

VICO E I CONTRAPPOSTI UTILITARISMI DI G. RICCI E C. BINI

1. È uscito anche in traduzione italiana il ricco libro di I. Berlin col titolo *Vico ed Herder*¹. Il vasto elenco dei nomi non riporta quello di uno studioso dell'800, di una certa levatura, che aveva affrontato lo stesso argomento. Si tratta del benthamiano e progressivamente sismondiano Giuliano Ricci, di cui, per altri aspetti, ho avuto occasione di occuparmi². Gli scritti di Ricci apparvero nella rivista *Antologia* negli anni 28-31 del secolo scorso e non erano sfuggiti a B. Croce, il quale, richiamando la recensione laudativa a J. Michelet apparsa sulla *Revue encyclopédique*³, ricorda che nello stesso anno G. Ricci aveva nell'*Antologia* « esposte le proprie idee intorno alla *Scienza Nuova* » e poi, in un secondo tempo, censurato « l'opera del Michelet »⁴. Sotto la voce 'E. Quinet', che, come è noto, fu traduttore di Herder in francese, Croce menziona ancora G. Ricci per il suo sollecito intervento sempre sull'*Antologia*. Infine Croce ricorda che Ricci si occupò di Vico anche nel gennaio 1831 sulla medesima rivista⁵.

Per dare un quadro della posizione filosofica e giuridica di Ricci in questi anni, vale la pena di ricordare un suo contributo su *L'Indicatore Livornese* che conclude una lunga discussione sopra la praticabilità della pena di morte, come noto, ripristinata in To-

¹ I. BERLIN, *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee*, Introduzione di A. Verri, Roma, 1976.

² N. BADALONI, *Democratici e socialisti livornesi nell'Ottocento*, Roma, 1966, pp. 28, 35, 55-56, 60-70, 90-91-93 e *passim*. Si veda anche S. TAMPANARO, *Anti-leopardiani e neomoderni nella sinistra italiana*, Pisa, 1982, pp. 201-202 e *passim*.

³ Anno XXXVIII, p. 61 sgg.

⁴ B. CROCE, *Bibliografia vichiana*, accresciuta e rielaborata da F. Nicolini, vol. II, Napoli, 1938, p. 536.

⁵ *Antologia*, (1831) 121, pp. 43-57. Si tratta di un articolo firmato M. e intitolato *Omero, l'Iliade originale e tradotta nelle lingue più colte*, Firenze, 1831, fascicoli 1, 2 e 3. Non riesco a vedere traccia del pensiero di Ricci in questo articolo e ritengo errata l'indicazione del Croce. Si veda a conferma G. MERLI, *Il carteggio Ricci-Vieusseux*, in « Bollettino Storico Livornese », (1951) 3 (sett.-dic.), pp. 111-143, ove non c'è riferimento alcuno alla pretesa attribuzione.

scana dopo la sua abolizione nell'ambito delle riforme leopoldine. Ricci nel suo intervento è decisamente a favore di tale punizione. L'argomentazione è del tutto utilitaristica. La conservazione della società coincide « colla universale utilità che è l'unico mezzo adeguato a quel fine ... dunque è l'utilità universale la base e il modulo della giustizia »⁶. L'argomento che viene usato per giustificare il supremo castigo è del seguente tipo: « Solo fine della pena è prevenire i delitti per mezzo del terrore ... »⁷; e non vi può essere dubbio « che non possa per l'individuo trovarsi un genere di supplizio peggiore della morte »⁸. A conclusione dell'articolo, G. Ricci aggiunge un richiamo al bisogno di perfezionamento delle procedure criminali e la speranza che la pena di morte possa divenire superflua; ma accenna cinicamente anche ai membri di quella classe sociale « che, nulla avendo da perdere fuor che la vita, consideran quasi le pene non mortali come una forma un poco più dura di esistere che possono affrontare lietamente per tentar di migliorar il loro stato attuale »⁹.

