

cosa sia, dove stia, come sia nata, da chi sia stata creata questa lingua da cui i parlanti prenderebbero qualche pezzetto fuggevolmente. Se si fosse fatta questa domanda, se avesse seguito davvero questa indagine, sarebbe di necessità pervenuto alla conseguenza che la lingua non è altro che un *ens rationis*, foggiato dai grammatici, e che sola realtà sono gli individui che parlano e creano incessantemente parole e linguaggio.

In effetto, pp. 2-3, egli nota che la grammatica dai greci fino a tutto il secolo XVII fu normativa; e che nel secolo XVIII le sorse accanto o contro la filologia per l'interpretazione dei testi, che non domanda «che cosa sia giusto dire», ma «che cosa è quel che è»; dalla quale filologia si passò poi alla grammatica comparata, e finalmente alla storia della lingua.

A questo *ens rationis* corrisponde una realtà che è appunto il fine per il quale esso fu foggiato, dapprima didascalico-estetica e poi d'interpretazione storica, cioè del vario senso delle parole e delle altre forme del dire; cose cui a volta a volta si riferiscono la storia del costume o la storia della civiltà. Ma questa conclusione è preclusa al linguista, e il Saussure, che ha posto la lingua come il fatto essenziale e primario e il linguaggio come fuggevole e secondario, ha anche, con pari rozzezza o innocenza logica, stabilito un'assoluta distinzione tra sincronia e diacronia del linguaggio, simultaneità e successione, descrizione del presente linguistico e storia del passato: quando già da quaranta e più anni l'intelligente linguista Hermann Paul aveva ammonito che lo studio della lingua è sempre studio «storico» (pp. 7-11).

B. C.

VINCENZO GIOBERTI — *Cours de philosophie* (1840-42), a cura di M. Battistino e G. Calò. — Milano-Roma, 1947 (in 4°, di pp. 280).

Leggo nel primo capitolo che il pensiero si applica in cinque modi: 1) come storia, che non è poi altro che il senso comune e l'esperienza in quanto non solo raccoglie fatti e idee ma dà loro un certo ordine, che non è quello, per cause, della scienza, l'ordine che può trovarsi in un Erodoto o in Tuciddide, e non quello sublime di un Bossuet; 2) come scienza che o è pura, di sole idee, o sperimentale, d'idee col concorso di fatti; 3) come pratica, che applica la scienza; 4) come arte che esprime il bello, colto dalla vista e dall'udito; 5) come letteratura, che lo coglie per mezzo della parola, e si divide in poesia, in cui la parola è sottomessa a misure esatte e precise e mira soprattutto all'espressione del bello e al piacere; ed eloquenza, molto più seria della poesia e che si avvicina alla scienza di cui è l'aiuto e lo strumento.

Leggo nel secondo capitolo che la scienza si divide in tre ordini: 1) scienza su dati sensibili e materiali: scienze fisiche; 2) scienze su dati soprainsensibili, ma dotati di quantità e di misura: matematiche; 3) scienza

su dati soprasensibili e spirituali, che escludono ogni quantità e misura: scienza filosofica: alla quale si riferisce anche, con essa identificandosi, la teologia rivelata.

Leggo nel terzo capitolo che la filosofia si divide in speculativa (il vero), in pratica (morale e politica), in estetica (il bello) e in religiosa (il santo, che è il complemento delle altre tutte)...

Ma qui mi fermo, e domando se sia facile trovare violazione pari a questa di ogni metodo filosofico e speculativo: mancanza di nesso tra l'una e l'altra forma dello spirito, mancanza di ordine d'implicazione, mancanza di determinazione nelle definizioni, mancanza di giustificazione nelle distinzioni o divisioni; e via dicendo. (La poesia «*vise surtout* à l'expression du beau et du plaisir»: *et*, congiunzione, e *surtout*, determinazione determinante perchè empirica. La poesia si distingue per le parole, laddove le altre arti usano altri mezzi: come se le linee e i colori non fossero parole, e le parole, nella poesia, linee e colori; ecc.). Sono pagine che si potrebbero dare a uno scolaro di filosofia perchè si eserciti nel mostrarvi ed esemplificarvi gli errori di logica filosofica.

