storico molisano, che è stato tra i più importanti diffusori del pensiero di Vico. Infine, va aggiunto che in altro manifesto fondamentale della polemica romantica, *Le avventure letterarie di un giorno* (1816) di Pietro Borsieri, nel II capitolo, intitolato *La compera di un buon libro o censura della «Biblioteca Italiana»*, dopo aver consigliato la lettura di Sismondi, Roscoe, Ginguené, madama de Staël, Schlegel, si riferisce di un manifesto che annuncia la pubblicazione della *Scienza nuova* sulla base delle riflessioni svolte dal Corniani e si osserva che «il Corniani ha dunque scambiato lo scopo della *Scienza Nuova* con una sola fra le mille idee ingegnose del Vico, le quali concorrono alla formazione del suo sistema. E se questo è, non avrò io ragione di adirarmi con que' tanti che si lagnano degli ingiusti giudizi, degli stranieri sulle opere nostre, quando non sappiamo noi stessi nè giudicarle, nè farle conoscere come si conviene? Lo straniero interroga i nostri annali letterari e i nostri giornali, per formarsi un'idea degli autori italiani, che noi più vantiamo. Se i giudizi che ne raccoglie sono imperfetti od anche falsi, di chi ne è la colpa?». Nel capitolo si muovono anche delle obiezioni contro Angelo Mai, mentre si critica la «Biblioteca Italiana» per non dedicare attenzione a Genovesi, Beccaria, Filangieri, Longano e Cuoco, il cui *Platone in Italia* «cede all'*Anacarsi* in erudizione, ma lo supera in forza di pensiero, e nel quale l'antica filosofia italica viene alle prese colla filosofia greca?». Borsieri, quindi, come di Breme e Leopardi, sembra suggerire una nuova definizione della letteratura italiana, fondata sull'immaginazione e sulla razionalità e costruita attraverso il confronto con l'attualità.

bitrio, «*non imitata ma ascoltata*»⁴³. Mi riferisco in particolare al luogo dove, discutendo se la «maniera» più naturale nella poesia sia quella antica o quella moderna, Leopardi costruisce un contesto ricco di rimandi, alcuni dei quali sembrano riecheggiare i toni vichiani. Infatti, mentre distingue tra una «condizione naturale» e “ignorante”, con la quale gli uomini osservano il cielo e il mare, e una «condizione degli scienziati», o anche «di tutti gl’inciviliti», che conoscono «il perché delle loro apparenze, e non si maravigliano del lampo né del tuono», rivolgendosi alla natura che si nasconde e che bisogna «cavarle di bocca a marcia forza i suoi segreti», Leopardi aggiunge: «Non contendo già dell’utile, né mi viene pure in mente di gareggiare con quei filosofi che piangono l’uomo dirozzato e ripulito e i poemi e il latte cambiati in carni, e le foglie d’alberi e le pelli di bestie rivolte in panni, e le spelonche e i tuguri in palazzi, e gli eremi e le selve in città: non è del poeta ma del filosofo il guardare all’utile e al vero: il poeta ha cura del diletto, e del diletto alla immaginazione, e questo raccoglie così dal vero come dal falso, anzi per lo più mente e si studia di fare inganno, e l’ingannatore non cerca il vero ma le sembianze del vero»⁴⁴. E più avanti, a proposito del fine della poesia, indicato proprio nel “diletto” che scaturisce «dall’imitazione della natura» e che si conforma «alla condizione primitiva degli uomini»,

⁴³ F. D’Intino, *Introduzione* a G. Leopardi, *Scritti e frammenti autobiografici*, Roma, Salerno Edizioni, 1995, p. LXXXVI. Anche A. Prete, *Appunti su Vico e Leopardi*, cit., ha messo in luce che l’idea vichiana della “sapienza poetica” trascorre nel *Discorso*, in più luoghi dello *Zibaldone* e nelle *Operette morali*, anche se poi «Leopardi sembra condurre il centro del discorso vichiano, cioè la *nuova scienza poetica*, verso una *poiesis* in cui il vivente, la sua rappresentazione, è priva di protezione, non ha né provvidenza né grazia, respira nel cerchio della finitudine. E sullo sfondo di una cosmologia abissale. Qui sta lo scarto filosofico e poetico con Vico».