Nell'*Indicatore* è contenuto anche un altro articolo firmato da Ricci, che è intitolato « *Cenni sull'economia politica* », purtroppo non completato. L'interesse è volto all'intreccio tra « protezione della civil moralità », ossia tranquillità privata, e il già rilevato tema utilitaristico, che è così espresso: « Ponderando il criterio universale di ogni cosa umana, i bisogni e le facoltà dell'uomo, troveremo sotto la scorta della più pura filosofia che la felicità è il fine dell'uomo, e deve essere lo scopo ... » degli stessi « principi della economia »¹⁰. Riassumendo il proprio metodo, Ricci lo espone in quattro punti, trovando « 1) che il metodo analitico di esposizione è il più adeguato ad una scienza fondata sopra complicate astrazioni; 2) che il criterio di verità ne sono i bisogni e le facoltà dell'uomo; 3) che il benessere dell'uomo è il fine generale di questa come di ogni altra scienza morale; 4) che la ricchezza della nazione ne è il fine speciale cui però tende sempre subordinatamente al fine generale; 5) che riprova indispensabile e rettificatrice di ogni sua dottrina sono i fatti non osservati »¹¹. Con quest'ultimo punto, Ricci intende di lasciare aperta la strada a una correzione di fronte all'emergere di fatti nuovi o al rilevamento di aspetti non conosciuti del reale, secondo il metodo scientifico.

⁶ *L'Indicatore Livornese*, Lunedì 16 novembre 1829, 37, p. 2.

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ivi*, p. 3.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *L'Indicatore Livornese*, Lunedì 8 giugno 1829, 15, p. 2.

¹¹ *Ibid.*

In generale possiamo dire che si avverte fortemente su Ricci l'influenza di J. Bentham; anch'egli era infatti un sostenitore del principio che la pena è tale in relazione ai sentimenti che produce, mentre questi ultimi (in una terminologia piú tardi accolta anche da M. Foucault), sono definiti come « apparenza ». Ciò che conta nella pena è l'esempio « perché la *realtà* della pena è necessaria per produrne l'*apparenza* »¹². Questo significa che una pena ignominiosa per una persona di classe elevata non avrebbe alcun effetto su una persona di ceto inferiore. Tanto piú l'effetto apparente giganteggia su quello reale, tanto maggiore è « il terrore della scena »¹³. Bentham, come noto, non esclude la pena di morte, anzi ritiene che essa possa in taluni casi rendersi assolutamente necessaria senza per questo avere effetti punitivi¹⁴. Tutto il suo sistema è funzionale al mantenimento di un ordine sociale fondato sulla proprietà. Lo spirito di vendetta cede il posto (almeno in superficie) a una sorta di funzionalismo che parte dalla premessa della necessità delle forme sociali esistenti e quindi della paura che le sue istituzioni e regole di vita devono saper suscitare in chi ne resta escluso. Anche il nostro Ricci, in una nota posta ad un articolo sullo stato delle prigioni di Marsiglia, conclude il suo commento con queste parole che ripetono il concetto già espresso sopra sulle pene da comminare ai proletari: « Il passeggio dei prigionieri anche fuor del recinto senza trascurar la debita precauzione, la frequente salubificazione dell'aria delle carceri, con i metodi dell'arte, una materassa di capecchio, una coperta di lana, un vitto sufficiente rendono sí dolce la prigionia, che troppo dolce può forse dirsi pe' condannati sebben troppo dura dir si dovrebbe pe' prevenuti »¹⁵.

2. L'adesione di Ricci all'utilitarismo è probabilmente durata lungo tempo. Essa si è però combinata già negli anni '30 con aspetti del pensiero di Sismondí. Nello scritto che tratta dei caratteri generali dell'industria in Toscana, la tesi di Ricci è che qui è smodato l'amore « di possedere beni fondi a preferenza di ogni altra ric-

¹² J. BENTHAM, *Théorie des Peines Legales*, in *Oeuvres*, Bruxelles, 1829, t. 2, p. 6.

¹³ *Ivi*, p. 11.

¹⁴ J. BENTHAM, *Il Libro dei Sofismi*, trad. it., Roma, 1981, p. 143.

¹⁵ *L'Indicatore Livornese*, Lunedì 18 gennaio 1830, 45, p. 4. Con amarezza C. Bini, parlando dello straordinario evento di un 'signore' in prigione, scrive: « Oh! le belle prigioni che sono quelle dove vanno i Signori! La povera gente le scambierebbe volentieri con la sua libertà » (C. BINI, *Manoscritto di un prigioniero*, Torino, 1944, p. 9). Sulla tragica ironia di questo modo di scrivere si veda S. TIMPANARO, *op. cit.*, pp. 216-17.

chezza »¹⁶ e forte invece la difficoltà di fondare grandi imprese industriali¹⁷. Ciò non è ritenuto un male in assoluto, se il sistema inglese è sotto accusa così come l'insicurezza salariale che produce. In un altro saggio dedicato all'agricoltura Ricci sostiene che « la stabilità che abbiamo scoperto nella condizione del contadino toscano, salva il nostro paese dal grave flagello che, dalla instabilità nella sorte delle classi povere, scaturisce in altri paesi »¹⁸. Nel fondo del pensiero di Ricci fermenta sempre un ragionamento utilitaristico, perché la paura dominante della rivoluzione lo spinge a rifiutare « il pensiero audace dell'anglomano economista »¹⁹ che consigliava « l'adozione della gran cultura e dell'affitto »²⁰, mentre colonia parziaria e municipio sono le due cellule della libertà politica italiana. G. D. Romagnosi sosteneva pressappoco le stesse cose facendo del caso inglese una sorta di eccezione e attribuendo a un temperamento economico squilibrato in modo artificiale la sua « gagliarda opposizione all'equità sociale »²¹ che aveva promosso i mali del pauperismo.

