

# Filologia e Filosofia

di *Fabrizio Lomonaco*\*

## *Abstract*

This essay deals with the relation between philology and philosophy, pointing out the human knowledge and the concept of erudition behind the modern development of *Literae* from Pico della Mirandola to Alberti, Barbaro and Bruni, from Poliziano to Valla. In the development of this inquiry I also consider the tension between the particular and the general in Vico's thought and the new *Ars Critica* illustrated by Le Clerc and Perzonius' criticism.

*Keywords:* Philosophy, Philology, Humanism, New *Ars Critica*, Vico.

Affidare a una scrittura necessariamente contenuta negli spazi di questo "Bollettino" una compiuta trattazione del tema in questione è impresa davvero impossibile. Essa coinvolge *logos* e *sophia* che appartengono alla nostra tradizione di pensiero, di linguaggio e di vita sia nei momenti originali di intima connessione sia in quelli labirintici a noi più vicini, quando questa connessione l'avvertiamo smarrita, perché alle mutazioni epistemologiche contemporanee non corrisponde più il linguaggio dei classici. Eppure anche in tale condizione di inquietudine non viene meno il rapporto con l'antico. L'amore per il classico è sempre risposta di attiva posizione del nostro esistere; è, per dirla con Goethe, un'eredità da conquistare<sup>1</sup>, non un rifugio comodo e solenne nella sua rassicurante apatia, ma un divenire in lotta, lontano dalle mode e dagli stereotipi dell'attualità,

\* Università degli Studi di Napoli "Federico II" – Dipartimento di Studi umanistici; flomonac@unina.it.

<sup>1</sup> «L'eredità che da' tuoi padri avesti, / riguadagnar la devi con fatica, / se possederla veramente intendi» (Goethe, 1951, p. 35).

per affrontare – come Cacciari ha lucidamente osservato – «l'ora in tutta la sua potenza e nei suoi limiti [...] non per adattarvisi, ma per resisterle e sopravvivere» (Cacciari, 2002, p. 23).

Nel tentativo di isolare alcuni momenti delle relazioni storiche tra *filologia* e *filosofia*, intendo soffermarmi su posizioni critiche nel moderno che con Nietzsche non riconoscono nella filologia un vizio di filologismo o un'espressione di «storia monumentale» ma l'*inattuale* vita del *logos* in tutte le sue *parole*. Esse debbono essere sempre riconoscibili come una forma di vita anche quando, ancora con il filologo-filosofo tedesco, non è la tragedia a entrare armoniosamente nell'idea classica di *paideia* ma è la stessa filologia a imporre di considerare la complessità quale segno irriducibile della tragedia (così Cacciari, 2016, p. xv)<sup>2</sup>. Essa è un «lavoro infinito per approssimazioni», un'azione incompiuta ma «l'incompiutezza non è un difetto, un vero difetto sarebbe se la celassimo a noi stessi, oppure se la celassimo agli altri»<sup>3</sup>. La stessa *Sophia* è alle origini potenza di fare, *poiesis*, un sapere fare che implica pensiero e parola, una capacità di *vedere* che alle origini è in relazione alla determinatezza e pluralità delle cose di cui l'antica sapienza eraclitea ricerca l'unità, il collegamento attraverso il *logos*. La filosofia come *episteme* persegue lo studio del senso dell'esistente senza cessare di essere filo-logica, ricerca dell'originario nesso di *sophia* e *logos*. A tale scopo non è stata insensibile la cultura umanistico-rinascimentale mai del tutto riducibile alla celebrazione consolatoria del passato e, pertanto, punto di partenza delle relazioni filosofia-filologia in ambito moderno. Lo ha sottolineato in pagine magistrali Eugenio Garin, insistendo sul carattere drammatico se non tragico dell'«età nuova» e della tanto celebrata «dignità dell'uomo» da Ficino a Pico della Mirandola e all'Alberti con la «trasposizione dell'umanesimo filologico e retorico sul piano di una metafisica dell'uomo creatore», dell'ineludibile divaricazione tra eloquenza e filosofia, di forma e contenuto di pensiero (Garin [1950], 1973, pp. 85-8). Quella richiamata non è la moderna metafisica del soggetto (Cartesio) indicata da Heidegger come l'unica direzione possibile dell'umanesimo. L'umanesimo come *pensiero* e come *destino* non è un fatto tecnico o erudito né un'etichetta culturale di lungo periodo al punto da poterne trasferire i caratteri nel Medioevo e a prolungarlo fino al Seicento,

<sup>2</sup> Le seguenti considerazioni si ispirano alla recente, documentata e originale antologia di scritti brevi e meno noti (Ebgì, 2016), criticamente organizzata in otto dense sezioni tematiche corrispondenti a otto possibili itinerari di *pensieri* e *parole* (*Umanesimo tragico, Vita attiva. Vita contemplativa, Filologia e filosofia, Metaphysica, Teologia poetica, Hermetica, Cielo e mondo, Figura futuri*).

<sup>3</sup> Così le esemplari riflessioni di Boeckh (1987, pp. 49-50). Su questo interprete e la sua definizione della filologia come «conoscenza del conosciuto» (ivi, pp. 50-1), si veda, dopo Tessitore (2000), l'acuto saggio di Cacciatore (2003).

come voleva Kristeller diversamente proprio da Garin, attento, invece, al «significato storico della cultura “umana” dal Quattrocento al Seicento»<sup>4</sup>.

Per Pico la vera vita non è nelle scuole dei grammatici e dei pedagoghi, «sed in philosophorum coronis, in conventibus sapientum», dove non si discute di sottigliezze inutili (della madre di Andromaca) ma «de humanarum divinarumque notionibus» (cit. da Bernardini, Righi, 1953<sup>2</sup>, pp. 13-4, 15-27). Interessato al tema della verità, il principe di Concordia è l'autore delle 900 tesi da mettere a confronto per esaltare la dignità dell'uomo nella celebre *Oratio de dignitate hominis* (1486-96) che precede le *Conclusiones*<sup>5</sup>. A reggerla è l'«auctoritas rerum» contro l'«amoenitas dicendi», sul pensiero più che sulla forma espressiva, perché in chi parla o scrive bisogna guardare alla «veritas rei», alla «sobrietas orationis» (cit. da Bernardini, Righi, 1953<sup>2</sup>, p. 17). Da qui la condanna dell'eloquio privo di pensiero, come nei grammatici che disprezzano i filosofi ignari delle loro etimologie cui corrisponde la polemica contro la filosofia delle costruzioni logico-teologiche che chiudono ogni ricerca e discussione in un ordine prestabilito. A tale filosofia di matrice scolastica si oppongono indagini concrete e precise nelle scienze morali e naturali, coltivate *iuxta propria principia* al di là di ogni astrazione e dogmatica *auctoritas*. Il che è proprio di quell'orientamento «filologico» che, rinunciando ai gravi discorsi su Dio e sull'intelletto, studia le origini dei costumi degli uomini e delle loro città, interrogando anche la natura delle malattie e la struttura dei viventi. È una nuova «filosofia», un nuovo metodo di prospettare i problemi, tali da trasformarla radicalmente in un «effettivo filosofare» (così Garin, 1958, p. 5) in coerenza con gli ideali dell'«umanesimo civile» (soprattutto fiorentino) e della sua «vita attiva» a favore della moderna «democrazia civica» contro gli ideali del dotto isolamento; un umanesimo, quindi, socialmente impegnato con interessi per la sapienza volgare e gli *studia humanitatis* dalla grammatica, alla retorica e alla poetica, dalla *historia* alla *philosophia moralis* (cfr. Baron, 1970, pp. 495-6 e Kristeller, 2005, p. 16). Un timbro nuovo assumeva la relazione con i classici: si pensi alla ripresa della *Poetica* di Aristotele con Poliziano e Giorgio Valla, agli scritti di Archimede tradotti da Guglielmo di Moerbeke, alla fortuna di Platone e del platonismo che, oltre a introdurre nuove dottrine, significò l'affermarsi di un gusto e di una sensibilità nuove nella letteratura e nelle scienze, nel costume e nel-

<sup>4</sup> Con riferimento alle note tesi di Heidegger cfr. Garin (2005) e, per le posizioni distanti da Kristeller, Garin (1976, p. XIV e nota). Uno svolgimento del tema gariniano è stato offerto da Cacciari (2011).

