



philosophica

[267]

philosophica

serie verde

fondata da Paolo Cristofolini

diretta da Manuela Sanna

comitato scientifico

Pierre Girard, Laura Anna Macor, Mariangela Priarolo
Luisa Simonutti, Levent Yilmaz

Fabrizio Lomonaco

Da Montaigne a Vico

Posizioni dell'uomo in età moderna



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Questa pubblicazione si avvale di un finanziamento
dell'Università degli Studi di Napoli Federico II
(Contributi straordinari 2019)*

© Copyright 2021

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

Messaggerie Libri SPA

Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione

PDE PROMOZIONE SRL

via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884676159-0

ISSN 2420-9198

PER INTRODURRE

Agli studenti in aperto dialogo con me:
«Non importa chi raggiungerà la meta, ma chi farà la più bella corsa»
(Montaigne, *Essais*, III, 8)

Questo è e intende essere provocatoriamente un libro di storia che interroga le *posizioni* critiche di alcuni dei protagonisti di una lunga e complicata avventura di pensiero tra la fine del Cinquecento e la metà del Settecento. Diffido sempre della possibilità di isolare un motivo dominante in assoluto la ricostruzione di fasi storiche di così lunga durata, tuttavia è certo che nel lento esaurirsi dell'età rinascimentale a imporsi sia la delicata questione della nuova *posizione* dell'uomo che, in piena svolta antisostanzialistica, non è più consacrato a un'unica collocazione data; sa di non essere al centro di un universo rassicurante sia pure quello delle relazioni tra *macro* e *microcosmo*. Nella complicata relazione con l'altro da sé, umano e non umano, avverte la caduta di ogni punto di riferimento unidirezionale, di ogni ordine cosmologico o teologico semplicemente dato; scopre la "medietà" che gli conferisce il suo essere corpo in uno spazio in cui si dà movimento (la filosofia politica dei "corpi" in Hobbes). La sua autentica *natura* gli si rivela *condizione di esistenza* nel tempo e nelle forme di un nuovo intreccio di pensiero e vita, di ordine e caos, di punti di sostegno e di superfici di resistenza senza predeterminati assoluti.

La selezione degli autori qui proposta è resa dal comune impegno teorico (ovviamente in orizzonti temporali e contesti culturali assai differenziati) a scomporre gli antichi valori dell'età umanistica, avviando nuovi ragionamenti sul corpo e la *mens*, sulle emozioni e i sentimenti dell'individuo nella natura e nella storia. Sono coinvolti gli interessi e gli esiti della cosiddetta «rivoluzione scientifica» del secolo XVII, fondata sull'innovativa avvertenza di metodo a sperimentare e a fare esperienze, assumendo l'uomo quale punto di orientamento e di approccio alla natura e alla storia, alla politi-

ca e all'etica, all'estetica e alla religione. Ne nacque un laboratorio di idee e di valori, di pratiche culturali, dalle accademie ai cenacoli nella repubblica delle lettere e del "commercio" delle idee anche grazie ai giornali scientifici fondati da Bayle e Le Clerc, da Bacchini e Apostolo Zeno. Tutto ciò fu realizzato in aperta polemica con le tradizionali gerarchie di sangue e i privilegi di ceto, il dogmatismo in religione e in politica come attestano le guerre di religione nella Francia di Montaigne. Alla caduta di legittimità del potere fondato sulla forza del *princeps* si accompagnò la messa in crisi del diritto naturale e del relativo ordine cosmologico e teologico al sorgere delle nazioni moderne con la *Scienza nuova* di Vico intorno alla «natura delle nazioni» nella dimensione di un alternativo «diritto naturale delle genti».

Nell'accertamento dei luoghi e delle ragioni di esistenza e di coesistenza degli uomini mi è parso di poter cogliere uno dei tratti comuni alle *filosofie* di Montaigne e Pascal, Descartes e Vico sia pure nell'ovvia autonomia delle tesi teoriche e dei riferimenti culturali che le pagine seguenti intendono illuminare fino a riconoscere il carattere provocatorio di alcune di queste *posizioni* che non esitano a definirsi non filosofiche (come i *Saggi*, i *Pensieri* e le autobiografie rispettivamente di Montaigne, Pascal e Vico, tranne Cartesio che ha sempre sostenuto le ragioni della filosofia identificandola con la *sue* «meditazioni»), per denunciare la distanza dagli approcci sistematici e astratti che rischiano di privare la vita dei suoi motivi etici, di rinchiuderla dentro architetture concettuali cui si oppone la forza libera, creativa e immaginativa dell'autentico «amore della sapienza».