A noi interessa per altro il pensiero di Ricci negli anni 1828-31 e più precisamente ciò che emerge dai suoi saggi dell'*Antologia* presso a poco coevi a quelli pubblicati su *L'indicatore Livornese*. Il primo scritto su Vico si presenta come una recensione a Michelet, ma, come ha notato Croce, tutta la prima parte è un colloquio diretto col pensiero di Vico e colla *Scienza Nuova* letta nell'edizione del 1744. Ricci sostiene, facendo suo il pensiero vichiano, che « l'uomo non apprezza che in quanto conosce e non conosce che in quanto le nuove idee, che gli si presentano, analogizzano colle già esistenti », e aggiunge che « questa legge di analogia non produce effetti che subordinatamente all'altra della continuità, per la quale i passaggi da un modo all'altro di esser debbono essere lenti, impercettibili, e mai assoluti »²². Ciò non esclude i precursori che sono attestati luminosi della forza individuale, ma essi restano sconosciuti finché qualcuno non ne segnali i meriti. Vico è uno di questi e Ricci vuole appunto occuparsene perché così poco nota è la *Scienza Nuova*.

¹⁶ G. RICCI, *Sui caratteri generali dell'industria in Toscana*, in « Giornale Agrario », XII (1838), p. 288.

¹⁷ *Ivi*, p. 291.

¹⁸ *Ivi*, p. 378.

¹⁹ Evidentemente si tratta di D. Ricardo.

²⁰ G. RICCI, *Sui caratteri generali ...*, cit., p. 381.

²¹ G. D. ROMAGNOSI, *Collezione degli articoli di economia politica e di statistica civile*, Prato, 1836, p. 68.

²² G. RICCI, Recensione a *Principes de la philosophie de l'histoire traduits de la Scienza Nuova de J. B. Vico ecc. par Jules Michelet* (Paris, 1827), in « *Antologia* », (1828) 88 (aprile), p. 30.

Sotto la voce *Principij generali*, egli si sforza di condensare il pensiero di Vico in questo modo: « Niuna idea s'introduce nell'animo nostro che non si leghi a un'altra già esistente e non ne sembri uno sviluppo e una modificazione »²³. Di qui la lentezza dei processi e la necessità di giudicare dello stato di una scienza, non dal momento in cui « ricevette un nome », ma « là dove cominciò »²⁴. La legge generalissima è che « l'uomo non agisce mai senza causa » e « la causa che lo determina è il desiderio »²⁵. Le idee « si sviluppano in forza dei rapporti fra gli oggetti esterni e l'animo umano e questi rapporti sono sottoposti a leggi inviolabili nella lor sostanza, sol modificabili nei risultati parziali delle circostanze di fatto »²⁶. La storia è la combinazione delle leggi e delle circostanze, ma siccome nulla può esser senza causa, l'uomo agisce sempre nello stesso modo. Accennando al principio che le cose non durano fuori del loro stato naturale, Ricci osserva che Romagnosi si è valso « di questa dimostrazione allo stesso oggetto e per desumer quindi le basi del diritto naturale dai nuovi rapporti che induce la società fra uomo e uomo »²⁷. Anche nelle anime più rozze si trova nascosto « il confuso sentimento che l'uomo tanto può quanto sa, onde nasce inestinguibile desiderio di sapere »²⁸. Lo strumento di questo sapere è l'induzione, cioè il desiderio di riuscire a sapere ciò che ci è ignoto a partire da ciò che ci è noto. È quando accade che questo desiderio sia incontrollabile che l'uomo fa di sé regola dell'universo. Proprio perciò l'estensione delle cognizioni positive, la forza dell'astrarre, indebolendo l'immaginazione a vantaggio della razionalità, « rendono più regolari i processi induttivi e più conformi i risultati ai veri bisogni dell'uomo »²⁹.

