

vina-Blackwell, dia per scontato anche quello Vico-Blackwell: il critico scozzese « was acquainted with work of Vico and Gravina » (p. 107). Più oltre l'A. ribadisce questa interpretazione di un Blackwell fra Gravina e Vico, che ovviamente non posso non sottoscrivere: « The work of the Italian philosopher Gravina made a profound impact on Blackwell, who had also read Vico » (p. 120). Alla buonora!

GUSTAVO COSTA

TEOCRAZIA E STORIA SACRA IN KIRCHER E VICO

Oracolo dell'erudizione sacra, punto di riferimento obbligato per l'apologetica della tarda Controriforma, soprattutto assertore e principale teorico, negli imponenti tomi del suo *Oedipus Aegyptiacus*, del mito dell'Egitto, della sua primordiale arcana sapienza, Athanasius Kircher non poteva essere trascurato dagli studiosi di Vico. Anzi, la convinzione che la modernità e l'originalità di Vico consistano anzitutto nell'aver contribuito a dissacrare e ad abbattere quell'« idolo o antivalore di tenace sopravvivenza »¹ chiamato « sapienza riposta », *prisca theologia*, in una parola il mito centrale della tradizione ermetica, ha portato del tutto spontaneamente, senza troppo addentrarsi nella selva multiforme della produzione letteraria kircheriana, a ravvisare nel gesuita tedesco una sorta di anti-Vico, di falso profeta dell'oscurantismo, al quale il filosofo napoletano si contrapporrebbe come araldo di una nuova concezione delle scienze umane e della storia².

Senonché alcuni preziosi suggerimenti di Erik Iversen sul ruolo svolto da Kircher come uno degli ultimi difensori di un mito culturale risalente all'età ellenistica³ e le reiterate osservazioni di Paolo Rossi a proposito delle preoccupazioni di ortodossia e delle esigenze di difesa della veridicità della Storia Sacra, che guidano Vico nella sua campagna anti-egiziana⁴, hanno cominciato a sollevare forti dubbi non tanto sulla legittimità astratta quanto sull'utilità della contrapposizione tra Kircher e Vico, affidata a diciture come « antico » e « moderno » o « superstizioni del passato » e « nuova scienza ».

È certo che Kircher ha sempre considerato l'interpretazione simbolica dei geroglifici egiziani come il compito fondamentale e come il massimo successo della sua vita di studioso. La disvelazione di quei simboli arcani, la ricostruzione del metodo adottato dagli antichi sapienti

¹ A. CORSANO, *Vico e la tradizione ermetica*, in AA.VV., *Omaggio a Vico*, Napoli, 1968, pp. 9-24.

² F. NICOLINI, *Commento storico alla seconda Scienza Nuova*, I, Roma, 1949, pp. 171.

³ E. IVERSEN, *The Myth of Egypt*, Copenhagen, 1961, pp. 85-90.

⁴ P. ROSSI, *Le sterminate antichità. Studi Vichiani*, Pisa, 1969, p. 119 c segg.; IDEM, *Vico e il mito dell'Egitto*, in AA.VV., *Omaggio a Vico*, cit., p. 31; IDEM, *I segni del tempo. Storia della terra e storia delle nazioni da Hooke a Vico*, Milano, 1979, pp. 150-153.

per la loro elaborazione era considerato dall'autore come la chiave di volta di un complesso sistema rivolto alla difesa delle istituzioni ecclesiastiche tradizionali e piú ancora alla loro possibile espansione nei continenti extraeuropei. La polemica di Vico contro autori come Marsham e Spencer sembra investire anche il gesuita, il piú noto tra i cultori ed esaltatori dell'Egitto, benché le scoperte finalità apologetiche della sua imponente produzione letteraria fossero certamente opposte a quelle implicazioni naturalistiche o deistiche paventate dal filosofo. Infatti se è vero che Vico ravvisava nel mito della superiorità e anteriorità cronologica della cultura egiziana il pericolo di una svalutazione della Storia Sacra e di un'implicita negazione delle origini divine, in senso strettamente positivo e non puramente naturale, della religione, della morale e in genere della cultura umana, l'accusa poteva riguardare solo molto indirettamente Kircher, autore di ricostruzioni minuziose sino ai limiti dell'assurdo della storia delle origini dell'umanità, mediante interpretazioni e commenti della Storia Sacra, alla quale puntualmente riconduceva ogni risultato raggiunto dalla scienza profana. D'altra parte, se è vero che la ragione della tanto discussa separazione vichiana della storia del popolo ebraico da quella universale delle nazioni gentili deve individuarsi nella volontà di garantire la veridicità del racconto biblico, della sua cronologia, dell'origine divina della cultura, la posizione del gesuita appare indubbiamente lontana. Da questo punto di vista inoltre la tesi della « modernità » di Vico rispetto al superstizioso « tradizionalismo » di Kircher risulta, almeno a prima vista, insostenibile. Kircher non può certo annoverarsi tra i cultori di quella che Vico chiama l'« antichità sformata ». La veridicità della cronologia biblica non è solo accolta acriticamente da Kircher, ma è continuamente difesa e infinite volte dimostrata, mettendo a profitto ogni genere di informazioni erudite. Tuttavia è altrettanto vero che una volta trascorsi i tempi antediluviani, e piú precisamente a partire dalla confusione delle lingue ai piedi della Torre di Babele, la storia del popolo ebraico perde interesse ai suoi occhi. I discendenti di Sem, costituenti il popolo di Abramo, hanno sí mantenuto fede nel vero Dio, e tale fede costituisce il pegno della futura incarnazione del Salvatore nel loro seno, ma l'irripetibile singolarità di quel popolo si arresta qui. Essa è tutta racchiusa in tale eredità mistica, senza che di essa traspaja quasi nulla nella cultura umana o materiale del popolo eletto che lo accomuna invece agli altri popoli. Lo stesso privilegio della lingua — i soli discendenti di Sem sono andati esenti dalla confusione babelica, mantenendo inizialmente l'uso della lingua sacra originaria — si è alquanto attenuato col tempo, dato che le mutazioni naturali alle quali sono andate soggette le lingue camitiche o giapetiche non hanno risparmiato neppure la lingua sacra, che, del resto, già nei tempi antediluviani, doveva essere distinta in una moltitudine di dialetti ⁵.

Come appare anche da questi primi accenni molti temi caratteristicamente vichiani sono ben presenti in Kircher. Le soluzioni adottate dai due

⁵ *Turris Babel sive Archontologia...*, Amstelodani, 1679, p. 11.

autori sono spesso fortemente divergenti, senza però che sia possibile definire le rispettive posizioni con un taglio netto contrapponendole reciprocamente come esemplari di due diverse tendenze della riflessione storica moderna. Talvolta finalità analoghe vengono perseguite con metodi, con accorgimenti, con materiale erudito diverso, giungendo a conclusioni opposte. Altre volte la divergenza di soluzioni non è che il prodotto di un'impostazione radicalmente diversa dei problemi. Non sembra del tutto inutile pertanto compiere uno sforzo per chiarire ulteriormente le rispettive posizioni, soprattutto richiamando il pensiero del meno noto dei due autori, sia con un puntuale riferimento ai testi più significativi e pertinenti, sia mediante una rapida ricostruzione della sua impostazione sistematica.