⁴⁴ G. Leopardi, *Discorso intorno alla poesia romantica*, in Id., *Opere*, a cura di S. Solmi, Milano-Napoli, Ricciardi, 1956, ma che qui si legge dall’edizione curata dalla «Enciclopedia Italiana» per la collana: «Letteratura e Vita civile. I classici del pensiero italiano», Padova, Biblioteca Treccani, 2006, p. 553.

Leopardi sostiene che l'«adattarsi degli uomini alla natura, consiste in rimetterci coll'immaginazione come meglio possiamo nello stato primitivo de' nostri maggiori, la qual cosa ci fa fare senza nostra fatica il poeta padrone delle fantasie»⁴⁵. Per questo la natura incorrotta e primitiva è un luogo verso il quale l'uomo è sempre attratto, in modo che «quello che furono gli antichi, siamo stati noi tutti, e quello che fu il mondo per qualche secolo, siamo stati noi per qualche anno, dico fanciulli e partecipi di quella ignoranza e di quei timori e di quei dilette e di quelle credenze e di quella sterminata operazione della fantasia; quando il tuono e il vento e il sole e gli astri e gli animali e le piante e le mura de' nostri alberghi, ogni cosa ci appariva o amica o nemica nostra, indifferente nessuna, insensata nessuna; quando ciascun oggetto che vedevamo ci pareva che in certo modo accennando, quasi mostrasse di volerci favellare»⁴⁶. Sono manifestazioni di una natura che segue liberamente il proprio arbitrio, e che viene ascoltata attraverso l'espressione, giacché è nella "fanciullezza" che si può apprendere «coll'immaginativa la sensazione d'un suono così dolce che tale non s'ode in questo mondo», tanto da potersi credere «divino poeta se quelle immagini che vidi e quei moti che sentii nella fanciullezza, sapessi e ritrargli al vivo nelle scritture e suscitargli tali e quali in altrui»⁴⁷.

La poesia ricondotta all'interno di una dimensione "musicale" legata alla pura "espressione"⁴⁸, e il riferimento al «divino poeta» (che non può non rimandare ad Omero, il quale, come ricorda Cesarotti, era già stato definito così da Ausonio)⁴⁹, che, come si è

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ Ivi, p. 555.

⁴⁷ Ivi, p. 556. E nello *Zibaldone* Leopardi aggiunge anche che la poesia immaginativa «fu unicamente ed esclusivamente propria de' secoli Omerici, o simili a quelli in altre nazioni» (*Zibaldone*, 734, p. 554).

⁴⁸ Cfr. F. D'Intino, *Introduzione*, cit., pp. LXXXVI e sgg.

⁴⁹ Cfr. il *Ragionamento Preliminare storico-critico di M. Cesarotti all'Iliade di Omero*, vol. VI tomo I delle *Opere dell'Abate Melchiorre Cesarotti*, Pisa, Capurro, 1814, p. 131.

accennato, è un altro punto di accesso alla *Scienza nuova*, avviano il discorso intorno all'incivilimento che affoga l'«immaginativa» e la fantasia, la cui ricchezza consiste nella libertà, laddove «ed il vero conosciuto ed il certo hanno per natura di togliere la libertà d'immaginare»⁵⁰. Contrariamente a come l'intendono i romantici, «il regno della fantasia da principio è smisurato, poi tanto si va restringendo quanto guadagna quello dell'intelletto, e finalmente si riduce quasi a nulla, così né più né meno è accaduto nel mondo; e la fantasia che ne' primi uomini andava liberamente vagando per immensi paesi, a poco a poco dilatandosi l'imperio dell'intelletto, vale a dire crescendo la pratica e il sapere, fugata e scacciata dalle sue terre antiche, e sempre incalzata e spinta, alla fine s'è veduta, come ora si vede, stipata e imprigionata e pressoché immobile»⁵¹. Il poeta, quindi, imitando la natura, sottrae la fantasia «all'oppressione dell'intelletto», anche se poi è chiara la consapevolezza che la «freddissima ragione» deve conoscere ed impadronirsi di tutte le altre facoltà umane per «penetrare nel sistema della natura e svilupparlo». «L'analisi delle idee, dell'uomo, del sistema universale degli esseri, deve necessariamente cadere in grandissima e principalissima parte sulla immaginazione, sulle illusioni naturali, sul bello, sulle passioni, su tutto ciò che v'ha di poetico nell'intero sistema della natura. Questa parte della natura non solo è utile ma necessaria per conoscer l'altra, anzi l'una dall'altra non si può staccare nelle meditazioni filosofiche, perché la natura è fatta così. La detta analisi, in ordine alla filosofia, dev'esser fatta non già dall'immaginazione o dal cuore, bensì dalla fredda ragione che entri ne' più riposti segreti dell'uno e dell'altra. Ma come può far tale analisi colui che non conosce perfettamente tutte le dette cose per propria esperienza o non le conosce quasi punto? La più fredda ragione, benché mortal nemica della natura, non ha altro fondamento né principio, altro soggetto di meditazione, speculazione ed esercizio che la natura. Chi

