

tieri scoperta una legge meccanica. Ma ciò non era possibile e questa teoria dello *spirito* dei fenomeni umani divenne un atto in cui l'illuminismo razionalistico e meccanicistico già quasi superò se stesso e si rivolse verso una sfera super-razionale. Simili momenti sono degni di considerazione nella storia, poiché vi si può scoprire il germe del futuro in ciò che appena sta sorgendo ed emerge così il senso della continuità interiore di ogni sviluppo»⁶. Ricollegandosi proprio alle «profonde pagine» meineckiane, il penetrante saggio di Werner Kaegi su *Voltaire e la disgregazione della concezione cristiana della storia* ha osservato: «Se si descrive Voltaire come un illuminista puro e semplice, come un banditore del progresso civile (ciò che non Meinecke, ma altri fa), allora si finisce per disegnare uno schema fittizio, e non un ritratto di Voltaire. L'uomo che vedeva giungere i tempi in cui i selvaggi avrebbero avuto l'Opera e gli Europei sarebbero caduti al livello della danza negra, e che in un altro passo poteva laconicamente esclamare: *Tout s'agrandit et tout tombe avec le temps*, non nutriva una fede pura e semplice nel progresso»⁷. *Tout s'agrandit et tout tombe avec le temps*: ecco una frase di Voltaire, di sapore lucreziano, che potrebbe essere iscritta tra le degnità della *Scienza nuova*.

Insomma, lo «scisma» di Vico può essere capito solamente se il filosofo napoletano non sia recluso nell'angusta qualificazione dell'anti-Voltaire, la quale, tutto sommato, non gli si addice per cento motivi, primo fra tutti un motivo essenziale: Voltaire, anche nella «philosophie de l'histoire», per suo conto è, in più sensi, in maniera profondamente diversa ma non antitetica alla vichiana, un grande scismatico. Se non s'intende l'uno non s'intende l'altro: fra i due c'è un'implicita correlazione storica che non può essere ignorata o elusa. Non si tratta di irrigidirla nell'artificio di un'antitesi esasperata; si tratta di penetrarla o — vorremmo quasi dire — di scioglierla.

PIETRO PIOVANI

VICO E MONBODDO

I. Due pensatori vissuti non lontani nel tempo, ma senza influsso diretto dell'uno sull'altro: essi presentano tuttavia una comunanza d'interessi e di problemi che li rendono vicini, al punto che il secondo potrebbe dirsi un'anima *naturaliter vichiana*¹. Vico porta a compimento, nei primi decenni del XVIII secolo, la sua opera maggiore; Monboddo dal 1774 al 1799, anno della sua morte, pubblica i suoi due grandi trattati, *On Origin and Progress of Language* e *Antient Metaphysics*, entrambi

⁶ I noti luoghi citati appartengono al capitolo su Voltaire de *Le origini dello storicismo*, tr. it., Firenze, 1954, pp. 67, 78, 89.

⁷ W. KAEGI, *Meditazioni storiche*, a cura di D. Cantimori, Bari, 1960, p. 228.

¹ Cfr. l'*Introduction* alla *Autobiografia*, di G. B. Vico, tr. ingl. di M. H. FISCH e T. G. BERGIN, Ithaca-New York, 1963, p. 82.

in sei grossi volumi². Mentre Vico sviluppa il suo pensiero in tormentoso umano isolamento, rotto solo da un costante ideale colloquio con i suoi *autori*, ma quasi ignorato dai suoi contemporanei, Lord Monboddo vive in un grande centro di cultura, a contatto diretto con le correnti piú vive del pensiero europeo, e in rapporto personale con gli uomini piú rappresentativi della sua epoca. Vico è un povero maestro di retorica, afflitto dai bisogni e dalle malattie, ipersensibile e introverso, avido d'un cenno di riconoscimento e d'un attestato di stima, che ben di rado ottiene. Ha piena coscienza del suo genio, ma soffre della generale indifferenza. Lord Monboddo è un gran signore scozzese; ha un seggio in Parlamento; è brillante avvocato; non soffre di preoccupazioni materiali, ha robustezza e salute fisica, che conserva inalterate sino agli ultimi giorni della sua vita. E mentre Vico conosce appena i dintorni di Napoli e nella giovinezza si è solo spinto nel non lontano Cilento, Monboddo ha studiato nei Paesi Bassi, a Groningen, frequenta spesso la società parigina e nella primavera d'ogni anno dalla sua Edimburgo si reca a Londra, per la sessione del Parlamento³. Inoltre i due centri culturali in cui i due pensatori operano sono profondamente diversi: Napoli ed Edimburgo. La città scozzese attraversa un periodo di floridezza intellettuale da meritarsi l'appellativo di Atene del Nord. Alla « Select Society » fondata da Alan Ramsay fanno capo uomini come A. Smith, A. Ferguson, Lord Kames, Lord Monboddo, D. Hume ecc., per citare solo i maggiori; la *Edimburgh Review*, pur se di breve durata, costituisce un centro culturale, un punto d'incontro per i dotti del luogo. I quattro centri universitari scozzesi quali Edimburgo, Glasgow, Aberdeen e St. Andrews non monopolizzano la cultura nazionale, che trova forse la sua espressione piú viva in figure di pensatori lontani dal mondo accademico. Per tutti basti indicare Lord Kames e Hume⁴. Inoltre i centri culturali scozzesi hanno fitti rapporti con quelli piú prestigiosi del Continente, in particolar modo francesi, olandesi e tedeschi. Napoli pur ricca di fervore intellettuale si presenta lontana e come tagliata fuori dai luoghi ove piú viva palpita la moderna cultura europea; la direzione della storia ha preso altre vie da quelle tradizionali che facevano capo ai paesi del Mediterraneo. Vico trae dal mondo classico e dal fondo del suo spirito, quelle « scoperte » che giustamente lo riempivano d'orgoglio. Egli porta faticosamente alla luce la sua nuova scienza, alla quale non cessa di dedicare le sue cure, sino all'ultimo giorno della sua vita, perennemente insoddisfatto dell'espressione data al suo pensiero che sente sempre inadeguata. Vico, come è stato detto, fu l'uomo di una sola opera, alla quale lavorò tutta la vita: gli altri scritti