Il problema della storia tende così, nell'interpretazione di Ricci, a presentarsi entro la semantica di una logica induttiva. La facoltà di astrarre cresce in « proporzione dei rapporti osservati »³⁰. Essa è scarsa e grossolana all'inizio della civiltà, anche se sufficiente a dare senso ai fantasmi « conservati dalle lingue e dalle tradizioni »³¹. Questi, pur assumendo forma diversa, obbediscono tutti al principio che « la forza direttrice di ogni umana associazione » è

²³ *Ivi*, p. 32.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ivi*, p. 33.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ivi*, p. 34.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

« l'opinione comune »³². Questa unità nella varietà rende possibile l'astrazione.

La *Scienza Nuova* è dunque un *sensualismo corretto*, il cui punto di partenza è l'*interesse individuale*, che, fortissimo all'inizio, va poi riducendo la sua importanza, poiché l'uomo « perfezionandosi, accomuna l'interesse individuale coll'interesse dei molti », e « l'amor proprio si espande e veste la forma di molti altri affetti »³³. Cosa di più bello e di più preciso, commenta a questo punto Ricci, « Elvezio, Bentham ne dissero su tal soggetto ... e i mille loro discepoli? »³⁴.

Nel periodo primitivo dell'umanità l'interesse escludeva le grandi masse e « la forza dei pochi associati dovea gettar le basi del dritto e la sola autorità potea dargli una forma legittima »³⁵. Ricci nota in Vico diversi significati del termine *autorità*. In primo luogo esso è fonte dei diritti pubblici e privati; secondariamente è l'effetto del consenso d'una nazione in un principio, cioè una « astrazione fatta dai processi mentali che la determinarono e in questo senso io », dice Ricci, « qui l'adopro »³⁶; infine ha talvolta il significato ordinario di legittima potestà e di sentenza convalidata. D'altro canto, la 'equità naturale' è interpretabile come astrazione dell'epoca della ragione, che le nazioni incivilite vollero considerare come regolatrice, anche prima del tempo in cui essa venne formulata. L'equità naturale, in quanto astrazione, venne ricavata dai bisogni sociali e il passaggio dall'autorità all'equità naturale rappresenta una rivoluzione dell'umanità, i cui tempi sono difficilmente definibili. Una nuova idea è risultato di analisi e, dovendo distruggere le vecchie concezioni, ha bisogno « di lungo spazio di tempo onde introdursi ... e ... divenire il motore delle azioni degli individui », cambiandone le abitudini³⁷.

Ciò è ancor più vero nell'ambito delle masse per « la lentezza e la impercettibilità delle umane rivoluzioni considerate nel suo subiecto, non nel loro effetto che talvolta è istantaneo »³⁸. Questi concetti richiamano da vicino il principio di continuità teorizzato da G. D. Romagnosi³⁹. Comunque, nonostante la lentezza del processo, la diversità tra le favole primitive e la conoscenza razionale è un

³² *Ibid.*

³³ *Ivi*, p. 35.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ivi*, p. 36.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*

³⁹ Si veda G. D. ROMAGNOSI, *Introduzione allo studio sul diritto pubblico universale*, Parma, 1855; Milano, 1825.

passaggio dalla concretezza immediata a una visione astratta per cui, se il genere umano ha pensato e ha agito in un certo modo, « la causa che ve lo spinse deve essere universale o figlia delle generali leggi dell'umanità »⁴⁰. Dal senso comune di quest'ultima, dotato di scarsa capacità astrattiva, si passa all'uso della ragione e Ricci non rifiuta il concetto di Provvidenza aggiungendo solo, riguardo a Vico « di non sapere, come forse nessuno sa, cosa pensasse come uomo, ma come scrittore è certo che egli è un perfetto cattolico »⁴¹.

3. Finora Ricci ha esposto i principi generali della filosofia di Vico; ora intende passare alla loro applicazione tracciando un quadro dell'umanità postdiluviana, della perdita del linguaggio, della selvatichezza ecc. Quelle anime erano « prone al terrore »⁴². La prima applicazione è dunque il passaggio alla vita civile attraverso la religione. Il timore fece gli dei e da ciò sono nati i rapporti morali ancora penetrati d'invisibili presenze religiose attraverso gli auspici; solo più tardi il diritto « fu creduto prima, immediata derivazione di Dio, quindi effetto di formule inalterabili, infine parte del consenso universale, destinato a promuovere l'universale utilità »⁴³. Dunque la religione è per Ricci il modo in cui l'uomo giunge alla prima comprensione dell'utilità, per passare infine alla consapevolezza della necessità di rapporti consensuali politici e giuridici. La paura agisce sui gruppi dominati perché i ' reietti ', « cresciuti di numero e malcontenti del loro stato abietto, cominciarono presto a minacciare la sicurezza dei loro protettori »⁴⁴. A Vico, non senza ragionevolezza, Ricci obietta che, benché « sia innegabile la differenza fra i servi e la plebe » la *Scienza Nuova* « non la spiega mai ». Aggiunge poi che la maggior parte dei popoli della terra, che ancora si trovano all'alba della civiltà, non presentano traccia di questa dipendenza di una classe della società dall'altra. Sembra che Vico abbia quasi esclusivamente considerato la storia romana, ed a quella condotta a forza la storia delle altre nazioni »⁴⁵. L'osservazione è acuta e mostra conoscenza delle istituzioni della storia arcaica.

