

Sertório de Amorim e Silva Neto

La “natura corrotta” tra antichi e moderni *



Laboratorio dell'ISPF, XIII, 2016

Le pagine seguenti propongono il riesame di un brano del *De nostri temporis studiorum ratione* – orazione da Vico pronunciata nel 1708 e pubblicata a Napoli un anno dopo¹ – precisamente quella parte iniziale, di non più di sette brevi ma dense pagine, intitolata *Dissertationis Constitutio*². Si tratta del momento dell'*inventio*, della designazione del «luogo» da cui estrarre gli argomenti e fare partorire le parole³, in cui il testo del 1709 riproduce lo stile delle precedenti *Orazioni*. Significativamente in quelle pagine Vico stabilisce la linea maestra della sua argomentazione, e fa questo già prefigurando un atteggiamento critico verso posizioni essenziali della filosofia del Seicento, magari anche richiamate tacitamente, instaurando una sequenza discorsiva carica di conseguenze filosofiche.

L'autore, infatti, da un lato riprende la visuale moderna dell'antichità quale tempo dell'infanzia e gioventù dell'umanità, e quindi anche dell'immaturità e dell'errore, dall'altro estende anche ai moderni il rilievo di simili limiti costitutivi. Facendo vedere che da deficienze e propensioni all'errore nessuna età è esente, Vico in quelle pagine sottopone la modernità al rilievo della tendenza a sopravvalutare i propri successi e, simmetricamente, a svalutare conquiste ed eredità degli antichi, in primo luogo lo studio delle lettere.

1. È opportuno avviare l'analisi di queste pagine partendo dal tema delle dissertazione (*dissertationis argumentum*), così esposto:

Queste cose mi hanno offerto il tema per dissertare dinanzi a voi, ingenui giovanetti: quale metodo degli studi è più corretto e migliore, il nostro o quello degli antichi?⁴

Come si vede, Vico presenta il tema in forma di *problema* – o il metodo degli studi più corretto e migliore è quello dei *moderni* o, viceversa, è quello degli *antichi* – e quindi suggerisce di provare, nel corso dell'orazione, la *verità* e corrispettivamente la *falsità* di una delle due premesse. Ebbene, c'è qualcosa di nuovo nel modo di procedere, di argomentare: il punto è che soltanto nell'orazione del 1708 Vico si pone a dissertare circa un problema, mentre nelle prime sei orazioni inaugurali⁵ l'*argumentum* è stato sempre *proposizione* o premessa⁶.

* Dedicato al prof. Fabrizio Lomonaco ed al prof. Enrico Nuzzo, con i quali ho potuto condividere in precedenza le idee di questo testo.

¹ G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in Id., *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971, pp. 787-856 (d'ora in poi *De rat.*).

² Sette se prendiamo in considerazione la prima edizione del 1709; nell'edizione di P. Cristofolini (da questa edizione da adesso citerò), nella quale il testo del *De ratione* è tradotto da Maria Di Benedetto, le pagine della *Dissertationis Constitutio* (dizione che appare a margine) assommano a nemmeno tre.

³ Sul concetto di *inventio* nella storia della retorica cfr. R. Barthes, *La retorica antica*, tr. it. Milano, Mondadori, 2011, pp. 59-89.

⁴ *De rat.*, p. 790.

⁵ G. Vico, *Le orazioni inaugurali I-VI*, a cura di G. G. Visconti, Bologna, Il Mulino, 1982.

⁶ Ad esempio, «la conoscenza di se stesso è per ognuno di grandissimo incitamento a portare a termine in breve tempo lo studio» (orazione del 1699), o «nessuno è nemico più pericoloso e più avverso al suo nemico di quanto lo è lo stolto a se stesso» (del 1700). Punto fondamentale in questo mio discorso è il richiamo alla distinzione tra problema e proposizione

Quella domanda, certo, non la creava Vico, il quale infatti si immetteva nel noto dibattito letterario di fine Seicento in Francia, la celebre *querelle des anciens et des modernes*, utilizzandolo per individuare linee essenziali dello sviluppo filosofico e scientifico moderno. Non attiravano l'attenzione di Vico i termini propriamente letterari della *querelle*, ma questa gli forniva soprattutto l'esempio di un complessivo orientamento teorico seicentesco, ancora attivo nei primi anni del nuovo secolo⁷.

È il caso a questo punto di intervenire brevemente sulla *querelle*, e in particolare sul suo inizio, in genere attribuito alla lettura all'*Académie Française* del poema *Le siècle de Louis le Grand* (1687) di Charles Perrault⁸. Con una forte connotazione di razionalismo di impronta cartesiana, il poema esprimeva la lode alle moderne scoperte dovute al *buon senso*, «nostro lume naturale»⁹, o meglio, «potere di giudicare rettamente discernendo il vero del falso»¹⁰, evidenziando in particolare i progressi arrecati non solo alle scienze naturali (la Fisica e la Medicina), ma anche, e sotto influenza di tali scienze, alle *belle arti*. In quest'ultimo caso l'accento cadeva: sulla *pittura* di Le Brun, esercitata per l'influenza di una fisiognomica, o teoria tutta ispirata alla medicina delle passioni di Cartesio; sull'*architettura* del palazzo e delle fontane di Versailles; sulla *statuaria* di Girardon e di Baptista, che ne adornava i giardini, basata su una così grande conoscenza degli esseri viventi da far sì che le statue sembrassero, davanti agli occhi, respirare, risuonare e muoversi¹¹.

