

Nei cento anni di studi che ci separano dalla fondamentale monografia di Croce su Giambattista Vico¹, nella quale Vico, o almeno il Vico della “seconda” gnoseologia e della *Scienza nuova*, è considerato come precursore della filosofia dello spirito hegeliana, molti studi specifici hanno messo in luce distinti aspetti delle assonanze tra il pensiero vichiano e quello degli autori tedeschi partecipi del movimento storicistico. Ma parimenti è venuta alla luce anche la pluralità di atteggiamenti e modelli teorici che rende problematica l’identificazione di un tratto unitario e costante, in cui convergono le diverse accezioni, storiche come teoretiche, dello “storicismo tedesco” medesimo. Tutte le analisi del rapporto tra Vico e lo storicismo, a cominciare da Croce, prendono tuttavia coerentemente le mosse da un assunto forte sulla natura di questo concetto o complesso paradigmatico, e dalla costruzione di una propria genealogia di teorie ed autori che lo consolidino.

Le più significative direzioni interpretative aperte dall’interrogazione sul rapporto dello storicismo con Vico, a partire dal saggio di Pietro Piovani *Vico senza Hegel*, si sono innanzitutto contrapposte all’eredità crociana e alla riduzione di Vico sotto l’egida di uno “storicismo assoluto”², e si sono positivamente rivolte a un’accezione e ad una genealogia diversa dello storicismo tedesco, quella critica o critico-problematica improntata ad una matrice kantiana, dalla ispirazione antimetafisica e quasi a tratti esistenziale³. Qui, l’«irruzione del pensiero storico» è l’evento da cui scaturisce la rinuncia ad ogni fondamento metafisico trascendente e la risoluzione di ogni tensione comprendente in un’antropologia storica come fondamento ultimo del mondo umano e civile. Lo storicismo tedesco che viene più di ogni altro evocato è quello della critica della ragione storica come compimento *post-litteram* del progetto criticistico kantiano, consolidato nella sua formulazione diltheyana e sostenuto dalla possente genealogia tratteggiata nel 1936 da *Le origini dello storicismo* di Friedrich Meinecke.

Si è così delineata l’alternativa tra «due storicismi» tra cui pensare Vico: quello «assoluto», ancorato alla lettura crociana di Hegel, e quello, da Dilthey a Meinecke, contrassegnato dal progetto di una critica della ragione storica.

Ma ci sono anche altre demarcazioni possibili, tra le quali quella tra più “storicismi”, cronologicamente separati, come strati che gli studi recenti tendono comunque a classificare diversamente, talvolta anche terminologicamente, come *historism* di contro a *historicism*⁴. Da una parte lo storicismo ottocentesco,

* Questo saggio rappresenta la versione rielaborata dell’articolo *La lecture de Vico dans l’historicisme allemand*, in «L’Art du comprendre», avril 1998, n. 7, pp. 139-167.

¹ La monografia di B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, Laterza, è del 1911.

² Cfr. P. Piovani, *Vico senza Hegel* (1968), in Id., *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore; F. Tessitore, *Vico tra due storicismi*, in «Il Pensiero», 1968, 3, pp. 217-227, e Id., *Vico nelle origini dello storicismo tedesco*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani» (d’ora in poi BCSV), IX, 1979, pp. 5-34.

³ P. Piovani, *Vico e la filosofia senza natura*, in Id., *La filosofia nuova di Vico*, cit., sottolinea la «esistenza storica» dell’universo civile in cui si svolge tutta la dimensione vichiana della storia.

⁴ *Historicism* è termine utilizzato da K. Popper nel celebre libro *The Poverty of Historicism*, Boston, Beacon Press, 1957; l’accezione di “storicismo” di Popper indica un approccio volto a rintracciare una legalità nel processo storico, e che aspira a vere e proprie previsioni sul decorso

dalla forte per quanto interlocutoria⁵ ispirazione antilluministica, ricca di implicazioni politiche; contrassegnato egualmente da una spesso indistricabile concrescenza con le vicende teoretiche dell'idealismo, partecipe delle sue critiche al concetto illuministico di ragione e condizionato da una più o meno persistente matrice classicistica; e dall'altra lo storicismo a partire dalla seconda metà dell'800, nel quale matura, dalla presupposta estinzione della metafisica, l'idea di una critica della ragione storica, in cui l'istanza epistemologica della definizione delle scienze «dello spirito» raccoglie l'eredità degli assunti elaborati nei campi disciplinari storico-eruditi e filologici, da F. A. Wolf, B. G. Niebuhr, a L. Ranke e J. G. Droysen. Senz'altro il secondo si radica nel primo, o dialoga con esso all'interno di una genealogia ideale; ma, pur nella continuità ermeneutica della risignificazione di temi in esso centrali, la distanza è appunto quella della produzione ermeneutica e dell'invenzione della tradizione: quella per la quale lo stesso Meinecke, parlando di "origini" dello storicismo tedesco, separa quelle da questo nella stessa misura in cui li congiunge. Come la stessa lettura vichiana di Meinecke dimostra, le "origini" sono tutte anticipazioni, di aspetti sostanziali, ma pur sempre parziali a confronto dell'"intero" a venire.

È possibile costruire con sufficiente legittimità una griglia comune a tutti questi "strati", che consenta di porre il problema dello storicismo – e dunque dell'eventuale storicismo di Vico – come un problema unitario? La risposta sembra essere affermativa, nella misura in cui anche la letteratura recente sul concetto di storicismo⁶ sembra dimostrare la persistente validità dei cardini concettuali utilizzati da Meinecke: *individualità* e *sviluppo*, intesi non solo nella loro autonomia semantica, ma soprattutto nell'originale combinazione che li presenterebbe, per tutta l'estensione del pensiero storicistico, intrinsecamente indissolubili⁷. Interrogare la lettura storicistica di Vico in Germania a partire da questi assi concettuali consente di porre l'accento sulla concezione del tempo storico, che è stata certamente uno degli aspetti decisivi di una contiguità che ha continuato a riproporsi come problema ermeneutico e filosofico, anche dopo l'estinzione delle molte "leggende" che hanno abitato la critica vichiana. Se

futuro degli eventi, e che connota nella sua visione soprattutto il marxismo. La riabilitazione di un'altra accezione di storicismo, che prende le distanze da quella di Popper, ha portato ad una differenziazione esplicita del termine *historism* (ted. *Historismus*) per designare innanzitutto lo storicismo ottocentesco, ma anche più in generale per sottrarre al concetto ogni accezione deterministica (cfr. per la storia del termine e la bibliografia G. G. Iggers, *Storicismo. Storia e significato del termine*, in «Archivio di storia della cultura», 1996; e più in generale F. Jäger, J. Rüsen, *Geschichte des Historismus*, München, Beck, 1992; F. Tessitore, *Introduzione allo storicismo*, Roma-Bari, Laterza, 1991).

⁵ Un'interpretazione continuistica del rapporto dello storicismo con l'illuminismo, soprattutto quello "tardo" della seconda metà del '700, è sostenuta da H. P. Reill in vari lavori, a partire da *The German Enlightenment and the Rise of Historicism*, Berkeley (Ca.), University of California Press, 1975. La storia della rivalutazione dell'illuminismo come momento decisivo per la "conquista del mondo storico" risale già al saggio di W. Dilthey, *Il secolo XVIII e il mondo storico* (1901), Milano, Edizioni di Comunità, 1977; cfr. ivi la *Prefazione* di P. Rossi, pp. 21-22.

⁶ Cfr. ad es. F. Jäger, J. Rüsen, *Geschichte des Historismus*, cit., che utilizzano questa definizione sin dalla prima pagina del loro testo.

⁷ Cfr. F. Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, München, Oldenburg Verlag, 1936.

anche questa contiguità, abbracciata nella superficiale ricezione tedesca ottocentesca senza residui, problematizzata nella lettura storicistica più attenta e più tarda, non può allo sguardo dell'immagine attuale di Vico più sussistere nei medesimi termini, la sua persistenza non mi sembra tuttavia indicare soltanto un lungo equivoco, ma rivelare per certi versi piuttosto la figura di un "inquietante" nell'accezione freudiana: il sintomo di una affinità che è insieme distanza impercorribile.

1. *Un po' di storia: la ricezione ottocentesca.* Il primo incontro di Vico con la cultura tedesca non fu certo felice. Esso inaugura degnamente il paradigma di quell'incontro "mancato" che secondo la quasi unanimità degli studiosi persiste fino agli inizi dell'800⁸. Gli «Acta Eruditorum Lipsiensia», celebre rivista di orientamento leibniziano, che Vico ben conosceva se costituì una delle fonti principali della sua conoscenza del pensiero di Leibniz, stroncò la *Scienza nuova* del 1725, ostacolando l'accesso a Vico all'area culturale tedesca ed europea contemporanea⁹.

⁸ È opinione concorde, ancorché recente, degli studi attuali (cfr. F. Tessoro, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit.; P. Becchi, *Vico e Filangieri in Germania*, Napoli, Jovene, 1986), che la ricezione di Vico da parte dei pensatori tedeschi di quest'epoca sia stata assai superficiale. Il *topos* di una ricezione diretta di Vico in Herder sembra risalire a R. Haym, *Herder nach seinem Leben und seinen Werken dargestellt*, 2 voll., Berlin, R. Gaertner, 1880-1885, e la sua prima confutazione si troverebbe in O. F. von Gemmingen, *Vico, Hamann und Herder*, Borna-Leipzig, R. Noske, 1918, con argomenti che Auerbach considerò decisivi (cfr. R. T. Clark, *Herder Cesarotti and Vico*, in «Studies in Philology», 44, 1947, pp. 645-671). Ma la "leggenda" di una conoscenza sostanziale e di un influsso diretto di Vico per alcuni protagonisti della cultura tedesca si è rivelata assai longeva, anche se le forme in cui si è riproposta sono estremamente suggestive e filologicamente impeccabili. Così G. Cerri, *Wolf e Vico: un rapporto problematico*, in *Friedrich August Wolf e la scienza dell'antichità*. Atti del Convegno Internazionale, Napoli 24-26 maggio 1995, Napoli, Università degli Studi di Napoli Federico II, 1997, pp. 99-118. Il nodo della questione affrontata da Cerri non è ovviamente se Wolf in assoluto conoscesse le tesi omeriche di Vico, visto che pubblicò il saggio *Giambattista Vico über den Homer*, in «Museum der Alterthums-Wissenschaft», I, 1807, pp. 555-570, ma se le conoscesse già mentre elaborava la propria concezione e dunque prima dei *Prolegomena* del 1795. Cerri sostiene, sulla base di un'analisi filologica, che nel testo del 1795 di Wolf esistono precisi elementi linguistici che possono essere spiegati solo assumendo la sua conoscenza dei testi vichiani; deriva dunque da questa argomentazione la tesi che Wolf fu concretamente ispirato da Vico e che non lo abbia citato solo per non dover condividere il merito della propria concezione innovativa su Omero. La tesi di una ricezione diretta di Vico in riferimento a Christian Gottlob Heyne è sostenuta invece da G. D'Alessandro, *L'influenza di Vico in Heyne e nella scuola storico-mitologica di Gottinga*, in G. Cacciatore, V. Gessa-Kurotschka, H. Poser, M. Sanna (a cura di), *La filosofia pratica tra metafisica e antropologia nell'età di Wolff e Vico*, Napoli, Guida, 1999, pp. 157-204, in cui la dimostrazione analitica dei molti elementi di consonanza tra la teoria del mito in Heyne e in Vico verrebbe corroborata dalla tesi di una conoscenza diretta del testo vichiano da parte di Heyne, fondata sulla presenza di una copia della *Scienza nuova* del 1730 nella Biblioteca di Gottinga, di cui come è noto Heyne fu direttore.