L'ermetismo di Kircher non è posto soltanto in evidenza dall'interesse preminente da lui accordato al tema della ricostruzione dell'antica ed arcana sapienza, mediante lo scioglimento degli enigmi contenuti nei simboli escogitati con ineguagliato acume dai suoi primi cultori, i geroglifici egiziani anzitutto, i numeri poi, le figure geometriche, i segni astrologici, alchemici e cabalistici, ma traspare da tutta la costruzione enciclopedica nella quale si articolano i vari rami della scienza.

Se il *Prodromus Coptus*⁶ pone alcune importanti premesse filologiche dell'interpretazione simbolica dei geroglifici poi ampiamente sviluppata nell'*Oedipus Aegyptiacus*, il resto della produzione letteraria kircheriana appare come concepito di getto e, nonostante si svolga attraverso un lungo arco di tempo, sembra seguire le linee di un programma interamente prefissato sin dall'inizio, secondo regole di simmetria che riproducono nelle pagine la perfetta armonia dell'universo fisico e spirituale. Il metodo di Kircher si ispira costantemente al tema neoplatonico della corrispondenza universale. La chiave interpretativa di un universo simmetricamente concepito diventa essenzialmente l'analogia e il modo privilegiato di rappresentarlo e di comunicarlo non può essere che il simbolismo. Numeri e figure, suoni ed effetti luminosi si attraggono tra loro come pervasi da un immenso magnetismo universale ed ogni fenomeno fisico possiede un suo significato etico, tanto che l'intero corpo delle norme si trova avvinto dalla stessa complessa e articolata connessione di catene magnetiche che coordina il mondo apparentemente disperso e multiforme della natura. Le credenze astrologiche vengono chiamate a portare il loro contributo a questa universale cospirazione. Gli influssi degli astri non solo legano tra loro il mondo celeste e quello sublunare, facendo così cadere ogni idea di separazione tra essi, ma acquistano un significato mistico, come tappe di un itinerario estatico che guida l'anima di corpo celeste in corpo celeste sino alla contemplazione e quasi alla confusione con l'Essenza divina assoluta⁷.

Se si prescinde da alcuni preziosi riconoscimenti e da alcune concessioni che il matematico gesuita tributò alle « Nuove Scienze », che egli del

⁶ *Prodromus coptus sive aegyptiacus ad Eminentiss. Principem S.R.E. Cardinalem Franciscum Barberinum...*, Romae, 1636.

⁷ *Itinerarium extaticum...*, Romae, 1656.

resto apprezza piú di quanto il suo ruolo di difensore ufficiale dell'ortodossia gli permetta di esprimere apertamente, l'impostazione generale del sistema kircheriano del mondo non sembra costituire un sostanziale progresso rispetto alle analoghe teorie dell'ermetismo platonico del Rinascimento. Le somiglianze delle dottrine di Kircher con quelle espresse quasi un secolo prima da Patrizi sono state giustamente piú volte sottolineate, benché il gesuita preferisca citare esplicitamente predecessori piú lontani come Plotino e Proclo, o meno sospetti di eterodossia come il conterraneo Cusano⁸.

Se l'immagine del mondo fornita da Kircher venisse considerata dunque in modo puramente sincronico, l'interesse per le sue opere sarebbe del tutto episodico, legato ad alcuni reali progressi compiuti dallo studioso, quasi a dispetto dell'impostazione sistematica, nell'ambito di alcune discipline particolari, quali la filologia orientale, l'archeologia sacra o, tra le scienze della natura, la vulcanologia. Tuttavia proprio l'intenzione apologetica che sottintende l'intero discorso kircheriano, la volontà di elaborare una teoria che serva di supporto allo slancio missionario della Chiesa e particolarmente del suo ordine verso i continenti extraeuropei, ha spinto l'autore a servirsi di quella stessa metodologia neoplatonica ed ermetica, fondata sull'analogia e sul simbolismo, per costruire pezzo per pezzo un grandioso panorama della storia universale, nella quale tutti i popoli, anche i piú esotici, o per lo meno quelli che hanno lasciato un'orma durevole nel cammino della civiltà, trovano una loro giustificata funzione. Abbandonata senza scrupoli ogni prospettiva eurocentrica che, disconoscendo o svalutando le ragioni, le particolarità, la funzione provvidenziale delle civiltà lontane, avrebbe condannato al fallimento l'opera missionaria, Kircher ammette che le leggi regolatrici della storia non possono essere riconosciute se non apprezzando nel loro giusto valore le esperienze di popoli piú diversi, anche di quelli che in apparenza appaiono meno legati alla mistica catena della tradizione giudaico-cristiana o ignorati dalla civiltà ellenistico-romana. Di fronte all'allargamento di orizzonte prodotto dalle scoperte, dall'intensificazione dei traffici e dall'espansione coloniale, la coscienza europea e cristiana poteva assumere due atteggiamenti. Una prima risposta conduceva a svalutare la tradizione biblica, ponendone in evidenza il carattere angusto e circoscritto nello spazio, povero nella creazione dei prodotti esemplari della civiltà umana, soprattutto inverosimilmente ridotto nel tempo per la evidente incongruenza della cronologia tradizionale rispetto alle antichissime memorie dei popoli. Le civiltà dei Cinesi e dei Messicani erano le prove piú frequentemente prodotte dell'inaccettabilità della Storia Sacra, almeno nella sua interpretazione tradizionale.

Accanto all'esaltazione della civiltà di popoli di recente scoperta o finalmente conosciute mediante testimonianze di ben altra ampiezza e precisione scientifica di quella dei viaggiatori medievali cristiani o arabi, il mito dell'Egitto riacquistava popolarità nella cultura europea, con significato e finalità diverse da quelle dell'ermetismo tradizionale. Mediante il

⁸ *Ars Magna lucis et umbrae...*, Amstelodani, 1669.

riconoscimento del ruolo di prim'ordine svolto da popoli sconosciuti alla Storia Sacra o considerati dalla tradizione biblica come antagonisti malvagi e satanici, venivano poste le premesse per l'elaborazione di una storia universale a carattere rigorosamente naturalistico. D'altra parte proprio l'esatta percezione delle implicazioni eterodosse contenute nel riconoscimento di civiltà di nuova scoperta metteva in allarme teologi e uomini di cultura piú legati alla tradizione, provocava una serie di reazioni, forse piú accentuate nel mondo riformato a causa della maggiore sensibilità ai problemi dell'esegesi biblica. Questa reazione consiste anzitutto nell'esaltazione della superiorità e dell'unicità della storia del popolo ebraico, nel rigetto delle pretese dei popoli pagani e nella condanna della loro « boria » ingiustificata. La polemica di Vico contro Marsham e Spencer compendia i termini di questa discussione seicentesca che oppone i difensori della Storia Sacra e soprattutto della cronologia biblica agli esaltatori delle civiltà di recente scoperta o nuovamente rimesse in onore come quella egiziana. Essa mette in luce le implicazioni estreme contenute nell'una e nell'altra posizione. Da una parte il rifiuto del creazionismo biblico e la riedizione dell'antica dottrina filosofica dell'eternità del mondo, dall'altra la rigorosa separazione della storia sacra da quella profana, sottraendo la prima alle vicissitudini e alle stesse leggi che regolano la seconda.

