

suo pensiero. In proposito ricordiamo, fra i tanti, i nomi di W. McDougall, G. L. Michaud, G. Jung, P. O. Kristeller, e specialmente di Foster Watson. In Italia, invece, soltanto negli ultimi decenni Vives ha cominciato a essere oggetto di studio. Sono state edite alcune sue opere (di recente il *De subventione pauperum*, a cura di A. Saitta, Firenze 1973, con ampia introduzione), e ne sono stati presi in esame aspetti particolari della dottrina. Si veda, ad esempio, di C. Vasoli, *La dialettica e la retorica dell'Umanesimo*. "Invenzione" e "Metodo" nella cultura del XV e XVI secolo, Milano 1968; in particolare il capitolo « Giovanni Ludovico Vives e la logica come strumento delle "arti" » (pp. 214-246). Lo studioso italiano che più di ogni altro si è occupato di questo umanista è però certamente Mario Sancipriano, che ne ha trattato diffusamente in diversi saggi: *Erasmus e Vives* (1950), *Note sull'Umanesimo* (1953), *Il sentimento dell'Europa in G. L. Vives* (1957), *Il pensiero psicologico e morale di G. L. Vives* (1957), oltre a curare un'edizione in pochi esemplari del *De anima et vita* (riproduzione anastatica, Torino 1959).

Proprio di quest'opera, scarsamente nota in Italia, pur essendo fra le più aperte e le più sinceramente religiose prodotte dalla cultura umanistica, esce ora una nuova edizione, dal testo criticamente accertato, curata sempre da M. Sancipriano. Giudicato da taluni critici il capolavoro del maggior filosofo del Rinascimento spagnolo, certamente il *De anima et vita* ne è, come osserva il curatore, il trattato più impegnativo « per il suo carattere di sintesi filosofica e per le tesi originali che vi sono sviluppate » (p. 34). La dottrina espostavi da Vives, infatti, mentre si ispira ai temi centrali della riflessione medioevale, « è pure aperta a tutte le suggestioni della vita moderna: dalla riforma della logica all'indagine sperimentale » (p. 8). Il *De anima et vita* segna così il culmine del suo ambizioso disegno di una restaurazione enciclopedica del sapere.

Il testo è affiancato da una traduzione in italiano limpida e strettamente rispettosa dell'originale, ed è corredato da numerose note esegetiche, da una ricca bibliografia e da un utile indice dei nomi. Lo precede un'ampia e ben articolata introduzione orientativa (dove sono poste a frutto anche le precedenti ricerche del curatore), che permette una facile intelligenza dell'opera, inquadrandola efficacemente nella cultura del suo tempo e nella produzione dell'autore, esaminandola nel contenuto dottrinale e nello stile, accennando alle fonti e alla sua fortuna.

In particolare, Sancipriano pone in evidenza la natura caratteristica dell'antiperipatetismo di Vives, che, pur mantenendosi fedele ai fondamenti filosofici di Aristotele, si discosta dalle Scuole per il rilievo che dà all'analisi delle operazioni mentali e delle interazioni psicofisiche, rivelandosi spirito originale e attento alle nuove problematiche psicologiche. E a tal proposito, riprendendo e precisando il giudizio espresso a suo tempo da Foster Watson, Sancipriano ricorda che Vives può essere

definito il padre della psicologia moderna, non già per averla separata dalla metafisica, « ma per aver stabilito la distinzione e il giusto rapporto fra queste due discipline » (p. 38).

In effetti, Vives procede innestando sulla sua schietta adesione alla fede cristiana un vero e proprio « programma naturalistico », in conformità del quale la descrizione del corpo umano, dei suoi umori e delle sue funzioni diviene la premessa necessaria per conoscere scientificamente le attività psichiche. Egli, quindi, studia l'uomo non soltanto « in rapporto con la storia e i suoi valori letterari (umanesimo), ma anche con la natura e le sue condizioni organiche (antropologia) » (p. 36).

Appunto nell'attenzione portata ai nessi psicosomatici e nell'analisi che ne viene condotta risiedono la peculiarità e l'originalità dell'opera; sicché per essa si può a buon diritto parlare di uno sviluppo, « pur con qualche difficoltà terminologica, dall'umanesimo all'antropologia » (p. 36).