⁹ La recensione pubblicata da J. B. Mencke è del 1727; ma già a Lipsia il *De antiquissima* era stato subito segnalato nel periodico di J. G. Krause, «Neuer Buecher-Saal der gelehrten Welt», 1710, 4, pp. 339-340; nel 1751 apparve una voce *Vico* nello *Allgemeines Gelehrten-Lexicon* edito da Ch. G. Jöcher, che, come ha osservato Costa, è basata sull'*Autobiografia* ed è più lunga di quelle dedicate a Spinoza, Locke e Malebranche. Cfr. B. Croce, F. Nicolini, *Bibliografia vichiana*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1947, I, pp. 224-223; G. Costa, *Vico, Johann Burkhard Mencke e Christian*

La vicenda degli «Acta Eruditorum», cui seguì l'irosa risposta di Vico¹⁰ e che segnò un pesante e ulteriore scacco per un intellettuale già provato in patria dal mancato riconoscimento istituzionale del suo operato, presenta due componenti interessanti quanto all'incontro mancato di cui qui si narra. La prima è la polarizzazione che in essa chiaramente si manifesta, di tipo innanzitutto politico-culturale, tra mondo protestante e mondo cattolico, in gran parte responsabile del pregiudizio che portò Johann Burckhardt Mencke a prender per buona l'opinione del suo ignoto corrispondente riguardo a Vico¹¹; polarizzazione che assume qui i toni dell'aperta polemica, ma che tornerà in forme diverse a marcare la ricezione tedesca di Vico, accentuando il senso della alterità delle sue radici culturali¹². L'altra è la semplice constatazione che il problema della ricezione di Vico non è innanzitutto – nonostante l'indubbia fondatezza della tesi del suo isolamento tanto napoletano quanto europeo, della sua non superata marginalità rispetto ai canali principali della cultura dell'epoca¹³ – un problema di mancata circolazione delle sue opere, quanto in sostanza un problema di ricezione culturale, un fenomeno, questo, degno di essere indagato senza troppo indulgere nell'unico argomento dell'oscurità della sua scrittura¹⁴.

Il secondo “incontro mancato” tra Vico e la cultura tedesca avviene più tardi, dopo cinquant'anni di più o meno totale latenza, e ha un tono ben diverso dal primo, mascherato com'è dalla celebrazione quasi enfatica di una “scoperta” della sua figura. I suoi protagonisti più appariscenti sono quegli stessi autori che vengono più frequentemente convocati ad un raffronto decisivo per il giudizio sulla consistenza “storicistica” delle tesi vichiane, ed anche soprattutto per l'identificazione della natura e della genealogia ideale dello storicismo vichiano. Hamann, Herder, Goethe, Jacobi ed in una certa misura Hegel sono tra

Gottlob Jöcher, in BCSV, IV, 1974, pp. 143-148, e Id., *Vico, Johann Gottlieb Krause e Johann Georg Walch*, in BCSV, III, 1973, pp. 177-180; P. Becchi, *Vico e Filangieri*, cit., pp. 9-10, n. 8. Nelle «Neue Zeitungen von gelehrten Sachen» Vico è menzionato all'interno di una generica rassegna informativa: nel numero LVII del 1732, come studioso di metafisica (p. 512) e di giurisprudenza (p. 513), e accostato a Gravina per la vastità della sua erudizione. Questo articolo sarebbe anche alla base del magro cenno a Vico in J. H. Zedler, *Grosses Vollständiges Universallexicon aller Wissenschaften und Künste*, Leipzig-Halle, Zedler, 1732-50, vol. XLVIII (1746), p. 876.

¹⁰ La nota apparve negli «Acta» dell'ottobre 1727, p. 283; la risposta polemica di Vico è *Vici Vindiciae*, Napoli, Felice Mosca, 1729.

¹¹ L'iniziale ipotesi di Croce che si trattasse di Pietro Giannone, legato a Mencke e non molto ben disposto verso Vico (cfr. G. Vico, *L'autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, a cura di B. Croce, Bari, Laterza, 1911, p. 117), fu da Croce stesso rivista, e G. Ricuperati (*L'esperienza religiosa e civile di Pietro Giannone*, Milano-Napoli, Ricciardi, 1970, cap. V) ne ha dimostrata l'infondatezza.

¹² Cfr. B. Croce, *Hamann e Vico*, in *Saggio sullo Hegel*, III ed., Bari, Laterza, 1948, p. 313; E. Auerbach, *Vico und Herder*, in *Gesammelte Aufsätze*, Bern-München, Francke, 1967; E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen, Mohr, 1922, cap. VI (tr. it. *Lo storicismo e i suoi problemi*, a cura di G. Cantillo e F. Tessitore, 3 voll., Napoli, Guida, 1985-1993).

¹³ Elementi per una “storia materiale” della diffusione delle opere vichiane in Europa si trovano in S. Caianiello, *Per il progetto di un catalogo internazionale delle prime edizioni vichiane*, in BCSV, XXVI-XXVII, 1996-97, pp. 339-352, e Id., *Catalogo internazionale delle prime edizioni di Vico nelle biblioteche fuori d'Italia*, Napoli, Guida, 2000.

¹⁴ Cfr. *infra*, n. 26.

i principali pensatori tedeschi che ebbero e mancarono la possibilità di un confronto con Vico. Al punto che, allo stato attuale degli studi, sembra che la vera ricezione solidamente accertata nella storia delle idee abbia seguito tutt'altri percorsi; che l'ingresso di Vico nel pensiero filosofico tedesco sia da ritenersi assai più tardo, e di matrice francese, discendente dall'operato di Michelet sapientemente orientato da Cousin¹⁵.

Eppure, questi autori ebbero fra le mani Vico, e in una certa misura furono anche stimolati a leggerlo, traendo talvolta il presentimento della sua statura come pensatore.

Hamann, in una lettera del 1777, scrive a Lindner di essere in attesa della *Scienza nuova*, nella quale si auspica di ritrovare questioni di argomento economico, e resta deluso quando, ricevuta l'opera, invece che la fonte della "science nouvelle" dei fisiocrati, si trova di fronte un'opera che tratta di filologia; così come è negativamente impressionato, e probabilmente definitivamente distolto dal suo approfondimento, dall'impianto barocco della *Spiegazione della Dipintura* (ebbe infatti tra le mani la *Scienza nuova* nell'edizione del 1744)¹⁶. Anche chi, con studi approfonditi della biografia di Hamann, ha potuto inserire la brusca reazione negativa di Hamann nel quadro della curva discendente della sua depressività ciclotimica, non è riuscito a spiegare esaurientemente come mai egli non colse affatto nel concetto di filologia vichiano alcuna assonanza con il proprio pensiero, e come non abbia potuto neppure incuriosirsi del pensiero sul linguaggio contenuto nei capitoli sulla *Sapienza poetica*, quando nel 1762, nello scritto sull'*Aesthetica in nuce*, aveva egli stesso espresso pensieri così affini sulla «poesia come lingua madre dell'umanità»¹⁷.

È già stata da tempo confutata la tesi che la conoscenza di Vico di Herder gli derivi da Hamann¹⁸. Certo questi lo menziona a Herder nel 1777, ma a riprova dell'inefficacia di questo accenno, oltre ai fattori già sottolineati, ce n'è

¹⁵ Croce e Nicolini, *Bibliografia vichiana*, cit., considerano Cousin un possibile tramite per la conoscenza di Vico da parte di Hegel (I, p. 497) oltre che ovviamente l'ispiratore di Michelet (II, pp. 526-527); Piovani, in *Vico senza Hegel*, cit., ritiene l'opera di Cousin centrale nella diffusione del pensiero di Vico in Europa. La tesi che la fortuna di Vico cominci con Cousin è accolta anche da I. Berlin, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, New York, Viking Press, 1976 e da P. Becchi, *Vico e Filangieri*, cit., con particolare riferimento a Hegel.

¹⁶ Cfr. B. Croce, F. Nicolini, *Bibliografia vichiana*, cit., p. 366. Oltre alla lettera a Herder, del 21-22 dicembre 1777 (n. 519, in J. G. Hamann, *Briefwechsel*, a cura di W. Ziesemer e A. Henkel, Wiesbaden, Insel, 1957, Bd. III; ma ora anche in italiano, cfr. J. G. Hamann, *Lettere: 1770-1777*, a cura di A. Pupi, tr. e note di M. Silva, Milano, Vita e Pensiero, 1999, p. 413), c'è la citata lettera a Lindner di poco precedente (21.11.1777) dal contenuto affine, salvo che per la precisazione che egli aveva già conosciuto Vico attraverso Genovesi (cfr. F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit., p. 7, e P. Becchi, *Vico e Filangieri*, cit.).

¹⁷ J. G. Hamann, *Aesthetica in nuce. Eine Rapsodie in Kabbalistischer Prose*, (1762) in Id., *Sämtliche Werke*, Wien, Joseph Nadler, 1950, Bd. II. La tesi "clinica", basata sul carteggio del periodo, è di L. Bergel, *Vico and the Germany of Goethe*, in «Forum Italicum», 2, 1968, pp. 566-588. Un'analisi precipuamente filosofica delle differenze e affinità tra i due autori è stata oggetto del saggio di Sabine Marienberg, *L'agire semiotico in Vico e Hamann*, in BCSV, XXXI-XXXII, 2001-2002, pp. 87-93.

¹⁸ Cfr. R. T. Clark, *Herder Cesarotti and Vico*, cit.

uno assai contestuale: ossia che quando Herder parlerà infine di Vico – non prima del 1797, dopo dunque quel viaggio in Italia che nel 1789 l’aveva portato anche a Napoli, dove aveva raccolto molti «materiali per la sua filosofia della storia»¹⁹ – l’opera vichiana cui farà riferimento non sarà la *Scienza nuova* del 1744, ma quella del 1725, e la sua ricostruzione del pensiero vichiano mostra in modo evidente che la sua fonte principale è l’autobiografia²⁰. Tesi come quella avanzata da Clark, di contro, che Herder conobbe Vico “senza saperlo” attraverso le note di Cesarotti all’edizione tedesca di Ossian²¹, pongono tutt’al più un problema affascinante, ma di natura del tutto diversa e più generale, sulle vie effettive della circolazione della cultura e delle idee, che certo possono essere assai più subliminali di quanto appaia. Un dato che senz’altro testimonia della larga approssimazione con la quale soltanto è possibile ricostruire una genealogia degli influssi, e legittima anche il sospetto già avanzato di una «sotterranea presenza»²² di Vico nella cultura tedesca dell’epoca. Se davvero Herder entrò in contatto con il pensiero di Vico attraverso Cesarotti, significa che conobbe piuttosto Cesarotti che Vico (tanto più che non trasse dalle note ad Ossian la curiosità di leggere quest’ultimo)²³. Herder sicuramente non approfondì il pensiero e l’opera di Vico; se lo lesse, lo lesse tardi, quando il suo pensiero era già

¹⁹ Cfr. la lettera alla moglie del 12.1.1789, in J. G. Herder, *Briefe und Aufzeichnungen über eine Reise nach Italien. 1788/9*, a cura di W. Dietze e E. Loeb, Berlin, Ruetten und Loening, 1980, p. 208.

²⁰ J. G. Herder, *Briefe über die Beförderung der Humanität*, in *Werke*, a cura di H. Düntzer, Berlin, Hempel, 1879. Nella X serie delle *Briefe*, del 1797, uno dei luoghi più estesi di riferimento a Vico, l’unica opera a venire citata è la *Scienza nuova* del 1725. P. Becchi, *Vico e Filangieri*, cit., sostiene che Herder non approfondì la conoscenza di Vico durante il soggiorno napoletano; nella lettera a Gerning dello stesso anno (in cui afferma: «Lei potrà desumere dal passo delle *Humanitätsbriefe* la mia predilezione per l’umano-politico, vorrei dire per la filosofia di Vico che, come saprà anche dalle *Ideen*, è anche il mio oggetto di studio prediletto»; *Herders Briefe*, Ausgewählt... von W. Dobbek, Weimar, Volksverlag, 1959, pp. 376 ss.), però, egli fa richiesta di un nuovo esemplare della *Scienza nuova*, e dice di avere smarrito quello che possedeva precedentemente, aggiungendo che trovare l’opera è facile, perché l’avrebbe trovata in vendita per pochi soldi in ogni vicolo; il che farebbe pensare che egli si fosse procurata personalmente a Napoli la copia poi smarrita. J. K. Gerning è lo stesso che avvalorerà, nel suo libro *Reise durch Österreich und Italien*, Frankfurt a. M., Wylmans, 1802, l’“analogia funzionale” tra Vico e Herder, a proposito di quella «scienza che Herder chiamò vichiana, e che per la Germania ha anche il nome di Herder» (pp. 25-26). Cfr. anche J. Rathmann, *Vico, Herder und Hegel*, in «Deutsche Zeitschrift für Philosophie», 26, 1978, 10, pp. 1294-1297.