² JAMES BURNETT, meglio noto come LORD MONBODDO, dalla località dove nacque nel 1714, appartenne a una famiglia di tendenza episcopale e giacobita, che si oppose sempre all'atto di unione della Scozia con l'Inghilterra. Studiò ad Aberdeen e poi in Olanda, a Groningen e a Leyda. Tornato in patria si diede all'avvocatura e agli studi classici. Fu membro del Parlamento e costituì una delle figure centrali della Edimburgo del '700. Morì nel 1799. Per notizie piú ampie, cfr. A. VERRI, *Lord Monboddo - dalla metafisica all'antropologia*, Longo, Ravenna, 1975.

³ A. VERRI, *op. cit.*, pp. 9-14.

⁴ I. ROSS, *Lord Kames and the Scotland of his day*, Oxford, 1972, p. 177.

non ne furono che la preparazione⁵. Lord Monboddo diede alle stampe due ampi trattati, che pur se intesi a ricostruire la storia dell'uomo, spesso sconfinano in campi distanti dal tema centrale. E tuttavia per diverse che siano le figure intellettuali dei due pensatori, lontane per modi di vita e situazioni ambientali, Vico e Monboddo hanno in comune un eguale fervido culto per il mondo classico, per gli scrittori di Grecia e di Roma, e una egualmente accesa avversione per gli indirizzi dominanti nella cultura del loro tempo, caratterizzati dal predominio delle scienze fisico-matematiche a danno delle scienze dell'uomo. Per entrambi comune avversario è Cartesio a cui Monboddo aggiunge Newton, che ritiene pericoloso quanto il primo, per le implicazioni eterodosse presenti nelle sue opere⁶. In Vico e in Monboddo rivivono gli *studia humanitatis* e l'intero mondo classico, per gli ideali di vita a cui essi diedero luogo; entrambi furono conoscitori eccezionali della civiltà antica, ma non trascurarono il presente, sebbene nei riguardi di esso assumessero sovente un atteggiamento polemico. Ma oltre i generici punti di contatto a cui s'è fatto cenno, c'è nelle opere dei due pensatori una affinità più profonda, che rivela una comunanza di temi e di pensieri, che realmente sorprende. Solo un rapido esame delle opere del pensatore scozzese ci può consentire di cogliere quanto di inconsapevolmente vichiano esse racchiudano, senza tuttavia voler avanzare ipotesi circa un influsso diretto o indiretto di Vico su Monboddo, per l'assenza di qualsiasi documentazione, ma più ancora per la collocazione storica e per l'ambiente culturale in cui essi operarono. Se per un Montesquieu o un Boulanger, per un Condillac o un Rousseau, come per Herder la ricerca storica ha portato alla luce relazioni e influssi più o meno attendibili in rapporto al Vico, per i pensatori in questione non trova giustificazione alcuna ipotesi, che d'altronde non ci risulta neanche da altri avanzata. Se scarsa fu la penetrazione del pensiero vichiano nell'Inghilterra e nella Scozia del '700, essa fu pari alla quasi totale estraneità del pensiero di Monboddo alla nostra cultura del tempo. Ben altra fu l'accoglienza che il filosofo scozzese ricevette nella Germania degli ultimi decenni del XVIII sec.; Herder si fece promotore della traduzione tedesca dell'*Origin and Progress of Language*, a cui premise un'introduzione estremamente positiva e nella quale auspicava ad essa quel successo che non aveva riscosso nel suo paese d'origine⁸.

⁵ E. AUERBACH, *Vico und Herder*, in *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern, 1967, tr. it. Bari., 1970, p. 121.

⁶ Il titolo completo dell'*Antica Metafisica* è *Antient Metaphysics, or the Science of Universals, with an Appendix containing an examination of the Principles of Sir Isaac Newton's Philosophy*.

⁷ Cfr. A. VERRI, *Vico e Rousseau filosofi del linguaggio*, in « Bollettino del Centro di studi vichiani », n. IV (1974).

⁸ Essa apparve presso l'editore J. E. HARKNOCH di Riga nel 1785, a cura di E. A. SCHMID, col titolo *Werk von dem Ursprunge und Fortgange der Sprache*. La prefazione di Herder è in appendice al volume di chi scrive: *Monboddo, dalla metafisica all'antropologia*, ed. cit., pp. 157-163. Per l'ulteriore influsso di Monboddo in Germania, e in particolare nei riguardi di Fichte, cfr. P. SALVUCCI, *Adam Ferguson, sociologia e filosofia politica*, Urbino, 1972, pp. 106 e segg.