Ma il contesto culturale e concettuale nel quale era presentato il poema ci aiuta a capire l'altra sua faccia, portandoci più vicini allo sguardo critico assunto sulla materia del *De ratione*. Infatti lodare le belle lettere e arti ispirate alle moderne scienze e fondate solo sul lume naturale in quel celebre luogo di erudizione, la *Académie Française*, significava anche porre in forse il valore dell'indirizzo classicheggiante predominante ancora a fine Seicento in Francia, oltre che nel mondo colto europeo in generale. Era un indirizzo culturale – com'è noto – caratterizzato ancora largamente dal principio dell'imitazione degli autori classici, dal lungo esercizio sui loro libri, e infine dettato dalla *credenza* nella superiorità degli antichi, specialmente in materia di arte e lettere¹²: *credenza* an-

effettuata da Aristotele, cfr. Aristotele, *I Topici*, a cura di A. Zardo, Napoli, Loffredo, 1974, in part. L. I, Cap. X e XI, pp. 94-96.

⁷ Circa il *De ratione* nel confronto con la *querelle* francese cfr. M. Fumaroli, *Le sablier renversé: des modernes aux anciens*, Paris, Gallimard, 2013, in part. «Les abeilles et les araignées», pp. 263-470, testo uscito prima in Id., *La querelle des anciens et des modernes*, Paris, Gallimard, 2001, pp. 7-218. È noto il saggio di S. Campailla, *A proposito di Vico nella "Querelle des anciens et des modernes"*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», III, 1973, pp. 181-192.

⁸ C. Perrault, *Le Siècle de Louis le Grand*, Paris, Coignard, 1687.

⁹ R. Descartes, *Discorso sul metodo*, tr. it. Roma-Bari, Laterza, 2014, p. 15.

¹⁰ Ivi, p. 3.

¹¹ Perrault, *Le Siècle de Louis le Grand*, cit., p. 16.

¹² Circa le reazioni al poema di Perrault, specie quelle di Boileau, cfr. Fumaroli, *Le sablier renversé*, cit., pp. 290-303 e 390-428; per la sintesi di alcuni argomenti del dibattito Perrault-Boileau mi consento di rinviare a S. A. Silva Neto, *O estopim de uma querela: Charles Perrault e sua homenagem ao século de Luis XIV*, in «Cadernos de Ética e Filosofia Política», XXIII, 2014, pp. 92-108.

cora legata al *mito* platonico dell'*età di oro*, nonché a quello medievale della *translatio studii*¹³.

Un simile ridimensionamento critico degli antichi, cantato in versi, riprendeva evidentemente un luogo comune del pensiero moderno, il *topos* dell'immatùrità o dell'infantilità degli antichi. Bacone, nel celebre aforisma 84 del *Nuovo Organo* (1623)¹⁴, rinvia un equivoco, un'*inetta idea*, all'origine della *riverenza* verso l'antichità. Egli intende per antichità la vecchiaia del tempo, l'«età avanzata [...] che competerebbe a' giorni nostri molto meglio», mentre coloro che siamo abituati a nominare antichi, invece, hanno vissuto «quando il mondo era in più giovinezza [...] fanciullezza e [...] minorità»¹⁵; e dunque conclude che così come si stima l'accumulo di esperienze ed un maggior discernimento dei più vecchi rispetto ai più giovani, sembra giusto stimare la superiorità della sapienza dei moderni. Così come – scrisse il poeta – «le jeune chesne en son âge naissant / Ne se peut comparer au chesne vieillissant / Qui jettant sur la terre un spacieux ombrage / Avoisine le ciel de son vaste branchage»¹⁶.

Analoga concezione troviamo nel *Della Ricerca della verità* di Malebranche, nella parte II del libro II (capo III)¹⁷, dove dedica una decina di pagine al tema, concludendo con un'affermazione analoga a quella di Bacone. Il filosofo oratorio si oppone alla *sublime immagine* dei filosofi antichi, ricordando al lettore «a' nostri tempi il mondo essere di due mille anni più antico, che perciò ha maggiore esperienza, che egli deve essere più illuminato e che l'antichità del mondo e l'esperienza fanno scoprire la verità»¹⁸. Se si accetta il principio espresso nella formula *veritas filia temporis non auctoritatis*, sarà possibile affermare la superiorità dei moderni rispetto a grandi figure come Platone, Aristotele, Epicuro. Non c'è dubbio, anche per Vico, che le scoperte geografiche, dovute alle nuove tecniche della navigazione, quelle astronomiche e biologiche rese possibili dal telescopio e dal microscopio – strumenti scientifici poeticamente riferiti da Perrault attraverso la *sineddoche* «Verre admirable» – abbiano allargato i limiti dei confini del mondo conosciuto finora, e perciò fatto progredire la conoscenza, portando i moderni più in avanti rispetto agli antichi.

Che l'antichità in quanto infanzia del mondo non possa avere avuto un rapporto adeguato con la verità e con la scienza, è quanto suppone anche Cartesio nelle brevi pagine che dedica all'infanzia. Nella parte II del *Discorso sul metodo* (e un brano piuttosto simile si trova pure nella *Ricerca della Verità mediante il lume naturale*¹⁹) al riconoscimento del carattere di inevitabile sviluppo della vita, che esige l'essere bambino prima che si divenga uomo, Cartesio unisce il rilievo di

¹³ Cfr. E. Gilson, *Les idées et les lettres*, Paris, ed. A. Pauphilet, 1932, in part. «Humanisme medieval et renaissance», pp. 171-193, e anche P. Vignaux, *O pensar da Idade Média*, tr. port. São Paulo, Cepame, 1941, in part. «Renascenças, humanismo», pp. 15-32.

¹⁴ F. Bacone, *Nuovo Organo*, a cura di E. De Mas, Bari, Laterza, 1965.

¹⁵ Ivi, p. 80.

¹⁶ Perrault, *Le Siècle de Louis le Grand*, cit., pp. 22-23.

¹⁷ N. Malebranche, *Della ricerca della verità*, Pavia, Cappelli, 1818.

¹⁸ Ivi, p. 36.

