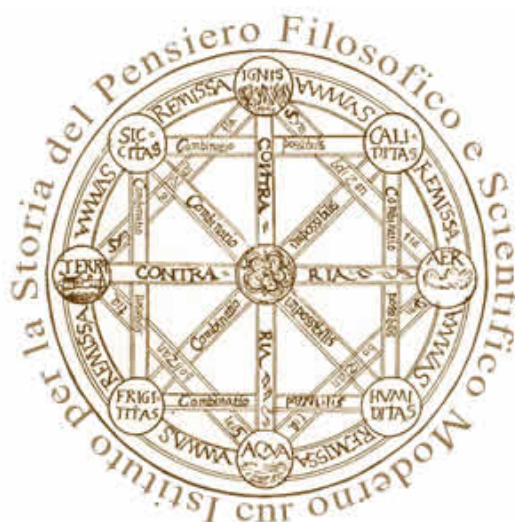


# Pierre Girard

# Corpo e scienza: un confronto fra Vico e Pierre Bourdieu



citare come: **Pierre Girard**, *Corpo e scienza: un confronto fra Vico e Pierre Bourdieu*, in *Il corpo e le sue facoltà*. G.B. Vico, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio, in «Laboratorio dell'ISPF» ([www.ispf.cnr.it/ispf-lab](http://www.ispf.cnr.it/ispf-lab)), II, 2005, 1, ISSN 1824-9817. Il testo è protetto da copyright.

**Laboratorio dell'ISPF**  
ISSN 1824-9817  
© II, 2005, 1

Non voglio in questa relazione soffermarmi sui vari brani vichiani dedicati al problema del corpo, testi assai noti e conosciuti, ma vorrei piuttosto utilizzare le prospettive vichiane a riguardo per confrontarle con il pensiero del filosofo e sociologo francese Pierre Bourdieu, ed in particolare con le *Meditazioni pascaliane*, forse il suo saggio più conosciuto, anche se scritto di recente<sup>1</sup>.

Le *Meditazioni pascaliane*, è noto, sono un compendio del pensiero di Bourdieu e delle sue riflessioni filosofiche riguardo la possibilità di una scienza della società<sup>2</sup>. Le molte ricerche di Bourdieu hanno contribuito da qualche anno a sottolineare – e questo è un intento programmatico che il sociologo francese ha in comune con Vico – le varie difficoltà epistemologiche legate al progetto di una scienza del mondo sociale<sup>3</sup>: è questa, credo, la prospettiva più importante dalla quale dare avvio al confronto, in quanto essa consente di individuare un'affinità d'approccio, sia metodologica che di dettaglio, fra entrambi gli autori. Naturalmente, occorrerebbe uno studio più dettagliato per mettere in rilievo le diverse connessioni problematiche tra il pensiero di Vico e quello di Bourdieu, come è già stato fatto in passato da alcuni confronti, tra i quali è bene ricordare quello compiuto fra Vico e Lévi-Strauss, o fra Vico e Piaget<sup>4</sup>. Per conto mio, mi limiterò a riflettere su alcune linee tematiche comuni ai due filosofi, soffermandomi in particolare sul concetto di corpo che rappresenta, allo stesso tempo, un mezzo e una difficoltà nell'elaborazione di una 'nuova scienza'.

Nell'ambito della riflessione vichiana la valutazione sulla nozione 'corpo' è legata fortemente al punto di vista epistemologico a partire dal quale tale concetto si analizza. Tali punti di vista possono essere così sintetizzati: se ci si richiama al modello vichiano di *umanità*, cioè a quel processo dinamico attraverso il quale ogni uomo, grazie al *conato*, riesce ad 'addomesticare' la propria bestialità, le proprie pulsioni corporee, il corpo è nello stesso tempo una forza negativa, un ostacolo, ma anche il mezzo che permette di superare questo ostacolo. «Ridursi all'umanità», per dirla con Vico, consiste –

<sup>1</sup> P. BOURDIEU, *Méditations pascaliennes*, Paris, 1997; d'ora in poi *Méditations pascaliennes*.