II. Come s'è detto due sono le opere maggiori di Monboddo: l'*Origine e progresso del linguaggio* e l'*Antica Metafisica*. Nella composizione di esse l'autore procedette alternativamente; dopo aver dato alle stampe il primo volume del primo trattato, sentì l'opportunità di approfondire le basi metafisiche su cui la teoria del linguaggio trovava fondamento. Tuttavia entrambe le opere rispondono al disegno di tracciare una storia dell'uomo risalendo alle origini di cui si ha testimonianza solo nella parola⁹. La storia del linguaggio conserva le tracce del cammino fatto dall'uomo nel corso del tempo, quando ogni altra manifestazione è andata perduta. Ma se per un verso l'indagine di Monboddo assume una colorazione naturalistica, per un altro si ha la definizione dell'uomo in termini che richiamano alla metafisica classica, a Platone e ad Aristotele. Inoltre, accanto agli elementi tradizionali d'ispirazione spiritualistica, e a quelli d'orientamento biologico, che anticipano posizioni evoluzionistiche, quasi darwiniane, abbiamo la sopravvivenza di motivi mistici d'ispirazione orientale, con palese richiamo alla presunta sapienza egizia, intesa quale fonte di tutta la civiltà dell'occidente. Monboddo, nella ricostruzione della storia dell'uomo, parte da una condizione di assoluta animalità, quella di una vuota coscienza, anteriore a qualsiasi concreta determinazione e priva di specifici a priori che ne predeterminino lo svolgimento. L'uomo, egli afferma, è *a wild animal without language*¹⁰. L'uomo di natura, quale è uscito dalle mani di Dio, e quello della storia, quale egli s'è fatto nel corso dei secoli, sono due creature incomparabili¹¹; trasformando il mondo l'uomo ha operato la più profonda delle trasformazioni, ha trasformato se stesso. Ricostruire la storia dell'uomo significa scoprire le vie lungo le quali egli ha proceduto per realizzare la sua umanità, ed i mezzi di cui s'è servito per compiere la propria trasformazione. La documentazione ci è tramandata dagli storici del passato, di Grecia e di Roma, che concordano con le notizie di viaggiatori e scienziati dell'età moderna, riguardo alle popolazioni selvagge. La storia s'accorda con l'etnografia; le esperienze lontane con quelle recenti. Le condizioni primitive, quelle dello stato di natura, trovano riscontro e preciso richiamo nello stato dell'erramento ferino descritto da Vico, e nella condizione degli uomini eslege di cui ci parla Rousseau nel secondo *Discours*. Mentre Vico guarda all'umanità errante nella foresta primitiva come a una massa dispersa, decaduta e corrotta, che in parte conserva un barlume di luce, Monboddo scorge invece nell'uomo primitivo una condizione non dissimile da quella delle bestie, che circostanze speciali renderanno civile. Tali circostanze non compaiono sotto l'azione di fenomeni naturali, di meraviglia o di terrore,

⁹ I volumi V e VI dell'*Antient Metaphysics* hanno per sottotitolo quello di *History of Man*.

¹⁰ LORD MONBODDO, *Origin and Progress of Language*, vol. I, p. 367.

¹¹ LORD MONBODDO, *op. cit.*, p. I «...l'uomo nel suo stato naturale è l'opera di Dio, ma come noi ora lo vediamo, si può dire, in modo sufficientemente corretto, che è l'opera dell'uomo», e a p. 198, *op. cit.*, «Un uomo civile è tanto più una creatura dell'arte che della natura al punto che i suoi abiti naturali sono quasi perduti nella sua condizione artificiale».

quali il tuono e il lampo che sconvolgono la volta celeste che la mentalità primitiva popola di esseri fantastici; né per interni stati d'animo dominati dalle passioni che trovano modo d'esprimersi nella parola¹². Né si pone l'ipotesi dei due fanciulli sperduti nel deserto, senza altre relazioni umane se non quelle che li confinano nel loro isolamento, lontani dai propri simili, e portati ad intendersi e a comunicare solo in forza dell'istinto che risponde alla sollecitazione dei bisogni¹³. Per Monboddo l'origine della civiltà, che trova la sua primitiva manifestazione nella parola, si spiega solo nell'ambito di una società già costituita e in seno alla quale il lavoro ha già accomunato gli uomini, portandoli alla scoperta dei mezzi per comunicare¹⁴. Si esclude pertanto ogni origine divina del linguaggio e se ne dà spiegazione in termini puramente naturali, anche se non mancano richiami al misticismo orientale, agli Egizi e ai loro Demoni-Re, che avrebbero iniziato gli uomini alle scienze e alle arti e in primo luogo alla parola. Tuttavia in Monboddo sembra prevalere la prospettiva naturalistica che in termini psicologici e sociali, e in conseguenza di naturali modificazioni biologiche, ha dato luogo all'umanizzarsi di quell'essere selvaggio, inizialmente privo di ogni attributo umano. Vico scorge nell'umanità dispersa, caduta nell'imbestiamento ferino, la presenza di semi di vero che l'azione della Provvidenza consentirà di svilupparsi e di venire alla luce¹⁵. Nelle vicende umane s'attua un ideale disegno che dà significato agli eventi, conferendo ad essi una dimensione che immediatamente paiono non avere, e liberandoli dalla dispersione e dal caos. Per diverse che possano essere le interpretazioni della Provvidenza vichiana e del ruolo da essa svolto nella storia degli uomini, un fatto appare chiaro: essa non risponde a inclinazioni naturalistiche e materialistiche, né costituisce un tentativo di spiegare in termini d'evoluzione sia l'emergere della specie umana, quanto l'intero corso della civiltà. Monboddo sembra collocarsi invece proprio in tale prospettiva. Due moderni interpreti del suo pensiero, W. Knight¹⁶ e A. Lovejoy¹⁷, ne hanno fatto un precursore di Darwin. Diremo subito che a dar luogo a tale linea interpretativa e a non pochi equivoci ha contribuito lo stesso Monboddo. Egli ha posto l'orango nell'ambito della specie umana; ha attribuito ad esso sentimenti ed affetti,

¹² J. J. ROUSSEAU, *Essai sur l'origine des langues*, in A. VERRI, *Origine delle lingue e civiltà in Rousseau*, Ravenna, 1972, p. 163 «Donde può venire dunque questa origine (delle lingue)? Dai bisogni morali, dalle passioni. Tutte le passioni avvicinano gli uomini, che la necessità di cercar da vivere costringe a fuggirsi. Non la fame, non la sete, ma l'amore, l'odio, la pietà, la collera, strapparono a loro le prime voci».