<sup>5</sup> Si veda in Pico il riconoscimento della modernissima categoria della *possibilità* quale contrassegno della vita umana nel «cuore del mondo» (Pico della Mirandola, 1942, p. 105, ma anche p. 111).

le arti figurative (cfr. Garin, 1967a, pp. 129-30 e, inoltre, Garin, 1983)<sup>6</sup>. Fu la nuova filologia, infatti, a riposizionare l'antico come altro, a scoprirlo o riscoprirlo quale oggetto del nostro rapporto con il mondo nel proprio tempo. Il ritorno al classico non fu mai riesumazione di anticaglie, miti o paludati eroi, ma l'espressione del bisogno di nuovi maestri e di una concezione della vita alternativa al presente e, insieme, *per il* presente. I grandi umanisti tra Trecento e Quattrocento, da Salutati a Bruni, e persino gli autori "minori" (quali Crisolora e Niccolò Niccoli) lavorarono su codici e testi rari in funzione dell'ideale di un'antichità proposta come strumento e programma pedagogico di liberazione dell'uomo non solo spirituale ma civile e, quindi, «integralmente umana» (così Garin, 1967b, pp. 24-5).

Con la restaurazione critica dell'antico, collocato al suo posto, nell'età che fu sua senza confuse o atemporali identificazioni, si delineò un nuovo orizzonte per l'uomo moderno, consapevole della costitutiva storicità dell'esistenza e del sapere, irriducibile all'antica e riproposta ortodossia di un solo autore. Esempio, in proposito, la posizione di Poliziano che, nell'epistolario con Paolo Cortesi, invita ogni letterato ad essere se stesso, osservando che come «non può correre bene chi vuol ricalcare le orme stampate sul suolo, così non può scrivere bene chi non ha coraggio di uscire dalla traccia di altri». L'uomo non imita passivamente e Poliziano come Vasari attribuiscono a Cosimo de' Medici formule dello stesso tono: «Gli ingegni rari sono forme celesti, non asini vetturini»; «ogni dipintore dipinge sé» (cit. in *ivi*, p. 51). Di Nicoletto Vernia è singolare l'attacco a Salutati che, pur nel suo tono antiumanistico, coglie il valore dello studio storico-critico degli autori, al punto da contrastare l'aristotelismo quale "dottrina" acquisita per sempre. Per tutto ciò la lezione dei filologi poteva risultare decisiva per i filosofi, bisognosi di fonti originali, di testi corretti e di precisione storica. Lo Stagirita cessava di essere un'*auctoritas* fuori dal suo tempo (cfr. Garin, 1958, pp. 6-8) e nasceva la definizione di *veritas filia temporis*, l'idea del sapere come faticosa e mai definitiva conquista anche attraverso la cura filologica dei testi. Grammatica e retorica non conferivano al discorso il giusto *decus* ma imponevano la *renovatio* stessa della lingua. I testi in cui essa ha trovato espressione più degna sono utili all'esperienza morale e politica nell'ora presente, diventano fattori di energia spirituale, perché *renovatio* è cammino e progetto, è filosofia nuova dentro il nuovo gioco delle parole e delle dimensioni del linguaggio metaforico presente già in Dante. Lo riconoscono Bruni e Landino, curatore del commento e dell'edizione della *Commedia*, utilizzando la potenza

<sup>6</sup> A questo stile si ispirò la serietà della nuova filologia dell'umanesimo che, come osservò Gentile, è il lato essenziale di quella cultura in cui l'uomo assume la posizione di «centro [...] d'una nuova concezione della vita» (Gentile, 1955, p. 73).

dell'immagine, centrale in Ficino e, poi, nella pittura di Leonardo. Da qui l'eccellenza della parola poetica intesa come anima del linguaggio e ragion d'essere della filologia che si fa interpretazione, sceglie e decide. Lo sa bene Poliziano che, nell'*Oratio super Quintilianicum*, esalta la *vis loquendi* dell'interprete-filologo consapevole del significato del suo esercizio critico. Il grande umanista, editore della *Lamia*, non si definì mai filosofo ma *grammaticus* che, nel senso nobile della parola, esaminava con occhio critico e «in dettaglio ogni categoria di scrittori». In una delle sue opere più note, la *Centuria prima* del 1489, l'interpretazione di *entelechia*, un termine chiave della filosofia aristotelica, provocava la verifica delle tesi del maestro Argiropulo in coerenza con la ricercata continuità tra Aristotele e Platone a proposito dell'anima quale principio di movimento eterno, ripresa dall'ammirato Cicerone e dall'amico Pico (cfr. Ebgi, 2016, pp. 153-5, 193 ss.). Contro la deformata dialettica dei peripatetici occorre un sapere che sappia coniugare insieme linguaggio e realtà per interpretare correttamente (*elegantiter*) il mondo, diventando l'uomo più che un amante della sapienza un vero e proprio *sophos* (ivi, p. 153, nota). Anche se a Cusano risale il merito di aver scoperto la falsità della donazione di Costantino, è al Valla della *Declamatio* da riferire l'origine della diplomatica come scienza del certo cui contribuiscono le *pruove* della critica biblica, della grammatica e dell'archeologia. Lo scopo è di identificare se non il falso, almeno l'incerto in tutti i fatti che le fonti bibliche presentano: dalla storia di Costantino guarito dalla lebbra al linguaggio stesso dell'imperatore quando imita l'*Apocalisse* (v, 12). Così Valla dimostra il falso con il silenzio delle fonti coeve alla *Donazione* e nel *De vero falsoque bono* propone un nuovo approccio ai problemi classici della metafisica, sostenendo il carattere finito di ogni concezione filosofica. Contestata è la filosofia dello stoicismo rispetto all'elogiato modello agostiniano in funzione del positivo esistere dell'uomo, radicato nel concetto di *voluptas* che catturerà anche l'attenzione del giovane Ficino e quella di Brunì, attento a distinguerla dalla *delectatio* medievale, giunta a impoverire il carattere intimo della gioia del corpo e dell'anima (ivi, pp. 149, 157 ss.). *Voluptas* dev'essere anche amore per il *logos* che dà la filologia come la filosofia contro ogni ipocrito ascetismo religioso lontano anche dalle più temperate posizioni di Erasmo, convinto ammiratore del Valla filologo (ivi, p. XLV) e impegnato in un progetto globale di riforma del sapere e insieme dei *mores*, fondato sulla conciliazione di *pietas* ed *eloquentia* per il rilancio della cristianità sotto l'urgenza della sfida luterana e la dissoluzione dell'unità religiosa.