<sup>2</sup> L. PINTO, *Pierre Bourdieu et la philosophie. À propos des Méditations pascaliennes*, in *Pierre Bourdieu sociologue*, a cura di L. Pinto, G. Sapiro e P. Champagne, Paris, 2004, pp. 305-334.

<sup>3</sup> Per una presentazione di questo progetto cfr. L. PINTO, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*, Paris, 1998. In Italiano si veda la bella introduzione di A. BOSCHETTI, *La rivoluzione simbolica di Pierre Bourdieu*, Milano, 2003.

<sup>4</sup> Cfr. *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget*, a cura di G. Tagliacozzo, Roma, 1975.

com'è noto – nell'«infrenar il moto de' corpi»<sup>5</sup>, nel dominare le «violentissime passioni». Da questo punto di vista, la natura corporea dei bestioni, legata alla «barbarie delle sensazioni» deve essere superata per consentire uno sviluppo compiuto della natura umana, ovvero per permettere l'accesso alla «ragione tutta spiegata». I tre «umani costumi»<sup>6</sup> che determinano per Vico il concetto di nazione, cioè i matrimoni solenni, il «seppellire i morti», e la religione, come pure le «sagre lavande»<sup>7</sup>, permettono di educare i «corpi giganteschi» e, allo stesso tempo, di dare agli uomini le loro «giuste corporature». «Infrenar il moto de' corpi» non è mai sinonimo della negazione del corpo, non si può fare a meno del corpo come se non esistesse, in quanto è proprio facendo riferimento ad esso che la nostra natura bestiale è in grado di essere superata. I «robustissimi sensi» dei bestioni sono la causa efficiente dello sviluppo della fantasia, dell'origine del linguaggio - si pensi alle cinque «parole reali» di Idantura<sup>8</sup> - e mettere il corpo *in conato*, come scrive Vico, non è la negazione del corpo, ma il suo controllo per accedere alla «giusta forma corporea umana»<sup>9</sup>.

Se, invece, il punto di vista corrisponde alla posizione riflessiva e epistemologica della *Scienza nuova*, cioè quella di Vico stesso, il quale tenta, a dispetto delle «aspre e quasi disperate difficoltà», di accedere al pensiero degli «autori delle nazioni», il concetto di corpo riveste tutt'altra funzione. Per riassumere, si potrebbe dire che, in questo secondo caso, il corpo assume un ruolo del tutto inverso dal precedente. Nel movimento ascendente, infatti, i *bestioni* devono 'spogliarsi' della propria natura corporea per compiere la propria umanità, mentre nella fase riflessiva della *Scienza nuova*, il problema, di tipo epistemologico, consiste nel determinare le condizioni di possibilità che permettono al filosofo di «discendere da

<sup>5</sup> G. VICO, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [1744], in ID., *Opere*, 2 voll. a cura di A. Battistini, Milano, 1990, vol. I, capov. 340; d'ora in poi *Sn44*.

<sup>6</sup> *Ibid.*, capov. 331.

<sup>7</sup> *Ibid.*, capovv. 524, 692.

<sup>8</sup> ID., *Principi di una Scienza nuova intorno alla natura delle nazioni* [1725], in ID., *Opere*, cit., vol. II, capovv. 255, 319-326; d'ora in poi *Sn25*. E cfr. pure *Sn44*, capov. 225.

<sup>9</sup> La dottrina vichiana della medicina, l'attenzione necessaria alla singolarità dei corpi e, allo stesso tempo, l'impossibilità di concepire il corpo umano come una semplice astrazione geometrica, riflettono pure l'interesse per il corpo. Negare questa singolarità ha come conseguenza un concetto inadatto del corpo «perché l'uom di Renato dagli anatomici non si ritruova in natura» (ID., *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, in ID., *Opere*, cit., vol. I, p. 22).