⁵⁰ G. Leopardi, *Discorso intorno alla poesia romantica*, cit., p. 558.

⁵¹ *Ibidem*.

non conosce la natura, non sa nulla e non può ragionare, per ragionevole ch'egli sia. Ora colui che ignora il poetico della natura, ignora una grandissima parte della natura, anzi non conosce assolutamente la natura, perché non conosce il suo modo di essere»⁵².

È stato sottolineato come il riferimento ad un vero mitopoietico, e alla poesia come una sorta di età dell'oro per il genere umano, si ritrova già nella canzone *Alla primavera*, così come in una serie di lavori scritti tra il 1811 e il 1815, dove Leopardi scopre un'ultrafilosofia che vuole riconciliare filosofia, scienza e poesia, che «conoscendo l'intero e l'intimo delle cose, ci riavvicini alla natura»⁵³. Grazie all'ultrafilosofia, quindi, la ricerca scientifica e razionale può essere coniugata con la meraviglia e il mistero della natura, che sembra implicitamente rimandare al tema di un "discorrere" connesso con il "cogitare" che è uno dei nuclei della riflessione "ideologica", diffusasi in Italia anche attraverso l'esperienza degli esuli napoletani pervasi da problematiche vichiane⁵⁴. Ed è intorno a Vico, infatti, che nella Milano d'inizio

⁵² Zibaldone, 1835-1836, p. 1257. Sulla filosofia della natura cfr. G. Polizzi, *Leopardi e «le ragioni della verità»*. *Scienze e filosofia della natura negli scritti leopardiani*, Roma, Carocci, 2003, ma si veda anche il saggio *Leopardi* nel volume *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Filosofia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana Treccani, direttore scientifico M. Ciliberto, ottava appendice, Roma, 2012, pp. 423-431.

⁵³ Zibaldone, 115, p. 150 (7 giugno 1820): «[...] La salvaguardia della libertà delle nazioni non è la filosofia né la ragione, come ora si pretende che queste debbano rigenerare le cose pubbliche, ma le virtù, le illusioni, l'entusiasmo, in somma la natura, dalla quale siamo lontanissimi. E un popolo di filosofi sarebbe il più piccolo e codardo del mondo. Perciò la nostra rigenerazione dipende da una, per così dire, ultrafilosofia, che conoscendo l'intero e l'intimo delle cose, ci ravvicini alla natura. E questo dovrebbe essere il frutto dei lumi straordinari di questo secolo».

⁵⁴ Si può forse accennare al fatto che la riflessione leopardiana non sembra qui allontanarsi dall'idea moderna, vichiana e "umanologica" che, discostandosi dalla tradizionale struttura della verità, distingue nella mente limitata e ingegnosa dell'uomo la capacità di *cogitare* posta alla base del *facere* umano, il «"pensare" e "andar raccogliendo"», l'«andare ad accozzare gli elementi estremi delle cose, senza mai collegarli tutti» (Vico, *De antiquissima italorum sapientia*,

XIX secolo trovano spazio quelle tradizioni che, respingendo qualunque astrazione di carattere metafisico, coniugano illuminismo e ideologia per trovare una scienza razionale dei principi capace di accertare i fatti storici e declinarli all'interno di una dimensione civile che unisce l'esigenza teorica con la verifica filologico-storiografica.