Di fronte ad una simile dicotomia, quale poteva essere la posizione del gesuita Kircher? Le radicate convinzioni religiose, anzi il ruolo di difensore ufficiale della tradizione ortodossa, da lui svolto senza incertezze, anche quando, come nel caso delle discussioni intorno al sistema copernicano e galileiano, forti perplessità gli erano suggerite dalle personali conoscenze matematiche e astronomiche, non avrebbero certamente permesso nessun cedimento verso dottrine pericolose per la credibilità e l'intangibilità della Scrittura. Del resto che senso avrebbe avuto l'opera di riscatto intrapresa dai missionari, maggiore gloria della Compagnia, dallo stesso Kircher continuamente esaltata, se la conoscenza delle verità supreme non avesse avuto alcun bisogno di essere annunciata dall'esterno, perché in qualche modo innata nei popoli, e se essa si sviluppasse gradualmente con il progredire autonomo della civiltà? Kircher è invece sicuro del contrario. Solo il Cristianesimo possiede la verità e il compito di annunciarla ai popoli lontani, particolarmente a quelli del continente asiatico, dovrà glorificare e sacralizzare l'età contemporanea. D'altra parte, proprio la prospettiva missionaria sempre presente alla mente del gesuita tedesco rendeva impraticabile la via della svalutazione radicale delle civiltà pagane. Essa avrebbe impedito la giustificazione dei nuovi metodi adottati con successo dalla Compagnia. Soprattutto avrebbe fatto svanire il carattere provvidenziale della scoperta dei nuovi popoli, proprio mentre l'autore ne profetizzava e ne celebrava anticipatamente la conversione attribuendole quasi un significato escatologico.

L'originalità di Kircher consiste nell'aver saputo sfuggire alla dicotomia prospettata nella polemica vichiana, costruendo, sia pure con materiali non sempre scientificamente bene accertati, ricorrendo a miti, leggende, fantasie, sovrapponendo affermazioni acritiche alle informazioni esatte delle quali pure disponeva, un'immagine della storia universale uni-

taria, senza fratture tra storia sacra e profana, e d'altra parte senza lasciare nulla al caso, all'azione irrazionale delle forze della natura. Il suo difetto è piuttosto quello di aver voluto ad ogni costo fornire una spiegazione a tutto, quasi dubitasse della capacità dei secoli venturi di coprire gli spazi lasciati vuoti a causa delle insufficienti informazioni in suo possesso. Quest'assurda pretesa di giustificare, di ridurre ad una presunta razionalità anche i fenomeni più imprevedibili della natura, gli avvenimenti più enigmatici della storia, persino i problemi più sconosciuti della geografia, non era soltanto un difetto caratteristico della sua formazione culturale, un'eredità dell'ermetismo rinascimentale e della tradizione lulliana della quale si era eretto a riformatore⁹. Era anche una conseguenza delle finalità eminentemente pratiche che l'autore assegnava alle sue ricerche, all'elaborazione dei dati pazientemente raccolti e all'esposizione delle teorie che ne aveva ricavato. La traduzione del modello neoplatonico ed ermetico di una concezione della storia non era nella mente dell'autore una teoria filosofica o scientifica da consegnarsi alla meditazione delle generazioni future, ma una guida all'azione missionaria contemporanea, una ricetta sicura che doveva consentire alla Chiesa di recuperare con abbondanti interessi nelle regioni lontane quello che aveva perduto in Europa o nel Vicino Oriente. Non vi era dunque il tempo per attardarsi a soppesare e a discutere pareri discordi, non era il caso di lasciare problemi aperti. Il successo doveva essere garantito nel presente, perché, questa era almeno la convinzione dell'autore nel quale si affiancavano spesso l'*animus* dello scienziato e quello del mistico visionario, l'ora era propizia e il tempo del riscatto era vicino.

La necessità di fornire una visione onnicomprensiva e totalmente giustificatrice della storia, senza possibilità di prevedere al suo interno alcuna ombra o lacuna, impone a Kircher l'adozione di un metodo deduttivo di impostazione rigorosamente matematica. È questo probabilmente il motivo di maggiore opposizione tra il gesuita e Vico che, diffidente non solo verso il matematismo ermetico e cabalistico, ma anche verso il deduttivismo meccanicistico cartesiano, preferisce ricorrere come più conforme allo studio della realtà umana, quale è essenzialmente l'interpretazione della storia, all'analogia fisiologica, alla trasposizione nella storia universale della successione delle età umane, già presente del resto negli schematismi progressivi di Bacone e infinitamente ripetuto da moralisti, predicatori e poeti sino a divenire un *topos* retorico caratteristico dell'età barocca. Alle suggestioni provenienti dall'analogia fisiologica Vico accosta poi altre osservazioni tratte da una disciplina tipicamente «umana» come il diritto, da lui ben conosciuta, e del resto già vantata dai cultori di «humanitas» nella loro polemica contro le scienze della natura. Ma Kircher non aveva alcuna dimestichezza con la retorica e il suo interesse per il diritto era nullo, come dimostra la quasi totale assenza di riferimenti ai sistemi dell'organizzazione politica, al regime della proprietà e del possesso dei beni, all'ordinamento della famiglia, parlando di paesi dei quali si attarda lun-

⁹ *Ars Magna sciendi...*, Amstelodami 1669.

gamente a descrivere la natura dei luoghi, l'orografia, l'idrografia, la flora o la fauna. In un secolo di grandi moralisti, mentre la Chiesa e il suo stesso ordine erano impegnati in continue dispute di teologia morale, il gesuita matematico sembra ignorare questo aspetto della riflessione filosofica, limitandosi ad attribuire all'ispirazione diabolica ogni errata determinazione della volontà. La stessa lettura morale dei fenomeni fisici, quando non è diretta a giustificare o a rappresentare plasticamente movimenti e mutamenti della storia, si riduce a elenchi di vizi e virtù, a teorie di qualità e di ausili soprannaturali, simili ad analoghe rappresentazioni comuni nell'iconografia tardomedievale, il cui senso e valore è dato dall'allusione alla mistica unità che traspare al di là della dispersa molteplicità del mondo creato.

Il problema dell'individuo, del suo comportamento, della sua salvezza non è affare di Kircher. Il suo interesse è tutto rivolto alla considerazione di fenomeni macroscopici. L'osservazione di una calamita lo porta subito a formulare considerazioni sul magnetismo universale che coinvolge l'intero sistema planetario. Persino dalle pietre che gli avviene di urtare nelle sue passeggiate nella campagna tiburtina egli arguisce elementi per delineare con maggiore precisione la grande rappresentazione storica che va componendo. La sua storia non è universale solo nel senso di riferirsi alla vita e alle vicende di tutte le nazioni della terra e a tutte le età, ma anche perché comprende tanto l'umanità, quanto la natura circostante. La storia di Kircher è cosmica. Le premesse metafisiche e l'utilizzazione universale del metodo analogico escludono qualsiasi frattura tra scienze della natura e scienze dell'uomo. Le stesse trasformazioni che agitano perennemente la storia dei popoli coinvolgono anche gli elementi. Pur ammettendo che il centro della terra sia costituito essenzialmente da un nucleo solido, la presenza di acqua e di fuoco custoditi in immensi serbatoi sotterranei determina, per l'azione congiunta dell'umidità e del calore, le continue trasformazioni della crosta terrestre, la mutevole irregolarità del fondo marino, il distacco delle isole dai continenti e di questi tra loro, l'emergere di alcune terre dalle profondità oceaniche e l'inabissarsi di altre. La scomparsa dell'Atlantide, ricordata dagli antichi filosofi e poeti, non è che l'esempio più clamoroso della perpetua trasformazione dell'ambiente naturale. Eruzioni vulcaniche e terremoti, dei quali Kircher è stato testimone e attento osservatore, riproducono ancora nell'età contemporanea, sia pure su scala ridotta, i cataclismi che nelle epoche passate hanno spesso mutato radicalmente l'aspetto esteriore del globo¹⁰. Mutamenti e trasformazioni hanno coinvolto anche i regni vegetale e animale. Pur restando lontano, almeno nelle grandi linee, da concezioni rigorosamente trasformistiche, Kircher è convinto che l'aspetto attuale delle specie animali sia in molti casi diverso da quello che esse presentavano al momento di uscire dall'arca di Noè. Molteplici possono essere le cause. L'isolamento prodotto dalla separazione dei continenti, l'influenza del clima, i ripetuti fenomeni di ibridismo sono tra le ipotesi più facilmente sostenibili¹¹. Le trasformazioni

¹⁰ *Mundus subterraneus...*, Amstelodani, 1678.