²¹ Nel 1769 Herder ricevette da F. Nicolai il libro curato da M. Denis, *Die Gedichte Ossians, eines alten celtischen Dichters*, 3 Bände, Wien, Trattner, 1768, da recensire per la «Allgemeine Deutsche Bibliothek». Si tratta di una traduzione dell’*Ossian* di Mcpherson con un consistente apparato di note, la maggior parte delle quali sono riprese dall’edizione di Ossian di M. Cesarotti, *Poesie di Ossian figlio di Fingal, antico poeta celtico*, 2 voll., Padova, Giuseppe Comino, 1763.

²² Cfr. F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit.

²³ Uno dei nuclei portanti della lettura di R. T. Clark, *Herder Cesarotti and Vico*, cit., è che questa conoscenza indiretta di Vico avrebbe influenzato la svolta a favore della superiorità del linguaggio primitivo su quello filosofico, che nel pensiero di Herder separerebbe i *Frammente I* dai *Frammente II*. La tesi è però stata confutata da G. A. Wells, *Vico and Herder*, in *G. Vico. An International Symposium*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1969, il quale sostiene che questa teoria si ritrova già nei *Frammente I*, antecedenti alla lettura di Ossian.

pienamente strutturato; ed il modo in cui vi si avvicinò non fa che riconfermare la difficoltà tutta culturale della ricezione del pensiero vichiano per chi si collocasse nell'*humus* intellettuale tedesco²⁴. I confronti, e le “analogie funzionali”²⁵ ravvisabili tra i due autori, non possono certo fondarsi su questo terreno. Ed anzi la consapevolezza di questa difficoltà “culturale” dovrebbe portare piuttosto a valorizzare il riconoscimento da parte di Herder, pur nella sua indeterminazione, come un profondo *aperçu*, un sapere vedere nonostante la distanza, una capacità di stupore di fronte all’alterità²⁶.

L’incontro di Goethe con la figura di Vico induce a non dimenticare le circostanze parallele del crescente riconoscimento che questi riceveva in alcuni intellettuali napoletani ed italiani. Se nel retroscena della ricezione di Herder si è visto annidato un Vico metabolizzato da Cesarotti, nell’incontro di Goethe con Vico ci appare invece in carne ed ossa la persona di Gaetano Filangieri, che nel 1787 a Napoli offre a Goethe la *Scienza nuova* segnalandogliela come un libro importante. Un Filangieri ormai celebre ed autorevole, la cui *Scienza della legislazione*, che già veniva tradotta all’estero, abbondava di citazioni vichiane. Un Filangieri che media, dunque, ma attivamente, subito proponendo a Goethe l’accostamento tra Vico e Montesquieu. Non è un caso che, nel mandare la *Scienza nuova* a Jacobi, Goethe presenti Vico come «il politico napoletano», un “equivoco” che appare degno di una trattazione più approfondita²⁷. I «sibillini presagi del bene e del giusto», che gli sembrano annunciati profeticamente nel

²⁴ Questa modesta precisazione filologica ci sembra sufficiente a confutare la tesi di una genealogia sostanziale tra Vico e Herder, quale sembra assumerla Zeev Sternhell nel suo *Les anti-Lumières. Du XVIII^e siècle à la guerre froide*, Paris, Fayard, 2006 (tr. it. *Contro l’Illuminismo. Dal XVIII secolo alla guerra fredda*, Milano, Dalai, 2007); cfr. F. Tessitore, *Di Vico e di altri storicisti precursori dell’anti-illuminismo “franco-kantiano”*, in BCSV, XL, 2010, 2, pp. 37 ss. Per una lettura del pensiero di Herder profondamente lontana da quella di Sternhell – ma assai più in linea con gli sviluppi della letteratura specialistica recente – cfr. S. Caianiello, *Scienza e tempo alle origini dello storicismo tedesco*, Napoli, Liguori, 2005, cap. 5.

²⁵ Cfr. F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit.

²⁶ Una sorta di sincero stupore al contatto con lo spessore del pensiero vichiano mi sembra improntare anche il riconoscimento che gli tributò F. A. Wolf (*Giambattista Vico über den Homer*, cit.), per quanto sia stato giudicato da molti, e già dal contemporaneo J. C. von Orelli, non privo di ambivalenza. Il «ragionatore saltellante», che Wolf giudica privo di sistematicità e lontano dalla sua idea di metodo e di scienza, gli appare tuttavia ben più lungimirante di tanti altri che non indulgono nelle sue “visioni” asistematiche. Se di intento polemico e difensivo da parte di Wolf si può parlare, esso mi sembra piuttosto rivolto verso quei critici “farisei”, interlocutori ben più immediati e temibili di Vico (come il suo maestro Ch. G. Heyne), che avrebbero potuto fare uso di questi per mettere in discussione l’originalità delle sue tesi.

Per il lettore odierno è difficile resistere alla tentazione di giustapporre la battuta che Wolf ha l’occasione di fare nel contesto del suo saggio su Vico, che se questi fosse stato inglese, sarebbe ormai noto a tutti (p. 1166) – dove è marcata la polemica con l’annosa anglofilia tedesca – a quella speculare di Salvemini, quando lapidariamente profetizzava la scomparsa del fenomeno Vico all’atto dell’apparire della traduzione inglese della sua opera, perché nessuna sostanza sarebbe sopravvissuta all’evaporare dell’oscurità del suo linguaggio.

²⁷ Si tratta infatti di un giudizio ricorrente; anche V. Cousin, nel *Cours de l’histoire de la philosophie*, Paris, Didier, 1841, pp. 353-354, lezione XI, vede il vizio della *Scienza nuova* nella preponderanza della dimensione politica a scapito di quella artistica e filosofica. Anche Herder aveva sottolineato la centralità in Vico del «politico-umano»; cfr. n. 20.

libro che gli era stato «consegnato come una reliquia», fanno nascere in Goethe, ancor più sibillamente, l'associazione con Hamann, che sarebbe destinato a divenire per i tedeschi un consimile *Altwater*. L'accostamento a Hamann, intuizione che Berlin ha giudicato «geniale»²⁸, trova forse una spiegazione più laica nell'ipotesi di L. Bergel, che ravvisa nello stile e nel contenuto del passo goethiano, datato 1787, l'indizio di un rimaneggiamento più tardo, databile probabilmente all'epoca del *Faust*, in cui solo troverebbe appropriata collocazione la tonalità utopica dell'apprezzamento goethiano su Vico, e un contesto più favorevole all'insorgere del nesso associativo con la figura di Hamann²⁹.

Jacobi, invece, sembra non essersi lasciato troppo influenzare dalla definizione con la quale Goethe, nello spedirgli in prestito la *Scienza nuova*, gli presenta Vico come il «politico napoletano»³⁰. Ed anzi la ricezione di Vico da parte di Jacobi non reca in verità tracce consistenti di una conoscenza della *Scienza nuova*, tutta incentrata com'è sul principio gnoseologico del *verum-factum*, inteso come anticipazione del pensiero kantiano sui limiti della ragione e della sua necessaria resa di fronte al sovrasensibile. Il riferimento è così accurato che è necessario supporre che Jacobi avesse letto piuttosto il *De antiquissima*, tanto più che, come si sa, nella *Scienza nuova* tale principio non è di fatto enunciato. Era stato Goethe a mandargli l'opera del 1710, che avrebbe ricevuto anch'essa da Filangieri? Certo, nel passo del *Viaggio in Italia*, Goethe parla inequivocabilmente di un solo libro, sacra «reliquia», ed è egualmente certo che anche una sola rapida scorsa al *De antiquissima* avrebbe sollevato qualche dubbio sull'eshaustività della definizione di Vico come di un «politico» *tout court*.

Si ha l'impressione che la lettura che Jacobi fa del *De antiquissima* sia stata la prima vera lettura di Vico nell'ambiente della grande intellettualità tedesca. Eppure tale lettura profonda, per quanto, come è stato dimostrato, riconducibile nel quadro di quella antropologia filosofica che è pur sempre matrice essenziale degli sviluppi storicistici dell'800 tedesco³¹, illumina un Vico del tutto diverso, ed ancora distante tanto dal pensatore dei corsi e ricorsi storici quanto anche dal «conoscitore ed ammiratore degli antichi» che «cercò i principi comuni della fisica, della morale, del diritto e del diritto dei popoli», ritratto nell'immagine di Herder.

L'affiorare del nome di Vico negli scritti e nelle comunicazioni private di alcuni tra i più significativi intellettuali tedeschi nella seconda metà del '700 può

²⁸ Cfr. I. Berlin, *Vico and Herder*, cit., ma anche F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit., oltre che ovviamente B. Croce, *Hamann e Vico*, cit.

²⁹ L. Bergel, *Vico and the Germany of Goethe*, cit., p. 570, ricorda che Goethe usava ritoccare posteriormente i testi, e in particolare il *Viaggio in Italia*, che apparve solo tra il 1816 e il 1829; egli ritiene che solo l'ipotesi di un rimaneggiamento più tardo è in grado di spiegare il rimando all'utopia, che, nella produzione goethiana, si colloca all'epoca dell'atto finale del *Faust*, parte II (1831) e di *Wilhelm Meisters Wanderjahre* (composto tra il 1812 e il 1829); il passo su Hamann e Vico del *Viaggio in Italia* avrebbe inoltre caratteristiche stilistiche vicine alla forma oracolare dell'ultimo Goethe.

³⁰ Cfr. *Briefwechsel zwischen Goethe und Jacobi*, a cura di M. Jacobi, Leipzig, Weidmann, 1846, p. 143, lettera del 31.12.1792.

³¹ Cfr. F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit.

apparire legittimamente come il punto di emersione di una “presenza” di Vico “sotterranea” e più pervasiva. Qualcosa deve aver attraversato la ramificazione dei canali costituiti da alcuni “viaggiatori” entrati in contatto con la cultura napoletana³², o da quegli studiosi – come Zoëga – che trascorsero in Italia lunghi periodi. Che altrettanti fossero quelli che tra questi ignoravano Vico³³, piuttosto che ascrivibile a soggettive preferenze individuali o motivi reconditi dall’incerta individuazione, mi sembra il segnale di una “incostanza” della presenza di Vico, come di un personaggio noto ad alcuni ma la cui notorietà tardava a consolidarsi stabilmente nella repubblica delle lettere. Se infatti si accetta la tesi autorevole che la via maestra alla sua ricezione europea sia stata spianata solo da Cousin e Michelet, resta la questione metodologicamente non secondaria di quali siano state le diverse condizioni, pragmatiche e culturali, che consentirono infine la “cristallizzazione” della sua immagine. E forse in questo senso andrebbe interrogata la categoria dei “mediatori”, quali senz’altro furono per Cousin gli intellettuali napoletani emigrati in Francia, che egli accolse e proteste, per comprendere quale sia stato il loro ruolo nella alchimia di questa “cristallizzazione”, il significato più o meno legittimante che la figura di Vico poteva avere assunto per una generazione omogenea di intellettuali.

Resta altrimenti alquanto difficile spiegare la persistente inefficacia delle intraprese che in area tedesca produssero niente meno che la prima traduzione di Vico in una lingua europea³⁴. Così come resta da spiegare come mai neppure le riscontrate assonanze tra le teorie vichiane sulla questione omerica e sulla storia del diritto romano e le tesi di Wolf da una parte e Niebuhr dall’altra, che pure determinarono una sua relativa notorietà in ambiente storico e filologico, abbiano infine prodotto un’emersione definitiva del nome di Vico dall’ombra.