Non è possibile ora accertare la portata del discorso "ideologico" nella riflessione leopardiana⁵⁵, né accennare ai luoghi vichiani nei quali si ricostruisce il processo di incivilimento dell'umanità o il significato della storia delle lingue, che è poi il discorso intorno alla necessità di connettere insieme le prove filosofiche e quelle filologiche, quei saperi storico-filologici che consentono l'accesso ad una verità depositata nelle tradizioni volgari. Tuttavia, se da un lato per Leopardi «la civiltà delle nazioni consiste in un temperamento della natura colla ragione»⁵⁶ (discorso che sta alla base anche dei processi di uniformizzazione innescati dalla civilizzazione)⁵⁷, dall'altra, la «scienza delle origini delle co-

in Id., *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971, p. 62) dall'*intelligere*.

⁵⁵ Mi sembra interessante, tuttavia, mettere in luce che nel settembre 1821 Leopardi annota questa osservazione sull'ideologia: «L'ideologia comprende i principii di tutte le scienze e cognizioni, e segnatamente della scienza della lingua. Ma vicendevolmente si può dire che la scienza della lingua comprende tutta l'ideologia». (*Zibaldone*, 1608, p. 1129). Su Leopardi e la cultura francese cfr. A. Frattini, *Leopardi e gli ideologi francesi del Settecento* e M. Sansone, *Leopardi e la filosofia del Settecento*, in *Leopardi e il Settecento*, Firenze, Olschki, 1964, pp. 253-282 e pp. 133-172.

⁵⁶ *Zibaldone*, 114, p. 150.

⁵⁷ Cfr. su questo le riflessioni di C. Luporini, *Leopardi progressivo* (qui si legge dall'edizione Roma, Editori Riuniti, 2006), che ha mostrato come l'interesse principale di Leopardi sia rivolto verso la «civiltà media», dove natura e ragione trovano un proprio equilibrio. Per Luporini l'antitesi natura-ragione non è mai assoluta, ma si orienta nella distinzione tra una ragione naturale, che non è una facoltà ma «una "disposizione" dell'uomo a ragionare», e una ragione storica, acquisita, che «si è prodotta e sviluppata storicamente, nell'evoluzione sociale e civile, e che rappresenta un elemento consolidato, onde la civiltà potrà allontanarsi con la barbarie, la democrazia con l'assolutismo, ma è ormai

se» si costituisce attraverso un doppio movimento, teorico e storico, come mi sembra attestati quest'altra riflessione dello *Zibaldone* del maggio-giugno 1821 allorquando, discutendo dell'importanza dello studio delle etimologie il poeta afferma: «e si scoprirebbero moltissime bellissime ed utilissime verità, non solamente sterili e filologiche, ma fecondissime e filosofiche, atteso che la storia delle lingue è poco meno (per consenso di tutti i moderni e veri metafisici) che la storia della mente umana; e se mai fosse perfetta, darebbe anche infinita e vivissima luce alla storia delle nazioni»⁵⁸. Più avanti, ancora a proposito dei complessi studi sulle origini e sulla storia delle lingue, aggiunge che «tali investigazioni (per quanto elle possono avvicinarsi al vero) sono delle più utili che mai si possano concepire sì alla storia come alla filosofia. Le origini delle nazioni (oltre ai progressi dello spirito umano, e la storia de' popoli, cose tutte fedelmente rappresentate nelle lingue), le remotissime epoche loro, le loro provenienze, la diffusione del genere umano, e la sua distribuzione pel mondo, in somma la storia de' primi ed oscurissimi incunaboli della società, e de' suoi primi passi, non d'altronde si può maggiormente attingere che dalle etimologie, le quali rimontando di lingua in lingua fino alle prime origini di una parola, danno le maggiori idee che noi possiamo avere circa le prime relazioni, i primi pensieri, cognizioni ec. degli uomini»⁵⁹. E le lingue, nonostante le loro differenze, sono caratterizzate da una peculiare conformità che spinge il poeta a sostenere una «comune origine di tali lingue e di tali

impossibile un ritorno allo “stato naturale”, presociale e precivile» (p. 44). Questa ragione corrisponde a quella dei “philosophes” del '700, e rappresenta una «facoltà umana sviluppatasi e conquistata col progresso e genitrice di progresso, la ragione che è, nel senso illuministico della parola, *filosofia*» (p. 48), che fallisce nel suo compito di distruggere le superstizioni e la barbarie per instaurare l'uguaglianza e la democrazia. Dal punto di vista delle relazioni tra Vico e Leopardi, in questa distinzione sembrerebbe riecheggiare la differenza vichiana tra una ragione astratta e una ragione poetica.