Dalle *posizioni* qui indagate emerge una complessa costellazione di problemi epistemologici e di ragioni etico-politiche per rispondere alla «crisi della coscienza europea» secondo la ben nota formula di Hazard, ripensata e corredata da aggiornate analisi storico-filologiche (in Italia sono note quelle di Ricuperati) alla luce delle attuali esigenze di critica e di metodo storico, insoddisfatte delle comode esemplificazioni ideologiche della "comunicazione" paraculturale e menzognera, incontrollata e incontrollabile, finalizzata a falsificare testi e contesti della modernità. Questo libro nasce anche per tali esigenze e a difesa della dimensione umana del sapere scien-

tifico contro ogni ancoraggio a supposti primati tecnologici, per tentare, invece, risposte alle nuove sfide culturali. Così ci si affianca ai reiterati interventi contemporanei di rivalutazione dell' "umanesimo" a patto di studiarne il profilo autentico e in relazione ai processi storici documentati che sono di continuità nella differenza di *posizioni* in trasformazione.

Scopo di questo volume è, perciò, di contribuire a innovare quelle letture, anche prestigiose, che hanno disarticolato le linee di pensiero degli autori esaminati, insistendo sulle opposizioni (Pascal *versus* Montaigne, Vico *versus* Descartes) fino, in qualche caso, a marginalizzarli (note le tesi del neoidealismo italiano sul Vico "pre-romantico" e isolato nel *suo* Settecento), perché considerati tanto geniali quanto poco utili alla rassicurante collocazione (nei vecchi manuali di storia della filosofia) delle voci del moderno tra le due "correnti" egemoni dell'empirismo e del razionalismo, espressioni della ragione e della scienza moderna (newtoniana), elevate a inossidabile paradigma interpretativo fino alla grande sintesi kantiana. A tale schema non è stato sottratto Cartesio che dalle pagine seguenti è proposto nella cifra più problematica del suo razionalismo, quando, cioè, intervengono questioni e aporie poste dai rapporti tra anima e corpo a proposito delle *passioni* studiate in base alla fisica meccanicistica.

Inoltre, queste voci del pensiero moderno, ognuna a suo modo, non si riconoscono nel significato tradizionale di *metafisica* (secondo l'autorevole tradizione aristotelica) e tutte muovono dal confronto con la cultura umanistico-rinascimentale (soprattutto quella dal contrassegno "civile", ricostruita esemplarmente da Eugenio Garin e Cesare Vasoli, oggi tornata al centro del dibattito storiografico italiano da Cacciari a Ciliberto e Lissa) che dello Stagirita ha privilegiato, non a caso, gli scritti dedicati all'etica e alla politica. Lo scopo prioritario dei pensatori moderni qui selezionati è stato, infatti, quello di emanciparsi dall'unità fisico-metafisica del mondo aristotelico-scolastico, per conoscere le realtà individuali in sé e per sé lontano dalle vecchie subordinazioni e dalle insoddisfacenti gerarchie di un mondo che si scopre nuovo e da ordinare.

Alla *summa* unitaria da commentare senza interpretazioni si sostituisce la scelta tipica di Montaigne di *saggiare* la sua stessa

esistenza in movimento, condizionata dall'involontario e dall'incoerenza in grado di comprendere nella vita anche il momento della morte che la riafferma senza mai smentirla. Esistente senza mai essere in *comunicazione con l'essere*, l'uomo modernissimo di Montaigne riconosce che la presunta «sorgente originaria» non ha nulla di originario ma è assenza, *deesse*, il condizionato dalle impurità della vita, efficacemente rappresentate dalla *granelle* delle coliche renali del pensatore. La metafisica è una costruzione dell'umano pensiero indeterminato per definizione anche quando esprime tutta la «forza dell'immaginazione» e pretende di conoscere quei «paesi» (Dio, mondo e anima) che sono e restano costitutivamente indefiniti e inconoscibili. Emancipato dalla rassicurante ma improduttiva contemplazione, l'uomo rimane nel campo suo più proprio, quello dell'azione cui è affidata la tutela della libertà, bene prezioso della vita orientata alla conquista del *bonheur*, del godimento del proprio io. A contatto con le esperienze del mondo la ragione di Montaigne si umanizza, riconoscendo che non è sostanza immutabile o esito diretto o indiretto di un *primo Motore immobile* ma *essere in azione* e in situazione, perché esistente, venuto fuori dall'essere sconosciuto alle umane categorie. Sottratto a ogni prospettiva di salvezza ultraterrena, egli non si avverte gravato da una colpa originale, non si riconosce discendente da Adamo. Il Rinascimento si chiude con Montaigne, con l'analisi al microscopio della (propria) individualità nelle sue potenzialità interiori che rifuggono da ogni trascendenza non per negare la fede ma per distinguerla dalle osteggiate strumentalizzazioni fideistiche. Abbandonato il presupposto naturalistico delle scuole filosofiche tradizionali e delle «teologie naturali» interdette alla vita degli uomini, il senso nuovo della *condizione* dell'esistente è nel bisogno morale autentico, radicato nella *natura* non come *essenza* ma energia vitale.