E non mi meraviglio che questo «inedito» giobertiano si sia voluto metterlo in istampa, perchè è difficile resistere al fascino dell'«inedito», ancorchè siano scartafacci; ma ben mi meraviglio che il passato regime facesse, per conto dello Stato, l'edizione nazionale delle opere tutte del Gioberti, che erano tutt'altro che rare presso i librai antiquari, se anche rari ne fossero diventati gli acquirenti. Che cosa può insegnare ancora Gioberti? Ai suoi tempi, col sussidio altresì del suo nobile patriottismo, servi ad attirare molti cattolici ad alcuni modi della filosofia moderna e germanica; ma poi questa fu studiata direttamente e, non più respinta dall'ignoranza unita alla diffidenza, poté esser onestamente criticata. Servirà ai cattolici? Io credo che abbia ragione uno dei due editori, il Calò, a non accogliere l'interpretazione, dovuta a un tardivo e passeggero entusiasmo dello Spaventa, di un Gioberti che avrebbe superato teologia e rivelazione e attinto la pura filosofia della mente. Ma i cattolici non vogliono sapere di lui, perchè a loro basta l'Aquinate, che veramente, assai meglio di lui, conosceva l'arte del definire e del disputare.

Il passato regime era fatto così. A chiunque saltava in mente cosa alcuna superflua o sciocca da farsi sul bilancio dello Stato, se la proponeva, trovava nella inesperienza e rozzezza mentale dei governanti e nella loro voglia di compiere cose nuove o grandiose l'agevolezza per la sua proposta. Scuola di «mistica fascistica», «centri di studio» per i singoli scrittori italiani, «istituti di cultura», «riviste», «comitati di ricerche», accademie e simili, dei quali non c'era la materia e di cui perciò non si sentiva il bisogno, nascevano con una meravigliosa fecondità; e talune di queste cose rimangono ancora, perchè interessi extrascientifici ed extraculturali le appoggiano. La vecchia Italia, l'«Italietta», promosse le edizioni di Petrarca, di Galilei, di Bruno, di Mazzini e di altri uomini di

genio che segnarono effettivi avanzamenti negli studi e nella vita civile. Il fascismo la limitò come poteva, facendosi menare come cieco in qua e in là da gente che si valeva del candore della sua innocenza (dico candore e innocenza nel campo degli studii) per i propri fini o i propri capricci.

B. C.

CARLO CAPPELLO — *G. B. Vico e il processo contro gli «ateisti» napoletani (1688-92)* (estratto dal *Salesianum* di Torino, anno VIII (1947), nn. 3 e 4, pp. 326-42).

Contro le conclusioni del Croce, del Corsano e mie, l'autore afferma che il Vico non ebbe nulla da vedere col movimento libertinistico o «ateistico» determinatosi tra la gioventù studiosa napoletana negli ultimi due decenni del Seicento; — che gli *Affetti d'un disperato* (1693) non hanno alcun riferimento autobiografico: da che dovrebbe desumersi che fossero una semplice esercitazione letteraria a freddo; — che, come la salamandra pur nella fiamma resta incombusta, così neppure della più piccola macchia di anticurialismo si sarebbe bruttato l'allora giovane filosofo napoletano lungo i non pochi anni nei quali frequentò la casa del suo amoroso protettore, nonchè fiero anticurialista, Niccolò Caravita; ecc. ecc. ecc.; — e, insomma, che, sia giovane sia vecchio, tanto nella vita privata quanto negli scritti, il Vico fu il figlio più devoto, più rispettoso, più obbediente della Chiesa cattolica e, pertanto, tra i pensatori presenti passati e futuri, il campione più strenuo dei dogmi di questa.

Non m'indugero a confutare codeste insipide falsità che da centovent'anni a questa parte — cioè da quando s'è cominciato a comprendere che il Vico era un uomo di genio — si tenta di sostenere, in difformità dalle conclusioni dei tanto più acuti critici cattolici settecenteschi della *Scienza nuova* — da preti, frati e loro adepti. Chi desideri ragguagli sullo stato vero della questione voglia leggere una postilla aggiunta dal Croce alla recente quarta edizione della sua *Filosofia di Giambattista Vico* (pp. 312-17) e anche uno dei «medaglioni» illustrativi accodati alla del pari recente mia riedizione dell'*Autobiografia vichiana* pubblicata dal Bompiani di Milano (pp. 209-18). Osserverò soltanto due cose.

I. — Il titolo originario degli *Affetti d'un disperato* non era già, secondo asserisce il Cappello, *Affetti d'un malinconico*, ma proprio *Affetti d'un disperato* (si veda il facsimile del frontespizio dell'edizione originale, riprodotto da me in fototipia a p. 185 della citata riedizione dell'*Autobiografia*). Colui che cambiò romanticamente quegli *Affetti d'un disperato* in *Affetti d'un malinconico* — e fors'anche per iscrupoli religiosi, — fu il benemerito marchese di Villarosa. D'altra parte, se quella poesia fosse l'innocente esercitazione letteraria a freddo che asserisce il Cappello, non