Un'altra nota critica prende le mosse da quel processo per cui dalla dipendenza primitiva, a poco a poco, assume forma una dire-

⁴⁰ G. Ricci, *op. cit.*, p. 37.

⁴¹ *Ivi*, p. 38.

⁴² *Ivi*, p. 39.

⁴³ *Ivi*, p. 44.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ivi*, p. 45.

zione finale di esso che perviene alla democrazia, col cui sorgere « cessò quello spirito di corporazione insito all'aristocrazia che prende la forma di spirito pubblico ed è padre delle più alte cose. L'interesse della città, da pochi padri sentito, si confondeva per essi con l'individuale, e poteva servire ... » da scopo « cui tendessero con ogni sforzo ». Poi accade però che l'interesse della città divenne l'interesse di tutti, il privato acquistò per l'individuo una importanza incomparabilmente maggiore, onde l'universale dovette cedere in ogni scontro »⁴⁶. La perdita di universalità nelle repubbliche rilanciò la monarchia che seppe allora riorganizzare la macchina sociale e « mantenerla in stato felice »⁴⁷. Così è accaduto per gli Stati dell'Europa contemporanea ed è a questo punto che Ricci obietta criticamente a Vico la mancata differenziazione tra quella monarchia, che egli chiama 'popolare', e il dispotismo. Nessuno può negare, egli dice, « l'effetto che qui si attribuisce alle monarchie e certo Vico lo trasse dalle osservazioni che fa sulle moderne. Ma allora che l'attribuisce al governo romano mostra ch'ei non sentì la differenza tra monarchia e dispotismo. Caratteristica essenziale della prima è la conservazione di una qualsiasi opinione comune cui serve ancora il governante, e che riconduce tutti i cittadini a un centro di comune utilità da tutti sentito. Il difetto di questa opinione costituisce il dispotismo e più che ogni altro il romano, perché esistendo un nome, non una nazione romana, non potrà neppure concepirsi né interesse né opinione comune a tutti i sudditi »⁴⁸.

Sono rilevanti anche la giustificazione e la descrizione, che Ricci dà del 'ricorso' vichiano. Esso sorge perché la già ricordata separazione dello « interesse privato dal comune seguito a logorare i fondamenti del viver civile, finché questo, quasi annientato dai vizii, fu rovesciato definitivamente da popoli conquistatori che respinsero gli uomini verso l'antica barbarie »⁴⁹. Le motivazioni del 'ricorso' sono assottigliate e ciò che Ricci chiama le altre 'analogie' di esso sono dichiarate del tutto inattuali. Prescindendo dal 'ricorso', Ricci descrive comunque in questo modo il cammino del progresso umano: « Finalmente gli intelletti si svilupparono, i processi grammaticali si perfezionarono, l'uomo prese il suo vero posto nel mondo e diè principio a un'epoca che per questo motivo » è chiamata « umana. Allora le astrazioni presero completa esistenza, le scienze si fondarono sopra di esse e a tal si giunse che l'uomo,

⁴⁶ *Ivi*, p. 47.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

credendo insita alla sua natura l'attuale maniera di concepire astraendo, nulla poté più comprendere della lunghezza de' secoli, in cui tutto era concreto »⁵⁰. L'astrazione è dunque un risultato storico del cui perfezionamento l'esperienza osservativa fu la causa fondamentale. Del resto la ricerca di Vico non è servita solo a scoprire la storicità epocale delle astrazioni; la sua ricostruzione dei modi della concretezza primitiva, infatti, « serve ora di base a molti sistemi etnografici »⁵¹, il che non esclude imperfezioni di metodo, eccessi d'immaginazione e banalità accostate ai principi più luminosi.