Se l'uomo non può mai sottrarsi alla sua finitudine, egli non può contare che sul coraggio di vivere, di resistere negli spazi della vicissitudine, laddove si rinnova la *dignitas hominis* degli umanisti ma solo a condizione di valorizzare il senso di responsabilità del *dovere agire*, vissuto fino in fondo anche se non ancora espresso nella forma dell'*imperativo categorico* di matrice kantiana. Interrogazione dominante diventa quella sui moventi dell'azione che confligge

contro ogni forma di solipsismo, impegnando l'uomo a misurarsi nelle dimensioni del concreto. La sua vita si rivela luogo di complesse intersezioni nel gioco delle esperienze che hanno una storia, costruite in relazione alle altre esistenze in azione e in lotta nello stesso spazio vitale. Tutto ciò induce alla consapevolezza che ogni tradizione è stabilita a certe *condizioni* corrispondenti a una scala di valori sottoposti all'azione di composizione e di scomposizione del tempo. Così il pensiero si riafferma come modo di essere dell'esistente gettato tra le cose, nella contingenza di un mondo temporalizzato, fatto di incontri e di scontri che, lontano da ogni uniformità, si lasciano comprendere dall'umana curiosità per ciò che sono in sé e per sé. Eppure l'uomo avverte la fragilità del suo esistere, l'inquietudine che nasce anche in una condizione di piacere. Il richiamato epicureismo, che serve a mettere in movimento il frequentato modello stoico, mantiene aperto il lacerante e irrisolto rapporto con il senso della vita. Nel cuore stesso dell'esistenza per il *bonheur* nasce la fragilità dell'io che sa di poter e dover coltivare la propria solitudine (l'originale metafora del «retrobottega»), proprio perché avverte inquietudine nella trama temporale che si fa e disfa continuamente finanche nell'*oysiveté*.

Cartesio eredita da Montaigne il senso del dubbio e lo enfatizza fino a trasformarlo in *iperbolico*, scoprendo che esso conduce a una certezza indiscutibile: quella del soggetto che si intuisce come cosa pensante, protagonista delle conquiste della scienza moderna attraverso l'accertamento delle cose da calcolare e sistemare nell'ordine matematico imposto al mondo esterno. Così il cosmo diventa un universo fisico esteso, coerente con i principi di una nuova metodologia. Ma il «discorso sul metodo» ha ancora bisogno di una metafisica che, contro ogni rivendicazione sperimentalistica, sostiene l'impulso unificatore della fisica cartesiana. Interpretando lo spirito dell'umanesimo e trasformandolo alla luce delle nuove esigenze speculative, l'io di Cartesio si sottrae al solipsismo per accedere al *fundamentum inconcussum* dell'idea *innata* di Dio, principio di certezza indiscutibile per fondare la *mathesis universalis*. Anche con Descartes la ragione si è umanizzata contro ogni naturalismo ma per ambire a *un solo* modello, a quell'universale-totale che subordina a sé i particolari, misura e calcola finanche la vita dell'uomo,