2. *Individualità e sviluppo nella lettura storicistica di Vico in Germania.* La visione del «modo di pensare» storicistico proposta da Meinecke nel 1936, incardinata intorno ai due concetti chiave di *individualità* e *sviluppo*, ha dimostrato una sorprendente longevità³⁵. L’individualità rappresenta un principio sorgivo, il quid irriducibile che caratterizza le entità agenti nel mondo storico – passibile di estendersi, olisticamente, dal singolo a soggetti e figure collettivi, come comunità, popolo, nazione e stato. Il concetto di sviluppo, per parte sua, si sottrae in

³² Cfr. B. Croce, F. Nicolini, *Bibliografia vichiana*, cit.; F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit.; P. Becchi, *Vico e Filangieri*, cit.. Oltre a Gerning, che è in Italia tre volte a partire dal 1794, menzionano Vico J. J. Björnstahl (1777), F. Münter, il cui soggiorno napoletano risale al 1785, A. von Kotzebue (1805).

³³ Georg Zoëga, corrispondente di Ch. G. Heyne, cita Vico in un saggio su Omero del 1788: la sua fonte è probabilmente Cesarotti. Ma Winckelmann, W. von Humboldt, e B. G. Niebuhr, che pure trascorsero molti anni a Roma, non sembrano aver mai sentito parlare di Vico.

³⁴ La traduzione di E. W. Weber del 1822, basata sulla *Scienza nuova* del 1744, con un confronto con le versioni precedenti, fu stimolata da J. C. von Orelli, che nel 1813 pubblicò notizie su Vico nei *Gemälde der neuern italienischen Literatur*, in «Leipziger Literatur-Zeitung», 17, pp. 129-136; 18, pp. 137-144; 19, pp. 145-152.

³⁵ F. Meinecke, *Die Entstehung*, cit., p. 5.

Meinecke alle molteplici sovradeterminazioni di cui il termine tedesco *Entwicklung* era particolarmente carico, per caratterizzarsi nel senso di «spontaneità, capacità plastica di trasformazione, imprevedibilità». La portata anti-deterministica di questo chiasmo concettuale è dunque patente e programmatica. Porre l'indistricabile unione di individualità e sviluppo alla base dell'approccio storicistico comporta rinunciare ad una insostenibile «considerazione generalizzante» in favore di una considerazione «individualizzante» dei fenomeni storici, onde distanziarli sempre più decisamente dagli oggetti delle scienze della natura contemporanea.

Il termine storicismo compare per la prima volta in una annotazione di F. Schlegel su J. J. Winckelmann, che per primo avrebbe compreso «la natura assolutamente unica dell'antichità»³⁶. Ma un consimile senso dell'unicità dei fenomeni storici accomuna Herder, per il quale ogni grado dello “sviluppo” storico possiede e mantiene una propria autoreferenziale tipicità, quanto Troeltsch, che ravvisa nella sintesi culturale del presente l'*Einmaligkeit* che fa delle culture un evento individuale e irripetibile, e molta parte del dibattito contemporaneo che continua pur sempre, anche polemicamente³⁷, a riferirsi a queste coordinate. Assumere questa definizione basilare come parametro per il confronto con il pensiero di Vico consente di evitare il rischio di frammentare aspetti e temi vichiani che isolatamente possono mostrare assonanze con temi peculiari e non egualmente discriminanti di singoli autori all'interno del vasto movimento storicistico. Temi come il primitivo, la poesia, il linguaggio, il mito, la funzione della religione nello sviluppo della civiltà, rischiano di dissolversi in direzioni problematiche più vaste, quale il primitivismo, il romanticismo, i percorsi del pensiero etnologico e linguistico, che sono considerabili autonomamente rispetto ad una impostazione segnatamente storicistica.

All'interno della tradizione storicistica è possibile ravvisare alcune costanti nell'interpretazione del pensiero di Vico. Almeno nella prima parte del '900, arco cronologico cui si limita la presente trattazione³⁸, la lettura storicistica sembra convergere sulla storicizzazione della natura umana, sul *verum-factum* come elemento fondativo della storia in quanto opera dell'uomo, risolvendo dunque il pensiero vichiano nei termini di quella che si potrebbe definire, con

³⁶ G. G. Iggers, *Storicismo*, cit.

³⁷ Cfr. ad es. R. Gruner, *Historism: Its Rise and Decline*, in «Clio», 8, 1978, che cerca di dimostrare l'incoerenza interna delle definizioni sulla base di questi due concetti, o Z. S. Schiffmann (*Renaissance Historicism Reconsidered*, in «History and Theory», XXIV, 1985, 2) contesta le teorie revisioniste che ne retrodatano la genesi al '500 (J. G. A. Pocock, D. R. Kelley ed altri) perché in tale retrodatazione i due “concetti fondamentali”, sviluppo e individualità, risulterebbero confusi.

³⁸ Per una ricognizione estensiva della lettura di Vico nel '900 tedesco si rimanda a G. Cacciatore, G. Cantillo, *Materiali su “Vico in Germania”*, in BCSV, XII, 1981, pp. 13-32, e alla efficace sintesi che Cacciatore dà in particolare di tutta l'ampiezza degli sviluppi occorsi nella seconda metà del '900, in G. Cacciatore, *Metaphysik, Poesie und Geschichte: Über die Philosophie von Giambattista Vico*, Berlin, Akademie Verlag, 2002, in part. la *Einleitung*.

Fellmann, la *Immanenzthese*³⁹, ossia un'interpretazione tendenzialmente immanentistica del suo concetto di Provvidenza. Se questi tratti non sono ormai più patrimonio esclusivo della lettura storicistica, possono tuttavia esserne considerati l'acquisizione più precoce e insieme più durevole⁴⁰.

I punti di maggiore difficoltà, quelli che rendono impervio per l'approccio storicistico metabolizzare Vico nel suo insieme, sembrano riguardare piuttosto il versante dell'individualità e quello della dimensione macrostorica dello sviluppo, ossia la storia universale. Appaiono infatti problematiche, per quest'ultimo rispetto, da una parte la tensione in Vico tra dimensione del divenire storico e quadro regolativo della «storia ideale eterna»; e dall'altra la questione dello statuto dei ricorsi vichiani, e della figura temporale che essi effettivamente descrivono. Si cercherà di evidenziare in ciò che segue alcune specifiche articolazioni di questo confronto teorico.

Eric Auerbach, cui va certamente il merito di aver rinnovato il discorso “Vico” in area tedesca, non esita ad attribuire a Vico una radicale storicizzazione della mente e della natura umana⁴¹. Ma allo stesso tempo, quando si sofferma sulla concezione vichiana della storia umana sembra ravvisare in essa piuttosto una “morfologia” della storia; quasi che la storicità della mente vichiana consista piuttosto in una tipizzazione delle fasi e delle configurazioni storiche in una sorta di repertorio ideale, che in un suo necessario svolgersi nel tempo⁴². La storia ideale eterna sembra fare da ostacolo all'attribuzione a Vico di un concetto di sviluppo segnatamente “storicistico”; assunto coerente che Auerbach esplicita sottolineando la «mancanza, nella visione vichiana della storia umana, di alcuni tra gli elementi principali dello storicismo»⁴³. Ma, allo stesso tempo, Auerbach dichiara Vico l'interprete forse più completo del divenire dialettico

³⁹ F. Fellmann, *Das Vico-Axiom: Der Mensch macht die Geschichte*, Freiburg-München, Alber, 1976, p. 10: a Vico non va ascritto tanto il pensiero dell'autonomia dell'uomo ma la «tesi dell'immanenza, che asserisce che la storia anche come mero processo umano è sottoposta a leggi fisse che ne governano il corso (*Verlaufsgesetzen*)».

⁴⁰ Già K. Werner, *Giambattista Vico als Philosoph und Gelehrter Forscher*, Wien, Braumüller, 1879, aveva riconosciuto il «semipanteismo» di Vico – con evidente disagio, dacché da cattolico lo turbava l'assenza di Cristo nella filosofia della storia vichiana (cfr. pp. 281 ss.) – proprio nello stesso contesto in cui riconosceva il suo «storicismo» (cfr. B. Croce, F. Nicolini, *Bibliografia vichiana*, cit., vol. II, p. 718). Le interpretazioni che si addurranno ad esempio non pretendono affatto di esaurire l'ampia gamma né degli studi tedeschi su Vico, né dell'interpretazione storicistica di Vico, la quale dovrebbe travalicare ovviamente i confini del mondo di lingua tedesca.

⁴¹ Cfr. E. Auerbach, *Vico und der Volksgeist*, in Id., *Gesammelte Aufsätze*, cit., p. 245: per Vico «la natura umana è il suo mutamento storico». Cfr. anche *Sprachliche Beiträge zur Erklärung der Scienza nuova von G. B. Vico* (1937), ivi, pp. 254-255, sul concetto di natura in Vico.

⁴² Id., *Vico und Herder* (1931), ivi, p. 227: la storia ideale eterna è «una morfologia della storia come filosofia della storia».

⁴³ E. Auerbach, *Vico and Aesthetic Historism* (1949), ivi, p. 273. Letture autorevoli come quella di Paul Bové, *Intellectuals in Power: A Genealogy of Critical Humanism*, New York, Columbia University Press, 1986, tendono a identificare in Vico il “fattore” che allontana piuttosto Auerbach dallo storicismo e in particolare da F. Meinecke: «Auerbach finds in Vico's work reasons for moving toward a research method better able to deal with modernity's characteristic political appropriation of discourse by various states, parties, and ideologies» (p. 139).

della storia, del tutto all'interno del quadro di una lettura immanentistica della provvidenza vichiana, in quanto essa opera, come già sottolineato da Croce, per cause seconde⁴⁴.

A fronte del tema dell'individualità, la posizione di Auerbach non è meno ambigua, attratta com'è nella polarità suggestiva di convergenza-divergenza tra Vico e Herder.

In *Vico e l'idea di filologia* del 1936⁴⁵, egli attribuisce senza esitazione a Vico l'anticipazione del concetto di spirito del popolo, ravvisandone l'emersione nella teoria omerica e nella costruzione mitica dei primordi. Nel saggio su *Vico e lo storicismo estetico* (1948)⁴⁶ ancora ribadisce questa immagine di Vico, quasi a voler corroborare, almeno su di un generale piano storico-culturale, la validità di questa immagine di precursore. Ma nel saggio su *Vico e Herder* (1931) si constata in Vico l'assenza del concetto della «datità particolare dei popoli». Gli mancherebbe insomma quella idea di individuazione radicata da una parte nell'immagine organico-biologica del popolo, e dall'altra in una concezione della natura di matrice rousseauviana, rispetto alla quale la natura tutta umana di Vico appare sin dall'inizio come *thesis* contrapposta a *physis*, positività di istituzioni e ordinamenti rituali sacrali che non ha nulla dell'idillico-nobile-umanitario (nonché, politicamente indistinto) dei primordi herderiani; dunque un'intuizione profondamente diversa del "primitivo" e anche del rapporto tra questo e gli stadi successivi dell'umanità.

È questa contraddizione che rende impossibile assimilare *tout court* Vico al concetto storicistico della individualità delle nazioni. Ma il tema si rivela oggettivamente complesso.

Auerbach appare infatti consapevole della presenza in Vico di un principio della individualità storica delle nazioni. Questo dato risalta con vigore ancora maggiore se lo si sottrae all'orizzonte specifico dell'organicità, che in Herder assume ancora le sembianze di un'identità etnica. In Vico il tema della configurazione individuale delle nazioni appare infatti in connessione non solo con una loro interna temporalità, ma anche con un "ritmo", che le caratterizza idiosyncraticamente a fronte della regolarità "ideale" della storia. Così, anche in ambito storicistico l'individualità delle nazioni o degli "spiriti dei popoli" sopravvive allo svuotamento delle matrici biologiche ancora forti in Herder, fino a "superarle" a favore di una concezione culturalista del popolo, come in Hegel e in Droysen. In sintesi, quella intrinseca autoreferenzialità che in Herder assume le sembianze di sviluppo necessario e spontaneo dell'umanità in ogni epoca e fa convergere tutte le sue parti verso uno *Schwerpunkt*, il baricentro di una individualità organica⁴⁷ – è in Vico piuttosto una configurazione del diritto propria di ogni nazione, che è determinata dal suo specifico «nascimento»⁴⁸.