¹³ E. B. DI CONDILLAC, *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, a cura di CH. PORSET, Éditions Galilée, Auvers-sur-Oise, 1973, pp. 193-196.

¹⁴ LORD MONBODDO, *Origin and Progress of Language*, cit., p. 420.

¹⁵ G. B. VICO, *La Scienza Nuova*, ed. Nicolini, Bari, 1942, par. 1183.

¹⁶ W. KNIGHT, *Lord Monboddo and some of his Contemporaries*, London, 1900, a p. I afferma «Come evoluzionista in potenza, egli ha un posto onorato fra Lucrezio e Darwin».

¹⁷ A. LOVEJOY, *Monboddo and Rousseau*, in «*Moderne Philology*», XXX (1933), pp. 275-279 e *The great chain of Being*, tr. it., Milano, 1966.

disposizioni alla benevolenza e alla socievolezza tanto da distaccarlo dalla pura animalità, accostandolo decisamente all'uomo. Se l'orango è rimasto in condizioni d'inciviltà, e non è pervenuto alla parola, la ragione è da cercare non nella inadeguatezza della sua struttura organica, e tanto meno in una sua costituzionale incapacità d'evolversi, ma unicamente nell'assenza di circostanze ambientali che non ne hanno favorito lo sviluppo. Solo l'isolamento in cui per millenni è vissuto ha impedito all'orango di pervenire a condizioni umane, e tuttavia esso si trova in uno stadio più avanzato di quello che caratterizza i fanciulli selvaggi scoperti nelle foreste della vecchia Europa o degli altri, di cui danno notizia esploratori e viaggiatori, che vivono dispersi nell'Africa e nell'Asia¹⁸. Monboddo attribuisce pertanto un peso decisivo all'ambiente e alla società, e successivamente all'educazione; scorge in essi il principio determinante che ha plasmato l'uomo, facendone l'essere che noi conosciamo. Sono gli uomini associati, in vista della soddisfazione di comuni bisogni, che col lavoro operano sulla natura trasformandola, realizzando comunanza d'intenti, modificandosi e umanizzandosi¹⁹. Se l'uomo fosse rimasto nell'isolamento dell'orango, fuori d'ogni legame con i propri simili, non si sarebbe distaccato dalla condizione naturale e selvaggia e ancora oggi correbbe per le foreste ignaro dell'uso della parola. Monboddo risolve il dilemma roussoiano circa la priorità di linguaggio e società, di pensiero e parola; per lui ogni manifestazione spirituale è condizionata dal costituirsi dei primi aggregati umani che sorgono con i rapporti di lavoro. Se tali condizioni non fossero comparse, gli uomini avrebbero potuto vivere a lungo servendosi del solo linguaggio del gesto, né mai avrebbero sviluppato le loro latenti potenzialità, che li portavano ad altra destinazione. Sono queste considerazioni antropologiche che più colpirono i contemporanei di Monboddo; ad alcuni egli apparve l'eccentrico sostenitore di dottrine naturalistiche che ponevano l'uomo lungo una linea evolutiva che trovava inizio nei bruti, ad altri il pensatore incoerente che vanamente cercava di resuscitare l'antica metafisica in un'epoca di generale orientamento empiristico e fenomenistico, con particolari tendenze meccanicistiche e materialistiche. Il richiamo a Platone e ad Aristotele spiegava l'avversione nei riguardi di Cartesio e di Locke, come di Berkeley e di Newton, ma difficilmente pareva potersi conciliare con le istanze antropologiche presenti in tanta parte della sua opera. Ma egli vive nel secolo di Rousseau, di Buffon e di Linneo; di pensatori e scienziati che, pur guardando al mondo dei viventi, degli animali e delle piante, e scorgendo in seno alla natura una linea evolutiva che si dispiega progressivamente dalle molecole organiche agli esseri organizzati sino all'uomo, non pensano affatto che le loro ricerche possano contraddire il generale disegno d'un cosmo che al principio e al vertice pone Dio. Monboddo come Linneo chiude la sua opera, quella dedicata alla metafisica, con una considerazione degli attributi divini, che rientra degnamente nell'ambito del tradizionale

¹⁸ LORD MONBODDO, *Antient Metaphysics*, vol. IV, p. 423 e segg.

¹⁹ LORD MONBODDO, *Origin and Progress of Language*, vol. I, pp. 384-85.

