

# Giambattista Vico e l'enciclopedia dei saperi

a cura di

Andrea Battistini  
Pasquale Guaragnella



Volume pubblicato con il contributo del Consiglio di Amministrazione della Università degli Studi di Bari

Coordinatrice editoriale della collana  
Stefania Santelia

© 2007 – Pensa MultiMedia Editore s.r.l.  
73100 Lecce - Via A.M. Caprioli 8  
Tel 0832.230435 • fax 0832.230896

ISBN 978-88-8232-512-1  
info@pensamultimedia.it  
www.pensamultimedia.it

Winfried Wehle

*SULLE VETTE DI UNA RAGIONE ABISSALE*  
*GIOVAMBATTISTA VICO E L'EPOPEA DI UNA 'SCIENZA NUOVA'*

1. Se dalla narratologia, una delle armi più efficaci nella lotta contro il predominio del logocentrismo, abbiamo appreso qualcosa, senz'altro l'argomento che il *messaggio* di un testo è essenzialmente il prodotto del *modo* in cui esso viene enunciato. Questo rapporto – che con E. Benveniste potremmo definire di *histoire e discours* – incide particolarmente laddove il significato testuale debba scaturire dagli effetti retorici. In tal caso è necessario rafforzare la struttura appellativa del testo, in modo da ottenere un'enfaticizzazione dell'enunciato. Ciò vale in linea generale; da questo punto di vista, ogni testo si colloca potenzialmente nella sfera della finzione. Con un'apertura più o meno decisa in tale direzione esso assume un indirizzo di tipo prevalentemente estetico oppure piuttosto pragmatico. Anche la *Scienza Nuova*<sup>1</sup> di Giambattista Vico è, in questo senso, innanzitutto un'opera di scrittore. Nel titolo, certo, essa si presenta come un trattato scientifico, una filosofia della cultura. Un atteggiamento avvalorato di regola da una strategia argomentativa che destituisce il soggetto del discorso per accrescere l'oggettività dell'enunciato. D'altra parte, si proclama ostentatamente 'nuova' – e di fatto, considerata retrospettivamente, essa superava in maniera inaudita gli stili di pensiero correnti. Di ciò Vico era perfettamente consapevole. Come professore di

1 Testo di base G.Vico, *Opere* (2 voll.), a cura di A. Battistini, Mondadori, Milano 1990 (I Meridiani). – Prima edizione ted. completa in 2 voll. intitolata *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, traduzione di V. Hölsle/Chr. Jermann, con un'imponente introduzione di 293 pagine di V. Hölsle, Meiner, Hamburg 1990 (Biblioteca Filos. vol. 418/418b).

retorica, egli sapeva bene che, per rendere comprensibili agli adepti del 'vecchio' pensiero le sue grandi e precece idee, tanto maggiore avrebbe dovuto essere l'impegno appellativo. Regolandosi di conseguenza, egli sottopose la propria esposizione ad una duplice strategia discorsiva. Già il primo capoverso (§ 1) dispiega una situazione oratoria altamente complessa. L'autore introduce se stesso ricorrendo alla forma grammaticale del 'noi'. In tal modo egli coinvolge nel testo anche il lettore. Proprio dal ruolo conferito a quest'ultimo, possiamo intuire le pretese e gli obiettivi cui Vico tende con questo lavoro. Contrariamente ai precedenti *Avvisi per alcun giovine che voglia profittare di questa Scienza* (1730-33)<sup>2</sup>, l'ultima edizione non vuole stimolare soltanto l'intelletto (*la mente; la pura ragione*, §§ 209/10), bensì espressamente anche l'immaginazione (*fantasia*, § 1) del lettore. All'evidenza visiva (*vedere*), alla percezione immaginifica (*eidetica*) si attribuisce addirittura una priorità (*avanti*, § 1) rispetto alla comprensione 'logica' dell'opera<sup>3</sup>. Vico, in sostanza, ha già applicato alla versione definitiva quelle intuizioni che essa va motivando proprio solo nel corso della sua elaborazione stessa: segretamente, egli privilegia la modalità cognitiva della *fantasia*, predominante nella seconda età, quella degli eroi, cui Vico si sentiva per molti versi intellettualmente incline. All'*habitus* mentale di quell'era si devono le grandi epopee di Omero e di Dante, che con il potere evocativo della poesia giunsero a sfiorare le verità eterne ben prima che i filosofi cominciassero a tradurle negli scarni concetti del terzo stadio (§ 934).

Vico perciò configura coerentemente la propria opera in ambedue gli idiomi percettivi. Una palese espressione di ciò sono le due esposizioni che egli antepone al testo vero e proprio (§§ 1 ss.; §§ 43 ss.). Prima della lettura – comprensione intellettuale – ci presenta un'introduzione visiva, che avrebbe il merito di una maggiore evidenza: *diamo a vedere una Tavola [...], la quale serve al lettore per concepire l'idea di quest'opera avanti di leggerla, e per ridurla più facilmente a memoria, con tal aiuto che gli somministri la fantasia, dopo di averla letta* (§ 1). Altrettanto vale per la *Tavola cronologica* (§ 43).

2 In G. Vico, *Autobiografia – Poesie – Scienza Nuova*, a cura di P. Soccio, Garzanti, Milano 1983<sup>1</sup> (i.g.l. 287), pp. 209 s.

3 Conferma della percezione visiva già operante nel secolo precedente e certamente notata da Vico; proficuamente messa in rilievo da P. Guaragnella, *Gli occhi della mente. Stili nel seicento italiano*, Palomar, Bari 1997.

La prima consiste di un quadro dal contenuto altamente allegorico, al fine di evidenziare, per così dire a colpo d'occhio, i fondamenti gnoseologici. Vico si affida qui alla chiarezza visiva dell'ideografia. La seconda disegna una specie di mappa universale della storia (antica) delle civiltà (fino a Livio). Essa rappresenta il tentativo dell'autore di confrontare fisicamente il lettore con gli sterminati orizzonti del proprio lavoro. Il suo obiettivo, infatti, è niente meno che di guidarlo fino all'apice dello scibile umano. In termini epistemologici: di ricondurre le certezze di cui l'uomo dispone (*certum*) alla loro vera origine – metafisica. E in termini storiologici: di evidenziare la cultura del presente come il traguardo finale di un'evoluzione emersa con consequenzialità storica dalle tenebre dei primordi.