⁴⁴ Cfr. E. Auerbach, *Vico und Herder*, cit.; B. Croce, *La filosofia di G. B. Vico*, cit., cap. X.

⁴⁵ E. Auerbach, *Giambattista Vico und die Idee der Philologie* (1936), in Id., *Gesammelte Aufsätze*, cit., pp. 233-241.

⁴⁶ E. Auerbach, *Vico and Aesthetic Historism*, cit.

⁴⁷ Cfr. J. G. Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, (1773), in *Herders Werke*, Berlin und Weimar, Aufbau-Verlag, 1982, Bd. III, I. Ab., p. 69: «Ogni nazione

In questi termini appare più che giustificato che Auerbach ponga una sorta di “analogia funzionale” tra il senso comune, in Vico a fondamento del concetto di «nazione», e lo «spirito del popolo». Che il senso comune abbia in Vico una evidente matrice giuridico-razionale, non significa infatti che sia statico: esso si presenta anzi come «la quintessenza (*Inbegriff*) di un processo di trasformazione che si compie secondo determinate leggi»⁴⁹. Il significato di questo *Inbegriff* viene da Auerbach precisato con il concetto di *Anlage*: «Infatti, questo elemento comune-umano, il “sensus communis generis humani”, non è limitato alle singole fasi dello sviluppo umano; bensì queste fasi sono tutte contemporaneamente presenti, almeno in modo potenziale, all’interno delle disposizioni innate (*Anlagen*) dello spirito umano»⁵⁰. Non a caso, utilizzando il termine *Anlage*, Auerbach evoca proprio un concetto herderiano: per Herder è la natura, «buona madre», a porre nel cuore umano le *Anlagen* della molteplicità delle forme storiche⁵¹. La differenza principale è che in Herder la *Anlage* è di per sé portatrice di una forza genetica, che la spinge inevitabilmente alla propria realizzazione attraverso lo sviluppo: conformemente a una concezione dinamica della forma, il repertorio che di esse Dio ha posto nell’uomo è vincolato a giungere all’esistenza nel tempo⁵². Il processo assume un carattere irreversibile e necessario che diverge radicalmente dalla “ricorsività” della struttura vichiana del tempo.

In Vico, e nell’immagine di Auerbach, il senso comune come *Anlage* propria della mente umana è però piuttosto il quadro d’insieme della “morfologia” del-

ha il centro (*Mittelpunkt*) della propria felicità in sé stessa, così come ogni sfera ha in sé stessa il proprio baricentro (*Schwerpunkt*)».

⁴⁸ G. Vico, *Principi di una scienza nuova* (1744), in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, t. I, p. 152.

⁴⁹ E. Auerbach, *Vico und der Volksgeist*, cit., p. 248.

⁵⁰ Id., *Giambattista Vico und die Idee der Philologie*, cit., p. 239. Cfr. anche *Sprachliche Beiträge*, cit., p. 254: «che egli intenda natura come “predisposizione innata” (*angeborene Anlage*), risulta da parecchi passi dove “natura” equivale a “nascimento”»; a p. 258 parla inoltre del «carattere “assoluto-naturale” dello storicismo vichiano e, all’inverso, il particolare carattere storico del suo concetto di natura».

⁵¹ Cfr. J. G. Herder, *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit*, cit., p. 69: La “buona madre” «ha posto nel cuore disposizioni innate (*Anlagen*) alla molteplicità, ma [...] se ne vengono appagate solo alcune, l’anima subito da questi suoni suscitati forma un concerto e non intende più i suoni non suscitati [...]». Questa delimitazione costituisce l’orizzonte proprio di ogni epoca, oltre il quale essa non vede e non presagisce nulla; e si fonda sull’impossibilità del dispiegamento completo della “perfezione” in un solo punto del tempo: «Il contenitore umano non è capace della perfezione tutta in una volta, deve sempre lasciare indietro per potere andare avanti» (p. 59); con il che è posta la necessità di uno sviluppo ulteriore, appunto la storicizzazione della perfettibilità, che nasce dalla tensione delle epoche «tutte manifestamente in progressione, l’una dopo l’altra nella continuità» (p. 71).

⁵² Ciò corrisponde al principale corollario di quel che Lovejoy ha definito il «principio di pienezza» (A. O. Lovejoy, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press, 1934) per il quale tutto il possibile deve giungere all’essere. Sulla temporalizzazione della catena dell’essere in Herder cfr. anche Id., *Herder and the Enlightenment Philosophy of History*, in Id., *Essays in the History of Ideas*, New York, Capricorn Books, 1960, e S. Toulmin, J. Goodfield, *The Discovery of Time*, London, Hutchinson, 1965, cap. 6.

le forme storiche di volta in volta reali. Che le forme storiche si presentino nella storia ideale eterna vichiana secondo una logica della successione necessaria – sul piano sociale, psicologico e linguistico – non toglie che esse incarnino piuttosto il senso normativo di una legalità che quello di una necessità evolutiva⁵³. «La storia universale è in continuo movimento ma pur nel suo movimento è un eterno stato platonico»⁵⁴; una legalità immanente, dunque mai fuori della storia, né nel senso di compimento a venire, né in quello di un'utopia dinamicamente contrapposta al reale (quale, se si vuole, sua versione secolarizzata). Vico possiede allora la percezione tutta immanente di uno sviluppo dell'individualità nel tempo – in termini che sembrano rendere perlomeno legittima la perentoria affermazione di Stephen Toulmin e June Goodfield, che Vico sia stato il veicolo per il quale il concetto di sviluppo storico entrò nel pensiero europeo⁵⁵ – ma non l'idea di un dinamismo storico intrinseco e necessario.

Auerbach non rinuncia tuttavia ad attribuire a Vico una visione macrostorica, accentuando la continuità che lega ogni fase alla precedente. Il rapporto tra le età non è di mera ed esteriore successione, perché in ogni fase si conserva molto della precedente⁵⁶. La persistenza del precedente nel successivo attraverso le fasi della storia vichiana rappresenta una memoria interna e trans-storica, così che le configurazioni precedenti della mente divengono fasi di una unica *Vernunft* che infine si dispiega nella sua pienezza. Il senso comune come *Anlage* diviene così infine il fondamento di una evoluzione progressiva della mente in ragione. La possibilità soggettiva di una comprensione della storia attinge il suo culmine nella età della «ragione pienamente dispiegata», quando l'uomo è in grado di compiere «uno sforzo interiore ed una presa di coscienza (*Selbstbesinnung*)» per riconoscere le fasi dello svolgimento storico «fin nelle loro più remote origini»⁵⁷. Auerbach enfatizza dunque la funzione di quella che definisce «voll entwickelte Vernunft», «ragione pienamente dispiegata»⁵⁸, che assurge a detentrica di un sapere storico che caratterizzerebbe la sola età degli uomini; tale ragione sembra infine in grado di ripercorrere conoscitivamente gli stadi precedenti nel dispiegamento sinottico dell'intera storia ideale eterna a conclusione del ciclo.

Se Auerbach finisce per concedere alla filosofia vichiana una dimensione macrostorica, una “storia universale”, lo fa dunque al prezzo di conferire all'età degli uomini una superiorità ontologica ed una competenza ermeneutica che

⁵³ Per una posizione del problema sul carattere più o meno necessario dello sviluppo in Vico, cfr. S. Caianiello, *Processualità e temporalità in Vico*, in M. Sanna, A. Stile (a cura di), *Vico tra l'Italia e la Francia*, Napoli, Guida, 2000.

⁵⁴ E. Auerbach, *Vico und der Volksgeist*, cit., p. 245.

⁵⁵ Cfr. S. Toulmin, J. Goodfield, *The Discovery of Time*, cit., p. 154; che non esitano peraltro ad attribuire a Vico («il Mendel della storia») la concezione di una storia universale in cui le epoche sono «stadi successivi di un processo continuo».

⁵⁶ Ivi: «anche nello svolgersi empirico della storia le fasi non si susseguono rimanendo nettamente distinte, ma ognuna conserva molto di quella che precede».

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ E. Auerbach, *Giambattista Vico und die Idee der Philologie*, cit., p. 239.

non è agevole conciliare con l'orizzonte del pensiero vichiano. Ma allo stesso tempo, la sua operazione si giustifica con una intuizione profonda ed inedita del significato della filologia in Vico.

È forse in *Vico e l'idea della filologia* che ha infatti luogo la riabilitazione più innovativa del pensiero vichiano. Se essa paga il non piccolo scotto di forzare il concetto di Vico verso il modello della filologia comprendente caro all'autore, ha l'ineccepibile merito di recuperare la posizione centrale della filologia nella *scienza* vichiana, discostandosi dalla persistente tendenza, da Wolf in poi, di tacitare Vico di una basilare inconsistenza metodica. L'affinità tra Vico e il nuovo pensiero filologico si salda proprio nella concezione di uno sviluppo che per sua natura lascia e deposita "rottami"⁵⁹, residui, persistenze che offrono all'interprete l'attrito necessario alla "presa" ermeneutica. Un argomento che consolida le ragioni di una rilettura di Vico nel quadro di uno storicismo "critico" e in generale post-hegeliano; uno storicismo ermeneutico che, raccogliendo l'eredità della filologia scientifica, approfondisce la percezione della "resistenza" fattuale del passato all'assimilazione senza residui in una cumulatività ascensionale dell'esperienza storica, passibile di concludersi in una ragione assoluta.

L'ambivalenza che affiora in Auerbach è ancora più esplicita nella lettura di Ernst Troeltsch, al quale pure Auerbach deve, per esplicita ammissione, lo stimolo all'approfondimento del pensiero vichiano. Troeltsch è risoluto nell'affermare che, nell'alternativa post-cartesiana tra storicismo e naturalismo, sia da ascrivere a Vico il merito non solo di aver imboccato la prima, ma anche di avere chiaramente distinto le due vie. Ma nel pensiero vichiano i pericoli risultano, per Troeltsch, di entità pari alle acquisizioni, ed il pericolo principale consiste nella tendenza a naturalizzare nuovamente la storia, «sacrificando alla legalità dello sviluppo la novità e il dinamismo delle individuali creazioni storiche»⁶⁰. La naturalizzazione che qui preoccupa Troeltsch non è certo quella della Provvidenza, quanto quella della riduzione del corso storico al quadro legale delle scienze della natura, cui si avvicina pericolosamente il concetto di scienza vichiano⁶¹. Un "eccesso di natura" separa Vico dallo storicismo, laddove un suo difetto, nella visione di Auerbach, l'allontanava dal concetto herderiano di nazione.

Nella visione di Troeltsch, è proprio il concetto di sviluppo il punto debole dello "storicismo" vichiano, in quanto esso è sottoposto ad una legalità che si

⁵⁹ Sul concetto di "rottame" in Vico cfr. P. Cristofolini, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, Roma, 1995, § 5.3.I: *Piccola digressione sulle streghe*, riferita alla degnità XL della *Scienza nuova* del 1744. Ma cfr. anche il termine "vestigio" (G. Vico, *Principi di una scienza nuova* [1744], cit., p. 950).

⁶⁰ Cfr. E. Troeltsch, *Der Historismus*, cit., p. 71; G. Cantillo, *Su Troeltsch e Vico*, in BCSV, XIX, 1979.

⁶¹ Come spesso sottolineato nella storia della critica, il concetto vichiano di scienza resta affine a quello aristotelico di uno *scire per causas*, e come ha ricordato J. Trabant, *Neue Wissenschaft von alten Zeichen: Vicos Sematologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994, p. 163 (ed. it. Bari, 1996), è questo che Vico intende applicare al mondo civile.

vuole universale. È ancora la storia ideale eterna ad apparire come l'elemento spurio nell'assunto storicistico di Vico, ad impedire la corretta percezione dell'individuale. Si espunge dunque ciò che Auerbach in certo modo cercava invece, pur non senza dissonanze, di ricondurre ad un quadro unitario di pensiero.