pensiero cristiano²⁰. Vico e Monboddo s'incontrano riguardo alla generale considerazione dell'uomo, tanto per gli elementi originari che lo costituiscono, quanto per la ricerca delle vie naturali che egli ha seguito nel corso del suo sviluppo. Se l'accentuazione naturalistica di tale cammino piú colpisce in Monboddo, ciò non esclude nell'uomo la presenza di elementi originari potenzialmente contenuti nella sua natura che circostanze esterne potranno solo sollecitare ma non costituire; se l'uomo nello stato di natura è un essere selvaggio, un animale privo persino della parola, egli tuttavia è inserito in un ordine di viventi, nel *genus homo*, che lo distacca decisamente dai gradi piú bassi della catena dell'essere, lungo la quale ordinatamente si colloca tutto il creato. E l'antropoide che gli è piú vicino, l'orango, è affine all'uomo non perché questi derivi da quello, ma perché entrambi appartengono alla medesima specie, la cui diversificazione è avvenuta nel corso del tempo per motivazioni indipendenti della loro naturale originaria costituzione²¹. In fondo se di evoluzione si può parlare, essa è da intendere solo nell'ambito ristretto della specie, e non secondo la teoria del trasformismo biologico. Pertanto l'umanità primitiva, quella dei mutoli giganti vichiani come degli antropoidi di Monboddo, pur costruendo essi la loro storia e in essa realizzando il proprio incivilimento, non costituiscono vuote coscienze che emergono dal nulla, come sottili nebbie, che solo l'ambiente e le circostanze portano a condensazione²²; ma possiedono una spiritualità latente, residuo di doti anteriori alla dispersione e alla caduta, che rinviano a un disegno che non si risolve in termini di evoluzione. Ma l'ulteriore cammino, quello che porta alla liberazione dall'istinto e che segna l'affermazione della comune umanità, è opera dell'uomo che per vie umane e naturali perviene alla conquista di se stesso. L'accentuazione naturalistica presente in Monboddo non inclina affatto al materialismo e all'evoluzionismo, come riteneva il Lovejoy, ma rinvia a presupposti spiritualistici, egualmente presenti nel pensiero di Vico. In entrambi i pensatori, quindi, per diverse che a prima vista appaiono le prospettive dalle quali essi guardano alla realtà umana e alla storia, sono presenti e operanti dei principi che non consentono di risolvere l'uomo in termini di fattori storici e ambientali, che pur rivestendo importanza decisiva non valgono però a dare spiegazione di tutto l'uomo, in quanto prima e al di là di ciò che è divenuto, egli costituisce un insieme di possibilità che se il tempo porta a compimento esse tuttavia sussistono prima di ogni divenire storico e di qualsiasi modificazione temporale. Per Vico la storia pur costituendo il regno proprio dell'uomo, quello nel quale s'attua la conversione del vero col fatto, non è tuttavia intera opera sua; quel disegno che costituisce la storia ideale eterna su cui corrono nel tempo le storie delle singole nazioni, risulta altresí opera della divina Provvidenza, che per vie natu-

²⁰ Cfr. G. GUSDORF, *Introduzione alle scienze umane*, tr. it., Bologna, 1972, p. 233 e segg.

²¹ LORD MONBODDO, *op. cit.*, vol. I, p. 270.

²² L. MALSON, *I ragazzi selvaggi*, tr. it., Milano, 1971, p. II.

rali rende possibile l'umano incivilimento. I fenomeni del cielo, il lampo e il tuono, che incutono terrore nelle ottuse menti dei giganti, valgono a frenare la loro ferocia fissandoli in stabili dimore e gradualmente destando le loro coscienze; le false divinità di fronte alle quali si piegano e di cui popolano il cielo e la terra, rendono possibile la loro umanizzazione. La divina Provvidenza ha operato per queste vie, non guidando dall'alto i destini degli uomini, ma favorendo il loro sviluppo e la loro lenta evoluzione mediante circostanze naturali, onde l'intero corso storico può essere rivendicato all'uomo, che ne è stato l'effettivo autore. Vico e Monboddo in tal modo s'incontrano; se in entrambi permane, come nello sfondo, l'azione discreta della Provvidenza e della Mente Divina, la ricostruzione che essi ci danno del corso storico è fatta in termini puramente umani; entrambi scoprono nelle circostanze esterne naturali o sociali, le ragioni della civiltà e del progresso. Sebbene in Vico permanga il richiamo a incerti semi di vero sepolti nelle menti ottennebrate dei giganti, quasi residuo della spiritualità anteriore all'erramento ferino²³; e per quanto in Monboddo il richiamo alla metafisica antica porti l'autore a parlare di potenzialità sicuramente operanti nelle coscienze²⁴, in entrambi i pensatori la preoccupazione maggiore è di ricostruire la storia dell'uomo, d'intenderne il corso per vie interamente umane.

III. Tuttavia, quando meglio si guardi, al di là delle immediate e sicure consonanze fra Vico e Monboddo si rivelano non meno profonde le differenze, in particolare riguardo alla civiltà dell'uomo e alla sua storia. Mentre Vico, infatti, nella sua condanna della boria dei dotti e delle nazioni nega valore a ogni presunta sapienza degli Egizi²⁵, Monboddo invece non solo pone in Egitto la culla di ogni sapere, delle scienze e delle arti, ma ipotizza persino la comparsa in quel paese d'una lingua originaria che a lungo andare si sarebbe diffusa e diversificata nelle varie parti del mondo²⁶. Monboddo come non ritiene che per sole vie naturali l'umanità sarebbe giunta alla parola, e pertanto essa ebbe bisogno dell'intervento straordinario di esseri sovrumani, così esclude che ogni popolo da sé solo abbia potuto costruirsi un proprio linguaggio, per primitivo che esso sia²⁷. Solo l'ipotesi di trasmigrazioni di popoli, dall'Oriente verso l'Occidente, può dare spiegazione di comuni modi di pensare, d'esprimersi e d'agire. Non scorge Monboddo, alla guisa di Vico, la presenza operante d'un medesimo disegno, che si dispiega nel tempo quando circostanze e condizioni esterne lo favoriscano²⁸; né considera la possibilità che l'affinità presente nelle istituzioni religiose e civili altro non sia che

²³ G. B. VICO, *La Scienza Nuova prima*, a cura di F. NICOLINI, Bari, 1931, cap. IV; *La Scienza Nuova seconda*, a cura di F. NICOLINI, Bari, 1942, par. 1183.

²⁴ LORD MONBODDO, *Antient Metaphysics*, vol. II, p. 195.

²⁵ G. B. VICO, *La Scienza Nuova seconda*, ed. cit., p. 455.

²⁶ LORD MONBODDO, *Antient Metaphysics*, vol. IV, p. 161.

²⁷ LORD MONBODDO, *Origin and Progress of Language*, vol. I, p. 661.