¹⁹ R. Descartes, *Ricerca della verità mediante il lume naturale*, a cura di E. Lojacono, Roma-Bari, Laterza, 2002.

quanto ciò comporti nei termini di nostre mancanze originarie, dovute ai nostri inizi piccoli e rozzi. I fanciulli vivono sotto il dominio degli istinti, scrive nel *Discorso*, e pensano solo nei modi resi possibili dal limite della *debolezza dei sensi*, secondo la *Ricerca*, i quali predominano nella carenza dell'«intero uso della nostra ragione»²⁰, donde l'impossibilità che «questa ragione possa assumere la guida»²¹. In una simile condizione l'uomo si trova dunque costretto all'ignoranza, sfortunatamente incapace di «giudizi [...] così genuini e così solidi»²², ed è allora impossibile – conclude il pensatore francese – «che la sua immaginazione non si trovi colma di una infinità di falsi pensieri»²³: una condizione di minorità che può essere attenuata dalla «autorità dei maestri» e dei «precettori» ma senza nessuna garanzia. Forse per questo, come osserva Garin con grande acume, Cartesio parlerà solitamente bene e in tono di nostalgia e di affetto dell'atmosfera del Collegio e dei maestri di *La Flèche*, malgrado la nota disamina critica dei suoi studi effettuata nel *Discorso*²⁴. Ciò sta a significare che i fanciulli vivono una condizione di *minorità* nella quale non sono mai capaci di *guidarsi da soli*, poiché manca loro l'intero uso della ragione, al punto di dover essere illuminati da soggetti più avanzati in quell'uso.

Da Cartesio a Kant cresce la ripulsa verso ogni forma di assoggettamento all'autorità come cosa contraria alla *natura* della ragione, la quale detiene una facoltà di accedere da sé al vero paragonabile a quella posseduta dalla *facoltà di vedere*. È una prospettiva proposta in modo forte da Cartesio e ripresa da Malebranche, quando, tra l'altro, sottolinea che «è senza dubbio un piacere e un onore infinitamente maggiore a condursi colla vista dei propri occhi che colla vista d'altrui; e un uomo che ha buoni occhi mai non si avvisa di chiuderli o di strapparseli nella speranza di ritrovare una guida»²⁵. Ma, giova ripeterlo, Cartesio scarta la partecipazione immediata a tale natura umana razionale dei bambini, i quali, privati di luce propria, debbono *sottomettersi* alle funzioni di illuminazione da parte dei maestri e, quindi, permanere in una relazione soltanto indiretta con la luce. La riflessione di Cartesio circa l'infanzia manca certo dell'estensione di quella di Bacone e di Malebranche, nondimeno offre un arricchimento in senso ontogenetico della materia, individuando un'umanità infantile di uomini di vasti istinti e sensi e nessuna ragione e discernimento, e dunque *disorientati e desiderosi di guida*.

Perrault rendeva percepibile l'aspetto letterario-artistico di quel dibattito, ricavando forti motivi di censura verso un orientamento classicheggiante che non aveva ormai valide ragioni di sussistere, come pure accadeva, nel corso dell'avanzato Seicento. A Perrault non interessava attenuare il merito dei poeti, pittori e scultori dell'antichità, anzi proponeva addirittura di scusarli col lamentare il loro avere dovuto vivere nell'infanzia dei tempi. Era l'immatùrità della

²⁰ Descartes, *Discorso sul metodo*, cit., p. 19.

²¹ Descartes, *Ricerca della verità*, cit., p. 63.

²² Descartes, *Discorso sul metodo*, cit., p. 19.

²³ Descartes, *Ricerca della verità*, cit., p. 63.

²⁴ E. Garin, *Vita e opere di Cartesio*, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 9-10.

²⁵ Malebranche, *Della ricerca della verità*, cit., p. 32.

loro età ad avere improntato un'imperfezione della loro arte che poteva essere largamente esemplificata anche sottoponendo a critica corrosiva le maggiori glorie dell'antichità classica. In tal senso si sofferma ironicamente sulle lunghe digressioni di Omero che affaticano sia i lettori, i quali così si perdono e non percepiscono bene l'ordine del racconto, sia i personaggi stessi, i quali «debbono» interrompere le battaglie già cominciate in attesa del Poeta che divaga²⁶. Non solo, egli scherza su monumenti della statuaria antica, accusando l'artificialità dei muscoli di quel famoso Ercole e la sproporzione dei figli di Laocoonte, i quali, nel pesante dire di Perrault, sembrano più nani che uomini giovani²⁷.

Ma perché gli illuminati uomini dell'*Académie Française*, nel punto più alto di una raggiunta maturità, il secolo di Luigi XIV, ancora continuano ad imitare l'esempio, e inseguire l'autorità, di quei giovani immaturi, confusi, disorientati? Perrault risponde alla domanda facendosi di nuovo portavoce del già richiamato luogo teorico tanto diffuso nel Seicento, convinto che ci sia, in un tale orientamento, più credenza che scienza, una sorta di atteggiamento che si avvicina all'*idolatria* o ad una *irriflessa abitudine*. Proprio in tal senso nel *Discorso Cartesio* pensava di giustificare quel lungo tempo dedito, fin dall'infanzia, alle lettere e alla ricerca della scienza nei libri degli antichi, cioè riconoscendo che era stato coinvolto nelle *opinioni e credenze* del suo tempo – o in certe «maniere di vivere»²⁸, come dopo scrisse Malebranche – le quali l'avevano persuaso «che erano [le Lettere] il mezzo per acquisire una conoscenza chiara e sicura di tutto ciò che è utile nella vita»²⁹. Da fanciullo Cartesio si era dato a quegli studi non attraverso un giudizio razionale, ma facendosi guidare dalle opinioni altrui, verosimili al punto da convincere quel giovane minorene³⁰.