Ma Troeltsch sottolinea un altro aspetto dubbio dello storicismo di Vico: la sopravvalutazione delle origini, come luogo in cui si formano i principi del mondo storico e si genera la natura umana. Troeltsch revoca in dubbio così anche l'assunto che Auerbach dà per scontato, ossia che Vico storicizzi effettivamente e radicalmente la natura umana; Vico non dissolverebbe infatti l'origine nel processo⁶².

Si riscontra in Friedrich Meinecke la stessa propensione ad una interpretazione sostanzialmente immanentistica della provvidenza vichiana, cui viene ascritto, non diversamente che in Karl Löwith, un ruolo intermedio nell'emersione di una concezione totalmente immanente del processo storico. Vico, «senza indebolirle, tira le mani di Dio un poco indietro dalla storia, e dà a questa la sua naturale libertà di movimento»⁶³. La provvidenza vichiana racconta come attraverso una sorta di metafora teologica il decorso di una storia già fatta dall'uomo, seppure una storia di entità collettive, che non conosce «personalità» (ossia individualità). Ma Meinecke mette a fuoco con la maggiore chiarezza l'altro corno del problema, contestando alla storia delle nazioni vichiana lo statuto di «storia universale», carenza che egli attribuisce alla mancata considerazione delle relazioni tra i popoli.

È noto che nello schema vichiano una relazione e comunicazione tra i popoli esiste solo nell'età degli uomini, al termine di uno sviluppo interno delle nazioni secondo il modello delle tre fasi; e, almeno nella *Scienza nuova* del 1725, questo primo sviluppo irrelato appare decisivo nella costituzione di un primo diritto attinente alla conservazione privata dei popoli. È tale primo diritto che li «dispone e avezza» alla scoperta di quel senso comune che consentirà di riconoscere i principi comuni, così come la sostanziale uniformità del corso delle altre nazioni⁶⁴. È questo il punto in cui, come già rilevato, Vico più si avvicina all'idea organica dello sviluppo di matrice storicista; e in particolare alla defini-

⁶² Si pensi a quella esemplare definizione della processualità della forma che Cassirer evidenzia in Goethe: «l'origine (*Quelle*) può essere pensata solo nella misura in cui fluisce» (E. Cassirer, *Freiheit und Form* [1916], IV ed., Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, p. 258). L'idea che in Vico le origini, e in particolar modo la sapienza poetica, siano il luogo in cui viene fondato l'intero processo, è ricorrente anche nella letteratura critica attuale in varie forme. F. Fellmann, *Das Vico-Axiom*, cit., p. 17, sostiene che per Vico «tutti i fenomeni della realtà storica rapportano la loro struttura di senso immanente alla loro origine produttiva»; J. Trabant, *Neue Wissenschaft von alten Zeichen*, cit., sottolinea come la significazione naturale originaria resta a garanzia di ogni significare ulteriore; M. Lilla, *G. B. Vico. The Making of an Anti-Modern*, Cambridge (Ma.), Harvard University Press, 1993, considera le origini in Vico come prototipo dell'ordine sociale cui i tempi disgregati della modernità dovrebbero rifarsi. Dovrebbe far riflettere però come questa accentuazione interpretativa finisca in certo modo per ricondurre Vico al platonismo della «sapienza riposta», che egli aveva superato dopo il *De antiquissima*.

⁶³ F. Meinecke, *Die Entstehung*, cit., p. 42.

⁶⁴ G. Vico, *Principi di una scienza nuova* (1725), in Id., *Opere*, cit., t. II, libro I, p. 990.

zione di Meinecke dello sviluppo come *Entwicklung*, cui pertiene la concezione del processo storico come individualizzazione, invece che come *Entfaltung*⁶⁵, mero dispiegamento. Le acquisizioni fondamentali delle nazioni, ciò che le struttura intrinsecamente, non sono per Vico trasmissibili né tantomeno importabili dall'esterno, ma unicamente prodotto del loro corso individuale. L'esito dell'individuazione delle nazioni in senso vichiano è di fondare la possibilità di una comparatistica, e fornire così l'accesso all'uniformità delle storie delle nazioni e al reperimento dei principi comuni che le informano.

Coerentemente Meinecke non sembra disconoscere a Vico un corretto concetto di sviluppo come *Entwicklung*, né l'affinità con un concetto di ragione storicistico-romantico, in virtù della sua considerazione del *non-intelligendo* come modalità del fare storico, che investe l'intero spessore dell'uomo oltre ogni scissione tra corpo e mente, sensibilità e intelletto.

Ma l'assenza di storia universale, come processo unitario della trasmissione e della tradizione, porta all'accostamento di Vico al positivismo, e così al referente teorico più ostile, per la generazione di Meinecke, alle istanze dello storicismo. È così la qualità dell'individualità dello sviluppo – «corso» – delle nazioni in Vico a risultare insoddisfacente per la sensibilità di questo storicismo novecentesco, che vede piuttosto l'individualità come rottura, come irruzione di una temporalità autonoma e sempre divergente nel corso del divenire storico, non passibile di restare contenuta in alcun quadro di riferimento eternizzante.

Queste posizioni speculari suscitano il sospetto, rafforzato in generale dalle ampie oscillazioni nella percezione di Vico degli interpreti qui trattati, che il «caso Vico» finisca per fungere da reagente che rivela una difficoltà interna allo stesso pensiero storicistico dell'epoca: la difficoltà a pensare insieme l'individualità, rottura ed irruzione di una temporalità autonoma e divergente dai sentieri pre-tracciati del senso⁶⁶, e la dimensione macrostorica del divenire, assunta come *continuum* di tradizione e trasmissione del senso.

Si è detto che la valutazione più positiva ed univoca del pensiero vichiano nel contesto storicistico appare connessa alla naturalizzazione della provvidenza, per la quale Vico assume la funzione di un punto di non ritorno nella concezione del tempo storico. Questa idea è costitutiva della lettura di Karl Löwith, che inserisce Vico nel decorso della secolarizzazione della concezione teologica della storia come processo salvifico, come colui che avvalorava l'assunto di una «immanenza della provvidenza nel circuito dell'accadere naturale». La naturalizzazione della provvidenza, che la pone in una posizione intermedia tra sviluppo ciclico e lineare, è il vero motivo dell'assenza in Vico

⁶⁵ Di contro Gemmingen, *Vico, Hamann und Herder*, cit., che vede proprio nell'assenza del concetto di sviluppo la distanza da Herder; Vico «concepisce lo sviluppo (*Entwicklung*) nel senso di dispiegamento (*Entfaltung*), senza indirizzarne il senso all'accrescimento o alla diminuzione di valore» (pp. 49-50).

⁶⁶ Un efficace idealtipo del concetto ottocentesco di individualità è stato proposto da G. Simmel, *Die beiden Formen des Individualismus*, in «Das freie Wort. Frankfurter Halbmonatszeitschrift für Fortschritt auf allen Gebieten des geistigen Lebens», I, n. 13, 5.10.1901, pp. 397-403.

dell'idea di progresso. Per Löwith il ricorso – o meglio la ricorsività – è in Vico la struttura “naturale” della storia. Il fine di questa non è l'incremento, l'arricchimento progressivo, e in generale la storia non ha un fine nel senso di *telos*, allo stesso modo di come manca dell'approdo di una dimensione escatologica⁶⁷. Allo stesso tempo, la storia delle nazioni vichiana rientra per Löwith nel processo di secolarizzazione del modello temporale salvifico, in quanto rappresenta la secolarizzazione di una peculiare salvazione dell'uomo dalla sua natura corrotta, che vale semplicemente a preservarlo: il ricorso ciclico «salva l'uomo in quanto in generale lo conserva»⁶⁸. La storicizzazione del processo da parte di Vico ne risulta ancora più radicale; infatti il fine della storia è anch'esso immanente, ed è l'autoconservazione del genere umano. La prospettiva teologica sussiste – seppure sia solo «halbchristlich», per metà cristiana – nell'azione costante di Dio per mantenere gli uomini al di fuori della ferinità, garantirne l'umanità al di qua dei primordi bestiali. Una salvazione dunque garantita dalla costanza provvidenziale ed estranea ad interventi straordinari e puntuali che rivoluzionino i tempi, come l'azione salvifica di Cristo⁶⁹. Da una parte dunque a Vico manca, con la linearità del tempo cristiano, sia una cristologia che una escatologia, persino nella forma secolarizzata dello stato ideale od utopico; e d'altronde già Croce aveva sottratto Vico a questi schemi. Dall'altra, Löwith non rinuncia per questo ad applicare il paradigma della secolarizzazione, destando forse il sospetto di un bisogno di completezza in una ideale *scala continui* della secolarizzazione, rispetto alla quale Vico si rivela straordinariamente funzionale nel ruolo di *missing link*. Quest'estensione alquanto forzosa della categoria della secolarizzazione al pensiero vichiano finisce per lasciare il dubbio che la salvazione nel ricorso, quale Löwith la prospetta, non si avvicini piuttosto ad un modello palinogenetico, più affine alla storia naturale che a un modello salvifico di tipo cristiano.

La preoccupazione di Löwith di preservare, attraverso l'applicazione del concetto di secolarizzazione, la matrice teologica della provvidenza vichiana nonostante la sua adesione alla *Immanenzthese*, si ripercuote nella sua interpretazione del *Grundsatz* vichiano, ossia del principio del *verum-factum*. Egli introduce una sorta di dissimetria tra i due termini, che riabilita lo scarto ontologico tra provvidenza e uomo come soggetto storico. Da una parte si rende così pienamente conto del *non-intelligendo* che costituisce la modalità dell'agire umano nella storia⁷⁰, e dall'altra la non-biunivocità dell'assioma assicura al *factum* una positi-

⁶⁷ Su questo punto cfr. anche R. Bultmann, *Geschichte und Eschatologie* (1957), Tübingen, 1979, cap. I, p. 73.

⁶⁸ K. Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen: zur Kritik der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1953, p. 148.

⁶⁹ Ivi, p. 142, dove sottolinea che a fronte della «einzigartige Erscheinung Christi» per Vico è ben più importante la comparazione delle istituzioni cristiane antiche, interpretate come barbarie eroica, con i primordi pagani; la gradualità della concezione dello sviluppo di Vico sembra essere estranea alla logica “rivoluzionaria” dell'incarnazione. Sull'assenza di Cristo nella visione macrostorica di Vico, cfr. P. Cristofolini, *Vico et l'histoire*, Paris, PUF, 1995, p. 29.

⁷⁰ Ivi, p. 90: «Senza la differenza tra agire e accadere, o tra evento e azione, non si potrebbe spiegare perché nella storia le conseguenze risultino sempre diverse dalle intenzioni umane».

va priorità rispetto al *verum*. Questa positività del *factum* assume i caratteri dell'evento. «La storia non è solo atto libero, decisione e azione, ma anche e soprattutto evento ed accadere»⁷¹. Questo svincolamento del fare umano dall'accadere fa della dialettica tra intenzioni particolari e fini universali non l'umana commedia degli errori che vi ravvisa Croce, ma una commedia divina della verità; in Vico la «dialettica di necessità e libertà nel divenire si accorda, molto meglio del liberalismo filosofico di Croce, con l'esperienza comune e lo spregiudicato senso dell'avvenimento storico»⁷². Interlocutore polemico di Löwith è dunque Croce, accusato di avere inteso la storia vichiana come idealistica storia della libertà, elevando l'uomo «a Dio della storia» al prezzo di espungere da questa l'azione provvidenziale. La sua istanza critica investe dunque quel tratto prometeico, che non solo Croce ha introdotto nella valorizzazione del *verum-factum* vichiano, e che forse è in generale difficile evitare quando lo si mette in stretta connessione con il concetto di ragione di matrice idealistica. Ma, nonostante la sottolineatura del carattere di apertura della concezione della storia vichiana intesa come *Ereignis und Geschehen*, è l'affinità con Hegel che emerge rafforzata da questa prospettiva. Eterogenesi dei fini ed astuzia della ragione sembrano riposare per Löwith sull'analogia più profonda tra piano dell'azione umana individuale e piano divino provvidenziale posto in corrispondenza con l'autodispiegamento dello spirito. A questa interpretazione si aggiunge, coerentemente, l'attribuzione a Vico – differentemente da Meinecke – dell'idea di una storia universale. Proprio l'analogia con Hegel sembra riportare Vico nell'orbita di una cumulatività nella macrostoria dello sviluppo, nella dimensione della storia universale; lasciando a mio avviso aperta la questione se e in che modo la provvidenza vichiana possa svolgere un ruolo affine a quello che l'elemento del pensiero riveste nella filosofia dello spirito hegeliana. Così come resta problematico l'accostamento con l'evenemenzialità hegeliana, che contrassegna l'accadere del “vero” sul piano del “reale” della storia dello spirito, e dunque l'intrinseca razionalità della storia; con l'evenemenzialità vichiana che si situa sul territorio del “certo”, ma per restringere di fatto le pretese totalizzanti del “vero”⁷³.