⁵⁸ *Zibaldone*, 1134, pp. 821-822.

⁵⁹ *Zibaldone*, 1273, p. 923.

popoli, ancorchè ora e sin da remotissimo tempo disparatissimi, e lontanissimi, e ignoti gli uni agli altri». Dunque una comune origine delle lingue e delle nazioni, le quali sono tra loro strettamente connesse fino a costituire la storia della mente umana: «La storia di ciascuna lingua è la storia di quelli che la parlarono o la parlano, e la storia delle lingue è la storia della mente umana»⁶⁰.

Com'è noto in una riflessione del 1 luglio 1820 Leopardi ha sostenuto che in lui il passaggio dall'antico al moderno, dalla «poesia d'immaginazione» alla «poesia sentimentale» e alla filosofia è avvenuto nel 1819, quando «l'immaginazione in me fu sommamente infiacchita, e quantunque la facoltà dell'invenzione allora appunto crescesse in me grandemente, anzi quasi cominciasse, verteva però principalmente, o sopra affari di prosa, o sopra poesie sentimentali [...]. Così si può ben dire che in rigor di termini, poeti non erano se non gli antichi, e non sono ora se non i fanciulli o giovanetti, e i moderni che hanno questo nome, non sono altro che filosofi. Ed io infatti non divenni sentimentale, se non quando perduta la fantasia divenni insensibile alla natura, e tutto dedito alla ragione e al vero, in somma filosofo». Al di là ora dell'itinerario “progressivo” messo qui in rilievo, la trasformazione di cui il poeta discute è messa in relazione ad una profonda mutazione umana e psicologica, provocata dal «sentire la mia infelicità in un modo assai più tenebroso», che spinge il poeta «ad abbandonare la speranza, a riflettere profondamente sopra le cose, a divenire filosofo di professione (di poeta ch'io era), a sentire l'infelicità certa del mondo, in luogo di conoscerla, e questo anche per uno stato di languore corporale, che tanto più mi allontanava dagli antichi e mi avvicinava ai moderni»⁶¹. Nella concezione leopardiana la filosofia, arricchita da una componente legata ad una dimensione interiore e personale, si allontana dalla tradizione moderna, che «riduce la metafisica, la morale ec.

⁶⁰ *Zibaldone*, 2591, p. 1653.

⁶¹ *Zibaldone*, 144, p. 174.

a forma e condizione quasi matematica», non più compatibile «con la letteratura e la poesia»⁶², e si scopre come «mezza filosofia», e dunque imperfetta, fondata sull'immaginazione e purtuttavia in grado di spingere l'uomo all'azione, come dimostrano i popoli meridionali, che si differenziano dai tedeschi, i quali, pur sviluppando molte verità, non ne hanno scoperta alcuna⁶³. «Ho detto altrove che non si conosce perfettamente una verità se non si conoscono perfettamente tutti i suoi rapporti con tutte le altre verità e con tutto il sistema delle cose. Qual verità conosceranno dunque bene quei filosofi che astraggono assolutamente e perpetuamente da una parte essenzialissima della natura?»⁶⁴.

Mi sembra che dai passaggi ricostruiti emerga come, se da una parte la concezione leopardiana ha caratteri di assoluta originalità, dall'altra presenta anche evidenti echi e suggestioni (nel caso che qui si è discusso principalmente vichiane) alimentate dalla di-

⁶² *Zibaldone*, 1359, p. 983.

⁶³ Come si può leggere in diversi passi dello *Zibaldone*, 1848-1860. Su questo cfr. A. Placanica, *Leopardi e il Mezzogiorno del mondo*, Roma, Avagliano, 1998.