Così già nelle prime righe del poema Perrault invita il suo scelto uditorio a guardare gli antichi senza «ployer les genoux». Ammette che dovrebbero essere riveriti, dal momento che «sont grands, il est vray», ma giammai adorati quale idoli religiosi, mentre sono «hommes comme nous». Nessun buon senso: l'imitazione degli antichi si basa, invece, su una sorta di giudizio turbato da pregiudizi, o ancora – come verseggia Perrault, ancora ricorrendo alla metafora della vista – «de voiles specieux, que la prevention nous met devant les yeux». Perciò, creando motivi di vera polemica, con parole che non temevano di essere anche presuntuose, invitava quell'uditorio, la Repubblica delle Lettere di Francia, a «lassez d'applaudir à mille erreurs grossieres», inseguendo piuttosto le «propres lumieres»³¹. Insomma, se è vero che gli antichi sono infanti, è vero anche che una parte dei moderni, a cui si rivolge Perrault, si comporta a sua volta ancora come un bambino, immaginando gli antichi con *sublime fantasia* quali giganti immensi e molto superiori rispetto ai posteri, spingendo l'ingenua finzione degli idoli fino alla loro divina adorazione.

²⁶ Perrault, *Le Siècle de Louis le Grand*, cit., p. 8.

²⁷ Ivi, p. 15.

²⁸ Malebranche, *Della ricerca della verità*, cit., p. 28.

²⁹ Descartes, *Discorso sul metodo*, cit., p. 7.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Perrault, *Le Siècle de Louis le Grand*, cit., p. 3.

2. Se prendiamo in conto adesso le parole che precedono e preparano la discussione dell'*argumentum* del *De ratione*, certo non sembra che Vico discorrerà in quell'orazione attorno ad un *problema* – se questo assume la configurazione propria del dilemma – dimostrando, come ci si aspetterebbe, la superiorità dell'uno o dell'altro metodo di studio, o il moderno o l'antico. Invero quelle parole esprimono una prospettiva ben diversa rispetto a quella di Perrault, discorrendo degli antichi e dei moderni nei termini di una sorta di equilibrio numerico di vantaggi e svantaggi, in ordine a scoperte, facoltà ed arti essenzialmente disuguali³², e poi mettendoci, contro ogni attesa, davanti ad una sorta di *incommensurabilità*, all'impossibilità di paragonare ed equiparare i due tipi di sapienza e, attraverso un unico criterio di misura, decidere sulla superiorità dell'una o dell'altra. Già le parole che sostengono il (supposto) problema espongono la conferma di questa ipotesi:

Discorrendo di ciò porremo a raffronto utilità e *svantaggi dell'uno e dell'altro*, cercheremo quali *nostri svantaggi* si possano evitare e con che metodo, quali non si possano, e da quali svantaggi degli antichi siano controbilanciati. È un *argomento nuovo*, se non erro, ma tanto necessario a conoscersi, da far meravigliare che sia *nuovo*. Non mi esporrò al *malanimo* se voi riterrete che io non voglia tanto biasimare gli inconvenienti nostri o degli antichi quanto combinare i vantaggi di entrambe le età³³.

Questo ci permette, allora, di riprendere l'argomento del *De ratione* come se ponesse davvero un *falso problema*, nel senso che Vico intende svuotarlo di contenuto, proponendo *di combinare i vantaggi di entrambe le età*. Il filosofo napoletano in effetti sostituisce il disgiuntivo *o*, proprio del modo contrastivo con cui la modernità di Perrault aveva guardato l'antichità, con un connettivo *e*. Perciò l'affermazione di Vico che l'argomento è nuovo, può apparire a prima vista strana, data la grande fortuna del tema, come abbiamo visto. Ma la novità di Vico sta nel vedere le differenze e le singolarità degli studi antichi e moderni non nella prospettiva di un problema, bensì attraverso una tesi: *il metodo degli studi più corretto e migliore è quello che meglio congiunge e assomma i vantaggi di quello dei moderni e di quello degli antichi*.

Si deve perciò intendere il problema con il quale Vico apre il *De ratione* in *senso retorico*, ossia, non come un'interrogazione che troverà nel corso del testo una risposta, ma come un artificio letterario il cui compito è soprattutto spingere il lettore alla riflessione intorno ad una modernità problematica che esclude dall'orizzonte tutto quello che non si adatta ad una certa concezione di ordine e di ragione. Si tratta di una rappresentazione della modernità certo presente tra

³² Si legge: «Se paragoniamo i nostri tempi con gli antichi e soppesiamo vantaggi e svantaggi dall'una e dall'altra parte [...] potremmo forse stabilire un metodo identico a quello degli antichi. Noi abbiamo infatti scoperto molte cose che gli antichi ignoravano affatto, e gli antichi sapevano molte cose che noi non conosciamo. Noi possediamo molte facoltà per riuscire in un dato genere di studi; essi ne possedevano molte altre per riuscire in un altro campo. Si dedicavano interamente a coltivare alcune arti che noi quasi trascuriamo; noi ci dedichiamo ad altre che essi senz'altro disprezzavano» (Vico, *Opere filosofiche*, cit., p. 790).

³³ *De rat.*, p. 792 (corsivo mio).

le righe di quel giudizio della *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, dove discorda dal Cartesio autobiografico del *Discorso*, poiché finse il metodo formato «solamente su la sua filosofia e matematica» atterrando «tutti gli altri studi che compiono la divina ed umana erudizione»³⁴; giudizio – si sa – che molto bene si coniuga con il topos del Vico *straniero nella sua patria*, e quindi immerso a Vatolla e a distanza da Napoli, dove imperava il cartesianismo allora di moda, quello di Arnauld e Nicole che semplificava l'intera *ratio studiorum* nell'apprendimento della «critica».