²⁸ G. B. VICO, *op. cit.*, par. 132-133.

il riflesso di una comune umanità che si sviluppa secondo le medesime leggi. Egli invece pensa alla trasmigrazione d'istituti, d'invenzioni e scoperte da un popolo all'altro, perché la mente umana da sola, per sue naturali capacità, e quindi senza l'aiuto divino, che si rivelò una sola volta nella storia, e presso un determinato popolo, non poté pervenire al distacco dalla primitiva barbarie. La storia umana, pertanto, ha invece non solo un aggancio metafisico, quello di potenzialità operanti nelle menti, che rinviano a un originario disegno divino, ma un cominciamento miracoloso o quasi, nell'Egitto, senza il quale dalla barbarie non si sarebbe passati alla civiltà. Sicché come non si può a rigore sostenere la derivazione dell'uomo da esseri inferiori, da altre specie, così è da escludersi egualmente la possibilità d'un'origine interamente umana della parola. È vero che la svolta mistica compare in una fase tarda del pensiero di Monboddo²⁹, tuttavia essa costituisce come la cornice in cui esso s'inquadra e trova giustificazione. In fondo la posizione del pensatore scozzese è in perfetta armonia con l'antica metafisica, quella di potenza e atto, non meno che con non pochi aspetti del misticismo neoplatonico, sebbene il momento antropologico, pur rinviando ad essi, costituisca la novità del suo pensiero e rappresenti il titolo della sua modernità. Con quanta difficoltà poi tali momenti si concilino tra di loro, è evidente, specie se all'aspetto antropologico si guardi dal punto di vista evoluzionistico. In realtà se la possibilità di conciliazione fra i due termini appare dubbia, almeno nella prospettiva del Knight e del Lovejov, quella che da noi si ritiene più valida, perché più giustificata dalle fonti, e meno arbitraria, non esclude o non limita affatto la modernità di vedute presenti nel pensiero di Monboddo. Rimane tuttavia il fatto innegabile d'una posizione arretrata di esso nei riguardi del Vico, perché mentre il pensatore italiano s'è liberato decisamente dal tradizionale misticismo neoplatonico, dall'ermetismo e dal Kircher, Monboddo rimane legato a quelle dottrine, né tien conto della demolizione che già ne era stata fatta nel suo paese da Warburton, mezzo secolo prima³⁰. Su questi temi la storia dell'uomo scritta dal Monboddo ha pochi punti d'incontro con quella che emerge dalle pagine vichiane, nelle quali, tra oscurità e incertezze, si fa strada un disegno che dirada le nebbie del passato, che guarda ai miti e alle favole per scoprire in essi non una sapienza riposta, ma le vestigia di menti primitive che in modo fantastico hanno narrato storie veritiere, e nelle quali è riflesso un modo di pensare comune all'umanità dei primordi, che ritorna costante nella storia d'ogni singolo individuo³¹. Monboddo pur cogliendo in egual modo e in ognuno il ritmo che la storia ha percorso nella storia di tutti, non si libera dalle suggestioni e dai miti del passato, ma vi aderisce spesso con ingenua fiducia, non sapendone rompere il velo, cogliendo quanto di semplicemente umano in essi è racchiuso.

²⁹ Intorno al 1778.

³⁰ W. WARBURTON, *The Divine Legation of Moses*, vol. II, parte II, London, 1742; cfr. M. V. DAVID, *Le débat les écritures et l'hiéroglyphe au XVII et XVIII siècle*, Paris, 1965, pp. 42 e segg.

³¹ G. B. VICO, *op. cit.*, par. 198.

Egli soggiace ancora, per molti aspetti, alla boria dei dotti e a quella delle nazioni, al mito d'una lingua primitiva e a quello d'una nazione privilegiata.

Si è detto come nella ricostruzione dello stato di natura, nel ritratto che Monboddo ci dà dell'uomo selvaggio, e dal quale ha preso le mosse l'umano incivilimento, egli s'incontri quasi puntualmente col Vico, sebbene egli sia sotto il piú diretto influsso roussoiano. In Vico e in Monboddo ricorrono le stesse fonti del passato, come il richiamo alle narrazioni dei contemporanei, riguardo ai popoli selvaggi di recente scoperta; e non è certo un'immagine felice, quella che essi ci danno dei primordi, ma di violenza e di ferocia, piú accentuata in Vico che in Monboddo, ma in entrambi egualmente lontana dall'idillica immagine del buon selvaggio della letteratura popolare. Solo che mentre nel pensatore italiano ciò che porta alla parola non è da cercare in un atto utilitario, nell'esigenza d'intendersi con i propri simili, e quindi nel bisogno di comunicare, ma nella pienezza del sentimento, nella fantasia corpulenta scossa da violente passioni, che trova espressione nel canto, che è nel contempo parola³². Se i fenomeni celesti scuotono la fantasia del primitivo e lo portano al timore, che frena le passioni e dà luogo al culto per gli dei di cui essi popolano il mondo, da quella medesima fantasia emerge il primo segno linguistico per esprimere emozione e paura. La parola, nella sua forma elementare, è sollecitata quindi dalla presenza di stati d'animo, dalle passioni, mentre in Monboddo dalla vita associata imposta dal lavoro. E mentre per Vico non si può parlare né di linguaggio né di culto, e tanto meno di veri aggregati umani, se prima non s'è frenato l'istinto dei bestioni, col terrore della volta celeste; né tanto meno si può scorgere una certa precedenza del pensiero sulla parola, e quindi di una fase di pensiero senza linguaggio, per Monboddo invece le comunità primitive avrebbero potuto vivere a lungo, se non perennemente, nella condizione dei mutoli vagabondi vichiani, qualora le relazioni umane che il lavoro impone non fossero sopravvenute. Le stesse forme di religione fantastica e primitiva, superstiziosa quanto si vuole, non avrebbero fatto, secondo Monboddo, la loro comparsa, se prima l'umanità non fosse pervenuta ad un relativo grado di civiltà³³. Se per entrambi i pensatori l'umanità trae vita da condizioni di ferinità, le motivazioni del progresso non sono le medesime; in Vico le circostanze storiche di cui si serve la divina Provvidenza sfuggono all'occhio del selvaggio, che opera per il proprio utile, anche quando costituisce comunità piú vaste della famiglia, e già ha realizzato pienamente la sua umanità³⁴; per Monboddo invece il lavoro svolge un ruolo decisivo in quanto esso, spezzando l'isolamento in cui vivono i selvaggi, li porta a collaborare, pervenendo gradualmente al linguaggio e