4. Da quanto abbiamo detto risulta dunque che il rapporto tra mondo primitivo e moderno è spiegato storicamente con un principio di continuità che, da un punto di vista motivazionale, si basa sull'interesse e, da un punto di vista gnoseologico su quello di astrazione. Proprio su quest'ultimo Ricci sente il bisogno di insistere, perché ciò collega Vico alla scuola inglese e particolarmente a Bentham. Egli scrive perciò che le astrazioni « esser devono la base di questo studio in ogni ramo del sapere e specialmente delle scienze morali. Per mezzo di astrazioni si creeranno delle formule atte a risolvere i nuovi problemi, e quanto maggior numero di problemi potrà risolvere tanto sarà più perfetta una astrazione »⁵². Le formule semplificando e precisando serviranno allora « a dare esattezza alle idee popolari e saranno, dirò così, la zavorra all'agitata nave delle scienze morali »⁵³. Le astrazioni diventano dunque parti integranti del senso comune, « veston la forma di quasi ispirazioni, ed il filosofo che le contempla sorpreso cerca spiegarne l'esistenza con le idee innate, con le verità intuitive e tal altre ardite concezioni »⁵⁴. Il punto di vista di Ricci si basa ancora su ciò che egli chiama « la sublime idea della comune utilità »⁵⁵. Con questo principio egli giustifica « la lode ... data a Vico, che basò la sua storia dell'uomo sopra estesissime ben raccolte astrazioni »⁵⁶. Dopo di che, egli non nasconde le debolezze filologiche di Vico e il suo prevalente interesse alla storia di Roma.

Per quel che riguarda Michelet, egli dubita che la sua traduzione possa definirsi tale, trattandosi piuttosto di « un estratto,

⁵⁰ *Ivi*, p. 51.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² G. RICCI, *op. cit.*, in *Antologia*, (1828) 92 (agosto), p. 118.

⁵³ *Ivi*, p. 119.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

transunto, rifusione e tal altra cosa simile ... »⁵⁷. Lo studioso francese non collegò neppure tra loro i vari brani da lui tradotti e quindi « il difetto completo di ordine e metodo della *Scienza Nuova* impedisce di sentire la ... coordinazione di un gran numero di idee ... poste fuor di luogo, onde a prima vista sembrano inutili »⁵⁸. I sistemi di Vico, già in se stessi parziali, vengono mutilati, sicché « il Sig. Michelet non dette alla Francia che i frantumi della *Scienza Nuova* »⁵⁹, trascurando sia il tema del terrore che arrestò il divagamento ferino, sia la teoria della natura umana colla connessa proprietà che i sensi sono le sole vie per conoscere le cose.

Il « Discorso », premesso da Michelet alla traduzione, distingue nella *Scienza Nuova* principii, applicazioni generali e sviluppi parziali, basandosi poi esclusivamente sulle applicazioni. Il suo metodo sarebbe buono, commenta Ricci, ove si trattasse « di un'opera storica fondata su principii già noti, ma non ... della *Scienza Nuova*, il cui merito principale è di aver ridotto per la prima volta a sistema ed applicati con efficacia i veri principii della filosofia della storia »⁶⁰. Le « applicazioni » di Michelet rischiano di trasformare in sogni le ricerche di Vico e di togliere utilità al suo lavoro. Ricci esprime quindi il voto che Michelet voglia intraprendere « una completa rifusione della *Scienza Nuova* » anche se, in questo caso, ben poche idee di Vico dovrebbero rimanere « escluse da quel lavoro, perché ben poche sono inutili allo scopo dell'opera »⁶¹.

Il lungo saggio di Ricci si conclude con un giudizio estremamente negativo sull'opera di Michelet, motivato con ragioni obiettive e spiegabile colla peculiare interpretazione che Ricci dà di Vico come 'teorico' della storia volto a spiegare il passaggio dallo utilitarismo sensualistico a quello astratto, senza dar luogo a forme di innatismo o di pura metafisica.

5. Come ricordato sopra, al momento in cui esce la traduzione francese delle 'Idee' di Herder, Ricci si preoccupa di vederne il rapporto con Vico, rilevando nei due autori un comune punto di partenza: « Diversi per tempo e nazione, nonché per carattere e

⁵⁷ *Ivi*, p. 120.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ivi*, p. 121.

⁶⁰ *Ivi*, pp. 122-123.