Da un lato, dunque, il lettore si vede sopraffatto da due potenze universali, che lo riducono a soggetto (in senso etimologico) eteronomo. Verticalmente, in una visuale diretta verso l'alto, il suo pensiero è determinato dalla provvidenza (divina); diacronicamente, dal corso della storia, che lo assoggetta ai propri cicli culturali. Ad esse si contrappone d'altro canto l'autore. Con la *Scienza nuova* egli ha scoperto addirittura un metodo che permette, mediante la riflessione, di mettersi al passo ed appropriarsi mentalmente di questa eteronomia: un'incredibile pretesa, quella avanzata da Vico. Così, nel secondo paragrafo, egli posiziona gnoseologicamente la sua nuova scienza: *perch'ella* (la metafisica), *in quest'opera, più in suso innalzandosi*, [cioè: *sopra l'ordine delle cose naturali, per lo quale finora l'hanno contemplato i filosofi*], *contempla in Dio il mondo delle menti umane* (§ 2). Essa è dunque più lungimirante di ogni precedente filosofia, perché vede la facoltà cognitiva dell'uomo ancorata nella sapienza divina (§ 330). E di più ampio respiro, in quanto si appoggia a conoscenze che l'autore ricava non dalla filosofia, bensì, con rivoluzionaria intuizione, da una disciplina del tutto differente, la filologia. Solo l'intervento di quest'ultima può rendere davvero compiuta la comprensione umana (§ 138). In maniera felicemente inortodossa, Vico individua nei testi del passato, fino ai più antichi, le tappe dell'evoluzione dello spirito umano. Per comprendere i 'principi' che vi operano, non basta quindi affidarsi esclusivamente alla filosofia, né, d'altro canto, alla pura filologia (§ 330). Solo l'effetto congiunto di entrambe permette di acquisire quel terzo metodo – nuovo – che, lasciandosi dietro tutti i precedenti, può assurgere a quella visione universalistica del

mondo con cui il Settecento affronterà la *Crise de la conscience européenne* (P. Hazard)<sup>4</sup>.

La grandezza di Vico, ma anche la sua miseria, consisteva nel suo essere, sin troppo, in anticipo sui tempi e tuttavia arretrato nelle argomentazioni addotte a sostegno della propria visione. I contemporanei non furono pertanto in grado di cogliere la vasta portata della sua opera. Egli stesso, tuttavia, ne era assolutamente consapevole. E nella lettera di dedica della prima SN (al Padre Giacomo), non si peritava di affermare con orgogliosa caparbia: [...] *mi ha fermato, come sopra un'alta, adamantina Rocca, il giudizio di Dio* [...] <sup>5</sup>. Neppur troppo velatamente, quindi, Vico rivendica per sé, e per il suo lavoro, il rango di legati della somma ragione (*Dio*). Una convinzione efficacemente tradotta nell'immagine dell'*alta, adamantina rocca*. Su questa vetta egli ha ricevuto quelle illuminazioni pure (*adamantine*) ed eterne che ora si appresta a consegnare, riassunte in due Tavole della legge, ai suoi contemporanei. Ma così facendo, non intende forse riecheggiare un gesto mosaico? Ecco qualcuno che ha scalato il monte Sinai della ragione storica ed ora, proclamando di lassù i principi che ne hanno guidato lo sviluppo, li addita come fondamento di una 'Nuova Alleanza', atta a rilanciare il grande progetto umanistico di un *nuovo uomo* (dedica della prima SN)<sup>6</sup>.

Qui, comunque, non si tratta tanto di soffermarsi sulla spalancata personalità di Vico, per quanto toccante essa possa apparire dal punto di vista psicologico. Più urgente ci sembra invece un altro interrogativo, di carattere sistematico: come può innalzarsi *al di sopra* della storia qualcuno che, al contempo, è *sottomesso* alla legge di questa storia stessa? O in altre parole: come può un soggetto finito, *la cui mente è immersa e seppellita nel corpo* (§ 331), riuscire a penetrare fino a dei principi *eterni, ideali*? Con questo problema Vico si è confrontato incessantemente, pur senza svilupparlo sul piano strettamente epistemologico. La sua SN equivale perciò

4 Da qui prende avvio anche il capitolo su Vico di K. Löwith in *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*, Metzler, Stuttgart 1953. Egli vede nella SN *la sua espressione più significativa* (109) e mette perciò in particolare risalto la profonda ambivalenza dell'opera (128), mentre Vico stesso era al contrario convinto di aver trovato un nuovo fondamento di certezza (*certum*).

5 Cfr. *Opere cit.*, I, p. 309.

6 Vico, *Autobiografia cit.*, pp. 204-205.

a un *Discours de la Methode* che mira a contraddire quello di Descartes. Almeno altrettanta attenzione che all'illuminazione in sé, egli dedica infatti a quella sua *nuova arte critica* (§ 7) che l'ha resa in prima linea possibile e che la garantisce. Di essa è divenuto famoso il primo principio metodico, il *verum et factum convertuntur* (§§ 331/339)<sup>7</sup>. Grazie ad esso, Vico individua due fattori determinanti per ciò che concerne la facoltà cognitiva dell'uomo. Da un lato egli ne rispetta la limitatezza di cosa creata. L'intelligenza della prima 'natura', così come scaturita dalla mano divina, è unicamente riservata al Creatore. L'uomo, tuttavia, ha accesso alla comprensione delle sue *modificazioni* (§ 349), attraverso le quali egli se ne appropria come una seconda natura, di carattere culturale. Nel corso della storia dell'umanità si è andata così esplicitando la facoltà conferita alla creatura uomo di plasmare il mondo. Per comprenderne la peculiarità, la scoperta di Vico era estremamente illuminante, in quanto suggeriva che riandando con la mente a ritroso attraverso la storia culturale da lui inconsapevolmente percorsa, l'uomo può rintracciare i principi che l'hanno guidato nel suo cammino. In questo senso, il *ricorso* non si riferisce soltanto alla legge che regola il moto ciclico della storia del mondo: in questo termine, sembra che Vico identifichi anche e soprattutto il proprio metodo (§ 1088). Il suo concetto di *ri-corso*, anche nel riecheggio terminologico, si pone programmaticamente in contrasto con il *dis-corso* cartesiano. La verità di quest'ultimo non contemplava altra motivazione che la metafisica, di per sé prescindente da una qualsiasi 'fisicità'. Al contrario, il *ricorso* vichiano si concentra proprio sulla 'incarnazione' culturale di queste somme verità, essendone essa l'unica manifestazione che, in quanto 'materializzata', risulta accessibile all'uomo. In tal modo gli è possibile indicare alla creatura coinvolta nel flusso della storia un ben diverso orizzonte di autocomprensione. Quello tracciato da Descartes aveva un taglio speculativo: doveva contare solo quanto vi sussisteva a prescindere dalle *passions de l'âme*. Nell'energia creaturale di queste ultime Vico individuava invece proprio quell'impulso che induce l'uomo ad un'azione civilizzatrice e culturale. In ciò consiste la sua somiglianza con Dio,

7 Cfr. il commento di K. Löwith, *Vicos Grundsatz: verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkulare Konsequenzen*, «Annali dell'Accad. delle Scienze di Heidelberg», 1° fasc., Heidelberg 1968; Hösle, *Introduzione cit.*, pp. CI ss.

inteso non come ente spirituale, bensì come creatore di tutte le cose. Dalla concezione dell'uomo come creatura, il metodo del *ricorso* distilla pertanto l'idea della creatività. Indiscutibilmente, in Vico essa rimane essenzialmente limitata agli aspetti intellettivi. La visione scientifica di un uomo in grado di surclassare, con l'ausilio delle scienze naturali e della tecnica, ciò che è preesistente nella (prima) natura, gli era ancora estranea. Ma con il metodo vichiano, per lo meno la storia dell'uomo può venir concepita come una nuova creazione, da questi concretamente realizzata e compiuta<sup>8</sup>.