queste nostre umane ingentilite nature a quelle affatto fiere ed immani» dei bestioni<sup>10</sup>. In altri termini, la violenza del processo dell'umanità - «spogliare la lor natura»<sup>11</sup> - è di nuovo prodotta, ma questa volta riflessivamente, in modo metodologico, dal filosofo che intende trovare le origini dell'umana società. Scrive Vico: «Meditando con i principi di questa Scienza, dobbiamo vestire per alquanto, non senza una violentissima forza, una sì fatta natura»<sup>12</sup>, cioè quella dei bestioni. Pertanto, due sono le riduzioni: la prima consiste nel «ridursi all'umanità», la seconda nel «ridurci in uno stato di una somma ignoranza». La violenza positiva del *conato*, dell'umanità, quella che ci permette di superare la nostra natura corporea è prodotta di nuovo nel pensiero riflessivo del filosofo. Dimenticare tale violenza, fare «come se» le origini delle nazioni fossero omogenee alla ragione che intraprende di individuarle ha come conseguenza la nota «boria de' dotti», cioè una forma di anacronismo epistemologico<sup>13</sup>. È ben nota la dignità vichiana secondo la quale «Le dottrine debbono cominciare da quando cominciano la materie che trattano»<sup>14</sup>. Da un punto di vista riflessivo, il problema epistemologico è di determinare le condizioni dell'omogeneizzazione ermeneutica tra il filosofo e il suo oggetto, cioè la possibilità per il filosofo definito dalla sua «ragione tutta spiegata», di adattarsi a «materie» ancora immerse nella corporeità. In altri termini, il problema della *Scienza nuova*, ed in un certo senso il risultato più importante del pensiero vichiano, è di consentire il rapporto tra un imperativo epistemologico (le dottrine «debbono» essere omogenee alle «materie che trattano») e la scoperta di nuovi «mezzi» - fra i quali una nuova concezione del corpo e della sua funzione gnoseologica - che permettono di rispondere a tale imperativo.

È bene ricordare queste due linee tematiche per sottolineare che non è possibile, né legittimo parlare del corpo in Vico prescindendo dalla posizione metodologica a partire dalla quale tale concetto è introdotto e pensato. In altri termini, non credo che la questione del corpo in Vico si limiti a considerazioni sulla necessità di reintegrare il corpo in una prospettiva di tipo umanista e anti-cartesiana (si potrebbe pensare ad esempio al ruolo del corpo nei *Saggi* di Montaigne, alla celebrazione del corpo umano negli scritti di Rabelais, e più in generale alla riscoperta del corpo nel Settecento). Naturalmente bisogna riconoscere che tale aspetto esiste nel pensiero

<sup>10</sup> *Sn44*, capov. 338.

<sup>11</sup> *Sn25*, capov. 24.

<sup>12</sup> *Ibid.*, capov. 40.

<sup>13</sup> Cfr. *Sn44*, capovv. 127-128.

<sup>14</sup> *Ibid.*, capov. 314.

vichiano (importantissima è in questa prospettiva l'influenza esercitata sul pensiero del filosofo dalle diverse accademie scientifiche napoletane del Seicento<sup>15</sup>), ma lo si deve collegare con la prospettiva scientifica di Vico.

Ma ho anche insistito su questa doppia linea problematica, perché la si vede anche in modo chiaro e analogo nel saggio di Bourdieu al quale ho fatto in precedenza riferimento. Ritengo che il sociologo francese condivida ovviamente il progetto scientifico vichiano, anche se non ho mai riscontrato riferimenti al pensiero o al nome stesso del filosofo napoletano nella trentina di saggi scritti da Bourdieu. Questo progetto consiste nell'elaborare una scienza della società umana, e nell'individuare le difficoltà epistemologiche - per superarle - legate a tale progetto<sup>16</sup>. In entrambi gli autori, risolvere queste difficoltà permette di accedere a tale scienza. Non a caso la dimensione epistemologica e riflessiva lega Vico e Bourdieu. La «boria» vichiana si trasforma nella lingua di Bourdieu in «visione o ragione scolastica»<sup>17</sup>, cioè visione senza rapporto con il mondo da affrontare, e visione segnata dall'«oubli de l'histoire»<sup>18</sup>:

À la façon de la raison qui, selon Kant, tend à situer le principe de ses jugements non en elle-même mais dans la nature de ses objets, l'épistémocentrisme scolastique engendre une anthropologie totalement irréaliste (et idéaliste): *imputant à son objet ce qui appartient en fait à la manière de l'appréhender*, il projette dans la pratique, comme la *rational action theory*, un rapport social impensé qui n'est autre que le rapport scolastique au monde<sup>19</sup>.