complicata dalla riconosciuta *unione* di anima e corpo. Qui si in-sedia il discorso sulla morale che alla fine degli anni Quaranta non è più quella *par provision* del 1637 ma diventa l'ultimo grado della *saggezza*, incentrato sulla conoscenza e l'approfondimento della fisica per l'esame della «natura delle passioni dell'anima». È questo l'argomento dominante gli scambi epistolari con Chanut e la principessa Palatina di Boemia, Elisabetta, interessata ad approfondire la «fisica dell'uomo» di Descartes, sollevando le aporie della sua metafisica per non riuscire a conciliare la distinzione *reale* delle sostanze con l'unità di anima e corpo nel caso specifico della volontà, condizionata problematicamente da una fisiologia di carattere meccanicistico. Da tale aporia non è distante la polemica sulla definizione di uomo come *ens per se*, rilanciata dall'allievo eterodosso di Utrecht, Henricus Regius, sostenitore di un intransigente empirismo che, lontano da ogni astratto idealismo, rivendica l'intrinseca organicità anche dell'attività spirituale delle facoltà umane. Messa in crisi definitivamente la metafisica come scienza, la dimensione della nuova scienza è *physica*, fondata sulla *raison naturelle* che nelle relazioni tra anima e corpo è disposta a valorizzare il legame esclusivamente fisiologico tra l'*esprit* e il cervello. La "stanza" che Cartesio stesso chiude per giungere alla scoperta del *cogito* si apre a una questione centrale dell'esistenza: il ruolo delle passioni che danno senso alla vita dell'anima in relazione al corporeo. E lo fanno non come punti privilegiati di una logica della totalità ma come momenti della temporale esistenza, scanditi dall'inquietudine che contraddistingue l'apertura al possibile.

Il Seicento filosofico in Francia non si identifica soltanto con la "posizione" cartesiana che ha teorizzato l'accordo di scienza e metafisica, in coerenza, a suo modo, con la teologia cristiana. I *Pensées* di Blaise Pascal hanno praticato una strada eccedente la coordinazione fisico-matematica del mondo che pure egli aveva coltivato non senza coglierne i limiti. Il tema del *nulla* mi è parso interessante per rappresentare le direzioni di un pensiero moderno all'altezza della rivoluzione scientifica con incursioni fondamentali sul concetto di vuoto e di divisibilità infinita della materia che agiscono nel campo della riflessione e dell'azione, del pensiero e della vita.

Esperto della pratica scientifica, l'interrogante moderno incrocia, *dopo e contro* Cartesio, i temi e i problemi dell'antropologia tra ragione, vita morale e religione. Nello spazio dell'io cartesiano c'è Dio ontologicamente esistente che è, invece, assente e muto per l'uomo di Pascal vivente tra la miseria e la grandezza nell'angoscia indotta dalla sperimentata separazione dal divino. Disgregato l'antico cosmo greco e medievale, l'universo moderno è fatto di silenziosi spazi infiniti in cui l'Essere Sommo resta nascosto, procurando angoscia e inquietudine esistenziale.

Degna di nota è la relazione ideale con Montaigne che pure l'autore dei *Pensées* riporta a sé, declinando a suo modo la predisposizione del Bordolese all'introspezione, alla denuncia delle contraddizioni dell'umano, della sua mutabilità che hanno fortemente influito sulla svalutazione pascaliana della *superbe raison*. L'uomo è capace di un pensiero "segreto" grazie al quale estende l'esistenza del finito in quella dell'infinito, nell'ordine della *carità* coincidente con lo spazio della libertà e della decisione. Il *pensare dietro al pensiero* è in grado di far leggere il limite come drammatico rinvio a una mèta mai raggiunta, a una base mai posseduta; un rinvio che non si accontenta di false certezze ma cerca nuove possibilità di approdo nel e fuori del mondo. Eppure, se il Bordolese assume la verità mondana secondo l'ideale degli *honnêtes hommes* dell'età di Luigi XIII, Pascal sottolinea la rottura provocata dal peccato originale, luogo e modo di esistere che allude alla drammatica direzione della vita umana, fatta di *sproporzione* tra finito e infinito a differenza della proporzionata ragione matematica. Contro il pensiero neo-scolastico e il libertinismo dei moderni Pascal, scoperto l'enigma dell'uomo nel passaggio dal logo aristotelico a una logica della vita, non sottovaluta la funzione della nuova scienza pur riconoscendone gli insuperabili limiti. A Dio non si può giungere attraverso le grandezze estese e una logica chiusa nelle sue procedure. Il religioso *sine natura* si nutre dell'esperienza interiore che alla razionalità di origine aristotelica oppone una diversa ragione senza mai convertirsi in una forza logica. Così il senso della religione è innalzato a quello dell'umanità più autentica della condizione umana.