2. Quella dell'*eterno, ideale principio* della storia, portato alla luce dalla sua nuova scienza, non rappresenta comunque l'unica scoperta di Vico. Ancor più importante doveva apparirgli la scelta di dare al proprio metodo gnoseologico un fondamento nuovo, antropologico. Come egli riferisce nella *Autobiografia*, ciò era già stato anticipato in scritti precedenti, ad esempio nell'Orazione inaugurale *De nostri temporis studiorum ratione* (1708)<sup>9</sup> in cui si afferma: *Omnis divinae atque humanae eruditionis elementa tria: Nosse, Velle, Posse, quorum Principium unum mens*<sup>10</sup>. Nelle tre fondamentali facoltà dell'anima umana, il conoscere, il volere e il potere, si rispecchia, conformemente alla concezione agostiniana<sup>11</sup>, l'immagine trinitaria di Dio (*divinae atque humanae elementa*). Non è dunque

8 Cfr. V. Rūfner, *Die Geschichtsphilosophie Giambattista Vicos*, Bonner Universitäts-Buchdruckerei, Bonn 1946, p. 22.

9 In *Opere cit.*, I, pp. 104-107; con la tripartizione illuministica delle facoltà cognitive dell'uomo: ragione, fantasia e memoria.

10 Già nella lettera a Gherardo degli Angioli del 26 dicembre 1725 dal titolo *Su Dante e sulla natura della vera poesia* (in Vico, *Opere cit.*, I, pp. 315 ss.), egli chiarisce la propria teoria gnoseologica e la classifica come interazione integrale di *fantasia, memoria ed ingegno* – in opposizione ai *ragionamenti filosofici* del suo tempo. Cfr. G. Vico, *Autobiografia*, trad. e cura di V. Rūfner, Zürich/Basel 1948, pp. 83 ss., 155.

11 Cfr. W. Wehle, *Concupiscentia signorum. Über ästhetische Erfahrung von Zeichen: Augustin, Dante, Petrarca*; in: *Religiöse Erfahrung. Historische Modelle in christlicher Tradition*, a cura di W. Haug/D. Mieth, Fink, München 1992, pp. 247-274. Per la raffigurazione in Vico dell'antropologia divina sull'uomo secondo Agostino, cfr. E. Voegelin, G. B. Vico - *La Scienza Nuova* (11952), a cura di P. Opitz, Fink, München 2003, pp. 62 ss., con riferimento al § 2 del *Diritto universale* di Vico.

soltanto in ciò che conosciamo, sostanzialisticamente, che si esplicita la nostra suprema vocazione, ma altrettanto nel *come* Dio, universale fattore, esercita e mantiene la creazione. Questo ricorso alla dottrina della *similitudo*, tuttavia, non impedisce di registrare al contempo anche le differenze fondamentali. In effetti, i fondamenti della (nuova) scienza provengono interamente da Dio<sup>12</sup>. In Lui conoscere, volere e potere costituiscono un unico, indiviso atto creativo. Solo a questo *primus factor* spetta quindi la totale pienezza della scienza. La sua copia umana, invece, deve adattarsi a due considerevoli riduzioni: della *scientia* divina le resta soltanto una limitata *con-scientia* in senso cartesiano, una subordinata condivisione del sapere. La quale però si dispiega creativamente nello svolgimento secolare della storia provocata dall'uomo. Pertanto la comprensione può instaurarsi solamente alla fine di un grande ciclo culturale, che ha già percorso lo stadio storico del volere (*anima vegetativa*) e quello eroico del potere (*anima sensitiva*). Nella *Autobiografia* si dice in proposito: *Nella prima parte dimostreremo che i principi di tutte le scienze sono da riporre in Dio. Nella seconda, che attraverso i tre elementi proposti tutte le scienze sono permeate dal lume divino, ossia dal vero eterno*<sup>13</sup>. A questo traguardo storico si accosta Vico. Soltanto in questa terza fase, l'età degli uomini, una comunità si è culturalmente evoluta dagli originari tratti animali (§§ 340/341) in misura tale che la sua facoltà di 'conoscere' può dominare sulle altre due: essa diviene allora riflessiva e persegue la propria salvezza (§ 341) precipuamente in un'ottica autoreferenziale. La miglior dimostrazione di questa vichiana teoria della cultura è perciò proprio la *Scienza Nuova* stessa. Le sue intuizioni degli eterni principi ideali della storia umana potevano svilupparsi solo in una tarda fase culturale di *attività riflessiva* (§ 330). Capovolgendo i termini, ciò significa che l'epoca di Vico deve necessariamente costituire un simile stadio avanzato – altrimenti un'opera come la SN non avrebbe potuto realizzarsi.

Ma questa circolarità ermeneutica rivela altro ancora, soprattutto per quanto concerne l'autore. Se, per un verso, i tempi potevano essere maturi per un lavoro di tale portata epocale, Vico

12 *Autobiographie* ed. ted. cit., pp. 83-84.

13 *Autobiographie, ibid.*: *in quarum [partium] prima omnia scientiarum principia a Deo esse; in secunda, divinum lumen sive aeternum verum per haec tria quae proposuimus elementa, omnes scientias permeare.*

dall'altro lo considerava – a ragione – così singolare e straordinario da vedersi emarginato, dall'incomprensione dei contemporanei, al ruolo di una 'voce che grida nel deserto'<sup>14</sup>. Da dove traeva una simile coscienza messianica? La risposta è, ancora una volta, la SN stessa. Il solo fatto di averla potuta concepire gli fa capire che il raggio della divina provvidenza deve averlo illuminato. Eloquenti passi del testo autorizzano una tale conclusione. A cominciare dall'incisione allegorica del frontespizio; e alla fine del Libro Primo, dove si tratta dei principi e del metodo (§§ 330-360), Vico si richiama in maniera abbastanza scoperta a questa vocazione. Una volta di più, egli fa ricorso al linguaggio della metafisica per garantirsi che ciò che gli preme appaia evidente anche a livello generale. *L'occhio umano*, da lui eletto a figura dell'occhio della mente, è in grado di percepire tutti gli oggetti al di fuori di sé. Ma per poter vedere se stesso ha bisogno di uno specchio (§ 331). E quale sarebbe questo specchio in cui la *mente umana* può vedersi e quindi riconoscersi? Da un lato si tratta appunto di quelle modificazioni secondo le quali, nel corso della storia culturale, essa apporta delle variazioni nel libro della natura. Dall'altro, e questa è una delle rivoluzionarie intuizioni vichiane, di una scia di segni che essa dissemina sul suo percorso e che di volta in volta indicano lo stato della sua coscienza. Ciò vale già per le manifestazioni primordiali dell'uomo, dove trovava espressione in mute cerimonie e rituali religiosi (§ 929). Più tardi subentrò l'oggettivazione in emblemi eroici, fino al conseguimento della forma espressiva più astratta, il linguaggio delle parole articolate (§§ 930/931). La possibilità di una scienza umana si fonda quindi direttamente sul fatto che l'azione culturale dell'uomo ubbidisce ad una naturale legge di semiosi. E poiché, come afferma Vico, la natura spirituale è immersa e seppellita nel corpo (§ 331), è solo nel passaggio attraverso quest'ultimo che essa può manifestarsi. In ultima analisi, dunque, lo spirito si esplicita in forma di incarnazione discorsiva (nel senso più lato). Di conseguenza Vico doveva superare l'ambito della filosofia tradizionale e darle un fondamento nuovo nella filologia, la riflessione retrospettiva sui segni e disegni umani.