L'umanesimo avvertì il rischio di una chiusura nell'accademismo, nello *hortus conclusus* degli studi classici, come rivelarono la riflessione del Poliziano maturo e l'intera attività del Barbaro o l'impegno critico-letterario del Pontano. Fu una consapevolezza che dettò al Valla delle *Elegantiae* la

scelta di ridisegnare l'intero sistema del sapere, guadagnando al proprio metodo il significato dell'eloquenza che non seduce ma concretizza un discorso e ne rende efficace la ragione per la vita. La scelta è naturalmente per il latino, condizione di un pensare e di un agire responsabili, attestati dalla sua diffusione pari all'universale circolazione delle merci (ivi, p. 150 e nota). La lingua non è un semplice o indifferente ornamento; è la radice di tutto l'umano, condizione stessa del progresso di ogni arte, di ogni sapere, «cieco e illiberale» senza l'*eleganza* latina<sup>7</sup>. Essa può liberare dalla decadenza del linguaggio e del pensare, perché è dono divino considerata la sua capacità di dire il mondo autenticamente. Di qui l'unità di *verba* e *res* sostenuta da Valla e da Poliziano, condivisa da Pico nella polemica contro Barbaro circa la presunta opposizione di forma e pensiero, di eloquenza e filosofia (cfr. Ebgi, 2016, p. 155). La parola che pensa, la parola come pensiero nasce dalla filologia umanistica, dai filologi-filosofi e non grammatici, che operano in senso critico, perché riconoscono il valore di riferimento nuovo che hanno i classici. Non la ricerca della parola ornata ma di quella adatta a dire e pensare la cosa in latino. Nei *Dialoghi a Pietro Paolo Istriano* di Bruni, acuto traduttore di Platone e dell'Aristotele pratico e non metafisico (dell'*Etica Nicomachea*), la filosofia, «madre di tutte le buone arti», è un sapere non astratto, un sentire fondato sulle cause e gli effetti delle cose attraverso il linguaggio vivente del vero umanista che sa legare in un «meraviglioso nesso» *res* e *nomina*, parole e realtà (ivi, p. 147). È questa idea di filologia che si sposa con il neoplatonismo di Ficino, Landino e Poliziano e che tradisce l'amore per la parola, quasi che senza di essa l'uomo sia incapace di aprire gli occhi sul mondo, condannato a vedere «meglio di sera che di giorno», osserva Barbaro, l'autore della *Parafrasi* di Temistio allo Stagirita, quello della *Fisica* e non della metafisica<sup>8</sup>. Già solo queste indicazioni bastano a dire quanto l'opera di traduzione serva a tradire l'impianto tradizionale scolastico e a sollecitare le indagini sulla condizione umana (Ciliberto, 2017, pp. 58-62, 67-83) che è linguaggio-pensiero, alla filologia che vive di parola, di *logos* e *sophia* e che, insieme, inventa e fa pensiero.

Per l'umano ingegno di pensare per immagini, prima della filosofia c'è la lingua «comune», indissociabile dai movimenti del corpo; c'è la *sophia* dei saperi concreti, resi possibili da quella «filologia filosofica», vissuta e vivente in modo critico contro la «boria dei dotti». Su entrambi questi motivi, oggetto della polemica sei-settecentesca sulla *fides historica*, a mar-

<sup>7</sup> L. Valla, *In tertium librum Elegantiarum praefatio* (1441 circa), cit. da Garin (1952, pp. 608-9).

<sup>8</sup> E. Barbaro, *Prefazione alla Parafrasi di Temistio alla «Fisica» di Aristotele* (in Ebgi, 2016, p. 191 e nota).

gine del cartesianesimo e del tormentato dibattito sulla «verità della religione cristiana» (da Grozio a Leibniz), si innesta la “filologia filosofica” di Vico. Essa appare subito sintonizzata sulla “pratica” di una metodologia nuova che frantuma la vecchia definizione dell’umanesimo quale alleanza di retorica e filologia, per riaffermare la funzione del filosofico in direzione degli interessi della vita civile, l’unica fatta dall’uomo. Valgono, allora, le prerogative della “critica” vallaiana per il celebre motivo del «senso comune» anche a proposito del teorizzato dizionario mentale che Vico formula, tenendo presente l’*Etymologicum* di Vossius. Già nel *De ratione* l’azione eloquente è necessaria in quanto «sapienza che parla in modo ornato, copioso e adeguato al senso comune», non attraverso «sottili ragionamenti», bensì con le «corpulentissime macchine oratorie», perché se «la critica ci rende veraci, la topica eloquenti» (Vico, 2014a, pp. 235, 243)<sup>9</sup>. Se Aristotele è l’autorità che ha teorizzato l’arte dialettico-retorica, fondata sullo schema logico del procedimento sillogistico, ereditato dalla cultura medievale (Bartolo e i bartolisti), la lezione da riprendere e meditare è quella di Cicerone (con Quintiliano) che ha teorizzato il nesso tra *eloquentia* e *sapientia* ed è «divenuto eloquente proprio per la topica» (ivi, pp. 33, 35, 37). Vico assimila a suo modo la fonte dell’ammirata tradizione umanistica di forte ispirazione civile, interpretandola con riferimento al mondo umano dell’*utilitas* e della filosofia «pratica». La visione umanistica delle precedenti *Orazioni* è trasfigurata in una concezione preoccupata di accedere alla scienza dell’uomo con metodo che superi l’erudizione *polistorica* (in Muret come in Morhof; cfr. Bernardini, Righi, 1953<sup>2</sup>, pp. 115-6, 155) e la metafisica razionalistica di matrice cartesiana, rea di aver invalidato «gli studi delle lingue» (Vico, 2013b, p. 313)<sup>10</sup>. La polemica nei confronti dell’astratta “ragione” dei moderni, non del tutto identificabile con la filosofia di Cartesio, è rivolta contro quel nuovo dogmatismo, teso a separare i fatti (la filologia) dalla ragione (la filosofia), subordinando la fisica e la natura umana alla geometria analitica. Sono questi i motivi che alimentano le pagine del *De antiquissima* a un anno circa dalla pubblicazione del *De ratione* e che rendono urgente, nel 1710, la ridefinizione della metafisica «commisurata alla debolezza del pensiero umano» alla luce dell’antichissima sapienza dei filosofi italici attraverso la ricerca etimologica contro i grammatici eruditi del Cinque-Seicento (*in primis*, Schoppius e Scaligero) e con il sostegno delle fonti classiche greche (il *Cratilo* platonico) e latine:

<sup>9</sup> La definizione di eloquenza ritorna nell’importante lettera a F. S. Estevan, Napoli, 12 gennaio 1729, poi in Vico (1992, p. 142). Sul tema e le rilevanti esperienze nel campo della topica e della giurisprudenza, dell’oratoria e della retorica civile rinvio alla letteratura critica discussa nella mia *Introduzione* a Vico (2014a, pp. I-XXXI).

<sup>10</sup> G. Vico a F. S. Estevan, Napoli, 12 gennaio 1729, poi in Vico (1992, p. 145).