³² *Op. cit.*, par. 377.

³³ LORD MONBODDO, *Antient Metaphysics*, vol. IV, p. 367.

³⁴ G. B. VICO, *op. cit.*, par. 341 «...l'uomo nello stato bestiale ama solamente la sua salvezza; presa moglie e fatti figliuoli, ama la sua salvezza con la salvezza delle famiglie; venuto a vita civile, ama la sua salvezza con la salvezza della città; distesi gl'imperi sopra piú popoli, ama la sua salvezza con la salvezza delle nazioni».

infine alla religione. Manca quindi nel pensatore scozzese l'azione diretta o indiretta che usa la Provvidenza nell'umanizzare il bestione dell'erramento ferino, sebbene alla fine non si escluda un più esplicito intervento di essa, quasi d'una particolare rivelazione, a un particolare popolo, nelle mitiche figure dei demoni egizi, che colmano il distacco fra l'uomo e Dio nella catena dell'essere³⁵. Mentre Rousseau³⁶ s'era arrestato perplesso di fronte alle insormontabili difficoltà che presenta il tentativo di spiegare in termini umani la parola, e aveva lasciato insoluto il problema, Monboddo assume una posizione di retroguardia, che trova giustificazione nell'ambito d'una metafisica d'ispirazione neoplatonica, che molto concede al misticismo orientale. E tuttavia la ricostruzione della storia dell'uomo, la ricerca antropologica, si staccano nettamente da quelle posizioni, che pur costituendo lo sfondo dell'orizzonte metafisico in cui esse son collocate, non perdono di validità nel tentativo di rifare il cammino percorso dall'uomo. Vico e Monboddo pur differendo indubbiamente nella determinazione dell'originaria motivazione della parola, passionale ed emotiva nel primo, su una linea che sarà quella di Rousseau, pratica e utilitaria nel secondo, perché dettata dai bisogni, s'incontrano nella comune esigenza di ricercare nei termini verbali e nelle favole le vestigia del passato, e quindi di costruire una scienza che si stacca nettamente da quella fisico-matematica, da Cartesio e da Newton, per incontrarsi nell'esame del mondo umano, colto nelle sue manifestazioni temporali e nelle quali si riflettono le operazioni della medesima mente umana. In fondo in Vico e in Monboddo vive una comune avversione nei riguardi della visione meccanicistica del mondo, per le implicazioni che essa comporta, ma più ancora essi sono ostili a qualsiasi estensione del metodo matematico al mondo umano e alla storia. Vico e Monboddo sentono vivamente l'idea di progresso, ma ne scorgono tempestivamente i pericoli³⁷; se l'umanità s'è distaccata faticosamente da condizioni di ferinità, e ha dato luogo agli ordinamenti civili e agli stati, essa tuttavia segue una curva che la riporta a modi di vita corrotti, in cui le forze fisiche e spirituali perdono di vigore e decadono³⁸. Se non si può certo parlare di primitivismo, perché in entrambi c'è come l'orrore per l'uomo eslege e violento, non manca però l'aperta simpatia per gli esseri robusti e forti, che costruiscono il loro mondo lottando con le fiere e realizzando l'umanità civile. Monboddo guardava al mondo degli antichi, di Grecia e di Roma, e in esso scorgeva saldo vigore fisico e fermezza morale, contro il proprio tempo dominato dalle raffinatezze della civiltà e da palese decadenza in tutti i campi. L'età eroica affascinava Vico e il pensatore scozzese, polemici entrambi contro tutte quelle forze che piegano l'uomo all'insignificanza della vita moderna, fatta di dipendenza dalle cose, soggetta al peso di condizioni che la scienza ha procurato, di grande valore sul piano materiale, ma di scarsa consistenza

³⁵ LORD MONBODDO, *op. cit.*, vol. IV, p. 161.

³⁶ J. J. ROUSSEAU, *Discours sur l'inégalité* (ed. Pléiade), vol. III, p. 151.

³⁷ G. B. VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere*, Firenze, 1971, p. 792.

³⁸ LORD MONBODDO, *op. cit.*, vol. V, pp. 241-251.

su quello dello spirito. Monboddo piú del Vico, sotto la suggestione di Rousseau, ha spinto la sua rivolta contro gli eccessi della civiltà; ma entrambi hanno visto la condizione ideale dell'uomo in un rapporto di equilibrio con la natura. Vico guardava con pari avversione all'emergere d'un mondo nel quale avrebbe dominato la scienza, quella fisico-matematica, prevedendo forse tutte le pericolose implicazioni che essa conteneva³⁹.