¹¹ *Arca Noe...*, Amstelodani, 1675, pp. 67-71, 192-195.

non hanno lasciato indenne neppure la specie umana. La distinzione delle razze deve essere infatti attribuita a cause puramente naturali. I fenomeni miracolosi, pur sempre possibili e in qualche caso sicuramente accertabili, devono essere considerati del tutto eccezionali. L'attribuzione dell'origine della razza negra alla maledizione di Cham e dei suoi discendenti risulta, secondo Kircher, insostenibile alla luce di un'attenta e corretta lettura del testo sacro¹².

Questi mutamenti, peraltro prodotti secondo ritmi in apparenza irregolari, della superficie terrestre e delle specie che la abitano non compongono nel pensiero di Kircher una Storia della Terra distinta dalla storia della civiltà umana, da considerarsi come una sorta di prologo o di descrizione scenica premessa allo svolgimento di un dramma che resta essenzialmente umano. Il finalismo che coinvolge l'uno e l'altro aspetto determina la costante interazione tra natura e civiltà, nel senso che non solo l'ambiente geografico influisce sul carattere, le attitudini e il destino dei diversi popoli, ma la stessa vocazione, la funzione provvidenziale assegnata a ciascuno di essi si comunica alle regioni che li ospitano, o più precisamente ogni regione è in qualche modo già predisposta ad accogliere popoli destinati a sostenere un ruolo particolare. Seguendo l'ispirazione proveniente dal suo modello pitagorico ed ermetico, Kircher deduce l'intera descrizione della storia universale dall'unità originaria della specie umana, suscitata dal limo della terra a poca distanza di tempo dalla creazione dell'universo fisico. E subito, con l'imposizione dei nomi agli animali da parte di Adamo, si stabilisce quel rapporto costante tra uomo e natura che rende questa non muta spettatrice, ma partecipe delle vicende umane. Il passaggio dall'unità alla molteplicità avviene per mezzo di uno scarto, di una divaricazione, resa possibile dal carattere libero della volontà. Da questo momento due generazioni parallele e contrapposte, la generazione della grazia e quella dell'acquiescenza alla seduzione diabolica si contendono il dominio della terra. Separatesi una prima volta con l'assassinio di Abele, momentaneamente riunite in seguito al Diluvio, le due generazioni sono tornate a separarsi ai piedi della Torre. In apparenza Kircher ha posto in tale modo le premesse di una distinzione tra storia sacra e profana, destinata a perpetuarsi sino allo scioglimento finale delle vicende umane. Ma l'ispirazione monistica ereditata dai suoi ideali maestri neoplatonici gli fornisce anche l'accorgimento adatto a conservare intatto il carattere unitario della sua visione della storia. Il Male infatti nel suo carattere relativo, riferibile solo a singole determinazioni del Bene, non può arrogarsi la pretesa di contrapporsi come un ipotetico Non-Essere assoluto alla somma identità di Bene e di Essere. La generazione prodotta dallo scarto, dall'errata determinazione della volontà, dalla supina soggezione alla seduzione diabolica, non possiede alcuna originalità, alcuna autonoma reale consistenza, riducendosi ad un'immagine speculare, anche se gravemente deformata, della generazione della grazia. Ne deriva che la contrapposizione tra le due storie, almeno sino alla venuta del Cristo e all'inizio della

¹² *Turris Babel*, cit., pp. 113-115.

concreta attività di riscatto ad opera dei propagatori del Vangelo, assume per Kircher un carattere ideale piuttosto che reale o fisicamente accertabile. È nella stessa storia dei popoli pagani che possono essere rintracciati i segni di una lontana e sconosciuta presenza divina. La stessa storia dell'idolatria è paradossalmente una storia sacra, perché l'essenza di tale storia consiste tutta nell'essere un'imitazione deformante della verità. Essa ha tratto origine da un impulso diabolico e riproduce pertanto il carattere imitativo e deformante che è proprio del suo primo ispiratore. I Padri della Chiesa hanno attribuito al demone l'appellativo di Scimmia di Dio¹³. La storia dei popoli idolatri non è altro che la riproduzione sotto svariate forme, ma con significato essenzialmente unitario, di credenze, misteri, riti e cerimonie della vera religione. Nonostante la distinzione delle due generazioni, la storia è unica ed ugualmente sacra perché la sua ultima essenza consiste tutta in quell'unica originaria verità che i popoli cercano sempre inconsciamente di riaffermare.

Da queste premesse derivano alcune conseguenze che formano i tratti caratteristici dell'immagine della storia universale presentata da Kircher. Anzitutto se riti, cerimonie, espiazioni e pratiche propiziatorie, elaborazione di dogmi e funzioni sacerdotali costituiscono gli atti o i processi mentali nei quali è più direttamente rilevabile l'angoscioso desiderio degli uomini di ritrovare la verità perduta, imitandone inconsciamente alcuni aspetti, la ricostruzione delle varie manifestazioni della civiltà umana dovrà riguardare essenzialmente il culto e le credenze religiose. La forma particolare che l'idolatria avrà rivestito presso ciascun popolo costituisce la nota distintiva di una civiltà. L'arte, l'organizzazione politica e sociale saranno solo conseguenze destinate a confermare puntualmente quel primo dato fondamentale.

In secondo luogo la storia sacra, come storia particolare del popolo ebraico, perde interesse. Una volta conosciute le fondamentali verità rivelate e i precetti impartiti positivamente dal Creatore, gli anelli della catena ininterrotta della grazia, almeno sino alla venuta del Cristo, possono ricostruirsi, più che dall'analisi della storia particolare di una singola nazione, seguendo i vagabondaggi dei popoli precipitati nell'errore, ma pur sempre perpetuamente rincorrenti il sogno nostalgico dell'unità perduta. Il popolo d'Israele del resto ha esso stesso più volte smarrito il cammino della verità, ponendo le premesse di quel disconoscimento della venuta del Salvatore che sembra averlo allontanato dalla generazione della grazia più dei popoli praticanti abominevoli idolatrie.