3. *Sviluppo e cumulatività in Vico*. Già Croce aveva sancito senza esitazioni che in Vico è assente la dimensione della storia universale, a causa dell'assenza di una rappresentazione di “progresso” nella successione dei corsi. Eppure non è mancata nella vulgata su Vico la tesi “estrema” che la peculiare sintesi che, nella concezione dello sviluppo delle nazioni, egli opera tra elementi ciclici ed ele-

⁷¹ Ivi, p. 138.

⁷² K. Löwith, *Vicos Grundsatz: Verum et factum convertuntur. Seine theologische Prämisse und deren säkularre Konsequenzen* (1968), in *Sämtliche Schriften*, Stuttgart, 1986, Bd. IX, p. 89.

⁷³ Un punto sottolineato da S. Otto, *Sulla ricostruzione trascendentale della filosofia di Vico*, in BCSV, XI, 1981, p. 43: «La fatticità concreta della storia perciò è “convertibile” con la conoscenza razionale, solo *nella misura in cui* diviene conoscibile ciò che in essa è prodotto dall'uomo, ovvero *nella misura in cui* è “determinabile” *come factum* dell'uomo e del suo spirito». Il principio di convertibilità di Vico non «avanza la pretesa di una concezione razionale totale [...], mira “solo” alla parte di un tutto, allo storicamente già fatto».

menti lineari, dia come esito la figura di una spirale, nella quale resterebbe garantito il movimento ascensionale secondo una direzione macrostorica immanente ai cicli, e darebbe vita dunque, in ogni nuovo ciclo, ad un sollevarsi cumulativo del fronte della storia. Questa visione, che accosterebbe Vico ad un modello storicistico di matrice goethiana⁷⁴, dà per scontato che, nella concezione del tempo storico di Vico, in primo luogo sia attestabile una continuità macrostorica, e soprattutto che a questa sia ascrivibile una qualità decisamente cumulativa.

Lo sviluppo delle nazioni vichiano appare sfalsato per luoghi e tempi; le irregolarità appaiono, nell'analisi del reale corso storico delle singole nazioni, assai più frequenti del "giusto passo", che Vico attribuisce in sostanza alla sola storia romana. Un tendenziale poligenismo sembra ravvisabile nella sua concezione della genesi delle nazioni gentili⁷⁵. Si è già sottolineato come lo sviluppo costituito dal singolo corso di ogni nazione risulti affine al modello meineckiano della *Entwicklung*: un processo di formazione della individualità storica delle nazioni, caratterizzato da una coesione interna in virtù della quale le singole civiltà giungono a formare collettivamente figure ed universali, forme giuridiche e linguistiche. Questo carattere individuale⁷⁶ persiste impenetrabile da influenze esterne fino all'avvento di quell'età della ragione che nella sua convenzionalità rende possibile un'interazione comunicativa, e che contiene parimenti già in sé i germi disgregativi della decadenza. La finalizzazione "comparatistica" della determinazione di questa prima individualità, volta al reperimento dei comuni elementi strutturanti del senso comune, è tale da inficiare completamente l'assunzione di una continuità macrostorica nella concezione vichiana della storia umana, riducendola ad una palingenesi di cicli il cui unico nesso è nell'unità del piano provvidenziale e nell'uniforme legalità della storia ideale eterna? Si avrebbe secondo questo modello in Vico un modello discontinuo dello sviluppo macrostorico, dunque, come avverte Meinecke sulla scia di Croce, l'assenza di storia universale.

La discussione di questo punto, sul quale le molte posizioni critiche sono destinate a restare dissonanti, deve essere supportata da un'analisi degli elementi di linearità presenti nella concezione vichiana dello sviluppo macrostorico.

⁷⁴ Sulla concezione della storia come spirale in Goethe nella *Geschichte der Farbenlehre*, cfr. F. Meinecke, *Die Entstehung*, cit., p. 484, che la subordina all'idea di un accrescimento del processo storico; K. Pomian, *L'ordre du temps*, Paris, Gallimard, 1984, p. 55, assume acriticamente una consimile concezione a spirale del tempo per Vico; ossia l'interpretazione vichiana di Michelet, criticata da A. Pons, *L'idée de développement chez Vico*, in O. Bloch, B. Balan, P. Carrive (a cura di), *Entre forme et histoire. La formation de la notion de Développement à l'âge classique*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1988.

⁷⁵ Cfr. P. Cristofolini, *Scienza nuova*, cit., pp. 38-39, che mostra come la posizione vichiana sia nel complesso "compatibile" con il poligenismo, nonostante l'esplicita presa di distanza dall'eterodossia di La Peyrère.

⁷⁶ Cfr. G. Vico, *Principi di una scienza nuova* (1744), cit., p. p. 614 e 619, in cui si dice che il tedesco, «lingua eroica vivente» che ha continuato a riappropriarsi, traducendole in proprio idioma tutte le parole straniere, ha conservato il carattere di «lingua madre», «perocché non vi entrarono mai a comandare nazioni straniere» – ha dunque prolungato la sua coesione interna rispetto all'esterno in virtù di precise contingenze storiche.

Un elemento saldamente lineare, e forse il più importante, è quello che distanzia la storia (ovviamente la sola storia dei gentili) dal «baratro della non-storia», dall'erramento ferino il cui irreversibile abbandono è l'atto inaugurale della storia umana⁷⁷. Esso persiste solo nelle sembianze della minaccia che continua a insidiare la storia, quella della distruzione dell'umanità, che trapela nella barbarie come luogo di massima entropia dell'ordine sociale. Neppure la decadenza rappresenta – fin tanto che l'azione salvifico-palingenetica della provvidenza resta operante – la materializzazione di tale minaccia, ed una differenza strutturale continua a separare ogni successiva barbarie dal caos dell'erramento ferino. Una differenza parimenti strutturale induce Vico a rifiutare, nella *Scienza nuova* del 1725, l'analogia tra fondatori di nazioni e fanciulli, ossia ogni organico-rispecchiamento tra, per così dire, filogenesi e ontogenesi. Il fanciullo dell'età umana nasce in una nazione dotata del linguaggio, che rispecchia la forma mentale della propria epoca, e a sette anni ne domina completamente le regole; la sua "primitività" si pone su un piano strutturalmente diverso da quello dei primordi. E, aggiunge Vico, anche i barbari di cui sentiamo i racconti – i primitivi del mondo attuale – sono altro dai fondatori di nazioni, non ne ripetono il pensiero grezzo e primitivo «perché costoro pur nascono in mezzo a lingue, quantunque barbare, e sapran qualche cosa di conti e di ragione»⁷⁸. Senza entrare nel merito, che implicherebbe approfondimenti sulla valutazione e conoscenza di Vico di casi contemporanei di "barbarie"⁷⁹, queste osservazioni vanno nella direzione di una linearità del processo, in quanto l'età dei fondatori delle nazioni è per tutti i popoli odierni irreversibilmente trascorsa.

Le forme linguistiche, politiche e culturali che costituiscono ogni stadio del corso di una nazione non sono del tutto cancellate da quelle successive, ma danno vita, come si è già accennato, a sopravvivenze e "rottami". Il "rottame", concetto che mi sembra particolarmente rilevante in questo contesto problematico, non è sopravvivenza nel senso di mero residuo o traccia, ma, come dimostra l'analisi di Cristofolini sulle streghe, implica un'azione persistente del "significante" originario (nel caso delle streghe, la ferocia del diritto eroico) anche se accanto alla valenza attuale, e addirittura "condensata" con essa. Ma in ogni caso il rottame persiste in quanto tale, quale segno tangibile della efficacia attuale dell'azione di configurazioni precedenti nelle età successive⁸⁰.

⁷⁷ L'espressione assai efficace è di Piovani, *Vico e la filosofia senza natura*, cit. La linearità macrostorica vale in generale per le tre "catastrofi" della macrostoria, a proposito delle quali Cristofolini ha sottolineato che esse non sono di pertinenza della "scienza nuova", in quanto non attengono al fare umano (*Vico et l'histoire*, cit., pp. 36 ss.).

⁷⁸ G. Vico, *Principi di una scienza nuova* (1725), cit., p. 1003.

⁷⁹ Sul modo in cui Vico affrontò e risolse i problemi filosofici sollevati dalla conoscenza dei popoli "selvaggi" cfr. S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi: 1580-1780*, Bari, Laterza, 1972, in part. il cap. IV, *L'opera del tempo*.

⁸⁰ P. Cristofolini, *Scienza nuova*, cit., pp. 126 ss.; sulla questione della persistenza di forme precedenti e le sue conseguenze sulla concezione del tempo in Vico, cfr. S. Caianiello, *Processualità e temporalità in Vico*, cit.

Un tale modello risulta generalizzabile ad ogni “ritorno” di configurazioni dei cicli precedenti nell’analisi vichiana del ricorso⁸¹, e dunque è tale da trascendere la dimensione temporale del singolo corso per assurgere a validità macrostorica? Nell’introdurre il ricorso, Vico sottolinea piuttosto la simmetria, la «meravigliosa acconcezza» con la quale le forme eroiche della nuova barbarie corrispondono a quelle della barbarie prima⁸². Pure, come è stato osservato, il ricorso analizzato da Vico e da lui comparato con la storia barbara “prima” è di fatto privo di tale simmetria, in quanto riguarda solo età eroica ed umana, e sorge il sospetto che egli non concepisca il ricorso come una ripetizione dell’intero ciclo nella sua sequenza “ideale”. In questa linea potrebbero essere lette anche le osservazioni di Vico sull’improbabilità del ricorrere di un governo aristocratico, che sembra ridurre la verosimiglianza del ricorso alla sola alternanza di democrazie e monarchie⁸³.

Tuttavia, fatti salvi alcuni punti di non ritorno, strettamente legati ai momenti fondativi dell’umanità civile, si è indotti a ritenere che, proprio per la natura morfologica della storia ideale eterna, del senso comune come repertorio delle configurazioni storiche possibili, la successione delle fasi non sia logicamente necessaria: ma che solo il continuo mutamento di stato sia per Vico effettivamente inscindibile dalla «indiffinita natura della mente umana». Se una sorta di “processualità” sembra legare talvolta l’emersione sequenziale di alcuni caratteri attraverso gli stadi interni al singolo corso⁸⁴, oltre di esso non sembra però dischiudersi una dimensione macrostorica atta a legare in un filo unitario corsi e successivi ricorsi; anzi, nella rappresentazione del ricorso sembra piuttosto prevalere una commistione combinatoria di singoli “morfemi” storici. Così la descrizione che Vico fa degli stati moderni⁸⁵, mostra una visione estrema-

⁸¹ Cfr. G. Vico, *Principi di una Scienza nuova* (1744), cit., pp. 933 ss.