L'argomento si può dire «nuovo», dunque, perché, come si è detto, per la prima volta, sistematicamente, la *querelle* veniva interpretata in modo da «controbilanciare» svantaggi degli antichi e «nostri svantaggi» e a rilevare le mancanze degli studi «dell'uno e dell'altro». I moderni dovrebbero cercare gli svantaggi del proprio metodo, dei propri saperi e non soltanto di quelli degli antichi, i quali largamente si avvalsero delle capacità conoscitive e pratiche di quella «prudenza» che, già oggetto di riflessione nelle orazioni precedenti, viene chiamata in gioco sul finire di questa prima sezione del *De ratione*. Ma punto fondamentale è che alle radici della concezione stessa di sapienza viene posta con forza e fecondità l'idea della limitatezza della mente umana, un'idea che sarebbe stata ribadita di lì a poco nel *De antiquissima*, alimentando la metafisica del *verum-factum*. «La scienza umana è nata [...] da un difetto della nostra mente», e ciò significa che «scienze certissime sono quelle che espiano il vizio d'origine, e per mezzo delle operazioni diventano simile alla scienza divina, in quanto vero e fatto si convertono»³⁵.

Introducendo nella problematica della *querelle* il principio della strutturale limitatezza della conoscenza umana veniva sottratto terreno ad un criterio legato al progresso storico e in larga misura sottomesso ad una visione organicistica della temporalità, dando, invece, spazio al criterio antropologico, di matrice teologica e di gravi implicazioni metafisiche, della «natura umana corrotta», la quale non si esprime in ultimo nelle misure del più e meno. Punto di partenza complessivo del filosofare vichiano, anche nelle opere mature, sarà, quindi, la consapevolezza dei limiti propri al *Terrarum Orbe*: «In realtà tutto ciò che l'uomo può conoscere, come anche l'uomo stesso, è finito e imperfetto»³⁶. E questo concetto di natura umana investe e investirà ogni forma di teorizzazione, da quelle relative alla conoscenza a quelle riguardanti l'agire morale³⁷.

Consapevole della novità del suo discorso che muove critiche al moderno dall'interno della modernità, Vico ammette il rischio di affrontare convinzioni assai radicate nello spirito di una generazione già sedotta dalle promesse del

³⁴ Vico, *Opere filosofiche*, cit., p. 6.

³⁵ Ivi, p. 68.

³⁶ *De rat.*, p. 790.

³⁷ È proprio per questo, specie nelle versioni della *Scienza nuova* del '30 e del '44, l'umanità non sembra avere nessuna redenzione assoluta nella storia o garanzia di un suo progresso ininterrotto, permanendo sempre il rischio della barbarie, che i progressi umani conseguiti nel tempo possano essere interrotti dal ritorno all'antichità infantile e rozza, per quanto sublimemente fantastica.

«metodo geometrico». E così usa le armi della sua retorica per portare a sé il suo uditorio giovanile: «È una cosa che vi riguarda, perché non sappiate meno degli antichi in alcuni campi sapendone di più in alcuni altri; ma perché abbiate un metodo [*ratio*] grazie al quale poter conoscere più degli antichi nella somma generale del sapere»³⁸.

Questa impostazione del resto permette certamente a Vico (mai un «anti-moderno») di riconoscere il ruolo dei moderni che sarebbe veramente assurdo non vedere in tanti aspetti migliori degli antichi. L'oratore in fondo è d'accordo con Bacone e Malebranche, ritenendo che i moderni siano favoriti per un accumulo di esperienze e invenzioni di cui storicamente non hanno goduto gli antichi. Tuttavia, adesso contro Cartesio e Perrault, Vico pensa che soltanto riprendendo le facoltà valorizzate dagli antichi, e gli studi delle lettere, potranno i sapienti del suo tempo imparare i vantaggi dell'antico e superarlo in conoscenza, mettendo in campo un *metodo* che coniughi «topica» e «nova critica», il sapere del verosimile e la scienza del vero. Altra simmetrica ragione per dedicarsi alle lettere classiche è quella che mette a frutto la conoscenza degli *incommoda* accanto a quella dei *commoda*: «Perché sopportiate di buon animo gli svantaggi [*incommoda*] inevitabili del nostro metodo di studio, pensando agli svantaggi dell'antico»³⁹.

Vico poteva suggerire allora un altro sguardo sulle difficoltà incontrate dagli antichi, evidenziando l'eroismo di coloro che, nonostante fossero immersi nelle carenze dovute ai tempi, erano capaci di veri capolavori. Si trattava di un atteggiamento improntato all'umiltà da parte dei moderni: se pure gli eroi delle Lettere si sono sbagliati, come può l'anima (effeminata) dei moderni davvero credere soltanto gli antichi schiavi delle tenebre?

3. La tesi moderna nella *querelle* partiva da un'autostima tipica del *Grand Siècle*. È interessante notare che Vico si disponga verso questo atteggiamento anche rappresentandolo come un'espressione dell'umana «volontà di potere» nei termini di un linguaggio sulle figure antropologiche e politiche del potere, del resto discusse nella cultura napoletana tra fine Seicento e primo Settecento nei termini del machiavellismo e dell'antimachiavellismo⁴⁰. Quella idea del «dominio sulla natura» o sulla natura umana che in certo modo accomuna Machiavelli e Bacone, diventa nelle pagine vichiane l'espressione di un intricato, ambiguo atteggiamento di un soggetto esposto alle pratiche dell'inganno ma anche dell'autoinganno. La «volontà di potere» è così spostata dal dibattito propriamente politico a quello conoscitivo e pedagogico, e ciò già dall'*Orazione Inaugurale* del 1699, secondo cui la prima lezione degli studi è una socratica conoscenza di se stesso. Conoscere se stesso, o «la forza divina della mente umana», ha in essa