Il nuovo modello antropologico si radica sul senso della caduta originaria ineludibile fino al punto da riconoscere che per amare Dio bisogna rinunciare all'amore di sé, bisogna odiarsi, annullare la propria ambigua volontà e immergersi in Dio, per vivere il necessario, misterioso *soccorso*, la reciprocità tra dipendenza e attività che attesta il vero rinnovamento interiore: dobbiamo ricominciare per essere autenticamente anche se l'iniziativa non è nostra. Tra l'inganno della speranza e il demone della disperazione si costituisce lo spazio dell'incertezza e della radicale angoscia dell'umano che si impegna per il bene supremo come se nulla dovesse venirgli in cambio. Questo "disinteresse" è la cifra vivente del dramma che vive la religione come dignità dell'agire etico. Acuto interprete della civiltà moderna, il geniale pensatore di Clermont-Ferrand ha problematizzato il significato del Dio cristiano, assumendo e radicalmente trasformando l'interiorità agostiniana, identificando l'ordine divino quale luogo non scontato della *scommessa*. È un punto di vista fuori dal mondo e nel mondo quello incline a farsi comprendere dal *cuore*, sintesi di vita e di pensiero, fiducia in una ragione che non sia solo logico *esprit de géometrie* ma *esprit de finesse*, generatore di vita etico-religiosa. Questa non si basa né sulla scienza né sulla *ratio* logica ma si dà nell'incontro eccezionale promosso da Cristo con la grazia nell'esperienza individuale che riconosce la realtà della religione indipendentemente dalla rivelazione divina. Quell'esperienza non è ridotta alla dimensione ontica o fattuale del discorso, perché conquista il senso autentico della vita. Cristo è al centro di un'esperienza spirituale, di una storia morale che coinvolge tutte le fasi del suo essere vivo, morto e risorto, attestando il mistero della morte che non finisce mai, perché la religione cristiana non deve garantire certezza alla salvezza. Per tutto ciò la religione di Pascal si può inscrivere in un cristianesimo a cui ripugnano l'uso politico della religione e le astratte impalcature delle dottrine e delle istituzioni ecclesiastiche. Lacerato dalle inquietudini, l'esistente in ogni caso si scopre vivo nella temporalità e nella storicità del suo mondo; sa di essere egli stesso tempo e storia con una religiosità che è annuncio di una nuova morale individuale.

Resta, tuttavia, inesplorata la ricerca dell'unità del sapere umano e divino, al centro degli interessi di Vico rivolti, almeno dai

libri del *Diritto universale*, a una *metafisica* e a una *giurisprudenza* del «genere umano» (motivo molto diffuso nella pedagogia civile del Settecento europeo a partire dai progetti assai noti di Lessing, Herder e Kant), rispettose delle diverse formazioni individuali ma senza escludere quel *comune* che ogni idealità contiene ed esprime. Questa è, a mio giudizio, una delle cifre dominanti la sua autentica *filosofia nuova* che queste pagine considerano non come termine *ad quem* di una linea di pensiero, ma espressione di una *posizione* modernissima, in dialogo, a vari livelli, con gli autori qui impegnati, passando attraverso i contrasti-contatti con Grozio, Hobbes e Spinoza, oggetto di mie ricerche in corso sui temi del *comune* e del *dominio*.

Sia pure in contesti assai diversificati, il *senso comune* segna, infatti, tutto l'itinerario della sua riflessione, dalle pagine del *De ratione* (sorrette da una pedagogia politica interessata a una nuova unità sociale delle scienze in una prospettiva storico-temporale affatto sacrificata dal *cogito* cartesiano) a quelle del *De antiquissima* che contrastano gli universali di valore logico determinanti gli errori opposti ma equivalenti di Aristotele e Descartes nel mettere in relazione fisica e metafisica senza poter concepire, come Vico, una metafisica commisurata alla «debolezza» del pensiero umano e alla religione cristiana. Con ciò siamo alla celebre chiusa del *Liber Metaphysicus* del 1710 in cui è una delle prime testimonianze del valore filosofico e storico del cristianesimo che spingerà l'autore del *De uno* a ripensare la *conformatio* del vero all'uno, a riproporre su basi aggiornate la questione dell'unificazione del sapere umano e divino.

La confluenza dell'ordine metafisico e di quello storico conduce la vita sociale al più alto grado di universalità-unificazione, quando si accerta che le esperienze nella storia fanno capo a Dio, riconoscono in lui il senso etico di tutto il faticoso e complesso divenire del reale nel problematico incontro tra l'«idea» del diritto come giustizia e la certezza del suo svolgimento.