Bourdieu, in modo analogo a Vico, considera che la difficoltà epistemologica maggiore consiste nell'elaborare le modalità di un accesso che sia legittimo e efficiente al mondo sociale degli uomini,

<sup>15</sup> Cfr. N. BADALONI, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, 1961.

<sup>16</sup> Lascio qui da parte l'aspetto politico e le conseguenze pratiche che derivano da questo progetto scientifico. Ciò detto, credo sia possibile rintracciare in Vico lo stesso tipo di legame fra una prospettiva meramente scientifica e un'azione politica, in particolare attraverso il prisma dell'educazione. Ricordo qui la centralità del processo educativo nei seguenti scritti di Bourdieu: *Les Héritiers* (1964), *Homo academicus* (1984), *La noblesse d'État* (1989); e in quelli di Vico: *De nostri temporis studiorum ratione*, *De mente eroica*, *Orazioni inaugurali*. Gli scritti politici di Bourdieu sono disponibili in una raccolta pubblicata recentemente: *Interventions* (1961-2001). *Science sociale et action politique*, Marseille, 2002.

<sup>17</sup> *Méditations pascaliennes*, pp. 31-33.

<sup>18</sup> *Ibid.*, pp. 66-72, 171-176.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 80; corsivo nostro.

cioè, ancora una volta, essere in misura di «discendere da queste nostre umane ingentilite nature» alla natura tutta corporea e fantastica degli «autori delle nazioni»:

Toute mon entreprise scientifique s'inspire en effet de la conviction que l'on ne peut saisir la logique la plus profonde du monde social qu'à condition de *s'immerger* dans la particularité d'une réalité empirique, historiquement située et datée<sup>20</sup>.

Per Bourdieu, come per Vico, il problema da affrontare e da risolvere per ogni impresa scientifica che abbia il mondo sociale come oggetto di studio rinvia innanzitutto alla possibilità, ai metodi che permettono di accedere a tale mondo. Il «discendere» vichiano è in questa prospettiva analogo all'«immergere» di Bourdieu. Allo stesso modo, in entrambi i casi l'astrazione, la finzione sono denunciate, insieme alle prospettive cartesiane di rottura con il mondo reale, sociale. La «disposizione scolastica» di Bourdieu corrisponde direttamente alla «boria» vichiana e più precisamente alla «barbarie della riflessione», a questa «sapienza riposta», separata dal «senso comune» e che nessuno è in grado di capire. Allo stesso modo, Bourdieu critica la «distorsione scolastica»<sup>21</sup> secondo la quale l'oggetto della scienza (in realtà eterogeneo alle categorie di questa stessa scienza) appartiene al campo scientifico. Per esempio, sono assai dure le critiche di Bourdieu nei confronti di Lévy-Bruhl o di Lévi-Strauss in particolare rispetto al *regard éloigné*, lo sguardo allontanato, cioè questo sguardo scolastico che non sa mescolarsi, che non sa rendersi omogeneo con il proprio oggetto. In particolare, Bourdieu critica le solite conclusioni dell'antropologia del Novecento secondo le quali sarebbe legittimo parlare di «due nature», di «due mentalità» o di due «essenze» nei confronti di altre civiltà. Queste dicotomie appaiono perché il filosofo o il sociologo hanno un punto di vista «scolastico», cioè allontanato e cieco:

L'ethnologue enfermé dans son ethnocentrisme scolastique peut apercevoir une différence entre deux 'mentalités', deux natures, deux essences, comme Lévy-Bruhl – et d'autres, plus discrètement après lui –, là où il a affaire en réalité à une différence entre deux modes, socialement construits, de construction et de compréhension du monde: le premier, scolastique, qu'il constitue tacitement en norme;

<sup>20</sup> P. BOURDIEU, *Espace social et espace symbolique*, in *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris, 1994, p. 16; corsivo nostro.