«Opera non tentata, ch'io sappia, sinora, ma degna forse di essere annoverata tra i *desideria* di Francesco Bacone» (Vico, 2013a, pp. 251, 259). Per capire il nesso tra filologia e filosofia occorre partire dal principio che regge la teoria della conoscenza: la convertibilità di *verum* e *factum*. Le testimonianze della storia non hanno bisogno solo di *pruove* filologiche ma di strutture concettuali indispensabili al lavoro filosofico. La verità del *fatto* non è mai separabile dal farsi storico del *vero*, come attesta in latino la corrispondenza di *caussa* e *negotium* nel momento comune dell'*operari*, dell'effettuare.

Dall'uso filologico dell'antica sapienza all'introduzione della nozione di *certum* si muovono gli scritti sul *Diritto universale* degli anni Venti. Nel *Proloquio* al *De universi juris uno principio, et fine uno* (1720), aperto dai sentimenti di ammirazione per Francesco Ventura (nipote del più noto Gaetano Argento, simbolo delle fortune del «ministero togato»), Vico precisa di aver sempre voluto che «la filologia, principale ornamento dell'arte oratoria, fosse alla filosofia sottoposta, [...] per fondare i principii della giurisprudenza» (Vico, 1974a, p. 20)<sup>11</sup>. Scopo di tale subordinazione è soddisfare l'urgenza politico-culturale di formulare un'azione difensiva della religione cristiana, compiuta già da Agostino e Varrone, il «più dotto dei Romani» che, nei libri *Rerum divinarum et humanarum*, era riuscito a mettere «la filologia alle dipendenze della filosofia, ad intendere la vera religione», proponendo di venerare «un unico dio, senza immagini, bensì in base alla *formula naturae*, cioè in base all'idea del vero» (Vico, 1974b, p. 356)<sup>12</sup>. Vico la condivide con un'originale operazione teorica che innesta la tradizione platonica e stoica nel cristianesimo neoplatonico di Agostino, in cui trova un'originale *implexio* di filosofia e filologia, la costante e coerente attenzione ai principi del *vero giusto* e del *certo* nelle istituzioni, nei costumi e nelle lingue. Filosofia e storia delle parole nel divenire del nuovo *diritto naturale delle genti* sono le premesse del noto programma («Nova scientia tentatur») che, già nel *De constantia*, è la scienza della filologia in quanto «considerazione che si rivolge alle parole»; è lo «studio del discorso» oltre, però, la lettera delle parole, giacché la filologia «ordina i linguaggi a seconda delle epoche, per comprenderne le proprietà, le variazioni e gli usi» (ivi, p. 386). Per innalzare la «Filologia ragionata»<sup>13</sup> a componente essenziale di una *nuova scienza* in-

<sup>11</sup> Su un esemplare postillato dell'originale si veda Vico (2007). Un'edizione critica di questo libro I del *Diritto universale* è stata curata da M. Veneziani ed è in corso di stampa presso le Edizioni di Storia e Letteratura di Roma nella collana delle *Opere* vichiane a cura dell'IspF-CNR di Napoli.

<sup>12</sup> Su questo e gli altri temi del *Diritto universale* qui di seguito richiamati mi permetto di rinviare al mio volume (Lomonaco, 2017a).

<sup>13</sup> Così G. Vico a B. M. Giacco, Napoli, 14 luglio 1720, poi in Vico (1992, p. 86).

terveniva l'indagine sulle *parole* in cui vi è traccia del mondo ideale e dei fatti nel loro significato filosofico: «Siccome alle parole corrispondono le idee delle cose, alla filologia spetta anzitutto il compito di comprendere la storia delle cose» (*ibid.*). Vico risponde a tale impegno, constatando che gli studiosi avevano separato la filosofia dalla filologia, considerandole discipline di «natura diversa» e in «perpetuo contrasto» tra loro, quasi che l'*auctoritas* non fosse parte della *ratio*, che le «parole della legge» dipendessero dal capriccio e non vi fosse in esse alcuna parte di *ragione*. Si tratta, invece, di riconoscere le prerogative dei «*placita humani arbitrii*» per la filosofia e dei «*necessaria naturae*» per l'umanissima filologia che la precede (ivi, p. 351)<sup>14</sup>; di corrispondere all'esigenza di ritrovare le cose attraverso le parole e, così, l'umanità nel suo sviluppo quale storia civile delle nazioni.

Tuttavia, all'altezza del *Diritto universale* un'aporìa fondamentale si pone, come si legge in un'importante nota al *De constantia*, avvertendo che è proprio l'età della *riflessione* ad attuare la separazione tra parole e cose, a far sorgere «la scissione tra filosofia e filologia» come possibilità della lingua umana:

Come prima la lingua eroica aveva diviso gli eroi dagli uomini, così dopo la lingua volgare divise i filologi dai filosofi. Il motivo di questa seconda osservazione è che, poiché la lingua volgare, in quanto comune, non riusciva a descrivere la natura e le proprietà delle cose, sorse la scissione tra i filosofi che si dettero a investigare sulla natura delle *cose*, e i filologi che invece investigavano sulle origini delle parole; e così la filosofia e la filologia, che erano nate tutte e due dalla lingua eroica, vennero ad essere divise dalla lingua volgare (Vico, 1974c, p. 770)<sup>15</sup>.

Il «dissidio» interviene nella fase in cui all'uomo si svela l'unità del vero e del certo, rischiando di compromettere l'intera storia, il disegno stesso

<sup>14</sup> «Giacché poi tutte le discipline vengono riferite a questi due generi supremi, cioè le une alla necessità naturale, le altre all'opinare dell'arbitrio umano, noi riferiremo le prime alla filologia, le seconde alla filosofia. In modo tale, però, che la filologia non venga ad essere, come finora venne sempre fatto dai Greci e dai Latini, separata dalla filosofia, ma in modo invece che questa sia, come si conviene, la conseguenza necessaria di quella. Ci sforzeremo così di confermare e rafforzare la coerenza della giurisprudenza; all'interpretazione delle leggi valgono infatti entrambe le parti: con la prima, il filosofo può osservare la ragione eterna, con la seconda, il filologo valuta le parole della legge» (Vico, 1974b, p. 350). Pietro Piovani ha acutamente sostenuto che la filologia in Vico è «la vera garante della scientificità raggiunta ormai dalla storia [...], scienza dei fatti, da capire in quel loro individuale svilupparsi che è il loro *essere* dinamicamente conoscibile dalla filosofia nuova» (Piovani, 1990, p. 166).

<sup>15</sup> Il testo della nota risale a una postilla collocata al margine inferiore della p. 84 di Vico (2013c): la relativa «Observatio II» è completata dalla nota che si legge alle pp. 36-7 di Vico (2013d).

della provvidenza. Questa caduta è da considerare un non senso o una possibilità per l'uomo di perdersi e o di ritrovarsi?<sup>16</sup>