Ma da una simile visuale possiamo infine intuire anche quale concetto Vico medesimo si facesse della propria attività intellet-

14 *Opere cit.*, I, p. 308.

tuale. Che cosa riconosce *lui*, guardando nello specchio della SN, dove appunto la sua stessa 'mente' è divenuta linguaggio? Seguendo la propria teoria, egli può innanzitutto allinearsi in una costellazione storica straordinaria. In lui, infatti, non solo la legge della storia umana per la prima volta attua se stessa, simile in certo qual modo allo spirito del mondo di Herder<sup>15</sup> e di Hegel<sup>16</sup>. Ma è soprattutto nella sua esperienza autoriale che Vico riconosce la propria eccellenza. Con orgoglio egli dichiara pertanto: *Ove avvenga che chi fa le cose esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria* (§ 349). Ma quel 'chi', altri non è che Vico stesso. Lui solo (e per primo) ha fatto la storia della storia e, con il medesimo atto, anche 'narrato' ciò che la sua mente ha compreso. A questa perfetta accoppiata di conoscenza e narrazione, poi, va riconosciuta la massima *certezza*, soprattutto perché essa dispone di un insuperabile analogo. È Dio stesso che porta a compimento in tal modo la verità che egli è: in lui, infatti, ragiona Vico, *il conoscer e 'l fare è una medesima cosa* (§ 249). Egli è l'archetipo del Logos. Perciò colui che agisce a sua immagine e somiglianza ha la certezza creaturale di procedere come il creatore stesso. Ne consegue, prosegue Vico, *che tali pruove sieno d'una spezie divina*. Come tali debbono quindi procurare anche al lettore un divino piacere (§ 349).

Dunque, nell'uomo in quanto tale, la perfetta somiglianza creativa con Dio si realizza quando egli, ricalcando a ritroso le proprie tracce culturali, riesce a recuperarne i moventi a livello intellettuale e linguistico – nel senso di una *logica poetica* (§ 400). Nei suoi testi scritti, la mente può quindi oggettivare se stessa: essi so-

15 Cfr. in proposito J. Berlin, *Vico and Herder*, Hogarth Press, London 1976.

16 Cfr. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriß* (1830), a cura di F. Nicolini, O. Pöggeler, *Bibl. Philos.* 33, Hamburg 1969. Nel sottocapitolo *La storia del mondo* (§ 548) si dice: «Lo spirito del popolo determinato [...] ha da percorrere [...] una [...] determinata evoluzione della propria coscienza e della propria realtà [...]. Questo movimento è la via di liberazione della sostanza spirituale, l'azione, attraverso cui il fine ultimo assoluto del mondo [che Vico non poteva supporre, mancandogli il concetto postrivoluzionario di libertà], si rivela nel generale (...) spirito del mondo. [Rimane comunque un residuo metafisico, come conferma il passo seguente:] *Che alla base della storia, ed essenzialmente della storia universale, ci sia di per sé un fine ultimo e che davvero questo sia stato in essa realizzato e si realizzi – il progetto provvidenziale – addirittura che nella storia sia presente una ragione, deve essere riconosciuto di per sé filosoficamente e in sostanza necessariamente*» (p. 426).

no l'imprecindibile presupposto culturale perché, malgrado l'imprigionamento fisico nel corpo (§ 331), essa giunga a riconoscersi in una maniera a lei consona – quella verbale. Se la storia è quindi un atto incosciente di creazione umana, il libro che tratta di questa storia diverrà un atto di presa di coscienza. E questo avrà miglior esito laddove la lingua della filosofia si accompagni alla sensitività della poesia (§ 821). Il complesso stile vichiano, rintracciabile in tutta la SN, trova qui la propria motivazione gnoseologica. Da un lato esso deve adeguarsi allo stato mentale della sua epoca, il pensiero; che trova il proprio compimento in una totale spiritualizzazione e concettualizzazione. Lo scotto da pagare è, d'altro canto, un impoverimento emotivo, vale a dire la perdita di figuratività poetica (§ 821) – anticipazione vichiana della dialettica estetica dell'era moderna. Ma per lo meno, l'età poetica precedente è ancora percepibile, e sfocia come una grande corrente d'acqua dolce nel mare concettuale del presente (§ 412). Nel suo 'influsso' Vico ripone non poche speranze. Solo la facoltà poetica può infatti *immergere tutta la mente ne' sensi* (§ 821). Solo imboccando la strada della fantasia si crea un legame emozionale con il mondo delle idee (della SN). Senza divulgarlo ancora espressamente, alla base del testo ibrido sta dunque il progetto di una filosofia con strumenti poetici. All'epoca, indipendentemente da Vico ma nella medesima direzione, procedeva del resto anche l'*Aesthetica in nuce* di Hamann<sup>17</sup>. E segretamente, l'autore avrà abbozzato i contorni di un'epopea di questa terza età riflessiva. Perciò De Sanctis salutava la SN come la «Divina Commedia della scienza».

In tal direzione si muove, non da ultimo, la sua 'poetica'. Egli stesso ne aveva classificato la dizione come 'narrativa' (*narrare*, § 408). Ma come il professore di retorica ben sapeva, questo *modus dicendi* spetta alla grande poesia – all'epica. E non meno rivelatrice è pure la struttura sintagmatica del testo vichiano. In quanto prodotto di un'epoca tarda, e quindi debitrice nei confronti della

17 Sottotitolo: *Eine Rhapsodie (!) in kabbalistischer Prosa*; in *Schriften J.G. Hamanns*, rassegna a cura di K. Widmaier, Insel, Frankfurt a. M. 1980, pp. 189 ss. Già il secondo paragrafo contiene l'efficacissima massima di Hamann: *La poesia è la lingua materna del genere umano* (p. 190); nel terzo: *Nelle immagini c'è tutto il tesoro della conoscenza e beatitudine umana* (ivi); tutto parimenti dedotto dalla logica della creazione.

filosofia, essa ne rispetta il principio del pensare e parlare secondo *ragioni* (§ 140) e prove rigorose (§ 330); procede *progressivamente* (§ 160); la sua mente pura (§ 218) segue percorsi lineari; deduce i propri argomenti da premesse ed elementi basilari; intende ordinare e definire le cose naturali (§ 831). E tuttavia, a nessun lettore della SN sfuggirà come questa testura logica sia percorsa d'altro canto da costanti, addirittura programmatiche intersecazioni. Su una tale poetica Vico aveva riflettuto a lungo. Già nell'Orazione inaugurale *De nostri temporis studiorum ratione* (1708) si dice a proposito della *Etica nicomachea* di Aristotele: *Non ex ista recta mentis regula, quae rigida est, hominum facta aestimari possunt; sed illa Lesbiorum flexili, quae non ad se corpora dirigit, sed se ad corpora inflectit, spectari debet*<sup>18</sup>.