Ci pare, pertanto, di poter condividere la conclusione del curatore: « La lettura del *De anima et vita* potrà convincerci dell'utilità di una riscoperta del Vives nella nostra epoca, al fine di trovarvi un documento originale dell'analisi dell'uomo nel Rinascimento e quindi di attingervi, oltre che il preludio della psicologia scientifica, anche quello di un'antropologia filosofica, che si sviluppa alle origini della problematica del pensiero moderno. [...] La posizione del Vives è quella dei maggiori autori, che sanno cogliere le tradizioni del passato e consegnarle trasfigurate alle esigenze dell'avvenire. È pur vero che queste tradizioni, nel *De anima et vita*, affiorano frammischiate con pregiudizi di scuola e che talvolta il racconto rapsodico si sostituisce all'ordine sistematico e ragionato, e infine che il trapasso dall'umanesimo all'antropologia non avviene senza qualche dissonanza nei due rispettivi linguaggi, che sono di struttura così diversa; ma nonostante tutto ciò, l'intenzione della ricerca e l'impeto morale che la sostiene sono sempre rivolti nella direzione di un reale progresso del sapere » (p. 64).

ALBERTO SICLARI

M. CANO, *L'autorità della storia profana (De humanae historiae auctoritate)*, a cura di A. BIONDI, Prefazione di L. FIRPO, « Pubblicazioni dell'Istituto di Scienze politiche dell'Università di Torino », Giappichelli, Torino 1973. Un volume di pp. LX-200.

Yves Congar, nel 1970, scrivendo su *La storia della Chiesa*, « luogo teologico » (« Concilium », VI (1970), p. 1277), prendeva le mosse proprio dal Cano sottolineando una sua affermazione: che si devono considerare incolti, *rudes*, i teologi nelle cui elucubrazioni resta muta la storia (*De locis theologicis*, XI, c. 2, par. 3, in Cani Opera, Ed. Serry, Paduae 1714). I loci designano le diverse

fonti della conoscenza teologica, qualificate secondo le regole della criteriologia teologica: la storia — in quanto fonte — viene analizzata in quanto fondata sopra una *auctoritas* (non importa se diretta o indiretta, rivelata o ecclesiale). Ad essa è dedicato il libro XI del *De locis*, intitolato appunto *De humanae historiae auctoritate*, edito in una prima versione italiana con note e commento critico.

A fondamento dell'opera del Cano sta una prospettiva esclusivamente teologica. Come ha precisato Firpo nella *Prefazione* (p. III) « dall'alto di quella che rimane per il suo secolo la regina delle discipline, la teologia, Cano guarda alle scienze umane, cioè quelle fondate non sull'autorità sacrale ma sulla semplice ragione, come alle ancelle più umili fra quante sono *vocatae ad arces* per servire la loro sovrana ». Come la filosofia è *ancilla theologiae*, così anche la storia, di cui viene sottolineata la subordinazione ed il carattere subalterno ed accessorio per il discorso teologico. È bene sottolineare tuttavia una novità: « per umili che siano e collaterali gli apporti probanti che lo storico può deporre ai piedi del teologo, resta il fatto che si accetta la storia umana come ultima testimone della realtà divina e che in tale guisa il magistero inappellabile dell'autorità sacra si inquina di fronte all'istanza tutta umana del *giudizio* razionale » (p. IV). Lo spazio assunto dalla storia e dalla ragione va inquadrato nel compito che il Cano si era assunto, nel tentativo cioè di una rielaborazione della tradizione scolastica per riportarla all'altezza dei tempi. Il Biondi ne sottolinea la rilevanza, annotando che nel magistero del De Vitoria il Cano aveva visto il modello di una conciliazione possibile tra scolastica ed umanesimo; perciò occorreva rinvigorire il vecchio tronco tomista facendovi confluire i rivoli dell'esperienza umanistica che ora si perdevano, a suo avviso, nell'arbitrio della devozione personale, quando non alimentavano l'eresia (p. XIII). Ne conseguiva logicamente che « non si può rendere ad una scuola di teologia servizio più utile del condurre ad apprendere quali *loci* forniscano argomenti saldi e quali no ».