La complessa e tormentata transizione dal *Diritto universale* alla *Scienza nuova* del 1725 è segnata dall'abbandono del *circolo* di *certo* e *vero* già platonicamente presupposto e dalla sua verifica nella nuova sintesi di filosofia e storia dei costumi, ottimisticamente orientata a testimoniare l'*acme* della vita della «comune natura delle Nazioni». Garantito dalla Provvidenza, il *verum* della vita giuridica non è il riflesso di un'esclusiva relazione con il trascendente, perché incontra il *certo nel* tempo, nei modi, cioè, in cui concretamente si fa. La scienza di tale incontro è una scienza estranea agli «interpreti eruditi», alieni dall'«identità delle cose». Il problema di Vico è di riprendere l'idea e l'esigenza di scienza, cartesianamente introdotta, per pensare al rapporto solo apparentemente paradossale con la filologia<sup>17</sup>. In Vico, l'unità di filologia e filosofia non ha solo una funzione strumentale, collegata all'antipirronismo, perché diventa fondamentale «struttura» di un nuovo sapere, quello della storia come scienza rigorosa che raccoglie e ricomponе in unità di senso, «ne' loro propri luoghi i rottami dell'antichità, che innanzi giacevano sparuti, sparti e slogati» (Vico, 2014b, p. 159; sul tema si veda Cacciatore, 2008). La scienza nuova è sintonzizzata su una nuova dimensione del filosofare, quella che pone al centro non più il tradizionale problema dell'*essere*, ma quello modernissimo della «comune natura delle nazioni» da indagare in «sistema», specchio del loro storico divenire<sup>18</sup>. Si consolida, così, il riconoscimento del «senso comune» dal punto di vista del metodo (nel *De ratione*), dello *ius* (nel *Diritto universale*) e della *scienza nuova* con l'accertamento del programma di una lingua mentale comune a tutte le nazioni, di «un etimologico comune a tutte le lingue natie» (Vico, 2014b, p. 152), per elevare la «“coscienza”, nella filologia, a “scienza”» (così Caponigri, 1982-83, p. 47)<sup>19</sup>. Questo è uno dei

<sup>16</sup> Sul tema ha insistito Vitiello (1998, pp. 75 ss.), ragionando sull'«ordine delle cose» quale spazio originario, prima della finitezza e della storia, a sostegno della tesi di «un'inversione necessaria» nella relazione tra filosofia e legislazione, tra filosofia e filologia alla luce dei temi fondamentali dell'*ordo rerum* e della *mathesis universalis* (ivi, pp. 76 ss., 82-90; cfr. anche Vitiello, 1999, pp. 673 ss.; 2000, pp. 35 ss. e 2008, pp. 23-35).

<sup>17</sup> Il confronto critico con la tradizione umanistica e le moderne esigenze critiche della filosofia cartesiana alimentano la problematicità della filologia nuova in Vico secondo l'acuta diagnosi di Girard (2004).

<sup>18</sup> «Io mi sono sforzato» – scriverà il filosofo napoletano a Bernardo Maria Giacco nel 1720 – «lavorare un sistema della Civiltà, delle repubbliche, delle leggi, della Poesia, dell'istoria, e in una parola di tutta l'umanità, e in conseguenza di una Filologia ragionata» (G. Vico a B. M. Giacco, Napoli, 14 luglio 1720; poi in Vico, 1992, p. 86).

<sup>19</sup> Sulla filologia da principio gnoseologico, nel *De antiquissima*, a fondamento del metodo storiografico nelle *Scienze Nuove* si veda Ruggiero (2001) anche per l'utile ricognizione delle note tesi sul tema da Auerbach a Timpanaro (ivi, pp. 7-22).

temi che dà *principio* alla novità filosofica della *Scienza nuova*, impegnata a ricercare un sistema filosofico platonico e cristiano che riceva «necessità di scienza» dal *certo* della *filologia* e si definisca nelle articolazioni storiche della vita delle *cose* e delle *lingue* dalle *cose* sia pure in una dimensione simmetrica non sempre risolta in unità dinamica<sup>20</sup>. E, tuttavia, l'origine delle idee non coincide *tout court* con quella delle lingue, eppure investe tutta la costruzione della *Scienza Nuova*, articolata nella concretezza di due storie: delle lingue e delle cose; problema, questo, al centro di ulteriori riflessioni di Vico che supererà il tratto dualistico di tale impostazione, avvertendo, poi, nell'autobiografia (1723-28) che nella *Scienza Nuova* del 1725 «se non nelle materie, errò certamente nell'ordine, perché trattò de' principi delle idee divisamente da' principi delle lingue, ch'erano per natura tra loro uniti» (Vico, 2012a, p. 92). Vico sa di trovarsi, quindi, in un cammino «incertissimo» per la constatata mancanza di analogie tra il dato preistorico e quello storico, per quel mondo oscuro delle prime nazioni del quale si comprende poco con la sola filologia. Occorre avviare un complicato ma necessario processo che induca alla consapevolezza dell'originaria condizione di radicale ignoranza dei primi uomini, «muti affatto d'ogni favella», per rifare l'«umana e divina erudizione» che sorge da «altri principi della poesia» come se per essa non ci fossero mai stati filologi e filosofi. La riflessione sul linguaggio umano si costruisce sul pericolo che minaccia la sua stessa identità: «Niuna cosa è che s'involva in tante dubbiezze ed oscurità quanto l'origine delle lingue ed il principio della propagazione delle nazioni» che sono i due principali nuclei argomentativi dell'«aspra meditazione» (Vico, 2014b, p. 21)<sup>21</sup>. Nella *Sn25* manca, com'è noto, la teoria del *ricorso* e, quindi, la coscienza di una possibile involuzione conseguente

<sup>20</sup> «Per andar dunque a scuoprre questo mondo primiero delle nazioni gentili, del quale non abbiamo finora avuto alcuna notizia né dal nostro mondo conosciuto possiam formare nessuna idea si propongono qui questi principi divisi in due classi: una dell'idee, un'altra delle lingue. De' quali, uno o più, divisi o aggruppati insieme, immediatamente o per séguito di conseguenze, nelle parti o in tutto il di lei complesso, come lo spirito regge tutto e qualsivoglia parte del corpo, così informano e stabiliscono questa Scienza nel suo sistema o comprensione di lei tutta intiera, o partitamente anche nelle più minute particelle delle parti che la compongono» (Vico, 2014b, p. 31). Sulla rilevanza del *certum* nella filosofia vichiana e il suo contributo all'ermeneutica contemporanea si vedano le acute pagine di Cacciatore (2004).

<sup>21</sup> «La guisa del lor nascimento, o sia la natura delle lingue, troppo ci ha costato di aspra meditazione; né, dal *Cratilo* di Platone incominciando (del quale in altra opera di filosofia ci siamo con error diletati), insino a Wolfango Lazio, Giulio Cesare Scaligero, Francesco Sanzio ed altri ne potemmo in appresso mai soddisfare l'intendimento: talché il signor Giovanni Clerico, a proposito di simiglianti cose nostre ragionando, dice che non vi sia cosa in tutta la filologia che involva maggiori dubbiezze e difficoltà» (Vico, 2014b, p. 126; d'ora in poi nel testo si cita con la sigla *Sn25*).

alla visione lineare e progressiva della storia umana; c'è l'*acme* raggiunta dall'evoluzione culminante nella ragione da spiegare, però, dalle sue origini poetiche. Alle spalle di tale fiducia resta il rischio non tolto dai «parlari convenuti», quando entra in crisi la sequenza unitaria cose-idee-parole ed è inevitabile l'arrestarsi del corso storico delle nazioni. La stessa ricerca genetica espone l'umanità all'imprevedibilità delle conseguenze delle sue azioni, esibendo tutto il suo bisogno di forma ideale e linguistica. Identificata con la filologia, la forza dell'*arbitrio* è certa nella misura in cui diventa espressione dell'agire di una ragione pubblica, «pubblico fondamento di vero» che Vico intravede alla base delle tradizioni volgari (cfr. Caponigri, 1982-83, pp. 35-6). I principi stessi dell'incivilimento hanno carattere universale ma essi si traducono sempre nella storicità dei costumi umani e delle istituzioni civili accertate dalla filologia. Sono le *pruove* filologiche a insistere sull'analisi delle espressioni linguistiche (l'etimologia) e mitologiche, rispondendo a una radicale trasformazione teorica: il riferimento del conosciuto razionale alle forme originarie dell'organizzazione sociale della civiltà umana. Quando la filologia si pone in un nesso di reciprocità con la filosofia, essa assume la forma non tanto o non solo di tecnica di studio o di classificazione delle parole, bensì di vera e propria scienza che consente all'uomo di scoprire il disegno e le articolazioni della *storia ideal eterna*. È un cambio di passo originale nella prospettiva del moderno che rinuncia a conoscere la *natura* come *scienza*, per approdare a una *mathesis universalis* della storia umana, l'unica in grado di poter sostenere, come ha osservato Auerbach (2007<sup>3</sup>, pp. 26 ss.), la «filosofia filologica o la filologia filosofica»<sup>22</sup>.