Saltano subito all'occhio due interessanti strategie. L'una fa 'confluire' il linguaggio poetico del secondo stadio, l'età eroica, nella prosa articolata, spassionata del terzo. Ma ciò che prima si esprimeva ancora nell'immediatezza di simboli e figure, può agire su uno spirito illuminato soltanto con l'enfasi indebolita di metafore, immagini e parabole (§§ 438; 832). Di esse è disseminato il testo vichiano. Pertanto ciò che egli vi enuncia secondo i dettami contemporanei, nella scarna dizione del filologo dotto, ne risulta al contempo puntualmente e accuratamente dilavato. Si potrebbe addirittura parlare di una palinodia discorsiva. L'intenzione sembra chiaramente quella di salvaguardare, in un tardo stadio culturale, dove il raziocinio domina il logos, almeno una reminiscenza del linguaggio mitico che caratterizzava la precedente età eroica. Con geniale intuizione, Vico definisce perciò la metafora una *picciola favoletta* (§ 404), un piccolo mito.

Ci sono buone ragioni per supporre che egli volesse rafforzare una simile strategia di neutralizzazione mediante un'altra di pari tendenza: interrompendo costantemente e miratamente lo svolgimento testuale con aforismi e sentenze<sup>19</sup>. La sua frase sulla me-

18 In *Opere* cit., I, pp. 130 ss. Cfr. in proposito il commento gnoseologico di A. Battistini, *La Retorica vichiana tra ermeneutica e antropologia*; in A. Battistini, *La Sapienza retorica di G. Vico*, Guerini e Associati-Istituto Ital. per gli studi filos., saggi 21, Milano 1995, pp. 63-88.

19 Sulla base della storia del genere, meritoriamente ricostruito e documentato per l'epoca moderna da W. Helmich, *Der moderne französische Aphorismus. Innovation und Gattungsreflexion*, Mimesis, Tübingen 1991. Le sue essenziali

tafora intesa come piccolo mito è solo uno degli innumerevoli esempi. L'esposizione della SN è, tra l'altro, costellata di paragrafi che consistono di un'unica sentenza e ricordano lo stile adottato dai moralisti francesi. Ma in quanto tali, essi intralciano il flusso dei 'corollari'. Il loro pertinace inserimento suggerisce che il poeta contrasti intenzionalmente la lezione del filosofo, praticando in tal modo una vera e propria ritrattazione sistematica del pensiero organico e del suo ordine discorsivo. L'obiettivo di entrambe le strategie è, in fondo, quello di ottenere con gli strumenti della tarda ragione, di cui Vico si sente partecipe senza esserle però davvero obbligato (cfr. sotto), un riflesso di quella controragione non cerebrale che fa apparire tanto autentico il linguaggio figurato degli inizi<sup>20</sup>. Ma in questo modo egli non anticipa già un'esperienza fondamentale di modernità? La quale, per conservarsi almeno un residuo di immediatezza naturale in un'epoca di scienza, denaro e progresso, dovette produrla artificialmente, ricorrendo appunto agli strumenti dell'arte<sup>21</sup>.

Completano il quadro i numerosi rimandi interni e le reiterazioni di proposizioni centrali. Un procedimento che spezza la successione numerica dei paragrafi e le sovrappone una specie di secondo contesto circolare, che di lontano anticipa il rizoma di Deleuze<sup>22</sup>. Del tutto in linea con questo atteggiamento filosofico moderno, estetico, Vico si dedicò intensamente all'analisi della recitazione rapsodica dei poemi epici (§§ 831ss.), assegnandola appunto alla seconda età, quella poetica, e in particolare ad Omero. La loro dizione si conforma al procedere nonlogico (§ 831) di *musicisti e cantori* (§ 849). Il rapsodo è, come già dice il suo nome, un *consarcinatore di canti* (§ 852). La sua poetica, quindi, vive del libero fraseggiamento degli episodi.

determinazioni (storiche) concordano in massimo grado con la prassi vichiana. Cfr., in particolare, i capitoli 1 e 2.

20 Cfr., in proposito, E. Auerbach, *G. Vico und die Idee der Philologie*, in E. Auerbach, *Ges. Aufsätze zur romanischen Philologie*, Francke, Bern-München 1967, pp. 233-258.

21 Un'esauriente motivazione della «Scienza della storia» da una prospettiva poetica, con particolare riguardo ai campi semantici di 'ingegno' e 'fantasia' viene sviluppata da G. Cacciari, *Metaphysik, Poesie und Geschichte* (a cura di M. Kaufmann; trad. ted. di M. Hanson), Akademie Verlag, Berlin 2002, in particolare cap. III, pp. 109-140.

22 Cf. G. Deleuze, F. Guattari, *Rhizome. Introduction*, Ed. de Minuit, Paris 1967.

Ma se non ci inganniamo, per questo modo discorsivo non lineare Vico adduce un'ulteriore motivazione tratta dalla sua 'teologia poetica'. Questo importante collegamento ci viene rivelato nella *Autobiografia*. Anche qui egli ritorna sul «sapere delle cose divine ed umane e il loro ordinamento», inquadrandone la struttura in un'audace dinamizzazione. Essa trova ancora una volta la propria giustificazione nell'efficacia creatrice di Dio: «circa l'origine, tutte le cose (provengono) da Dio; per la loro circolarità, esse tutte ritornano a Dio e tutte sussistono in lui»<sup>23</sup>. Per conoscere la verità, l'uomo deve quindi procedere *come* il Creatore: vincolarsi a determinati principi, e richiamarsi tuttavia alla mente in un moto orbitante. Così nel pensiero, imprescindibile nell'era dell'astrazione, si serberebbe almeno un residuo di quel pensiero selvaggio che Lévi-Strauss ha distinto come ragione mitologica a sé stante<sup>24</sup>. Anche se in via ormai puramente modale, nell'agilità poetica del ragionamento.

3. In qual misura, di fronte all'incomprensione dei contemporanei, Vico fosse tentato da fantasie compensatorie ed incline a considerarsi un novello Omero o un Dante<sup>25</sup> (§ 817) del suo tempo, rimanga qui in sospeso. Più decisivo per il pensiero e la scrittura vichiana ci pare un altro aspetto. Varie volte, seppure non espressamente, egli riconosce di orientarsi, per la sua teoria di un sapere nuovo, al concetto di genio dell'epoca. *Il lume eterno della verità*, che balena già nella densa notte di tenebre primordiali – la provvidenza l'avrà anche introdotto nel mondo della natura fin dal principio (§ 331), ma, a ben vedere, il primo ad esserne stato davvero illuminato è l'autore della SN. Egli lo svela ai suoi simili retrospettivamente, ma è d'altro canto molto più avanti rispetto a loro, essendosi posto, in sostanza, al di sopra del tempo e della storia<sup>26</sup>. Il raggio divino, che deve averlo colpito dischiudendogli le sue inimmaginabili visioni, corrisponde vistosamente a quello sguardo celeste sotto cui Vico colloca la sua SN (§ 2). Consapevole di una tale distinzione d'ingegno, egli dichiara che in que-

23 *Autobiographie*, ed. ted. cit., pp. 84-85.

24 Cfr. *Anthropologie structurale*, PUF, Paris 1958<sup>1</sup>, cap. 11: *La struttura dei miti*.

25 Cfr. in proposito M. Lentzen, *Scoperta del vero Dante. G. V. und Dante*, in «Deutsches Dante-Jahrbuch» 72, 1997, pp. 97-113.