Nel *De constantia iurisprudientis* alla crisi della coscienza europea di Sei-Settecento il filosofo del «diritto universale» risponde con un'originale proposta di *costanza* e di *coerenza* nella convinzione che condizione di possibilità del processo di universalizzazione

è l'unità dello «scibile» umano e divino attraverso la composizione di *ragione* e *autorità*. In essa gli ideali sono le «umane idee» costitutive della storia eticamente vissuta nell'esperienza del divino come unità vivente, del *vincolo* religioso che fa scaturire linguaggi e leggi, promuovendo il «senso dell'umanità» nell'unità delle conoscenze umane e divine, garanzia di civile convivenza. Come Pascal anche Vico è lontano dai modelli della teologia razionale ma, a differenza dell'autore dei *Pensées*, propone una ricognizione dei processi mentali e corporei che sollecitano risposte all'umana condizione nella storia quale incontro e scontro di individualità viventi in comunità e istituzioni in grado di rappresentare con memoria e fantasia una narrazione *ingegnosa* del mondo al riparo dall'unidimensionalità della ragione strumentale e calcolante della cultura moderna (cartesiana).

Solo una religione impressa dal *timore* e alimentata dal *pu-dore* ha potuto orientare alla coesistenza socievole. Il *pu-dore* ha la sua radice di senso nella *sproporzione* tra ciò che siamo e ciò che dobbiamo essere attraverso «la reverenza del senso comune» che oltrepassa il *particolare* e favorisce il farsi unità e vita della mente e, insieme, l'unità certa ed esistenziale del soggetto. Si complica, così, la «verità» stessa della «metafisica cristiana», necessaria a bandire lo scetticismo dalla morale per poter essere associata a quella dei platonici. Questo è l'epicentro di una linea interpretativa originalissima che conduce a una *metafisica* della *mens*, garanzia del momento di «idealità». Sottratto all'onnicomprensiva estensione dell'universo fisico, alle insidiose accuse dello scetticismo contemporaneo («oceano di dubbiezze»), l'*uomo nuovo* di Vico non è semplice parte del tutto ma unico e irripetibile protagonista di una storia che è quella del *suo* mondo, i cui principi sono da ritrovare nella *mente* e nelle sue «modificazioni», nel «senso comune del genere umano come una certa mente umana delle nazioni» (*Sn25*, libro I, cap. XI).

La novità del discorso è nella *interiorizzazione* dei *principi* che, comuni a tutti i popoli e in tutti i tempi, segnano l'origine dell'umanità civile in legami simbolici, regolativi nello spazio e nel tempo delle fondamentali pratiche di vita negli istituti dell'*ethos* collettivo (*civitas*, *patria potestas*, *connubium* e *nexum*), ognuno

«pervaso di religione». Contro la pericolosa falsificazione del processo di costituzione della socialità, Vico intende far corrispondere alla convinzione espressa nell'esordio dell'opera – che tutte le nazioni «incominciarono da una qualche religione» (libro I, cap. I) – la presa di distanza dall'ipotetica società di *atei virtuosi* celebrata da Pierre Bayle.

La *scienza (nuova)* della storia non era più certa e leggibile nel circolo dell'unicità e del fine ultimo del diritto; appariva oscura e impenetrabile come una *selva*, esposta al rischio della decadenza, al sempre possibile *ricorso* della barbarie. Un'esperienza, questa, ineludibile per Vico, dopo aver acutamente tradotto il principio gnoseologico del «senso comune» nel moderno paradigma etico e storico della vita delle nazioni. Garantito dalla Provvidenza, il *verum* non è per l'uomo il segno di una relazione diretta ed esclusiva con il trascendente, perché incontra il *certo* nei modi con cui concretamente si fa, secondo quanto sostenuto nella *Degnità XIII*, trattando del «*senso Comune del Gener'Umano*».