Infine, con la predicazione apostolica e la propaganda missionaria che ne prosegue l'attività, il filo continuo della grazia è riemerso con tutta evidenza dalle tenebre del passato, divenendo finalmente concreto e tangibile. Ma anche ora la distinzione tra le due linee di svolgimento della storia è più apparente che reale perché, sempre a causa dell'esatto parallelismo, anzi del loro carattere speculare, la presenza dell'una è necessaria-

¹³ *China monumentis qua sacris qua profanis nec non variis naturae et artis spectaculis aliarumque rerum memorabilium argumentis illustrata*, Amstelodani, 1667, pp. 129-130.

mente indizio della presenza dell'altra. L'attività di coloro che operano concretamente per il riscatto dovrà necessariamente seguire le linee di diffusione dell'idolatria e del paganesimo, perché tali linee segnano le vie percorse dalla ricerca della verità, ricerca che solo ora, nel momento fissato dalla provvidenza, può avere finalmente successo.

Da questi rapidissimi cenni ad alcune delle idee ispiratrici della concezione kircheriana della storia, estraibili dalle sue numerose opere e particolarmente da quelle che, come la *China Illustrata*, sono dedicate allo studio e all'interpretazione delle civiltà dei popoli idolatri, risulta chiara l'impossibilità di separare una storia sacra da quella delle nazioni gentili. La riduzione della storia all'unità avviene però in direzione opposta a quella degli autori criticati da Vico. La storia di Kircher è infatti per definizione tutta sacra, anche quella delle civiltà che ricorrendo a forme di culto aberranti e disumane sembrano essere più lontane dalla verità originaria.

È indubbio che le premesse filosofiche dell'intero discorso kircheriano sulla storia universale sono tratte dal vecchio arsenale neoplatonico e che esse forniscono costantemente il metodo alla luce del quale tanto la storia della terra quanto quella dell'umanità acquistano trasparenza. Anche i motivi più specificamente teologici, come quello del carattere necessariamente imitativo dell'azione diabolica, sono desunti dalla tradizione neoplatonica e risentono, nella loro applicazione alle concrete vicende storiche, di quel metodo dell'analogia e della corrispondenza che serve nello stesso tempo a giustificare una visione della natura impregnata di elementi magici e occultistici. Soprattutto se si pensa alla sprezzante noncuranza manifestata da Kircher nei confronti delle scoperte di Casaubon e degli altri negatori del mito arcaico della pristina sapienza¹⁴, la definizione di « ermetismo reazionario » coniata per le sue dottrine appare appropriata¹⁵. L'arcaico modello metafisico consente però a Kircher di ottenere almeno un risultato apprezzabile, garantendo il carattere unitario della storia senza ricorrere ad arbitrarie distinzioni tra una storia eccezionale, per più aspetti inconfondibile ed un'altra modellata sulla successione delle età dell'uomo.

Certo una troppo marcata insistenza sulla separazione della storia sacra nell'opera di Vico sembra condurre ad un errore di prospettiva, attribuendo un valore esagerato ad un aspetto che, dopo le prime pagine della *Scienza Nuova*, finisce coll'essere di fatto trascurato. Quando Vico passa a delineare lo sviluppo della storia universale delle nazioni, « la storia sacra passa in secondo piano »¹⁶, apparendo come un residuo scarsamente utilizzato nella costruzione della più nota teoria vichiana. Il rispetto della tradizione biblica, pur rispondendo ad esigenze sicuramente avvertite da Vico, costituisce un elemento che, affermato inizialmente con forza polemica, nello sviluppo ulteriore « risulta spesso messo tra parentesi »¹⁷.

¹⁴ *Obeliscus Pamphilius...*, Romae, 1650, pp. 35-44. Cfr. *Oedipus Aegyptiacus*, Tomus III, vol. IV, Romae, 1654, p. 8.

¹⁵ F. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, trad. it., Bari, 1969, pp. 448-455.

¹⁶ P. ROSSI, *I segni del tempo*, op. cit., p. 208.

¹⁷ *Ibidem*.

Tuttavia il fatto che Vico non abbia poi insistito su quel motivo iniziale, per dedicarsi interamente alla storia progressiva dell'umanità gentile, non significa che il tema della separazione del popolo di Dio e della sua storia sia rimasto come un episodio isolato, privo di conseguenze. Nella sua preoccupazione di confutare la boria delle nazioni gentili e di porne in evidenza la recente provenienza da condizioni ferine, Vico ha finito col sottovalutare le civiltà piú remote, soffermandosi a notare con compiacimento solo gli aspetti che ne rivelerebbero la rozzezza e la ferocia. Lo stupefacente disprezzo manifestato nei confronti della saggezza confuciana, considerata dai gesuiti, che avevano avuto modo di studiarla sui testi classici e di osservarne dal vivo l'applicazione pratica, almeno tanto elevata quanto le antiche dottrine morali dell'età ellenistica ed anzi superiore nel campo politico, ne è un esempio significativo.

È stato osservato ancora che « il tempo storico per Vico non è né unico né uniforme »¹⁸ e che gli inizi delle nazioni ed il loro passaggio dall'una all'altra età avviene in tempi diversi, anche non troppo lontani a causa della ristretta cronologia vichiana. Sta di fatto che, notando tale assenza di sincronia, Vico attribuisce la priorità cronologica proprio ai popoli del Vicino Oriente, a quelli cioè che confinando con il popolo eletto hanno tratto da questa vicinanza un impulso ad accelerare la propria evoluzione. Ne è una riprova il fatto che le nazioni piú lontane, quelle totalmente sconosciute al popolo ebraico come i messicani, appaiono piú tarde nel risvegliarsi alla vita civile, compiacendosi di pratiche e di costumi di arcaica ferocia anche in epoca recentissima. Se dunque la premessa iniziale affermando il carattere eccezionale del popolo eletto e della sua storia viene poi trascurata da Vico, essa continua a far sentire il suo peso nella valutazione dei diversi gradi di civiltà raggiunti via via dai vari popoli, orientando le scelte del filosofo in una direzione che prelude alla svalutazione delle culture extraeuropee durante la seconda espansione coloniale nel secolo XVIII.

Il richiamo alle preoccupazioni iniziali di fedeltà alla tradizione biblica che accomuna il filosofo e l'erudito gesuita suggerisce poi di non esagerare sempre l'incompatibilità tra i due autori. Si è affermato precedentemente che la civiltà dei popoli pagani, esprimendosi secondo Kircher soprattutto nelle credenze e nei riti religiosi, trova il suo impulso ispiratore nel desiderio, confuso e nostalgico, di un'adesione alla verità e quindi di una compiuta realizzazione della propria umanità, svanita poi per effetto della sottomissione della volontà all'inganno diabolico. Questo modo di concepire l'origine e lo sviluppo della civiltà come una sorta di anamnesi non è assente neppure in Vico. La successione progressiva delle diverse età che caratterizzano la storia delle nazioni non prefigura una sorta di teoria evolutivistica¹⁹. Il bestione vichiano è in realtà un essere che già in tempi antichissimi era stato un uomo civile, un essere cioè che aveva già realizzato fin dagli inizi la propria umana perfezione. L'idea di un

¹⁸ *Ibidem*, p. 215.

¹⁹ *Ibidem*, p. 212.

ritorno alle origini non è dunque affatto esclusa dalla concezione vichiana, pur essendo stata continuamente travisata dai miti e dalle favole concernenti i primi tempi delle nazioni gentili. L'anamnesi vichiana non può dunque essere concepita come un cammino a ritroso nel tempo che inevitabilmente troverebbe di fronte a sé un'incolumabile interruzione, essendo del tutto sconosciuto il modo in cui l'origine delle nazioni gentili si lega alle prime età della storia sacra. La tensione verso l'origine finisce pertanto per esprimersi integralmente nel riconoscimento della potenziale umanità dei bestioni e della loro attitudine a trasformarsi negli esseri razionali delle età venture.