26 Cfr. Hölsle, *Introduzione* cit., p. CXLIV.



st'opera, e dunque per tramite suo, la metafisica, la scienza umana delle somme cose, si eleva ad altezze mai altrimenti raggiunte. Lo sguardo della provvidenza lo pone in quello stato di estasi che gli permette di vedere più in là dell'ordinamento storico-culturale delle cose naturali. A nulla gli sarebbero valse le fatiche di tanti anni di studio logorante, se l'entusiasmo, il *furor divinus*<sup>27</sup>, non lo avesse trascinato alla comprensione di certi nessi che si dischiudono ad un'alata *metafisica della fantasia*. Vico è convinto che l'uomo [solo] «col non intendere ... di sé fa esse cose (homo non intelligendo fit omnia)», § 405). Suona così, nell'era della ragione, la sua arrischiata professione di fede in una controragione. Nel suo stile, quest'andare controcorrente diventa, per così dire, performativo nella misura in cui il suo atteggiamento argomentatorio subisce una costante decostruzione poetica.

D'altra parte, rifletteva Vico, una fantasia cognitiva necessita ovviamente di una predisposizione naturale. Non tutti nascono geni. È vero che la natura mentale di ogni uomo possiede gli stessi presupposti antropologici: memoria, fantasia e ingegno (§ 819). Essi lo mettono in grado di formulare dei giudizi normativi, soggettivi ed oggettivi, dai quali cresce e si dirama l'albero della conoscenza<sup>28</sup>. Vico però ne interpreta il funzionamento in modo tale da far coincidere la 'memoria' con la 'fantasia' e la 'fantasia' con lo 'ingegno'. Quest'ultimo può quindi entrare in azione solo nel momento in cui, come presso gli antichi latini, delle tre facoltà cognitive dell'uomo venga privilegiata l'immaginazione, subordinando ad essa le altre due. Che con un simile ragionamento Vico finisca per conferire indirettamente a se stesso la patente di genialità, ce lo rivela a modo suo uno dei passi conclusivi della SN. Secondo quanto affermato nel § 1107, uomini come Licurgo, Solone o i decemviri sarebbero stati innalzati al cielo con eterne lodi, malgrado la breve durata di cui godettero le città da loro fondate. Quanta più grande considerazione spetterà dunque all'autore di quest'opera che ha scoperto le leggi eterne ideali nell'*universo dei popoli*! Esse infatti possono essere state ispirate solo da una *saggezza sovrumana*. Indubbiamente, ciò vien detto in lode del creatore.

27 Cfr. J.B. Du Bos, *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture* (3 voll.), Pissot, Paris 1755<sup>6</sup>, Bd. II, p. 18.

28 Vico si serve di quest'immagine topica ad es. nel § 687. Essa è stata pienamente sviluppata, sul piano epistemologico, nell'*Encyclopédie* francese.

Ma resta il fatto che il primo ed unico a riconoscerle come tali fu appunto Vico, il moderno cantore di una «teologia civile ragionata della provvidenza divina» (§§ 342; 385).

Vico poteva quindi ritenere di essere riuscito, dall'ambito dell'orizzonte storico umano, a penetrare straordinariamente fino ai fondamenti sovrumani di questo corso terreno. Ciò che egli scopre a proposito della provvidenza divina, rimane tuttavia nei limiti che essa stessa ha imposto alla mente dell'uomo: ogni sua comprensione, anche la più alta, si riduce ad una condivisione di conoscenze storicamente acquisite (*con-scientia*). Solo il creatore può comprendere pienamente il mondo, perché egli solo lo ha fatto (§ 331). In ossequio alla propria teoria, secondo Vico l'originalità del genio deve pertanto limitarsi a comprendere in un'ottica retrospettiva le leggi che sono andate esplicitandosi nella storia dell'umanità. In questo senso la SN teorizza una specie di agnizione cultural-filosofica: essa tramuta la storia da un qualcosa che vien fatto inconsciamente in un qualcosa di cui l'uomo vien fatto conscio. Il genio umano si realizza quindi come ermeneutica della cultura: la storia ha prodotto uno spirito il quale, a sua volta, è in grado di cogliere lo spirito della storia.

E in ciò sta la grandezza di Vico, ma anche la sua solitudine. La sua scoperta, infatti, sollevava un problema che, debordando ampiamente dai contorni della sua teoria, ne sfuggiva ormai al controllo: colui che ha saputo cogliere e rendere comprensibili queste leggi eterne ideali del mondo umano, continuerà poi ad esservi soggetto nella stessa misura di prima? In altre parole: un'eteronomia che sia stata speculativamente riconosciuta come tale, può esercitare ancora un'azione veramente eteronoma? Emulando l'atto creativo, l'uomo non si affranca in fondo dal suo ruolo di oggetto di una storia indecifrata, il cui soggetto è la provvidenza, e comincia invece a considerare se stesso come soggetto di una storia sua propria? E ciò non implica già un conseguente passaggio dal farsi cosciente della storia al fare coscientemente la storia? La scoperta di Vico porta alla ribalta niente di meno che la questione dell'autonomia umana. La tensione che sovrasta il suo ambizioso lavoro sembra in gran parte riconducibile al fatto che egli si confrontò incessantemente con il problema, senza peraltro potersi dedicare espressamente ed in maniera sistematica. Ciò avrebbe significato abrogare la provvidenza, sua legittimazione basilare. Non da ultimo per questo motivo, Vico rimase un illuminista al di fuori dell'Illuminismo.

Il conflitto che si svolge dietro le quinte del testo concorre in modo determinante al fascino e all'ambivalenza dello stile di pensiero vichiano. Quanto più stringente si faceva la sua teoria, tanto più chiare dovevano apparirgli le conclusioni che proprio per suo tramite andavano profilandosi e che lo costrinsero, alla fine, ad un vero e proprio circolo vizioso. La sua scienza nuova, che solo la provvidenza poteva avergli suggerito, doveva contemporaneamente dimostrare la necessità di una tale provvidenza. Ad essa egli non solo si richiama costantemente, ma l'ha addirittura eletta a guardiana degli accessi e degli esiti del proprio costruito mentale. Come stabilito in apertura, origine e fonte di ogni conoscenza, quindi anche della sua, è «Iddio con l'aspetto della sua provvidenza» (§ 2). E detta provvidenza viene evocata con accenti addirittura propiziatori nel finale della sua opera, nella quale «appieno si è dimostrato che [...] la provvidenza» regola «l'umane cose» (§ 1109). Essa ne assume per così dire l'alto patrocinio, quasi dovesse salvarla da certe conclusioni centrifughe che assillano il genio: che fare di questo nuovo e superiore sapere? Non si dovrà proficuamente reinserirlo nel corso dell'umana evoluzione, dalla quale è stato appunto ricavato<sup>29</sup>?

4. Pur se non sistematicamente, Vico prende in considerazione un eterogeneo catalogo di possibili interventi. Nel momento in cui l'evoluzione culturale della storia umana è ormai manifesta e l'azione della provvidenza è divenuta in un certo qual senso prevedibile, l'umanità deve affrontare un'imponderabile fase di carenza dell'ordine provvidenziale<sup>30</sup>: queste sue cognizioni non potrebbero quindi essere impiegate per accelerare il corso naturale della storia eterna, come già fecero i filosofi greci (§ 158), guidando la cultura della loro nazione dalla «cruda barbarie immediatamente ad una somma delicatezza»? O d'altro canto, all'insorgere di certi sintomi di degrado, non si dovrebbe arrestare preventivamente un

29 V. Hösle insiste su questa domanda come logica conseguenza del metodo vichiano; non entra invece nel merito dei tentativi di risposta pure abbozzati nella VN, in particolare nella successivamente depennata *Pratica della Scienza nuova* (1731). Cfr. *Introduzione* cit., pp. CCXXVI ss.