³⁸ *De rat.*, p. 792.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Cfr. E. Nuzzo. *Il declino della quiete. Tra aristotelismo politico e ragione di stato a Napoli dal primo settecento a Vico*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2014, in partic. il saggio «Tra "frode" e "autoinganno". Aspetti e figure del machiavellismo e dell'antimachiavellismo nella cultura napoletana ai tempi di Vico», pp. 261-315.

certo il senso di conoscere le facoltà di «comprendere» e di «ragionare», che sono le principali, ma ha ancora il senso di conoscere quelle facoltà «soltanto [...] secondarie», cioè, le «sensazioni», messaggeri di qualità diversissime, la «fantasia», che rappresenta «con immagine la realtà»⁴¹, ed è sottoposta all'ininterrotto rischio dell'errore. Nello stesso modo con il quale tesse le relazioni di potere nella città, quella *volontà* si impone sopra l'intelligenza facendola credere capace dell'impossibile. Sono adesso i moderni ad essere accusati di culto «narcisistico» della propria presunta condizione di giganti. E mentre l'idolatria classicistica è figlia della strettezza di una sfavorevole considerazione di sé, senza la quale non fingerebbe la grandezza degli antichi, la moderna è vanitosa e fa di sé stessa un idolo.

Cartesio sapeva bene dei rischi delle conoscenze tratte dalle sensazioni (vale il noto esempio della «cera»), nonché della fantasia, fonte di tutti gli errori del sapere storico. Eppure, si rivela così presuntuoso da ritenersi al di là dell'errore o almeno di avere vinto, tramite il metodo, il rischio di cadere in errore. Vico discordava dal filosofo francese per l'inattendibile ricostruzione che la biografia di questi offriva delle sue conquiste teoriche e metodiche. Il racconto biografico del *Discorso* gli appariva falso, poiché faceva nascere una superiore sapienza soltanto dall'intuizione del *cogito* e dall'evidenza del pensiero discorsivo. Se Cartesio diffondeva, in lingua volgare, un'immagine distorta di sé, Vico incentrava la sua critica sulla vanità del soggetto umano, tutta costruita sopra una conoscenza sbagliata di sé e troppo certo dei suoi poteri. Ecco allora la rappresentazione di questo atteggiamento nei termini del linguaggio del potere. Nella *Seconda Risposta al Giornale de' Letterati d'Italia* Vico ritiene che accada a Cartesio quanto avvenuto con i tiranni creati nelle democrazie. Prima di tutto, diventa potente tra i cittadini della Repubblica delle Lettere promettendo di proteggerli:

Si dee certamente obbligazione a Renato, che volle il proprio sentimento regola del vero, perché era servitù troppo vile star tutto sopra l'autorità; gli si dee obbligazione che volle l'ordine nel pensare, perché già si pensava troppo disordinatamente⁴².

L'autore del *Discorso sul metodo* difende la sapienza dalla servitù e dal pensiero non metodico, ottenendo presto il credito dei sapienti e il potere nella loro repubblica. Ma egli a ben vedere rivela la sua *faccia tirannica*, o almeno dissimulativa. Disprezza le lezioni dei filosofi che lo hanno preceduto e lo studio delle lingue, professando che soltanto con la forza della luce naturale chiunque può, se vuole, conoscere tutto quanto hanno ricevuto da altri. Insomma, mette in pratica «quel consiglio di rea politica, che è di spegnere affatto coloro per li quali si è giunto al sommo della potenza»⁴³. Il filosofo francese metteva in pratica un orientamento di rea politica rispetto anche alle strategie di conservazione del potere. Il più potente di tutti i moderni, «il grande pensatore della metafisica» prescriveva a tutti coloro che sono interessati ad imparare il metodo, o

⁴¹ Vico, *Le orazioni inaugurali*, cit., p. 83.

⁴² Vico, *Opere filosofiche*, cit., p. 167.

⁴³ *Ibid.*

«essere iniziato ai sacri misteri [*sacris initiari veli*]⁴⁴, la purificazione della mente dai pregiudizi concepiti dall'infanzia e l'allontanarsi dai secondi veri⁴⁵. Ma è certo che solo avendo la straordinaria capacità intellettuale di Cartesio, e insieme dedicandosi come lui allo studio intensissimo dei suoi autori, che si può sperare, al più, di seguirne le tracce. La *Seconda Risposta* è su ciò chiarissima:

Leggano quanto Cartesio lesse Platone, Aristotele, Epicuro, santo Agostino, Bacone da Verulamio, Galileo; meditino quanto Cartesio in quelle sue lunghissime ritirate; e 'l mondo avrà filosofi di ugual valore a Cartesio. Ma, col Cartesio e con la forza del natural lume, sempre saranno di lui minori⁴⁶.

Anni prima, nella terza *Orazione inaugurale* (del 1701), Vico aveva ripudiato pubblicamente i giochi di potere nel mondo dotto. Credeva invece che il fondamento della Repubblica delle Lettere fosse quella forza «che unisce e affratella gli uomini fra loro [...] insita nell'anima umana»⁴⁷, in grado anche di riunire in comunità pirati e ladroni⁴⁸. Aveva ripudiato, insomma, quel profilo di erudito che «nulla aggiunge di suo a questo patrimonio comune, e con dente maligno azzanna e fa a brani l'opera altrui»⁴⁹. C'è in queste pagine una profonda sfiducia nei letterati del suo tempo, occupati più dei meriti propri e delle loro discipline che del patrimonio comune della Sapienza, non di rado colpiti da una volontà infinita di dominio, posseduti insomma dall'«amor proprio». L'oratore esortava allora gli adolescenti ad allontanarsi da un simile vizio che affliggeva tanti dotti: «Lodate gli autori là dove meritano [...] dove peccano [...] attribuitele alla debolezza umana», all'«alternarsi, proprio della nostra natura, delle vicende umane, ora buone ora cattive»⁵⁰; e li invitava a perseguire attraverso lo studio delle lettere il bene comune sopra il privato, la giusta «ragion di stato». E così come le passioni, che non possono mai essere tolte della *vita civile*, anche l'errore non è «una nostra libera scelta», ma un prodotto «della debolezza della nostra natura», che non può essere mai eliminato dalla Repubblica delle Lettere⁵¹.