Nel *De constantia iurisprudentiae*, Vico, volendo provare la maggiore antichità della storia sacra rispetto a qualsiasi storia profana, afferma che le oscure favole dei poeti individuano nella teocrazia la prima forma di reggimento degli uomini, la più antica organizzazione della vita associata. Per teocrazia Vico intende la regolamentazione dei rapporti umani in base a precetti positivi ritenuti di origine divina, senza alcun ricorso a leggi o a sanzioni provenienti da fonte umana²⁰. Questa verità, confusamente suggerita dagli antichissimi poeti, è invece esplicitamente ricordata dalla Storia Sacra, la quale racconta che la vita del popolo ebraico era retta dai precetti del Decalogo e che tale stato di cose durò anche dopo la morte di Mosé, per quasi cinquecento anni, sino a che l'insipienza del popolo strappò al riluttante Samuele la consacrazione del primo re. Durante questo stato di cose, avvenne che « i dodici dei delle genti maggiori » furono consacrati dalle false religioni e pertanto anche le nazioni gentili furono rette inizialmente da una forma di governo teocratica. I popoli venivano infatti tenuti a freno dall'osservanza dei precetti voluti dalle varie divinità e dal timore della loro vendetta. Anche per quanto riguarda la forma di reggimento alla quale è stato soggetto, il popolo di Israele è dunque, secondo Vico, il solo ad aver conservato chiara memoria dei tempi più antichi. Per gli altri popoli invece l'esistenza di quel primordiale governo può essere solo intuita attraverso fantastici racconti ed è praticamente impossibile conoscere attraverso quali vicende storiche sia avvenuto il passaggio a forme più articolate di governo, al riconoscimento progressivo della legge di natura, alla formazione di istituzioni puramente umane. Kircher invece, conformemente alla sua abitudine di non lasciare alcuna zona oscura nella narrazione della storia umana, seguendo le sue tappe fondamentali, intende chiarire anche il meccanismo di formazione delle prime organizzazioni politiche dei popoli idolatri, ricorrendo come sempre alle sue premesse filosofico-teologiche, ma anche citando esplicitamente nomi, date, fatti.

Il governo teocratico dei primi patriarchi era stato mantenuto intatto da Noè sino a quando il genere umano rinnovato dal diluvio aveva abitato sui monti dove si era posata l'arca salvatrice. Ma, discendendo verso le terre pianeggianti, spinti dal desiderio di ritrovare l'originaria terra di Sennaar i discendenti di Noè rapidamente moltiplicatisi dovettero separarsi. Il patriarca divise allora il suo popolo in tre stirpi, istituendo prin-

²⁰ G. B. Vico, *Opere giuridiche. Il diritto universale*, Firenze, 1974, pp. 426-427.

cipi di essa i suoi tre figli e raccomandando loro di conservare intatta l'antica forma divina di governo²¹. Con questa prima divisione si compie l'ultimo atto nel quale, in età precristiana, è chiaramente percepibile la identificazione di un anello della catena della grazia con un avvenimento concreto della storia.

Lo schema analogico e imitativo sempre perseguito da Kircher impone poi che a quella prima divisione ne corrisponda una seconda, compiuta sotto il segno della malvagità diabolica. Si tratta ovviamente della divisione operatasi ai piedi della Torre di Babele, come conseguenza della confusione delle lingue. Anche le forme di governo immediatamente si corrompono e assumono una colorazione negativa. Al governo patriarcale di Noè si contrappone il dispotismo orientale che ha la sua prima manifestazione nella monarchia di Nembrod²². Alla formazione di queste prime organizzazioni statali è collegata l'origine della civiltà umana, sia nelle sue produzioni artistiche, sia nelle più profonde creazioni del pensiero. Se Nembrod fu il superbo costruttore della Torre, i suoi discendenti elevarono i palazzi di Nino, i giardini di Semiramide e quando un ramo di essi si trasferì in Egitto, vennero innalzate le piramidi. Una simile origine hanno avuto le costruzioni di Dedalo nell'antichissima Grecia, i templi e i palazzi che ancora si possono osservare presso le grandi capitali degli imperi asiatici contemporanei. Alla stirpe di Nembrod apparteneva anche il genio ineguagliato di Ermete Trismegisto, il primo inventore dei geroglifici egiziani, le più perfette rappresentazioni grafiche di una scienza eminentemente simbolica e allusiva. Dalla tirannia di Nembrod, il primo despota che abbia considerato il proprio popolo come un esercito di schiavi e le sedi dei vicini come terra di conquista, ha origine il primo impulso a quell'incessante migrazione di popoli che compone e scompone il cangiante mosaico delle lingue, delle fedi e dei costumi. Lo studio delle forme di governo interessa poco Kircher, ma è chiaro che, come le infinite varietà dell'idolatria diabolica non sono che contraffazioni dell'unica vera fede, così ogni regolamentazione della vita associata ha come unico punto di riferimento la pacifica teocrazia originaria, quando l'autorità dei primi patriarchi si limitava a vegliare sull'applicazione di precetti che nessuna volontà umana aveva imposto. Se la perfezione è unica, infinite possono essere le deformazioni, le quali si definiscono tuttavia sempre in relazione a quell'unico modello.

Nello schema kircheriano la civiltà umana appare dunque fondata sull'errore e, in quanto tale, neppure suscettibile di alcun reale progresso. Le sue molteplici varietà sono più apparenti che reali dato che il loro significato è costante. Eppure l'interesse che l'autore porta a tali proiezioni inconsistenti non viene mai meno. Tutta la sua vita di studioso trascorre registrando pazientemente ogni formazione, confrontando ogni leggera variante, interpretando iscrizioni, pietre, semplici descrizioni, accogliendo nel museo da lui fondato per facilitare la ricerca dei suoi ipotetici continuatori esemplari, cimeli e testimonianze della sua attività. Se raramente risponde

²¹ *Turris Babel*, cit., p. 7.

²² *Ibidem*, pp. 14-15.

alle lettere che gli provengono da ogni parte del mondo, nelle sue opere raccomanda ai confratelli lo studio delle lingue, dei costumi, delle credenze e dell'ambiente geografico dei paesi nei quali erano chiamati a operare. Le sue stesse opere vogliono fornire anzitutto un sussidio, un metodo e una prima informazione generale per chi dovrà poi dedicarsi ad uno studio più approfondito sui luoghi. Non mancano neppure esplicite approvazioni e grandi lodi nei confronti di quei confratelli che si erano tanto immedesimati nella cultura e nei costumi dei popoli lontani da apparire quasi, agli occhi dei più zelanti custodi della tradizione, come apostati²³.

In realtà Kircher, seguendo lo spirito proprio del suo ordine, possiede una grande fede nelle virtù quasi taumaturgiche dell'educazione, dell'apprendimento e della trasmissione della cultura. Altrettanto positiva è la valutazione delle istituzioni umane, nessuna delle quali è a priori condannabile, ma tutte sono suscettibili di essere trasformate e indirizzate al fine voluto. La metanoia cristiana non significa mai per lui l'abbandono della scienza o della filosofia profana, ma solo il loro coronamento con una corretta impostazione teologica e una loro rivitalizzazione ad opera della fede.