30 Cfr. in proposito B. Pinchard, *Vico et le cycle des gnoses*, in E. Alliez, G. Schröder et al. (a cura di), *Metamorphosen der Zeit*, Fink, München 1999, pp. 363-382.

tale declino, affinché «l mondo non s'infierisca e si rinselvi di nuovo» (§ 333)? In proposito, si tratterebbe soprattutto di escludere dall'ordinamento politico il caso e il fato, «così che gl'industriosi non gl'ingardi, i parchi non gli pròdigi, i providi ed i virtuosi» esercitino il governo secondo i dettami della giustizia (§ 1101). Questa morale virtuosa andrebbe accompagnata dalla riflessione dei filosofi. Essi dovrebbero far intendere le virtù nella loro idea, di modo che l'eloquenza potesse, con accenti toccanti, democratizzarle e diffonderle a livello popolare.

Agli estremi di una tale visione pragmatica della storia Vico si spinse nella «Prassi di questa scienza nuova» (§§ 1405 ss.)<sup>31</sup>. Proprio questa sezione, però, venne da lui bandita dall'ultima edizione della sua opera. Sui motivi di una tale decisione si è molto discusso. Ma se non ci inganniamo, furono proprio i principi che lui stesso aveva fissato a suggerirgli una simile determinazione. Da un lato egli dovette prendere atto che con la sua alta scienza parlava *al deserto*: i suoi contemporanei non ne compresero la portata. Non si poteva quindi sperare che essa avesse un ascendente sull'immediato presente, sui *tempi umani* (§ 1406). Dall'altro, Vico si vedeva confrontato con una ancor più decisiva sfida di natura sistematica: grazie alla provvidenza, egli aveva afferrato la ragione che governa la natura storica, ma che tuttavia, portando il ragionamento agli estremi, suscitava la visione di un *mondo civile* in cui la provvidenza non sarebbe più stata indispensabile<sup>32</sup>. Il metodo vichiano risponde infatti ad una duplice teleologia. Ogni ciclo storico-culturale si svolge idealmente – come nell'antichità romana – secondo un processo di razionalizzazione crescente. Dal punto di vista gnoseologico, la prima età è determinata dai sensi; la seconda, eroica, dalla fantasia; e la terza, umana, dalla ragione. Con il procedere della storia si assiste quindi ad uno sviluppo della ragione (§ 1101). Ripetutamente Vico lascia intendere che, alla fine di un ciclo, potrebbe addirittura instaurarsi una «ragione (umana) tutta

31 In *Opere*, a cura di F. Nicolini, IV, 2 (Appendice), Laterza, Bari 1911-1916.

32 Questa la problematica centrale del capitolo di J. Habermas su Vico. Cfr. il suo *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Luchterhand, Neuwied 1963, pp. 206-214. Per poter circoscrivere Vico in un contesto storico-filosofico, egli tuttavia, come del resto altri, non si sofferma granché sulle due teleologie storico-culturali suscitate dalla premessa vichiana e che Vico stesso aveva in fondo, seppure non espressamente, afferrato.

spiegata» (§§ 1008/1045)<sup>33</sup>. In quanto tale, essa concorda a sua volta, come accennato in un altro passo (§ 633), con la *tutta spiegata, eterna* (cioè divina) *ragione*. All'apice del pensiero umano, le barriere imposte alla conoscenza paiono dunque sgretolarsi. Al di là, si prospetta il tacito ritorno culturale ad un ideale di perfezione che promette all'uomo condizionato dalla storia l'accesso ad un'assolutezza incondizionata. Ma in tal caso, egli non sarebbe in grado, o addirittura in obbligo, di rispondere personalmente, da signore o da vittima, del proprio mondo – e in ultima analisi anche di farlo, avendone alla fine rintracciato nella propria, umana ragione, la predisposizione divina? Il pensiero storico costituirebbe allora solo uno stadio gnoseologico intermedio del suo *corso* culturale. E nel riflettere su se stesso, esso disporrebbe infine direttamente della sua eredità divina: l'uomo un piccolo dio! Ma ciò significherebbe anche che il suo metro di pensiero non sarebbe più il dato di fatto, bensì, con tutte le imprevedibili conseguenze del progresso, il fattibile.

Certo, l'avvento della ragione comporta inevitabilmente la ricaduta nella barbarie (§ 1102) – Vico insiste su questo punto, come nell'intento di prevenire le implicazioni che minacciano di scardinare la sua scienza. A ciò contribuiva indubbiamente una seconda tendenza teleologica riscontrabile della sua opera. Essa a sua volta, in una prospettiva a lungo termine, avrebbe finito col trasferire la provvidenza divina nell'ambito dell'autonomia umana. Vico si accosta così ad un grande progetto dell'Illuminismo, e sia pure soltanto nella consapevolezza dei rischi ad esso connessi. Infatti, come variamente accennato, la conclusione di un *corso* non equivale affatto al completo regresso nell'originario stato di barbarie. Nel passaggio da un ciclo all'altro sembra piuttosto essere all'opera una (seconda) legge di natura, quella della crescita (spirituale). Come per i Greci (antichi) rispetto all'antico Egitto, anche presso i Romani la cultura ha raggiunto la sua terza fase più rapidamente del modello greco. A sua volta, lo stadio culturale di Vico la sovrasta considerevolmente, in quanto riesce per la prima volta ad avere una visione d'insieme delle fasi precedenti e a trarne quella verità universale che la SN si incarica di diffondere. Non è forse vero che 'Oggi', cioè all'epoca di Vico, «una compiuta uma-

nità sembra essere sparsa per tutte le nazioni» (§ 1089) ed in particolare «nel centro della zona temperata», l'Europa (§ 1091)? Essa ha raggiunto una vetta dello sviluppo culturale umano in dimensioni mai sfiorate in precedenza. Evidentemente l'elaborazione storica dello spirito umano va di pari passo con una crescente spiritualizzazione dell'umanità nel suo complesso – malgrado tutti i periodici regressi. La cultura dunque non soltanto avanza con un andamento ciclico, ma al contempo si innalza in una spirale di razionalizzazione. Oltre a ciò, le è insita – addirittura predisposta dalla provvidenza stessa – una lontana teleologia. Ad essa rende omaggio la programmatica *Conchiusione dell'opera*, laddove Vico – ispirandosi a Platone (§ 1097) – vagheggia «un'eterna repubblica naturale, in ciascheduna sua spezie ottima» (titolo § 1097). Qui si prospetta un definitivo compimento della storia intera allorché il cieco agente di quest'ultima, l'essere umano, sia risalito all'idea basilare di ogni storia. Allora, da oggetto del movimento storico, egli si sarà elevato a soggetto. Ma ciò non potrebbe rappresentare un'opportunità, addirittura l'obbligo, di spezzare una volta per tutte questo brutale circolo vizioso di *corso*, declino e *ricorso*? Il perfetto possesso della propria ragione – non sarebbe in grado di dominare la volontà egoistica dell'uomo mediante l'uomo stesso, e quindi di prevenire una ricorrente ricaduta dell'umanità ed un regresso dell'ordinamento giuridico nell'arbitrio?