Nel libro IV della *Sn25* a proposito delle «pruove che stabiliscono questa Scienza» è proposta una «*nuova Arte Critica*». Per costituirsi la *scienza nuova* deve presupporre la convergenza del *certo* e del *vero* in «un'arte come diagnostica» che sancisce il definitivo superamento dello scetticismo, perché mira all'ordine delle cose umane, dei «gradi della loro necessità o utilità» (Vico, 2014b, p. 159; un'aggiornata lettura critica ha offerto García Marqués, 2017). Si tratta, allora, di realizzare una filosofia della *natura umana* e una filologia dell'accertamento dei documenti attraverso i quali tale *natura* si manifesta in forme differenziate per età e nazioni, tutte suscettibili di un'interpretazione «scientifica». Grazie alla presenza di una metafisica della *mens* cessano i dubbi e le oscurità che avvolgono le

<sup>22</sup> Sul tema e, più in generale, sulle questioni in esame si veda l'interessante contributo di Cacciatore (2011, p. 10). M. Bensi ha curato e introdotto la traduzione italiana delle due edizioni in tedesco della *Scienza Nuova*, edite da Auerbach nel 1924 e nel 1947 con un saggio inedito (Auerbach, 2015); si veda, in proposito anche l'ampio e accurato commento di M. Vialon (2015) e un saggio critico di F. Tessitore (2015).

origini delle nazioni; è una critica “metafisica” che, in quanto «critica del vero», ha bisogno anche della filologia per andare alle origini delle forme storiche di civiltà dell’umano.

Per tutto ciò tale *ars critica* è nuova anche rispetto a quella teorizzata dal contemporaneo filosofo e filologo ginevrino, Jean Le Clerc. L’elogiato corrispondente e recensore del *Diritto universale* è attento a definire un criterio di giudizio e meno interessato di Vico a un paradigma di sviluppo storico, a distinguere tra gli eruditi-filologi e i filosofi «nemici accanitissimi degli studi ugualmente biasimati delle lingue, dei poeti, degli storici e degli oratori»<sup>23</sup>. Nella sezione conclusiva della parte terza dell’*Ars critica* (1697), «De iudicio de stylo et caractere scriptoris ferendo», Le Clerc aveva offerto una dettagliata analisi storico-filologica dell’opera di Quinto Curzio Rufo (Le Clerc, 1700, pp. 419-552), attirando i duri attacchi del filologo leidense, Jakob Voorbroek (meglio conosciuto come Perizonius) che considerava quell’analisi una sorta di interferenza «filosofica» tipica di critici incompetenti. Rivendicava, perciò, all’esclusiva competenza dei filologi la soluzione dei complessi problemi critici in esame e accanto ai maestri di pirronismo storico (La Mothe le Vayer e Bayle) collocava Le Clerc le cui tesi sembravano fornire argomenti al radicalismo dei libertini. Esse contribuivano indirettamente all’annientamento della *fides historica* in ossequio ad una perversa *ratio philosophandi* che, uscendo dai suoi confini, aveva preteso dimostrazioni apodittiche, laddove potevasi solo accertare l’autorità delle testimonianze (Perizonius, 1703). Nelle pagine della “Bibliothèque Choisie” del 1704 la replica di Le Clerc, mossa dall’intenzione di rispondere in positivo alle stesse esigenze perizoniane, non eluse i temi fondamentali di carattere storico-critico della *querelle*, concordando indirettamente sui termini di fondo della questione<sup>24</sup>. Innovativa e criticamente aggiornata, l’*Ars critica* è storico-filologica, perché i principi di cui si avvale nascono all’interno dello studio delle idee «qui sont attachees aux mots et aux phrases» e si trasformano «si fort selon les occasions ou on les emploie, et les manieres de parler auxquelles on les joint [...]». Outre cela il faut savoir les coutumes, et les opinions des nations, pour bien entendre

<sup>23</sup> G. Vico a J. Le Clerc, 18 ottobre 1723, poi in Vico (1992, p. 248). Sulle relazioni Vico-Le Clerc all’altezza del *Diritto universale* rinvio al mio volume (Lomonaco, 2017b, cap. IX).

<sup>24</sup> «[...] Mais quand je me serois trompe dans ces exemples, ce que je ne croi pas, nous sommes d’accord dans le fonds de la chose; et je [pourrais] toujours [conclure] que *Quinte-Curse* n’a su ce que c’etoit qu’Astronomie, que Geographie et que Chronologie; et que par consequent il a ete destitue des secours necessaires, pour bien ecrire l’Histoire d’Alexandre [...]. Enfin j’ai soutenu qu’il avoit exprime les choses d’une maniere, qui sentoit plutot son Declamateur que son Historien [...]» (Le Clerc, 1704, p. 180; in questo e in altri brani tratti dai periodici eruditi ho rispettato l’originale anche nell’uso dell’accento). Sulla polemica Perizonius-Le Clerc rinvio ai miei studi (Lomonaco, 1990, cap. III; 1997).

leurs Langues, parce qu'il y a mille manieres de parler qui en naissent, ou qui y font allusion» (Le Clerc, 1688, pp. 327, 346, 354-6 ss.)<sup>25</sup>. La polemica con Perizonio mostrava che i dialoganti erano più vicini di quanto essi stessi credevano, dediti, com'erano entrambi, a preservare il valore della conoscenza storica dal pirronismo assoluto, acritico e indifferente alla peculiarità dei fatti e delle loro testimonianze. Sorretto dalla *fides historica*, cioè dalla fiducia di poter definire le condizioni dell'accertamento della «verità», lo studio dei fatti obbliga lo storico a evitare qualsiasi astratta sovrapposizione concettuale e a tutelare, invece, concretamente le regole della *critique*, conferendo, perciò, un particolare spessore al lavoro filologico quale consapevole componente del discorso teorico-storiografico, come spia del rapporto tra tradizione e critica. Era questo il progressivo affermarsi di un discorso critico rinnovato, teso alla fondazione di una *logica* specifica della conoscenza storica, per reagire all'*impasse* provocata dall'affermazione di un'assoluta «evidenza» di tipo matematico e dalla conseguente negazione scettica di ogni forma di certezza, secondo schemi e miti teoretico-storiografici del cartesianesimo dogmatico d'intonazione soprattutto malebrancheana, in cui s'era rifugiata non poca cultura olandese del secolo XVII.