⁶⁴ *Zibaldone*, 1838, pp. 1258-1259. Descrive bene l'attenzione per tali tematiche un passaggio di una lettera che Ermes Visconti ha indirizzato a Manzoni il 25 novembre 1819: «Ti ricorderai che qualche volta ti dissi che al sistema di Vico mancava una seconda parte; Vico mostrò come nacque la poesia dai costumi semi-selvaggi, e come di quei tempi la poesia era l'Enciclopedia de' popoli; fisica, teologia (quella degli idolatri), morale, giurisprudenza, politica: tutto era poesia; similmente l'ideologia, la grammatica, il vocabolario. Ora a me pareva che restasse da farsi un successivo lavoro: dedurre cioè le analogie e le differenze della poesia colta in confronto alla naturale e semiselvaggia» (E. Visconti, *Dalle lettere: un profilo*, a cura di S. Casalini, Milano, Centro nazionale studi manzoniani, 2004, pp. 23-24). Sull'azione esercitata dal filosofo napoletano sui collaboratori del «Conciliatore» e sugli intellettuali milanesi cfr. *Giam-battista Vico e l'enciclopedia dei saperi*, a cura di A. Battistini e P. Guaragnella, Lecce, Pensa MultiMedia, 2007. Su questo cfr. le osservazioni di R. Lavopa, *Ermes Visconti: echi vichiani nell'interpretazione del "romantico"*, in «Sinestesiaonline», 11, 2015, pp. 9-26 (che leggo da <<https://www.rivistasinestesia.it/PDF/2015/MARZO/5.pdf>>).

stinzione tra una metafisica poetica e una metafisica astratta⁶⁵ che si presentano come le forme di quella «metafisica commisurata alla debolezza del pensiero umano», alla mente dell'uomo, il quale, segnato dal sentimento del pudore (che Leopardi attribuisce ai poeti antichi e a Dante), è consapevole di non poter raggiungere tutti i confini del sapere, di non poter escludere la propria componente naturale e di conoscere solo attraverso il fare e l'agire (come avviene anche per le matematiche in quanto costruzioni mentali). Da questa prospettiva si può affermare allora che Vico e Leopardi, al di là di vicinanze o di incomparabili distanze, sono inseriti all'interno di quella tradizione filosofica italiana che, per usare un'espressione di Remo Bodei, è costruita su una «ragione impura» in grado di tener conto «dei condizionamenti, delle imperfezioni e delle possibilità del mondo», e non, come la ragione

⁶⁵ Sul tema restano importanti le osservazioni di M. Zambrano, *Filosofia e poesia*, Bologna, Pendagròm, 2002, che, a proposito dell'incompletezza della forma poetica e della forma filosofica, in grado di mostrare due metà dell'uomo (il poeta e il filosofo), ha scritto: «Nella filosofia non si trova l'uomo intero; nella poesia non si trova la totalità dell'umano. Se nella poesia troviamo direttamente l'uomo concreto, individuale, nella filosofia ci imbattiamo nell'uomo inserito nella sua storia universale, nel suo voler essere. La poesia è incontro, dono, scoperta venuta dal cielo. La filosofia è ricerca, urgente domanda guidata da un metodo» (p. 37). A partire da questa distinzione la ricerca, diversamente orientata, dell'unità, che il filosofo coglie come «unità assoluta», senza interferenza del molteplice, laddove il poeta come unità incompleta: «il filosofo vuole l'uno perché vuole tutto», «il poeta non vuole tutto, perché teme che in questo tutto non rimanga ognuna delle cose in tutte le sue sfumature; il poeta vuole una, ciascuna cosa, senza restrizioni, senza astrazioni né rinunce. Vuole un tutto a partire dal quale si possiede ogni cosa, non intendendo per cosa un'unità fatta di sottrazioni. La cosa del poeta non è mai la cosa concettuale del pensiero, ma complessissima e reale, la cosa fantasmagorica e vagheggiata, quella inventata, quella che ci fu e quella che non ci sarà mai. Vuole la realtà, la realtà poetica non è solo quella che c'è, quella che è, ma anche quella che non è» (pp. 44-45).

pura, della «conoscenza dell'assoluto, dell'immutabile o del rigidamente normativo»⁶⁶.

⁶⁶ R. Bodei, *Il noi diviso. Ethos e idee dell'Italia repubblicana*, Torino, Einaudi, 1998, p. 64. Ma si veda anche il saggio di G. Cacciatore, *Genesis, crisi e trasformazioni della filosofia civile italiana*, in *Momenti della filosofia civile italiana*, a cura di G. Cacciatore e M. Martirano, Napoli, La Città del Sole, 2008, pp. 9-18. Cfr. anche R. Esposito, *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Torino, Einaudi, 2010, il quale ha osservato che «Leopardi si riconosce perfettamente in quel tratto di pensiero italiano – tra Machiavelli e Vico – che ha cercato nel ritorno all'origine il rimedio ultimo alla crisi di civiltà troppo infiacchite per poter sopravvivere» (p. 116).