⁸² Ivi, *Introduzione*. Si potrebbe interpretare come linearità il passaggio, evidenziato da Cristofolini (*Scienza nuova*, cit., p. 140) dalle prime due barbarie “semplici” individuate da Vico alla terza barbarie come barbarie della riflessione, che appare dunque qualitativamente diversa; ma questa diversa qualità non sembra inficiare la regolarità del ricorso.

⁸³ Cfr. G. Vico, *Principi di una Scienza nuova* (1744), cit., p. 952: «richiamarsi a Stati aristocratici egli è quasi impossibile in natura civile»; ma l’idea è presente già nel 1725, dove appare connessa piuttosto al linguaggio: il fatto che «la signoria delle lingue delle prime genti per geroglifici» si sia conservata anche nelle fasi successive, per es. nel linguaggio araldico e in quello “simbolico” delle relazioni internazionali, è «la profonda ragione onde, nelle nazioni già fornite di lingue convenute, i governi mutar si possono di monarchici in popolari ed a rovescio; ma nella storia certa di tutti i tempi di tutte le nazioni non mai si legge che, in tempi umani e colti, alcun de’ due siasi cangiato in aristocratico» (Id., *Principi di una scienza nuova* (1725), cit., pp. 1024-1025).

⁸⁴ Cfr. S. Caianiello, *Processualità e temporalità in Vico*, cit. Si osserva qui che la successione di alcune forme (per es. quelle del sapere e delle istituzioni ad esso legate) sembrano assumere una configurazione ascensionale, altre (ad es. quelle legate alla politica e alla morale) assumono più frequentemente una configurazione parabolica; il che costituisce una riprova della profonda partecipazione di Vico alla *Querelle des Anciens et des Modernes*, che aveva nettamente separato il tempo della conoscenza e della tecnica da quello della morale e dell’arte proprio in virtù del fatto che queste ultime non sono riconducibili a un modello cumulativo e progressivo. Cfr. anche S. Caianiello, *Scienza e tempo*, cit., cap. I.

⁸⁵ G. Vico, *Principi di una scienza nuova* (1744), cit., pp. 1025 ss.

mente duttile delle combinazioni possibili tra le forme che aveva prima disposto idealmente. La monarchia russa «signoreggia ad uomini di menti pigre», tali anche per effetto delle commistioni di popoli come nel caso della “Tartaria”. Il mondo moderno assomiglia, nella descrizione vichiana, piuttosto a una sorta di babele delle forme della storia ideale eterna.

Il significato delle “sopravvivenze” vichiane mi sembra rilevante perché esso indica il persistere nel corso del processo di elementi attivi, di un persistere dunque “funzionale” del passato nel presente⁸⁶. Questo modello di persistenza come simultaneità, o se si vuole condensazione tra significati storici (per il quale le streghe mantengono in un’unica figura una valenza antica ed una attuale, senza “separazione” netta del passato dal presente) mi sembra profondamente diverso dal modello di cumulatività del concetto storicistico di sviluppo storico.

Di che tipo risulta allora essere la continuità macrostorica nella riflessione vichiana sul tempo storico, in quanto marcata da elementi di persistenza e connotata dall’affiorare di parziali elementi di linearità, o meglio di irreversibilità nella direzione del tempo? Sicuramente, una continuità di persistenze frammentarie, testimoniata da tracce ancora viventi, che, nella sua forma linguistica, fonda la possibilità del metodo etimologico su cui riposa tanta parte della “nuova arte critica” della *Scienza nuova*. Non si può però parlare di cumulatività, e specialmente di quella continuità intesa come cumolazione dell’esperienza storica propria dell’approccio storicistico⁸⁷. Questa trova il suo fondamento nel modello di una ragione produttiva che, sia che essa includa o escluda la natura nel processo dello sviluppo, si manifesta come spontaneità e dunque interna necessità di auto-svolgimento. Questo auto-svolgimento include in un unico processo il succedersi delle forme individuali, e insieme ne implica, seppure in forme diverse, una metabolizzazione progressiva. Ed è a mio avviso carattere costante dello storicismo così generalizzato anche prevedere un organo, per così dire un “enzima”, preposto alla metabolizzazione che garantisce la cumulatività; funzione che persiste anche quando questa cumulatività si svuota di quei significati etico-pedagogici tipici piuttosto delle versioni ottocentesche dello storicismo. Un tale organo è in Hegel la *Erinnerung*, la memoria che metabolizza la storia in *begriffene Geschichte*, garantendo l’appropriazione del processo storico da parte dello spirito⁸⁸.

⁸⁶ Questa lettura funzionalistica è stata proposta nella letteratura sul pensiero linguistico di Vico già da A. Pagliaro, *Lingua e poesia secondo G. B. Vico*, in Id., *Altri saggi di critica semantica*, Messina-Firenze, D’Anna, 1971; recentemente J. Trabant (*Neue Wissenschaft von alten Zeichen*, cit.), l’ha radicalizzata fino a mettere in questione il valore effettivo della diacronia vichiana.

⁸⁷ Sulla concezione storicistica del tempo cumulativo cfr. S. Caianiello, *Droysen e l’idea storicista del tempo cumulativo*, in «Archivio di storia della cultura», 2000, pp. 75-92.

⁸⁸ Su questo significato di *Erinnerung* cfr. V. Verra, *Storia e memoria in Hegel* (1970), in Id., *Letture hegeliane*, Bologna, Il Mulino, 1992, sulla cui abissale distanza dalla memoria/fantasia in senso vichiano vale rimandare alle recenti pagine di J. Trabant, *Memoria-fantasia-ingegno*, in *Neue Wissenschaft von alten Zeichen*, cit., cap. 7; sull’equiparazione di conoscenza ed assimilazione in Hegel nella sua connessione con la teoria della digestione di Spallanzani, cfr. R. Bodei, *Sistema ed epoca in Hegel*, Bologna, Il Mulino, 1975, pp. 101 ss.

Uno dei punti di intersezione tra storicismo assoluto e storicismo critico mi sembra ravvisabile nell'assunto della cumulatività del tempo storico. Nella direzione hegeliana essa è garantita nella soggettività unitaria dello spirito, cui è demandata l'organizzazione e l'assimilazione del particolare in un meccanismo generale e in qualche modo finalistico (orientato al concetto, alla forma dell'assoluto pienamente autoreferenziale, come raggiunta cristallizzazione e trasparenza del nesso tutto-parti). Ma anche nella direzione dello storicismo critico è implicata parimenti la cumulatività, che trova espressione nell'idea di esperienza storica come tessuto strutturante del soggetto concreto, deposito dell'eredità di un percorso macrostorico che unifica tutte le storie.

Il senso dell'individuale, delle forme che si sviluppano nel conio della loro irripetibile configurazione storica, porta nell'orizzonte post-hegeliano, specie dopo il tramonto della teleologia o mitologia del progresso, ad una visione molto più radicalmente immanente dello sviluppo, in cui la cumulatività si connota in senso meramente processuale, privo di chiusura o determinazione ultima. La posizione funzionale dell'*Erinnerung*, quale organo dell'assimilazione dei fenomeni storici, è ricoperta allora soprattutto dalla individuale coscienza storica, come organo di una ragione sovraperonale che, per essere tutta posta nel terreno dell'immanenza, non è meno cumulativa, e caratterizzata da una funzione di *Bildung*. L'esito del processo di metabolizzazione non è più l'attingimento di un'essenza ultima, ma piuttosto la struttura pienamente immanente della tradizione di cui la coscienza storica è insieme luogo d'accesso e risultante⁸⁹. Tramontato il progresso e la perfettibilità, la storia si riduce ad un'ascensionalità priva di caratteristiche qualitative⁹⁰. Con la rinuncia ad ogni residuo metro sovratemporale, il concetto di sviluppo storicistico non entra più in collisione con l'assunto dell'autoreferenzialità delle epoche, che ha la sua versione teologica nell'idea del loro diretto rapporto con Dio: la loro verticalità sul piano del valore, la loro capacità tutta organica di generare da sé i propri criteri veritativi, è piuttosto la garanzia dell'esistenza delle condizioni ermeneutiche della loro rispettiva comprensione.

Come dimostra il convergere verso l'interpretazione immanentistica della Provvidenza vichiana da parte del pensiero storicistico tedesco, anche nella linearità vichiana è assente qualsiasi assunto qualitativo che sia legato ad una valutazione sovrastorica a partire da una gerarchia delle epoche, sia essa valutativa o conoscitiva⁹¹. Ogni epoca, nel suo organizzarsi intorno alle necessità ed utilità

⁸⁹ Cfr. ad es. W. Dilthey, *Critica della ragione storica*, a cura di P. Rossi, Torino, Einaudi, 1954, pp. 473-474: «Dell'enorme lavoro dello spirito metafisico rimane la coscienza storica, che lo ripete in sé e sperimenta in esso l'insondabile profondità del mondo. Non la relatività di ogni intuizione del mondo è l'ultima parola dello spirito, che le ha tutte percorse, bensì la sovranità dello spirito di fronte ad ognuna di esse, e al tempo stesso la coscienza positiva del fatto che nelle diverse maniere di atteggiarsi dello spirito esiste per noi la realtà del mondo».

⁹⁰ Ma piuttosto quantitative, fino ad assumere quella valenza di peso della storia sulla vita dello spirito che sono state facile oggetto della critica nietzscheana – anche se il peso implica, a rigor di logica, piuttosto una metabolizzazione mal riuscita.

⁹¹ Ciò in realtà rende alquanto difficile anche attribuire alla storia ideale eterna vichiana una funzione effettivamente normativa, e porta a rileggerla piuttosto in rapporto alla sua originaria

sue proprie, sembra mantenere un proprio interno equilibrio funzionale, in cui l'umanità viene preservata nella sua essenza da una quantità costante di azione provvidenziale che ne regola la conservazione, ma che in sostanza mantiene sempre la storia umana alla stessa distanza da Dio.

La geometria di queste simmetrie accattivanti sembra incontrare una divergenza irriducibile solo nell'assenza, nella concezione vichiana del tempo storico, dell'aspetto della cumulatività, e dunque della ipostatizzazione della tradizione, unità del tessuto della storia nella metabolizzazione produttiva della memoria.

Come ha scritto E. Cauer nel 1851: «Il pensiero d'un compito trasmesso di generazione in generazione, alla realizzazione del quale concorre il comune impegno di tutti i tempi, gli rimase estraneo. E ciò appunto lo distingue dagli uomini che, specialmente in Germania, da Lessing a Herder, hanno incominciato la filosofia della storia; per questo ciò che egli ci ha dato tutto è fuorché una filosofia della storia nel senso nostro, tedesco o, meglio ancora, protestante. Giacché in fine si deve alla Riforma se ci è stata aperta questa visione dell'avvenire»⁹².

La contrapposizione topica tra cultura cattolica e cultura protestante, propria dei difficili inizi della lettura di Vico in Germania, sembra ancora identificare la dissonanza più profonda anche tra Vico e lo storicismo "critico" tedesco. Alla base della cumulatività della storia sta infatti una coscienza storica, più affine all'archetipo del *Gewissen* che di un *Bewusstsein* meramente cognitivo, foro interiore di matrice pietistica la cui elaborazione conoscitiva del processo storico è posta in funzione di una *Bildung* divenuta innanzitutto individuale. Pur nella diversità dei percorsi e delle problematiche, le letture vichiane in Germania tra '800 e '900 sembrano per questo aspetto rilucere in trasparenza di una filigrana riconoscibile.

funzione diagnostica: cfr. G. Vico, *Principi di una scienza nuova* (1725), cit., pp. 1179 ss., e poi espunto dalle versioni successive, sull'*arte diagnostica* quale «seconda pratica» della «scienza nuova» dopo l'arte critica, la cui funzione è così descritta: «da esso ordine delle cose dell'umanità ne dà i gradi della loro necessità o utilità e, in ultima conseguenza, ne dà i segni indubitati dello stato delle nazioni».

⁹² E. Cauer, *Vico und seine Stellung zur modernen Wissenschaft*, in «Deutsches Museum», I, 1851, p. 265, cit. in F. Tessitore, *Vico nelle origini dello storicismo*, cit., p. 33.