Con la polemica Perizonio-Le Clerc può dirsi conclusa in Olanda la *querelle* seicentesca sull'antico e le sue fonti. La filologia e l'antiquaria, in grande ascesa dalla fine del Seicento grazie soprattutto all'opera dei maurini, dei giansenisti e poi degli eruditi italiani (Muratori e Maffei in particolare), erano entrate in crisi dopo i primi decenni del secolo XVIII, risultando espressione solo di tendenze purificatrici del cristianesimo primitivo, tuttavia, neutrali e pedanti da ogni altro punto di vista. La ricerca erudita, prevalentemente alimentata dall'indagine storico-giuridica, non poteva da sola fornire una base efficace di lotta contro l'azione eversiva del dubbio. La vantata indifferenza dell'acribia filologica, la sua esaltata «imparzialità» rispondevano anche in molti casi a vecchi schemi di difesa dell'antica «ragion di Stato». Dietro quell'imparzialità poteva essere accolto tutto ciò che la rivoluzione scientifica aveva tentato di demolire: l'idea di una sostanziale immobilità dell'umana condizione, il rispetto e l'accettazione del passato e del presente santificati dal provvidenzialismo con il conseguente rifiuto del «nuovo»<sup>26</sup>.

Nei decenni di metà Settecento si tentò di superare le conclusioni convergenti dell'erudizione e del dubbio impegnati nella soluzione di un pro-

<sup>25</sup> Sull'intreccio di filosofia e filologia maturato in questa e nelle altre *Bibliothèques* cfr. Lomonaco (2015).

<sup>26</sup> Sul tema si vedano le ben note e magistrali ricostruzioni di Momigliano e Bertelli, discusse anche con riferimento alla letteratura internazionale in Lomonaco (1990).

blema – quello della direzione e del destino della storia umana – insolubile tanto nell’ambito del cartesianesimo che in quello dell’anticartesianesimo. Per una possibile risposta nasceva una nuova e diversa sintesi che, superando gli «intrighi», le «potenze», e i «calcoli» dell’antica ragion di Stato, si radicava nell’azione, accompagnata da una fiducia del tutto nuova nelle capacità autoregolatrici dell’uomo nel mondo che ormai bisognava cambiare piuttosto che ancora indagare negli insignificanti dettagli. Era l’orientamento «filosofico» della storiografia settecentesca, da Vico a Montesquieu e Voltaire, da Hume a Robertson, fino a Winckelmann e a Gibbon, impegnati a elaborare una nuova combinazione di “storia filosofica” e metodo antiquario, di erudizione e filosofia. Questi storici «filosofi» ponevano problemi relativi al presente, interrogativi sugli sviluppi complessivi del genere umano di tali proporzioni che l’*esattezza* dei particolari, curata dall’erudizione seicentesca, poteva apparire gratuita o per lo meno irrilevante. L’idea di *civiltà* diventava, invece, il tema centrale, l’oggetto privilegiato del lavoro storico interessato all’arte, alla religione e ai costumi, fino ad allora campi specifici dell’impegno antiquario. Non a caso dalla nuova «antiquaria» settecentesca l’analisi perizoniana delle fonti, quali veicoli essenziali di informazione e conoscenza storica, non fu nemmeno sfiorata<sup>27</sup>. Altri autori, altre problematiche resero obsolete le teorie della cultura olandese ed europea di fine Seicento, archiviandone l’opera definitivamente. Toccò attendere il nuovo clima culturale aperto dall’Ottocento perché la complessa critica filologica venisse rivalutata dalla riscoperta che ne fece agli inizi del secolo il genio di Niebuhr (cfr. Momigliano, 1984).

### Nota bibliografica

- AUERBACH E. (2007), *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo* (1958), Feltrinelli, Milano (3<sup>a</sup> ed.).
- ID. (2015), *Introduzione del traduttore* (1924), trad. it. di M. Bensi, in “Storiografia”, 19, pp. 9-55.
- BARBARO E. (2016), *Prefazione alla Parafrasi di Temistio alla «Fisica» di Aristotele* (1480), in Ebgì, 2016, pp. 189-92.
- BARON H. (1970), *The Crisis of the Early Italian Renaissance* (1966<sup>2</sup>), trad. it. di R. Pecchioli, Sansoni, Firenze.
- BERNARDINI A., RIGHI G. (1953), *Il concetto di filologia e di cultura classica dal Rinascimento ad oggi*, Laterza, Bari (2<sup>a</sup> ed.).
- BOECKH A. (1987), *Encyklopädie und Methodenlehre der philologischen Wissenschaften* (1886), trad. it. di R. Masullo, a cura di A. Garzya, Guida, Napoli.

<sup>27</sup> La svolta teorico-metodologica operata dalla storiografia illuministica anche nelle dispute antiquarie sull’incertezza dei primi secoli della storia di Roma è stata al centro degli aggiornati e fondamentali contributi di Borghero (1983, pp. 357-90).

- BORGHERO C. (1983), *La certezza e la storia. Cartesianesimo, pirronismo e conoscenza storica*, Franco Angeli, Milano.
- CACCIARI M. (2002), *Brevi inattuali sullo studio dei classici*, in I. Dionigi (a cura di), *Di fronte ai classici*, Rizzoli, Milano, pp. 21-9.
- ID. (2011), *Garin lettore di Heidegger*, in G. Vacca, S. Ricci (a cura di), *Il Novecento di Eugenio Garin. Bibliografia degli scritti (1988-2007)*, Istituto della Enciclopedia Treccani-Fondazione Istituto Gramsci, Roma, pp. 267-71.
- ID. (2016), *Ripensare l'umanesimo*, in Ebg, 2016, pp. VII-CI.
- CACCIATORE G. (2003), *Historicisme, philologie, herméneutique chez August Boeckh*, in "Le Cercle Herméneutique", 1, pp. 94-107.
- ID. (2004), *Un'idea moderna di certezza: la filologia di Vico tra ermeneutica e filosofia*, in S. Caianiello, A. Viana (a cura di), *Vico nella storia della filologia*, Atti del Seminario internazionale (Napoli, 21 novembre 2003), Guida, Napoli, pp. 177-97.
- ID. (2008), *L'oggetto della scienza in Vico*, in G. Federici Vescovini, O. Rignami (a cura di), *Oggetto e spazio. Fenomenologia dell'oggetto, forma e cosa dai secoli XIII-XIV ai post-cartesiani*, Atti del Convegno (Perugia, 8-10 settembre 2005), SISMEL-Edizioni del Galluzzo, Firenze, pp. 227-40.
- ID. (2011), *Verità e filologia. Prolegomeni ad una teoria critico-storicistica del neoumanesimo*, in "Nóema", 2, pp. 1-15 (<http://riviste.unimi.it/index.php/noema>).
- CAPONIGRI R. (1982-83), *Filosofia e filologia nella "nuova arte della critica" di Giambattista Vico*, in "Bollettino del Centro di studi vichiani", 12-13, pp. 29-61.
- CILIBERTO M. (2017), *Il nuovo umanesimo*, Laterza, Roma-Bari.
- EBG R. (a cura di) (2016), *Umanisti italiani. Pensiero e destino*, Einaudi, Torino.
- GARCÍA MARQUÉS A. (2017), *La Scienza Nuova come arte diagnostica*, in "Logos", 12, pp. 57-67, poi in F. Lomonaco (a cura di), *Tra metafisica e Scienza nuova. Presenza e fortuna di Vico in età moderna e contemporanea*, Diogene Edizioni, Napoli 2017, pp. 33-45.
- GARIN E. 1950 (1973), *Interpretazioni del Rinascimento*, in Id., *Medioevo e Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari (poi in Id., *Interpretazioni del Rinascimento*, II, 1950-1990, a cura e con un saggio introduttivo di M. Ciliberto, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, pp. 3-13).
- ID. (a cura di) (1952), *Prosatori latini del Quattrocento*, Ricciardi, Milano-Napoli.
- ID. (1958), *L'umanesimo italiano*, Laterza, Bari.
- ID. (1967a), *La nuova filosofia: l'esaltazione dell'uomo e della natura*, in Id., *La cultura del Rinascimento*, Laterza, Bari, pp. 127-41.
- ID. (1967b), *La scoperta dei classici*, in Id., *La cultura del Rinascimento*, Laterza, Bari, pp. 19-33.
- ID. (1976), *L'educazione in Europa 1400/1600. Problemi e programmi*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (1983), *Il ritorno dei filosofi antichi*, Bibliopolis, Napoli.
- ID. (2005), *Quale "Umanesimo"?* (*Divagazioni storiche*), in "Giornale critico della filosofia italiana", s. VII, vol. I, 84/1, pp. 16-26 (già in "Revue internationale de Philosophie", 20, 1968, pp. 263-75).
- GENTILE G. (1955), *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Sansoni, Firenze (3ª ed.).
- GIRARD P. (2004), *La difficulté de la philologie dans la pensée de Vico*, in S. Caianiello, A. Viana (a cura di), *Vico nella storia della filologia*, Atti del Seminario internazionale (Napoli, 21 novembre 2003), Guida, Napoli, pp. 117-38.