⁶¹ *Ivi*, p. 123. Nella parte finale polemizza col recensore della « *Revue encyclopédique* » (Aprile 1828, p. 61) contestandone le lodi e la competenza. Per una valutazione più attuale del rapporto Vico-Michelet, si veda tra l'altro A. PONS, *De la « nature commune des nations » au Peuple romantique. Note sur Vico et Michelet*, in « *Romanticisme* », XX (1975), pp. 39-49.

per modo di studio, questi due sommi offrono forse i due estremi fra i quali può correre ogni storica filosofia »⁶². Esponendo il pensiero di Herder, Ricci osserva che, secondo il filosofo tedesco, l'universo è incominciato « da un caos dotato di forze intrinseche »⁶³. Dai successivi perfezionamenti documentati dalla geologia esce l'uomo che è visto da Herder come « il pegno della cessazione delle rivoluzioni della terra, la quale giunse al massimo grado di perfezione »⁶⁴. Da ciò Herder trae motivo per intravedere l'immortalità dell'uomo; la forza organica è una frazione della grande forza dell'universo e quella dell'uomo, colla coscienza, assume « una personalità indipendente »⁶⁵. L'uomo deve perciò considerarsi come « una transizione tra due ordini di cose, dei quali peraltro il materiale è ancora in lui dominante, e d'ordinario trionfa nei contrasti, non lasciando all'altro che un oscuro, indistinto influsso sulla coscienza »⁶⁶.

L'organizzazione sociale si basa sulla *simpatia*, che è presente anche nelle cose, ma che negli animali « prende forma attiva ... per gli individui della loro specie »⁶⁷. In questo primo stadio l'origine della famiglia è da ricercare nel senso; ma, col tempo, le abitudini, solidificandosi, aprono nuove vie di perfezionamento. Ciò si deve alla divina Provvidenza, che dette agli uomini per maestri gli animali bruti. Infatti « gli utili insegnamenti del loro istinto, il bisogno di difendersi dai loro agguati e di tenderne anch'essi onde cibarsene furono la prima e massima spinta verso il perfezionamento ... »⁶⁸. Più oltre però l'opera provvidenziale indiretta non bastò più « ond'è che, a spiegare la prima introduzione delle due basi di ogni civiltà, la lingua e la religione », bisogna « ricorrere all'immediato intervento di Dio, che volle segnare una nuova strada alla sua prediletta creatura »⁶⁹. Dio dettò allora all'essere umano, con una specie d'ispirazione, queste idee che fecondarono « i germi di civiltà che giacevano celati nel senno dell'uomo »⁷⁰.

L'uomo poté quindi comandare colla ragione i suoi affetti perché « ad accrescere, a render sacro l'impulso della ragione scese da Dio la religione »⁷¹ e, con essa, l'idea di una Provvidenza « che tutte

⁶² G. RICCI, Recensione a *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité par Herder, ouvrage traduit de l'alemmand et précédé d'une introduction par Edgard Quinet* (Paris, 1827), in « Antologia », (1830) 116 (agosto), pp. 1-36.

⁶³ *Ivi*, p. 2.

⁶⁴ *Ivi*, p. 3.

⁶⁵ *Ivi*, p. 5.

⁶⁶ *Ivi*, p. 6.

⁶⁷ *Ivi*, p. 8.

⁶⁸ *Ivi*, p. 9.

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Ivi*, p. 11.

regola le umane vicende »⁷², giungendo con ciò « la religione al suo vero e nobile destino », come « direzione completa ... di ogni forma di umanità » e come « parte integrante di ogni ordine politico »⁷³. Col dono della lingua, Dio rese poi familiare la conservazione di ogni forma di civiltà passata; « se dunque il linguaggio riceve l'impronta di tutte le maniere di civiltà cui serve di strumento, l'esame profondo delle sue forme e del suo genio ne sveleranno il genere e le forme; ond'è che lo studio delle lingue sarà uno dei più importanti fra gli storici studii »⁷⁴. Attraverso la lingua e la religione, è aperta alla ragione umana la strada per costituire il governo; e Ricci espone i problemi che questo fa sorgere in relazione alle circostanze fisiche, climatiche ed economiche. « Ogni studio della vita sociale », egli scrive, « è distinto dall'uso che fece l'uomo dei naturali prodotti, onde il pescatore, il cacciatore, il pastore, l'agricoltore, il commerciante formano la scala ascendente dell'umana perfezione »⁷⁵.

Conclusa l'esposizione, Ricci tenta un confronto con Vico. Egli conferma che quest'ultimo privo di ordine, ma fornito di 'criteri' di ricerca « scorse che, a proporzioni dei bisogni della scienza, fa d'uopo arrestarsi a quell'ordine di cause, che, quantunque secondario nel sistema universale, si presenta per la scienza come primario, trascurando completamente come inutile ogni ulteriore causalazione »⁷⁶. È un'evidente riserva sulla metafisica teistico-naturalista di Herder. Vico seppe fermarsi, nell'analisi dei fatti storici, alle « leggi indeclinabili dell'intelletto umano »⁷⁷, Herder, invece, « scelse il punto di partenza e il criterio del suo libro in un ordine primo di cose, che con l'uomo non aveva che mediati e lontani rapporti »⁷⁸.