<sup>21</sup> *Méditations pascalienues*, p. 77.

le second, pratique, qu'il a en commun avec des hommes ou des femmes en apparence très éloignés de lui dans le temps et l'espace social, et dans lequel il ne sait pas reconnaître le mode de connaissance pratique (souvent magique, synchrétique, en un mot, prélogique) qui est aussi le sien dans les actes et les expériences (celles de la jalousie, par exemple) les plus ordinaires de l'existence ordinaire. L'ethnocentrisme scolastique conduit à annuler la spécificité de la logique pratique, soit en l'assimilant à la logique scolastique, mais de manière fictive et purement théorique (c'est-à-dire sur le papier et sans conséquences pratiques), soit en le renvoyant à l'altérité radicale, à la non-existence et à la non-valeur du 'barbare' ou du 'vulgaire', qui, comme la notion kantienne de 'goût barbare' le rappelle opportunément, n'est autre chose que le barbare de l'intérieur<sup>22</sup>.

Ciò che Bourdieu chiama «illusio» corrisponde in modo ovvio al rischio della «boria». «L'illusio» di un filosofo è la sua incapacità di distinguere le cause storiche e sociali che l'hanno inserito in un campo determinato, per esempio quello della «skholè». In una situazione di «skholè» il sociologo che tenta di avvicinarsi al mondo sociale, al mondo storico degli uomini non può capire la lingua di quegli uomini, i loro costumi. Ma sarebbe anche incapace di capire i propri costumi, e del resto disprezza spesso questa parte sua popolare e corporea. È chiuso nella propria logica scolastica e propone un modello teorico astratto, politicamente inutile, molto vicino alla «sapienza riposta» di Vico.

Come Vico, Bourdieu critica l'illusione che consiste nel pensare che si potrebbe essere fondamento di se stessi. Secondo il francese, «l'epistemocentrismo scolastico crea un'antropologia senza fondamenti nella realtà del mondo sociale». È impossibile secondo Bourdieu credere che sia legittimo fondare la scienza senza essere se stesso storicamente fondato dalla stessa scienza.

Si è qui detto, inizialmente, che la dimensione riflessiva è assai importante nel progetto scientifico vichiano. Allo stesso modo, Bourdieu moltiplica le prospettive riflessive, sulla scienza<sup>23</sup>. Basti citare alcuni titoli: *Leçon sur la leçon*<sup>24</sup>, discorso inaugurale tenuto

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 77-78.

<sup>23</sup> Su questo aspetto riflessivo si vedano gli studi raccolti in *Travailler avec Bourdieu*, Paris, 2003, pp. 99-139, e i bei saggi di A. BOSCHETTI, *Réflexion sur le langage et réflexivité*, e di Y. GINGRAS, *Réflexivité et sociologie de la connaissance scientifique*, entrambi in *Pierre Bourdieu sociologue*, cit., pp. 161-183, e pp. 337-347.

<sup>24</sup> P. BOURDIEU, *Leçon sur la leçon*, Paris, 1982.



davanti al «Collège de France», e *Science de la science et réflexivité*<sup>25</sup>. Una posizione riflessiva consente, secondo Bourdieu, nel mettere in rilievo l'intervallo, la distanza che esiste fra l'occhio del filosofo, le sue categorie conoscitive caratterizzate da una «ragione tutta spiegata», e la particolarità storica del suo oggetto:

Il me semble que, pour accomplir le projet scientifique en sciences sociales, il faut faire un pas de plus, dont les sciences de la nature peuvent se dispenser. Pour porter au jour le caché par excellence, ce qui échappe au regard de la science parce qu'il se cache dans le regard même du savant, l'inconscient transcendantal, il faut historiciser le sujet de l'historicisation, objectiver le sujet de l'objectivation, c'est-à-dire le *transcendental historique* dont l'objectivation est la condition de l'accès de la science à la conscience de soi, c'est-à-dire à la connaissance de ses présupposés historiques. Il faut demander à l'instrument d'objectivation que constituent les sciences sociales le moyen d'arracher ces sciences à la relativisation à laquelle elles sont exposées aussi longtemps que leurs productions restent déterminées par les déterminations inconscientes qui sont inscrites dans le cerveau du savant ou dans les conditions sociales à l'intérieur desquelles il produit<sup>26</sup>.