Ma il linguaggio costituisce il campo in cui piú evidenti sono i punti d'incontro fra Vico e Monboddo; entrambi guardano al momento creativo della parola, al suo emergere dal primo grido inarticolato, quando appena esso comincia a precisarsi nelle forme onomatopeiche, che ritraggono le voci del circostante mondo della natura. Entrambi scorgono nel linguaggio del gesto una prima elementare forma di comunicare; studiano le difficoltà che l'uomo primitivo ha dovuto superare, data la rozzezza dei suoi organi vocali, prima di giungere alla parola. Vico e Monboddo scorgono nelle lingue selvagge ancora esistenti il documento piú vivo degli stadi piú lontani della storia dell'uomo; inoltre la parola, per l'uno e l'altro pensatore, è come lo specchio delle operazioni della mente umana, dalle piú semplici alle piú complesse⁴⁰. Monboddo sottopone a esame le ipotesi avanzate nel passato e al suo tempo intorno all'origine del linguaggio; ne nota la insufficienza o la parziale validità, in quanto esse si rivelano inadeguate a dare spiegazione del complesso fenomeno del linguaggio articolato. L'andamento fluttuante e incerto, a carattere prevalentemente vocalico delle lingue primitive, se rimanda a lontane origini onomatopeiche o al grido passionale, può giustificare il costituirsi della compiuta comunicazione verbale solo nell'ambito di comunità umane già costituite, che impongono la ricerca d'un piú determinato modo di comunicare, staccato dall'immediatezza dell'emozione. Monboddo s'incontra ancora con Vico nell'esame del cammino faticoso compiuto dall'uomo per giungere al pieno possesso delle proprie capacità e allo sviluppo di quelle potenzialità che sono costitutive della sua natura. Tuttavia nel pensatore scozzese, come s'è detto, prevalsero in un certo momento le tendenze misticheggianti che lo staccarono dalla interpretazione dell'origine del linguaggio e della civiltà, già data in termini rigorosamente naturali e umani, portandolo a soluzioni che richiamavano superate teorie del passato. Ma Vico e Monboddo divergono ancora quando prendono in considerazione un momento ideale nella storia della lingua, da privilegiare e da porre come modello. Monboddo infatti guarda con estremo interesse all'ipotesi d'una lingua artificiale e convenzionale, che risponda alle esigenze di chiarezza e di precisione alla maniera delle matematiche; e perciò dedica molte pagine al Wilkins, né trascura il Leibniz, che pur s'era fatto promotore

³⁹ C. F. VON WEIZSACKER, « Es scheint, dass Vico, auch soweit er die Möglichkeiten der Analysis unterschätzt hat, doch ihre Gefahren fühlte. Vielleicht wollte er ihr ein Vermögen nicht zugestehen, dessen Folgen er Fürchten musste ». Dal *Nachwort* alla traduzione ted. del *De nostri temporis*, a cura di W. OTTO, Darmstadt, 1974, p. 162.

⁴⁰ LORD MONBODDO, *Origin and Progress of Language*, vol. I, p. 574.

d'una consimile impresa⁴¹. Il momento poetico e creativo della parola, sul quale tanto aveva insistito il Vico, non poteva certo trovar riscontro nella artificiale costruzione dell'intelletto, in un tipo di linguaggio algebrico, che proprio della parola era la negazione. Vico e Monboddo, se concordano per il rilievo da essi conferito al linguaggio, per il carattere poetico di esso, almeno nelle sue fasi iniziali di creatività e spontaneità, nell'intenderlo come unico documento delle età oscure e barbariche, si presentano però in piena opposizione quando auspicano una forma di comunicazione che se toglie ad esso indeterminatezza e imprecisione, ne riduce nel medesimo tempo la vita.

Volendo precisare la comunanza di temi e le divergenze che corrono fra i due pensatori, dobbiamo subito dire che se da un lato il primo aspetto colpisce immediatamente, al punto da potersi parlare d'un naturale vichianesimo di Monboddo, per il secondo invece il distacco appare netto, tanto per la cornice in cui sono posti i problemi quanto per le soluzioni che ad essi si danno. Se in Vico e in Monboddo il fondamento metafisico spesso non trova facile accordo con il corso storico, nel quale l'uomo opera a guisa di creatore, il momento naturalistico e antropologico, piú vivo nel pensatore scozzese, trova ancor piú difficile concordanza con i presupposti spiritualistici che ne stanno a fondamento. Ma ancor meno conciliabili con il presunto evoluzionismo di Monboddo sono gli aspetti mistici d'ispirazione neoplatonica presenti nel suo pensiero. Ma al di là delle incertezze e delle incoerenze, e spesso delle ingenuità, piú frequenti in Monboddo che in Vico, entrambi i pensatori si presentano alle soglie dell'età contemporanea come fondatori d'una concezione dell'uomo e della storia aperta al progresso e tuttavia consapevoli dei pericoli insiti nel ripudio del passato, quando ai valori d'umanità che lo caratterizzarono si pretenda sostituirvi quelli della scienza e della tecnica, che della realtà colgono solo un aspetto inadeguato, anche se piú appariscente.

ANTONIO VERRI

NOTIZIE SU LORENZO BOTURINI BENADUCI

Lorenzo Boturini Benaduci! Chi era costui? In molti, probabilmente, avremmo continuato a ignorarne l'esistenza se un chiaro saggio di Franco Venturi — *Un vichiano tra Messico e Spagna: Lorenzo Boturini Benaduci* — nella « Rivista storica italiana » (LXXXVII, 1975, IV, pp. 770-784), prendendo le mosse dalla pubblicazione della *Idea de una nuova historia general de la América Septentrional*, curata da Miguel León Postilla (Editorial Porrúa, Mexico, 1974), non ci avesse informato della sua figura, della sua opera, del suo militante vichismo, spesso periferico rispetto alla tradizionale geografia delle idee e delle ubicazioni culturali, ma ormai cen-

⁴¹ *Op. cit.*, vol. II, pp. 448-480.