- GOETHE J. W. (1951), *Faust* (1775-1831), in V. Errante (a cura di), *Opere*, vol. IV, Sansoni, Firenze.
- KRISTELLER P. O. (2005), *L'umanesimo italiano del Rinascimento e il suo significato*, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli.
- LE CLERC J. (1688), *Règles de critique. Pour l'intelligence des Anciens Auteurs*, in "Bibliothèque Universelle et Historique", 10, pp. 309-78.
- Id. (1700), *Ars Critica [...]*, apud G. Gallet, Amstelaedami.
- Id. (1704), *Perizonii J. Q. Curtius Rufus restitutus in integrum et vindicatus etc. Réfutation de ce livre*, in "Bibliothèque Choisie", 3, art. III, pp. 171-250.
- LOMONACO F. (1990), *Lex Regia. Diritto, filologia e fides storica nella cultura politico-filosofica dell'Olanda di fine Seicento*, Guida, Napoli.
- Id. (1997), *Readers of Locke. Cartesianism and historical criticism from Perizonius to Le Clerc*, in "Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland", 8/1-2, pp. 103-11.
- Id. (a cura di) (2015), *Introduzione a Indici delle Bibliothèques di Jean Le Clerc*, Liguori, Napoli, pp. VII-L.
- Id. (2017a), *Tracing the Path of Giambattista Vico's Universal Right*, Mimesis international, Milano-Udine (in corso di pubblicazione).
- Id. (2017b), *I sentieri di Astrea. Studi intorno al Diritto universale di Giambattista Vico*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma (in corso di pubblicazione).
- MOMIGLIANO A. (1984), *Perizonius, Niebuhr and the Character of Early Roman Tradition* (1957), trad. it. di F. Codino, in Id., *Sui fondamenti della antica*, Einaudi, Torino, pp. 271-93.
- PERIZONIUS J. (1703), *Q. Curtius Rufus restitutus in integrum et vindicatus per modum speciminis a variis accusationibus et immodica atque acerba nimis crisi viri celeberrimi Jobannis Clerici*, apud H. Teering, Lugduni in Batavis.
- PICO DELLA MIRANDOLA G. (1942), *De hominis dignitate, Heptaplus. De ente et uno e scritti vari*, a cura di E. Garin, Vallecchi, Firenze.
- PIOVANI P. (1990), *Pensiero e società in Vico* (1971), poi in Id., *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore, Morano, Napoli, pp. 161-70.
- RUGGIERO R. (2001), *La «Volgar tradizione». Prove di critica testuale in Giambattista Vico*, Pensa Multimedia, Lecce.
- TESSITORE F. (2000), *Historismus e filologia*, in G. Cantillo, F. C. Papparo (a cura di), *Genealogia dell'umano. Saggi in onore di Aldo Masullo*, vol. II, Guida, Napoli, pp. 459-72.
- Id. (2015), *Auerbach e la ricerca dello storicismo di Vico*, in "Storiografia", 19, pp. 75-95.
- VIALON M. (2015), *Auerbachs Vico 1947*, in "Storiografia", 19, pp. 57-73.
- VICO G. (1974a), *De universi juris uno principio, et fine uno* (1720), in Id., *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze.
- Id. (1974b), *Liber Alter qui est De Constantia jurisprudentis* (1721), in Id., *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze.
- Id. (1974c), *Notae in librum alter* (1722), in Id., *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze.
- Id. (1992), *Epistole con aggiunte le Epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna, Morano, Napoli.

- ID. (2007), *De universi juris uno principio, et fine uno* (Napoli, 1720, con postille autografe, ms. XIII B 62), a cura di F. Lomonaco, presentazione di F. Tessitore, Liguori, Napoli.
- ID. (2012a), *Vita scritta da se medesimo*, introduzione e cura di F. Lomonaco, postfazione di R. Diana e contributo bibliografico di S. Principe, Diogene Edizioni, Napoli (ristampa anastatica).
- ID. (2012b), *Aggiunta fatta dal Vico alla sua autobiografia* (1731), in Id., 2012a.
- ID. (2013a), *De antiquissima italorum sapientia con gli Articoli del «Giornale de' Letterati d'Italia» e le Risposte del Vico*, a cura e con introduzione di F. Lomonaco, postfazione di C. Megale, Diogene Edizioni, Napoli.
- ID. (2013b), *Risposta di Giambattista Vico all'articolo x del tomo VIII del «Giornale de' Letterati d'Italia»* (1712), in Id., 2013a.
- ID. (2013c), *Liber Alter qui est De Constantia jurisprudentis* (Napoli, 1721, con postille autografe, ms. XIII B 62), a cura di F. Lomonaco, Liguori, Napoli.
- ID. (2013d), *Notae in duos libros* (Napoli, 1722, con postille autografe, ms. XIII B 62), a cura di F. Lomonaco, presentazione di F. Tessitore, Liguori, Napoli.
- ID. (2014a), *De nostri temporis studiorum ratione* (1709), a cura di F. Lomonaco, Diogene Edizioni, Napoli.
- ID. (2014b), *Principj di una Scienza Nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritrovano i Principj di altro sistema del diritto naturale delle genti [...]* (1725), a cura e con introduzione di F. Lomonaco, Diogene Edizioni, Napoli (ristampa anastatica).
- VITIELLO V. (1998), *La favola di Cadmo. La storia tra scienza e vita da Blumenberg a Vico*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (1999), *Vico tra natura e storia*, in M. Agrimi (a cura di), *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, Cuen, Napoli, pp. 649-93.
- ID. (2000), *Vico e la topologia*, Cronopio, Napoli.
- ID. (2008), *Vico. Storia, Linguaggio, Natura*, prefazione di F. Tessitore, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

# Studi e interventi