Vico prende certamente in considerazione l'idea di una simile morale autonoma e razionale – ma finisce col respingerla. Evidentemente egli, al contrario di Kant<sup>34</sup>, non riesce a recepirla nel concetto di un imperativo categorico. I suoi dubbi sull'autorità morale della ragione umana non sembrano tanto dettati dalla sua presa di posizione nei confronti di Descartes, quanto piuttosto alimentati dalle sue stesse convinzioni. Vico li condensa nell'immagine grandiosa e al tempo stesso angosciante della *barbarie della riflessione*. E ne vede le ombre allungarsi minacciose sulla propria epoca. Con il più alto livello di riflessione, anche la devianza si accresce, fino a divenire *riflessiva malizia* (§ 1106). Essa rende gli uomini «fiere più immani [...] che non era stata la prima barbarie del senso» (§ 1106). Vico non riesce evidentemente ad immaginare una più alta razionalità senza al contempo mettere in conto la

33 Cfr., al riguardo, Höhle, *Introduzione* cit., p. CXLIV.

34 Habermas giudica Vico da una simile ottica. Cfr. *Theorie* cit., p. 206 ss.

maggior pericolosità che questa addirittura forzatamente comporta. E la storia moderna, che è una storia del razionalismo, non gli ha forse dato ragione? Quanti e quali disastri epocali essa dovette accettare – a cominciare dal Terrore della Rivoluzione francese, che legittimava la propria barbarie con un *culte de la raison!*

Il profondo scetticismo di Vico nei confronti di una autolegitimazione della ratio umana, ha le proprie radici nella sua antropologia, innegabilmente improntata dalla concezione agostiniana. Per il padre della Chiesa, volere, sentire e pensare erano l'espressione di un saldo ordinamento ascendente di realizzazione. *La sapienza poetica* ha il compito di superare i contrasti dei due contraenti, mente ed animo, ovvero intelletto e volontà, ed in tal senso «compiere, [...] condurre a sommo bene le cose umane» (§ 364). Vico assoggetta anche questa costellazione antropologica al processo di *corso e ricorso*, vale a dire la storicizza. Pertanto, quando nell'età finale, quella dell'uomo, l'intelletto arriva di volta in volta al potere, esso mette inevitabilmente a tacere la facoltà sensitiva. Chi gusta il frutto della conoscenza, disperde la magia di quella sapienza prerazionale che si comunica a livello di sentimento. Ma proprio l'emozionalità è per Vico una fondamentale sorgente poetica di cultura. Essa genera un senso di comune appartenenza e di intesa, mentre il pensiero razionale distingue e provoca il declino delle forze di coesione emozionali (§ 1106). Con il conseguente insorgere di isolamento, ostinazione ed egoismo, l'uomo degenera, ricadendo nella ferinità. E ciò che più conta: è stato questo discernimento prerazionale a far sì che i primi uomini «s'assoggettassero ad una forza superiore». Era questo il loro modo – muto, immediato – di riconoscere Dio e la prova della Sua esistenza (§ 1097). Colui che per capire se stesso si affida soltanto al pensiero, non è più in grado di percepire questa voce dell'*anima sensitiva*. Perde quindi la capacità di *maraviglia*, di *venerazione* e di *ardente desiderio* (§§ 1111; 374) e spegne i *tre lumi*, tramite i quali la *divinità* si rivela (§ 1111). Un mondo completamente razionale equivale ad un mondo senza esperienza del divino. Esso accorda piena autonomia al soggetto storicamente agente, ma al contempo lo abbandona del tutto a se stesso. Molto prima che la moderna critica del razionalismo fosse disposta a riconoscere l'elemento distruttivo insito nel concetto di ragione, Vico, in geniale anticipo sui tempi, ne aveva già chiarito gli aspetti problematici ed i relativi rischi per la comunità civile – da una

visuale odierna, senza dubbio una delle sue più alte intuizioni di carattere storico-filosofico.

Per questo motivo il suo lavoro era destinato a rimanere profondamente contraddittorio. Da un lato, esso scopriva come la teleologia insita nel processo della storia conducesse alla concezione di un'autonomia dell'uomo. Dall'altro, temendo questa parzialità soggettiva come barbarico spauracchio per eccellenza di qualsiasi epoca moderna, si vedeva costretto ad opporvisi proprio in nome di quella ragione che l'aveva in fin dei conti resa plausibile. Per risolvere questo dilemma, Vico escogitò una soluzione crudelmente paradossale. Anche in questo caso egli dovette far ricorso alla provvidenza. Soltanto un *ritorno della barbarie* avrebbe potuto salvare «l'umanità da una civilizzata autodistruzione»<sup>35</sup>. La più originaria funzione della storia non consiste pertanto in un miglioramento morale dell'uomo, ma solo nella sua pura e semplice conservazione, a livello di specie: «il fine di quell'argomento divino che contiene tutte le cose umane», egli chiarisce in questo senso, è – solo – «essa conservazione del gener umano» come tale (§ 344). Infatti, raggiunto di volta in volta il punto infimo di decadenza, si assiste ad un recupero della prima natura. Essa è senz'altro rozza, selvaggia, terribile, piena di violenza e paura (§ 338) e colloca l'uomo in prossimità del *pensare da bestie* (§ 340). Ma proprio questa ignoranza estrema suscita una sensibilità per qualcosa che è superiore *rispetto alla natura*. Questo è Iddio (§ 339). Davanti al dilemma, Vico si ritira su questo terreno di partenza 'bestiale'<sup>36</sup>, nell'intento di recuperare, regredendo allo stato di creaturalità inconsulta, una percezione della natura generativa del creatore. Ciò doveva apparirgli il male minore, rispetto ad una ragione umana autonoma, in atto di emanciparsi dal creatore della propria natura. Non disponendo di alcun concetto costruttivo di progresso, da un processo storico-culturale aperto in avanti egli non poteva attendersi altro che il ritorno ad uno stato di minorità che l'uomo deve imputare a se stesso. Ma è appunto attraverso questa

35 Löwith, *Weltgeschichte* cit., p. 127.

36 Uno dei limiti storici di Vico, quello di non riuscire a sottrarsi alla potenza degli inizi. Proprio in ciò consiste invece il progresso filosofico di Kant, esposto nel breve saggio *Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte* (1786). Cfr. F. Fellmann, *Vico und die Macht der Anfänge*, in *G.V., Neue Wissenschaft*, trad. e introd. di F. Fellmann, Frankfurt a.M. 1982, pp. 1-25.

parzialità che la sua opera giunge a cogliere già nell'incipiente razionalismo illuminista il punto dolente del sistema. Come è detto all'inizio della *Dialettica dell'Illuminismo*, nella quale Horkheimer e Adorno fecero il bilancio del razionalismo occidentale dopo la catastrofe della seconda guerra mondiale: «la terra definitivamente illuminata risplende nel segno di una trionfale sciagura»<sup>37</sup>. Una frase, questa, che potrebbe essere di Giambattista Vico.

37 Cfr. M. Horkheimer, Th. W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Fischer, Frankfurt a.M. 1969<sup>2</sup> (1944<sup>1</sup>), p. 9.