Questo è un ragionamento che possiamo meglio capire riprendendo le prime pagine del *De ratione*, laddove Vico fa un breve ma denso riferimento al *De Augmentis Scientiarum* di Bacone. Questi crede di insegnarci in quel libro, in particolare nell'*Elenco dei Desiderata*, come raggiungere la «totale perfezione» della «sapienza umana», offrendoci una particolare visione del «nuovo mondo delle scienze». Come genuino filosofo moderno Bacone mette in scena la novità

⁴⁴ Ivi, p. 70.

⁴⁵ L'idea dell'iniziazione in quella riga è davvero suggestiva e non perché la «critica» è di natura ermetica e riservata a pochi privilegiati, ma perché è scopo del rito iniziatico stabilire radicale discontinuità tra l'universo mistico e quello profano, in modo simile a quanto accade nella filosofia cartesiana tra l'universo della *mathesis universalis* e l'universo ordinario delle *opinione*.

⁴⁶ Vico, *Opere filosofiche*, cit., p. 167.

⁴⁷ Vico, *Le orazioni inaugurali*, cit., p. 127.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Ivi, p. 129.

⁵⁰ Ivi, p. 131.

⁵¹ Ivi, p. 137.

del disegno di un mondo delle scienze ben più avanzato di quello imperfetto praticato dagli antichi, finendo con l'«essere degno più di tale nuovo mondo che del nostro terraqueo». Cade, cioè, nell'equivoco di concepire l'idea della propria scienza e la consapevolezza di sé dello scienziato attraverso «vasti desideri», dunque a partire da certi moti dell'animo che appartengono al volere, affidandosi a speranze che possono rivelarsi vane, infine impossibili da attuarsi: la scienza concepita dai suoi «desideri» supera di molto «le capacità dell'ingegno umano [*humanam industriam*]»⁵².

L'immagine baconiana della scienza fa rilevare così «piuttosto ciò che necessariamente ci manca per raggiungere una perfetta sapienza»⁵³. Perciò l'immagine favolosa di una *sapienza sovrumana*, che, incapace di spiegare con adeguatezza e realisticamente la scienza creata dagli uomini, tuttavia può favorire indirettamente, come *norma ad dignoscendum*, l'affermarsi di un'idea della nostra effettiva sapienza e della vera altezza. Così possiamo sperare di raggiungere attraverso la nostra industriosità un'idea generale di quello che necessariamente ci manca, dei confini che ostacolano e impediscono la conquista di una «perfetta sapienza». Con una tale critica Vico cercava di porre Bacone contro se stesso, ricordando le tesi del *Nuovo Organo* circa i rischi di un «intelletto abbandonato a se stesso»⁵⁴ e alimentato dagli «idoli»⁵⁵. Bacone sostiene l'importanza del metodo anche dal fatto che ci sono nella mente umana, naturalmente – nel senso di qualcosa spontanea e non intenzionale (il metodo induttivo sarà invece intenzionale) – molte «opinioni fallaci», «nozioni false», indiscusse che rendono l'intelletto «incapace di vincere l'oscurità delle cose»⁵⁶. I cosiddetti «idoli della tribù» sono in grado di illustrare gli orientamenti critici delle pagine iniziali del *De ratione*. Prima di tutto questi idoli «sono fondati sulla natura umana stessa, e sulla stessa famiglia [o specie] umana»⁵⁷ e perciò superano delle differenze specifiche, *uomo di lettere* o *sovrano*: sono «aberrazioni comuni al genere umano»⁵⁸. E l'aforisma 49 del *Nuovo Organo* aveva mostrato questo spirito di critica della conoscenza, laddove l'autore stabilisce che «l'intelletto umano non è solo luce intellettuale, ma subisce l'influenza della volontà e degli affetti, e questo fa essere le scienze come si vuole [o capricciose]»⁵⁹. Vico situa all'origine dell'immagine baconiana della scienza (sovrumana) un errore generale e non solo di Bacone, identificato in quelle scienze «che hanno il massimo che si possa avere e fanno desideri enormi e infiniti»⁶⁰.

Al centro dell'argomentazione, il «desiderio» appare forza motrice anche dell'intelletto. Conosciuti dai filosofi stoici e da Cartesio nella «terza massima» della morale provvisoria, i desideri possono aspirare a compiti che oltrepassano

⁵² *De rat.*, p. 790.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Bacone, *Nuovo Organo*, cit., p. 260.

⁵⁵ *Ivi*, p. 261.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ivi*, p. 265.

⁵⁸ *Ivi*, p. 266.

⁵⁹ *Ivi*, p. 270.

⁶⁰ *De rat.*, p. 790.

le possibilità reali o concrete dei soggetti desiderosi e, perciò, molto spesso, non sanno rispettare i confini «naturali». Il problema è stato bene inteso in quel brano del *Discorso* dove si lodano gli stoici, poiché avevano sempre accordato la volontà con la naturalezza, così rimediando al malore dell'uomo che «per favorito che sia dalla natura e dalla fortuna, non dispone mai [...] di tutto ciò che vuole»⁶¹. Paolo Cristofolini ha riflettuto su questo tema, osservando che «Descartes [...] ha indicato la sorgente dell'errore in un disequilibrato concorso di intelletto e volontà [...] accade che la volontà, nel suo impulso verso l'infinito, trascini l'intelletto fuori del campo del suo sapere: nell'oceano dell'ignoranza»⁶². L'accusa di difetto del «nuovo mondo delle scienze» di Bacone è di essere concepito attraverso desideri. Nonostante abbiano raggiunto i confini e condotto l'ingegno umano al livello più elevato, gli scienziati del Seicento (Bacone e Cartesio, ad esempio) sperano di raggiungere scopi sempre nuovi. Proprio in tale contesto può essere richiamata l'interessante comparazione nel *De ratione*:

Il Verulamio si comportò nel campo delle lettere come si comportano nelle faccende di Stato i sovrani dei più vasti imperi, i quali, avendo raggiunto il massimo del potere sul genere umano, si sforzano, per quanto inutilmente, di far violenza coi loro grande mezzi alla natura, di coprire i mari di sassi, i monti di vele, e altre cose contro natura⁶³.