L'interesse di Kircher verso le culture pagane, l'atteggiamento positivo da lui assunto nel delineare i metodi dell'azione missionaria pongono indubbiamente un problema di armonizzazione con le premesse metafisiche e teologiche dell'intera sua produzione letteraria. Se la civiltà umana è fondata sull'errore, se essa è il prodotto del cedimento all'ispirazione diabolica, se riti e cerimonie che ne costituiscono per ammissione dell'autore l'elemento essenziale non sono che misere, ingannevoli e spesso aberranti contraffazioni dei dogmi e dei carismi della vera fede, se le forme di governo sono tanto lontane dalla giustizia quanto la tirannia di un despota si discosta dall'attuazione della volontà divina sulla quale veglia un'autorità paterna, quale fondamento avrà un'azione che pretende fare leva proprio su quella cultura e su quelle istituzioni? La risposta a tale drammatico quesito viene fornita da Kircher temperando, anche in questo caso in perfetta armonia con lo spirito e la funzione culturale del suo ordine, la rigidità delle premesse filosofiche e teologiche con osservazioni di carattere psicologico. Opera del demonio è indubbiamente lo scarto iniziale che ha allontanato una generazione spirituale dall'altra, ma le successive produzioni culturali che germogliano via via sui rami dell'albero dell'errore non sono direttamente opera di un'intelligenza malvagia, ma creazioni dell'uomo, espressioni della sua libertà che, distolta dal bene, ha conservato tuttavia la capacità di orientarsi nella sua direzione. Le forze dell'uomo non sono sufficienti a raggiungerlo, anzi neppure a riconoscerlo compiutamente. Il più delle volte l'uomo avverte soltanto un'assenza, fonte di malinconia e di inquietudine. Da questo stato d'animo provengono le creazioni della civiltà come l'arte, la filosofia, la scienza e la politica. Resta il problema dell'origine delle religioni che vengono considerate da Kircher eminentemente nel loro carattere positivo. Esse non vengono mai consi-

²³ *China Illustrata*, cit., p. 152.

derate cioè come puri sistemi di credenze, ma come un complesso di riti e di cerimonie che richiamano la necessaria presenza di una casta sacerdotale.

La religione viene ritenuta non solo come espressione della tensione verso il soprannaturale, ma come principale cemento della vita associata. A tale proposito il pensiero del gesuita appare oscillante. Il carattere imitativo della vera fede, puntualmente riscontrabile in tutte le forme di idolatria è il segno indelebile della presenza diabolica. Tuttavia quello stesso carattere sembra a volte essere interpretato come un inconscio tentativo di avvicinamento alla verità. Nel suo aspetto di sistema regolativo della vita associata anche la religione idolatrica risulta essere un prodotto dell'attività umana e partecipare quindi di quella caratteristica ambiguità dell'uomo, incapace con le sue sole forze di raggiungere la verità e nello stesso tempo inconsciamente desideroso di ritornare ad essa²⁴.

Un'analisi delle condizioni politiche delle nazioni pagane viene generalmente trascurata da Kircher. Solo rapidi cenni sono dedicati alla crisi della monarchia dei Moghul al tempo della deposizione di Shah Jahan²⁵. Egli preferisce dedicarsi alla ricostruzione della storia e dell'organizzazione religiosa che, a suo parere, fornisce in modo più diretto la chiave interpretativa delle civiltà. Ulteriori approfondimenti anche nel campo della storiografia politica e militare sono lasciati agli operatori sul luogo, alcuni dei quali del resto non mancarono di assolvere tale compito in modo brillante²⁶.

L'unica forma di organizzazione politica perfetta resta per Kircher la teocrazia noachica dell'Ararat, punto iniziale della storia postdiluviana ed unico caso di perfetta identificazione della generazione della grazia con gli avvenimenti concreti della storia umana. Una volta lasciati i monti sui quali l'umanità aveva trascorso la sua prima età felice la teocrazia non si è più realizzata. Tutte le forme di governo partecipano da quel momento di quel carattere misto di bene e di male che è proprio di ogni prodotto della civiltà. Pur essendo tutte, in modo più o meno diretto, figlie della tirannia di Nembrod, le organizzazioni politiche partecipano della sacralità che pervade la storia. Esse sono infatti il prodotto di quell'ansia di verità e di giustizia che anche nelle menti più oscurate dall'inganno diabolico non è mai venuta meno del tutto e costituiscono pertanto un elemento del quale potrà avvalersi l'opera del riscatto.

I missionari che per primi avevano sperimentato la pratica dei cosiddetti riti cinesi e malabarici erano accusati di consentire ai proseliti la conservazione sul corpo o sulle vesti di segni di indubbia origine idolatrica e di non proibire loro pratiche inconciliabili con la nuova fede. Le sottili disquisizioni con le quali gli accusati cercavano di difendersi, distin-

²⁴ *Ibidem*, pp. 129-131.

²⁵ *Ibidem*, p. 152.

²⁶ M. MARTINI ha descritto per es. la crisi politica cinese alla metà del XVII secolo e la sostituzione della dinastia Ming con quella Manciù nell'opera *De bello tartarico historia*, Romae 1654. Le vicende politiche e militari del Giappone nella seconda metà del XVI secolo sono state descritte dal p. Luis Frois: v. G. SCHURHAMMER, *P. Luis Frois S.I. Ein Missionshistoriker des 16. Jahrhunderts in Indien und Japan*, in *Gesammelte Studien*, Rom, 1963, pp. 581-604.

guendo tra segni e pratiche di sicuro significato idolatrico ed altri che esprimevano invece la condizione nobiliare, l'appartenenza castale o altre costumanze di valore esclusivamente politico o civile, vengono considerate con un certo distacco da Kircher, per il quale ogni usanza o rito delle popolazioni pagane possiede un indubbio significato idolatrico e nello stesso tempo partecipa di quel profondo carattere sacrale che rende sempre possibile, mediante un intervento carismatico, allontanare l'inganno diabolico e fornire finalmente una risposta positiva al latente desiderio di riscatto.

In una prospettiva di questo genere si comprende come la dottrina del diritto naturale non trovi alcun posto nello schema kircheriano della storia universale. Il riscatto dell'umanità pagana non fa leva su di una supposta bontà della natura umana o su di un innato senso di giustizia che porta a riconoscere razionalmente una serie di norme universalmente praticabili, ma sul valore spirituale latente in ogni positivo prodotto della civiltà.

Le polemiche intorno alla grazia e al libero arbitrio nelle quali i teologi della Compagnia di Gesù si sono trovati a sostenere le soluzioni più benigne hanno lasciato in eredità un equivoco molto radicato negli interpreti posteriori. La tolleranza dei direttori di coscienza e dei missionari gesuiti verso pratiche socialmente molto diffuse anche se difficilmente armonizzabili con l'etica cristiana è stata frequentemente attribuita ad un fondamentale giudizio ottimistico sulla natura umana che sarebbe spontaneamente in grado di fare un buon uso della propria libertà. Così il metodo missionario della Compagnia è stato erroneamente interpretato come un appello alle fondamentali buone disposizioni dell'uomo che, nella sua condizione naturale, sarebbe capace di ritrovare in se stesso i principi essenziali delle verità divine. Un simile atteggiamento, considerato espressione del cosiddetto umanesimo gesuitico, non rende ragione del carattere esteriore tanto rimproverato ai metodi missionari della Compagnia, e neppure della formulazione da parte dei suoi teorici di primitivi esempi di positivismo giuridico.