L'apertura al *comune* non è la pascaliana “scommessa” per un Dio trascendente che ci abbandona e misteriosamente ci salva; è apertura a quei principi di umanità che regolano ogni possibile incivilimento delle nazioni. Questa è la *posizione* originalissima di Vico anche rispetto all'autore dei *Pensées* che ha un senso drammatico della vita individuale. Nella *Scienza nuova* del 1730 è significativa la variante nel titolo (la «*comune natura* delle nazioni») per rafforzare la dimensione antisolipsistica della filosofia, la sua costitutiva “politicalità” in opposizione a ogni modello «monastico». Soggetto della storia come *scienza nuova* è il mondo della gentilità che, nelle tortuosità e nelle difficoltà del suo divenire, ha fatto scoprire, grazie alla Provvidenza, un nuovo ordine che riscatta gli individui, regolandoli come comunità. L'azione “provvidenziale” procura un'indiretta e misteriosa tensione all'unità armonica delle individualità che si mediano universalizzandosi in un'idealità, non astratta norma da applicare ma *ragione* del loro stesso divenire. Perciò nulla resta dell'io egocentrico e del solipsismo antico e moderno che proprio la religione cristiana, fatta di vincoli etici e civili, smentisce, negando che la *filosofia nuova* di Vico possa definirsi *tout court* una filosofia dell'individuale.

Ringrazio la cara amica Manuela Sanna per aver voluto ospitare questo volume nella collana “philosophica” (serie verde) da Lei diretta e fondata dal compianto Paolo Cristofolini.

Le pagine seguenti sono dedicate a Claudia Megale che le ha ispirate con amore e intelligenza critica, alimentando l’altro “lato delle cose” e degli umani nel “gioco del mondo”.

F. L.

INDICE

Per introdurre	5
<i>Capitolo Primo</i>	
Montaigne: condizione e posizione dell'uomo	17
<i>Capitolo Secondo</i>	
L'anima, il corpo, le passioni. Cartesio, una principessa e un medico olandese	73
<i>Capitolo Terzo</i>	
Pascal: la ragione umana tra il nulla e l'infinito	111
<i>Capitolo Quarto</i>	
Metafisica e metodo, senso comune e religione cristiana: la posizione di Vico	157
Indice dei nomi	209



L'elenco completo delle pubblicazioni è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

<http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?Col=philosophica>



Publicazioni recenti

272. Mori Luca, *Cinetica della psiche. Cura di sé ed esercizi dei filosofi dal mondo antico al XVII secolo*. In preparazione.
271. Iaia Gaetano, *La vita, un saggio infinito. Studi su Michel Henry*, 2021, pp. 156.
270. Ivaldo Marco, *Sul male. Kant, Fichte, Schelling, Hegel*, 2021, pp. 136.
269. Riccio Monica, *L'infanzia introvabile. Dalla sawagerie all'idiozia tra il XVIII e il XIX secolo*. In preparazione.
268. Nanetti Emma, *La modernità di Giambattista Vico tra mito e metafora*, 2021, pp. 148.
267. Lomonaco Fabrizio, *Da Montaigne a Vico. Posizioni dell'uomo in età moderna*, 2021, pp. 220.
266. Iacono A.M., *Paura e meraviglia. Storie filosofiche del XVIII secolo*. In preparazione.
265. Iacono A.M., *Marx nel terzo millennio*. In preparazione.
264. Cardullo R. Loredana e Coniglione Francesco (a cura di), *Mythos e Logos. Tra archetipi antichi e sguardi sul futuro*, 2021, pp. 292.
263. Dadà Silvia, *Maternità e Alterità. Per una bioetica della cura*, 2021, pp. 248.
262. Suozi Stefano, *L'arte della fuga. Attualità e inattualità dell'immagine e della scrittura*, 2021, pp. 104.
261. De Fazio Gianluca, *Avversità e margini di gioco. Studio sulla soggettività in Merleau-Ponty*. In preparazione.
260. Alagna Mirko, Mazzone Leonard, *Superficialismo radicale. Soggetti, emancipazione e politica*, 2021, pp. 136.
259. Romagnoli Elena, *Ermeneutica e decostruzione. Il dialogo ininterrotto tra Gadamer e Derrida*, 2021, pp. 170.
258. Pirolozzi Antonio, *In principio era il Logos. E il Logos si fece carne. Hegel commenta il Prologo giovanneo*, 2021, pp. 160.
257. Cassina Cristina [a cura di], *Balzac politico*, 2021, pp. 212.
256. Frilli Guido, Lodone Michele, *La profezia nel pensiero del Rinascimento e della prima età moderna*. In preparazione.
255. Mariani Adriano, *Il passaggio al trascendente. Dialogando con atei e credenti*, 2021, pp. 216.

Edizioni ETS

Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa

info@edizioniets.com - www.edizioniets.com

Finito di stampare nel mese di novembre 2021