Un punto dev'essere richiamato per intendere meglio la comparazione, la presenza di Bacone in senso critico: non lo scienziato, il filosofo naturale, ma lo scrittore, l'autore, dello spirito della nuova scienza; il che potrebbe permetterci di sottrarre la sua scienza e il metodo sperimentale alla critica di Vico. Non sono poche, infatti, le evidenze che avvicinano il *De ratione* allo sperimentalismo moderno e richiamano Bacone e Galileo come fonti della polemica contro il metodo deduttivo della scienza cartesiana⁶⁴. E, com'è noto, attraverso la filosofia sperimentale Vico si allontanò da un primo indirizzo teorico mentalistico-cartesiano della *Accademia Palatina*⁶⁵. In realtà, le sue critiche non hanno niente a che fare con il metodo induttivo, perché si riferiscono al significato storico della scienza, non biasimano, cioè, il *fare* scienza di Bacone, bensì solo la *consapevolezza* dello scienziato e l'autoinganno. Vico non propone un'interpretazione della filosofia baconiana, ma costruisce una caricatura dello scienziato, una rappresentazione «comica» di un Bacone vittima delle proprie incongruenze. Infatti, certi aforismi del *Nuovo Organo* sugli «idoli della tribù» precisano le riserve vichiane. A proposito di quella propensione letteraria al perfezionamento della realtà della scienza, l'aforisma 48 stabilisce che «l'intelletto umano è mobile, e non sa accontentarsi né acquietarsi mai [...]». Gli riesce perciò incom-

⁶¹ Descartes, *Discorso sul metodo*, cit., p. 37.

⁶² P. Cristofolini, *Vico pagano e barbaro*, Pisa, Ets, 2001, p. 28.

⁶³ *De rat.*, p. 790.

⁶⁴ Cfr. M. Donzelli, *Natura e humanitas nel giovane Vico*, Napoli, Guida, 1970, in partic. «La "crise" nel *De Studiorum Ratione*», p. 95-117. Sulle affinità tra Vico e Bacone cfr. G. Mazzotta, *La nuova mappa del mondo: la filosofia poetica di Giambattista Vico*, Torino, Einaudi, 1999.

⁶⁵ Cfr. S. Suppa, *L'Accademia di Medinacoeli: fra tradizione investiganti e nuova scienza civile*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici, 1971.

prensibile che ci sia un limite estremo e finale del mondo»⁶⁶. E tutto ciò congiunto con il contenuto dell'aforisma 45 – dove si legge che «l'intelletto umano è spinto [...] a supporre nelle cose un ordine maggiore e un'eguaglianza superiore a quella che effettivamente trova»⁶⁷ – potrebbe offrire idealmente ragione della censura a Bacone nelle prime pagine del *De ratione*. L'aforisma, infatti, fa riferimento all'umana propensione di cercare nella natura un maggior grado di ordine e di regolarità e, quindi, sottolinea la tendenza a migliorare e a rendere più proficue le circostanze piccole e insignificanti, per giungere a una moderna scienza senza l'imperfezione del mondo terreaqueo.

Da Bacone Vico non crede di poter derivare un'idea chiara della scienza, ma un'opinione fallace. Gli «idoli» servono per avvertire gli scienziati degli errori comuni, e aprire alla vera conoscenza. L'errore, invece, è costitutivo della natura umana razionale, al punto che non è mai possibile esaurire il dubbio e annullare lo scetticismo. Errano gli antichi ed errano gli imitatori del classico, come hanno visto bene i moderni, ma errano anche Bacone e di Cartesio. Il *classicismo* non ha saputo valutare bene gli antichi, trasformandoli in modelli assoluti, paraggiati ai *moderni*, incapaci, a loro volta, di valutare la scienza, giudicandola vanitosamente perfetta.

⁶⁶ Bacone, *Nuovo Organo*, cit., p. 269.

⁶⁷ Ivi, p. 267.



Sertório de Amorim e Silva Neto
Universidade Federal de Uberlândia
sertorio@defil.ufu.br

– *La “natura corrotta” tra antichi e moderni*

Citation standard:

SILVA NETO, Sertório de Amorim. La “natura corrotta” tra antichi e moderni. Laboratorio dell’ISPF. 2016, vol. XIII (9) DOI: 10.12862/Lab16SLS.

Online: 21.12.2016

ABSTRACT

The “Corrupt Nature” between Ancient and Modern. This essay examines the initial part of Vico’s *De ratione*, titled “Dissertationis Constitutio”. The author attempts to show how Vico disputes with XVIIth Century philosophers and reevaluates the achievements of modernity opening the way to his own encyclopedic conception of knowledge.

KEYWORDS

G. Vico; *De Ratione*; Modernity; Antiquity; XVIIth Century Philosophy.

SOMMARIO

Il saggio esamina la “Dissertationis Constitutio” posta da Vico in apertura del *De ratione*. L’autore si propone di mostrare come Vico si confronti con i filosofi del XVII secolo e rivaluti le acquisizioni della modernità, aprendo la strada alla sua concezione enciclopedica del sapere.

PAROLE CHIAVE

G. Vico; *De Ratione*; Modernità; Antichità; Filosofia del Seicento.