In realtà per Kircher non è la natura, ma la civiltà, anche nelle sue manifestazioni più esteriori ad essere pervasa da un senso di sacralità. Le istituzioni umane, e quindi anche le forme dell'organizzazione politica, non ripetono la loro validità da un possibile confronto con un supposto diritto di natura. L'istituzione in quanto tale, indipendentemente dalla forma che essa riveste, partecipa della sacralità perché anche nelle varietà più mostruose e aberranti, essa è pur sempre un sostituto, un'imitazione, una deformazione della perfetta teocrazia originaria, la quale non era espressione della natura, ma l'attuazione di precetti divini positivi. La metanoia non è concepita come un ritorno alla natura, regno della passività e dell'indifferenza, ma come il riconoscimento del carattere imitativo della civiltà reso possibile da un atto carismatico. Con la riappropriazione del modello originario si attua la trasformazione del disvalore in valore.

È significativo che Kircher abbia trascurato di comprendere tra i primordiali moventi ispiratori delle vicende umane quello spirito di autoconservazione al quale Vico attribuisce la dignità di uno *ius naturale prius*

o di un'*auctoritas monastica*, racchiudente come contratte ed implicite le regole di un diritto naturale piú articolato, regole che la storia si incarica poi di rivelare attraverso la successione delle sue figure²⁷.

Nel descrivere i modi della generazione umana, della diffusione e della distinzione delle razze, persino della produzione di fenomeni devianti che sembrano allontanarsi dal corso normale della natura, l'autore considera del tutto superfluo attardarsi a indicare nella naturalità dell'uomo uno dei momenti essenziali della storia. Se il singolo evento miracoloso viene, per quanto è possibile, eliminato sia dalle considerazioni riguardanti la storia naturale sia da quelle riguardanti la storia della civiltà, la ragione deve attribuirsi al fatto che l'autore considera la storia nella sua totalità come il vero grande evento miracoloso del quale l'umanità è insieme attrice e spettatrice.

La lettura delle opere di Kircher piú specificamente dedicate allo studio dei fenomeni naturali, come la luce, i suoni, il magnetismo, la composizione interna del globo, lascia l'impressione che la conoscenza delle teorie formulate dagli scienziati contemporanei e le stesse personali doti di matematico e di sperimentatore non abbiano eliminato affatto l'eredità del vitalismo rinascimentale. Nelle sue descrizioni il mondo fisico appare spesso come un magma incandescente, un prorompere di correnti immani, uno sprigionarsi di energie intime e sotterranee, un trasformarsi, un passare da uno stato all'altro che coinvolge non solo gli elementi che compongono la terra, ma gli stessi astri del cielo. Sarebbe dunque paradossale sostenere che un tale autore abbia riprodotto nelle sue opere una concezione passiva della natura, tanto piú che, come si è visto, le perenni metamorfosi non coinvolgono soltanto le pietre, le piante o gli animali, ma anche l'uomo.

In realtà, nella concezione kircheriana la natura come materia, se non è inerte, resta pur sempre il regno della passività e dell'indifferenza, perché tutto quello che in essa determina movimento e trasformazione è riconducibile ad una forza spirituale. Il vitalismo rinascimentale viene depurato accuratamente da ogni suggestione materialistica. La tradizione ermetica è rivissuta all'interno del suo piú genuino filone platonico. La materia non è fornita per sé di alcuna autonomia o significanza. Le metamorfosi del mondo minerale, vegetale e animale hanno in vista il compimento della natura nella perfetta forma umana. Naturalmente questa tensione del mondo fisico verso l'uomo non deve essere intesa nel senso di un primordiale evolucionismo. Il fine della natura è la spiritualità umana e tutti gli esseri, in quanto ordinati verso tale finalità, sono pervasi, in modo piú o meno oscuro, da una scintilla di tale spiritualità²⁸. Il carattere cosmico della storia, il coinvolgimento dell'ambiente fisico nelle vicende umane, non toglie nulla al carattere eminentemente spirituale della storia universale kircheriana.

Può accadere a volte, di fronte alle numerose imprecisioni, agli errori di fatto che costellano la *Scienza Nuova*, di rimpiangere la ricchezza di no-

²⁷ Vico, *Opere giuridiche*, cit. Introduzione di N. Badaloni.

²⁸ *Iter extaticum secundum...*, Romae, 1657, p. 100.

tazioni erudite, di osservazioni accurate dovute allo zelo e alla perizia dei corrispondenti missionari, presenti in molte opere di Kircher. Una sensazione liberatoria si avverte nel constatare che l'analisi storica tende per la prima volta ad evadere dalle angustie del mondo mediterraneo per aprirsi ad una prospettiva veramente ecumenica. Ma il vero interesse di Kircher, lo scopo perseguito dalla sua attività di studioso si colloca al di là dei singoli dati, delle curiosità erudite, delle affascinanti descrizioni di luoghi e di genti diverse. Ciascuna informazione viene trattata come una figura allegorica, come un simbolo edificante, come il manifestarsi nel mondo dell'apparenza sensibile di una storia che essenzialmente si svolge nel regno dello spirito.

La prospettiva soteriologica nella quale Kircher iscrive le sue meditazioni impone di attribuire allo spirito nella sua esplicazione mondana una dimensione storica. L'itinerario della salvezza deve svolgersi nel tempo. Le grandi formazioni statali, le produzioni dell'arte e del pensiero, soprattutto il sorgere e il diffondersi delle grandi confessioni religiose costituiscono altrettante manifestazioni esteriori della storia spirituale. Ma tale avventura storica non sembra ancora includere alcuna nozione di progresso. Il manifestarsi nel tempo, attraverso una serie di figure allegoriche, della catena spirituale viene concepito, alla maniera dei romanzi cavallereschi come una continua ripetizione di prove, nelle quali l'eroe della vicenda, apparentemente solo e debole, non viene mai annientato dalle forze del male, sino a che, in un momento che egli non è in grado di prevedere, viene ritenuto degno di un intervento risolutore proveniente dall'esterno.

L'arcaicità di tale schema che collega l'opera di Kircher, nonostante l'apparente modernità di alcuni specifici contenuti, più alle leggende edificanti del Medioevo che alle moderne meditazioni sulla storia è però temperata da un'altra osservazione tratta sempre dal generale impianto platonico del sistema. La dialettica tra unità e molteplicità implica che la scintilla dello spirito divino si espliciti nella successione temporale, ma il suo manifestarsi richiede la presenza dello spazio fisico. Ad ogni momento o figura della storia spirituale dell'umanità corrisponde una determinata regione della terra, con le sue opportune e quasi previste particolarità geografiche. L'itinerario kircheriano è dunque un'avventura spirituale che deve compiersi nel mondo reale.

DINO PASTINE

RÜDIGER E VICO

I. Sono noti i molteplici e stretti legami di Vico con la cultura napoletana del suo tempo e con i maggiori filosofi del Seicento, in particolare con Bacone, Cartesio, Hobbes, Spinoza, Leibniz, Malebranche¹.

¹ Si ricordano, in particolare, i seguenti studi: N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, Milano, 1961; e *Vico nell'ambito della filosofia europea*, in *Omaggio a Vico*, Napoli, 1968, pp. 235-260; B. DE GIOVANNI, *Filosofia e diritto in F. D'Andrea: Contributo*