Prendere coscienza di questo intervallo, di questa differenza permette di introdurre di nuovo la tematica del corpo. Elaborare una conoscenza del corpo – attraverso un prisma corporeo – consente di eliminare il rischio di una scienza cieca nei confronti dei propri pregiudizi, di una scienza che si costruisce a poco a poco come se fosse in un mondo astratto, fuori dalla storia, separata dal mondo reale<sup>27</sup>. In modo analogo a Vico, che dimostra l'importanza del corpo, della fantasia nel processo di sviluppo della ragione, e pertanto riflessivamente, la natura complessa, anzi corporea della ragione, Bourdieu, anche lui, insiste, in un capitolo centrale delle *Meditazioni pascaliane*, sulla funzione epistemologica della «conoscenza per corpo» (cioè per mezzo del corpo e attraverso il corpo). Non posso qui

<sup>25</sup> ID., *Science de la science et réflexivité*, Paris, 2001.

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 168-169.

<sup>27</sup> «Seule la critique historique, arme majeure de la réflexivité, peut libérer la pensée des contraintes qui s'exercent sur elle quand, en s'abandonnant aux routines de l'automate, elle traite comme des choses des constructions historiques réifiées. C'est dire à quel point peut être funeste le refus de l'historicisation qui, pour beaucoup de penseurs, est constitutif de l'intention philosophique même et qui laisse le champ libre aux mécanismes historiques qu'il affecte d'ignorer» (*Méditations pascaliennes*, p. 263).



ovviamente sviluppare questo tipo di conoscenza, ma soltanto sottolineare il fatto che, come nel caso vichiano, Bourdieu accede ad una definizione nuova del concetto di ragione, una ragione più complessa della ragione di tradizione cartesiana, in particolare perché ne assume la forma storica:

Dès que, cessant de nier l'évidence historique, on accepte de reconnaître que la raison n'est pas enracinée dans une nature anhistorique et que, invention humaine, elle ne peut s'affirmer qu'en relation avec des jeux sociaux propres à en favoriser l'apparition et l'exercice, on peut s'armer d'une science historique des conditions historiques de son émergence pour tenter de renforcer tout ce qui, dans chacun des différents champs, est de nature à favoriser le règne sans partage de sa logique spécifique, c'est-à-dire l'indépendance à l'égard de toute espèce de pouvoir ou d'autorité extrinsèque – tradition, religion, État, forces du marché<sup>28</sup>.

La critica di Bourdieu è quella di un universale illusorio, e più in generale di un universale che sia separato dalle condizioni sociali e storiche che creano la possibilità di tale concetto dell'universale. Le meditazioni di Bourdieu sono «pascaliane» appunto perché si staccano dal modello cartesiano della ragione, illustrato in particolare dalla tradizione filosofica di Port-Royal. Bourdieu ci mette in guardia contro ogni tipo di «feticismo della ragione»<sup>29</sup>, e riprende uno dei «pensieri» pascaliani: «deux excès: exclure la raison, n'admettre que la raison»<sup>30</sup>.

Questa storicizzazione della ragione deve essere sottolineata, sia nel suo uso che nella sua definizione<sup>31</sup>, ed è forse ciò che avvicina di più entrambi gli autori.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 182.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>31</sup> «Si elle interdit d'outrepasser fictivement les limites indépassables de l'histoire, une vision réaliste de l'histoire conduit à examiner comment, et sous quelles conditions historiques, peuvent s'arracher à l'histoire des vérités irréductibles à l'histoire. Il faut admettre que la raison n'est pas tombée du ciel, comme un don mystérieux et voué à rester inexplicable, donc qu'elle est de part en part historique; mais on n'est nullement contraint d'en conclure, comme on le fait d'ordinaire, qu'elle soit réductible à l'histoire. C'est dans l'histoire, et dans l'histoire seulement, qu'il faut chercher le principe de l'indépendance relative de la raison à l'égard de l'histoire dont elle est le produit; ou, plus précisément, dans la logique proprement historique, mais tout à fait spécifique, selon laquelle se sont institués les univers d'exception où s'accomplit l'histoire singulière de la raison» (*ibid.*, p. 157).

Sarebbe comunque necessario un confronto più profondo tra i due pensatori, in particolare perché Vico è stato certamente il filosofo che ha pensato più a fondo la questione sociale e perché Bourdieu è il sociologo che ha tentato di dare alla scienza sociale i fondamenti epistemologici e filosofici più radicali.