Luogo ultimo, in un ordine decrescente di autorevolezza, risulta l'autorità delle scienze umane, sia scritte da autori attendibili, sia tramandate di gente in gente in modo non superstizioso né favoloso ma con criterio costante e serio (cfr. *De locis theologicis*, I, c. 2; II, *proemio*).

La storia dell'opera del Cano si configura come il *locus* delle testimonianze umane distribuite nel tempo, atte ad argomentare, a diversi livelli di necessità, il buon diritto della chiesa ad esercitare la sua funzione di suprema guida delle coscienze: « il ruolo della storia » è dunque quello legittimante, che consiste nell'argomentare dal fatto il diritto. Il Cano vuol mettere in luce quali e quanti vantaggi il teologo può ricavare dal materiale che la storia (e le discipline ad essa collegate) propone alla sua utilizzazione (p. XVII): si tratta di con-

quistare, come ha giustamente scritto il Biondi, « una nuova provincia del sapere alla teologia ». Difatti l'importanza storico-culturale del discorso del *De humanae historiae auctoritate* sta nell'aver colto puntualmente le necessità, per la cultura teologica, « di fare i conti con i nuovi metodi di approccio al reale predisposti » da quello che si può definire il modello umanistico (p. XIX). Di fronte ai *Centuriatori* di Magdeburgo o ad Erasmo, il Cano preferisce aggiornare la scolastica, quasi in una posizione trasformistica, allargandone l'ambito fino a comprendere la nuova ermeneutica e la nuova storiografia. Come metodo, sottolinea il Biondi (p. XXI), vuole svincolarsi da premesse e contenuti estranei per ancorarsi ai valori della tradizione cattolica ribaditi con autoritaria intransigenza, affiancati da una metodologia di lettura della storia molto consapevole e scaltita. Basta ricordare, a titolo esemplificativo per l'importanza assunta nel Cano, la distinzione fra dato testimoniale e dato congetturale, fra proposizioni che hanno lo scopo di comunicare un fatto e proposizioni rivolte a generare persuasione, fra proposizioni che comunicano un dato che impegna direttamente l'autore e proposizioni che riferiscono voci altrui, ecc. Si riconosce cioè la specificità del discorso storico di cui è descritta l'autonomia (cfr. F. Chabod, *Lezioni di metodo storico*, a cura di L. Firpo, Bari 1969, p. 17), relativamente però ai mezzi, cioè sul piano puramente ed esclusivamente tecnico. Ma per il fondamento e l'uso strumentale si è rinviati *altrove*.

In fondo, ancora una volta, la storia torna utile da un punto di vista apologetico. Il riferimento è la storia della chiesa che, in certo qual modo, comprende tutto e, nel senso più vasto, le stesse scritture. Essa comprende l'epigrafia e l'iconografia antiche, le liturgie, gli scritti di papi e dei teologi, i documenti emanati dai concili e dai papi, la vita dei santi, ecc. (Congar, p. 1278). La proposta dell'operazione del Cano era senza dubbio tempestiva e sapiente — tentando di conciliare e mediare i metodi delle scienze umane, adattandoli alla teologia scolastica —, ma, come ha tenuto a precisare Firpo (*Prefazione*, p. V) « destinata a fallire: in futuro l'*ancilla* sarebbe diventata *domina* ». Anzi già si avvertiva il nuovo clima che avrebbe restituito alla storia, alla storia della chiesa, alla *Heilsgeschichte* la sua piena autonomia rispetto alla teologia (v. S. Bertelli, *Ribelli, libertini e ortodossi nella storiografia barocca*, Firenze 1973): e in prima linea si ritrovarono proprio i contemporanei del Cano, anche se non immuni da tendenze apologetiche. In questa prospettiva il Biondi presenta il *De humanae historiae auctoritate*, conscio dell'emblematico valore dato dalla mistione (e dalla contemperanza) di elementi nuovi e vecchi nonché da una sottile ermeneutica.

ANGELO TURCHINI