Da ciò consegue che Vico elevando « a criterio i morali e intellettuali rapporti dell'uomo, dalla storia comprovati e dall'analisi delle nostre facoltà, trovossi ... nel vero domicilio della scienza; ed a niuna gratuita supposizione, a niuna remota analogia fu condotto per fabbricare il suo sistema. Anzi egli fu dal suo criterio costretto a sempre consultare la storia e l'ideologia, onde lavora sull'attestato di entrambe ogni sua proposizione. Nacque da questo che ei

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ivi*, p. 12.

⁷⁵ *Ivi*, pp. 15-16. Per la verità questo comune sviluppo si manifesta in tempi e modi diversi. Si veda G. G. HERDER, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, trad. it. a cura di V. Verra, Bologna, 1971, pp. 201-203.

⁷⁶ G. RICCI, Recensione a *Idées ...*, cit., p. 21.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ivi*, p. 22.

fu guidato a svolgere le vere cause immediate della civiltà primitiva, e a dare i semi della sviluppata. Ei trasse dalla storia i tre cardini dell'umanità: religione, matrimoni e sepolture; e dall'ideologia le leggi di analogia, che applicate alla causazione, ai moti sociali, alle individuali concezioni, generano tutti quei mirabili principii, dei quali ci sforziamo comporre un quadro »⁷⁹. Herder invece, scegliendo a criterio la sola analogia, si vide costretto a sviluppare le leggi « partitamente, onde conoscere il modulo di loro applicazione »⁸⁰. Allora il sistema di Herder « venne ... allontanandosi dalla severa indagine dell'indole di quelle leggi morali dell'uomo su cui la *Scienza Nuova* riposa ... »⁸¹.

Il punto di forza di Vico sta nella propria realistica filosofia della mente e nell'applicazione di essa alla storia concreta dei moti sociali e delle concezioni individuali; il suo punto debole appare quando, nel quadro dei rapporti fisici, « scese alle deduzioni e parziali sviluppi con mezzi inadeguati, e perse, di fronte all'altro, tutta la superiorità che avea conseguita nello stabilire i principii »⁸². Vico, avendo riconosciuto l'analogia come modo del pensare, trova che essa « prende nell'uomo agente la veste concreta che si addice all'azione, senza cambiare natura »⁸³ o, in altre parole, vede agire nell'opera degli uomini un principio di continuità; Herder vede invece « la simpatia che regge l'universo prender nell'uomo forma d'imitazione, come conviene ad esser ragionante e concede all'imitazione la forza che Vico attribuisce all'analogia, riducendo questa alla sola direzione del ragionamento »⁸⁴. Di conseguenza respinge il criterio giustificativo del diritto, concependo la giustizia « non come fatto consentito dagli uomini e buono perché e in quanto fu consentito, ma come una legge indeclinabile dell'umanità ... »⁸⁵.

Dunque, se dai principii si passa alle applicazioni di essi, le parti si invertono. L'esclusione teorica dello spirito di sistema in Vico non impedisce a questo di sottoporre « la storia ad una legge esclusiva »; il dogmatismo filosofico di Herder si sviluppa in una teoria che lascia « i fatti senza legge alcuna »⁸⁶. La ricostruzione

⁷⁹ *Ivi*, p. 23. Per 'ideologia' qui s'intende la 'filosofia della mente'. Non credo che voglia indicare le tendenze a quello « autonomo *intérieur* psichico » di cui parla S. MORAVIA in *Il pensiero degli Idéologues - Scienza e filosofia in Francia (1780-1815)*, Firenze, 1974, p. 529 e *passim*.

⁸⁰ G. RICCI, Recensione a *Idées ...*, cit., *ibid*.

⁸¹ *Ivi*, p. 24.

⁸² *Ibid*.

⁸³ *Ivi*, p. 26.

⁸⁴ *Ibid*.

⁸⁵ *Ivi*, p. 27.

⁸⁶ *Ivi*, p. 29.

storica di Vico si fonda sul « rapporto di dipendenza » e sulla « comparativa debolezza di alcuni individui » che « indusse fra i primi uomini il seme di tutti gli ordini sociali »⁸⁷. Egli vide perciò i primi stati divisi fin da allora « in due classi di servi e padroni »⁸⁸ e dedusse tutte le diverse forme di servitù, di clientela, di vassallaggio, da quella primitiva e aristocratica. Questo sistema « che molto al certo di vero contiene o per dir meglio che narra la storia effettiva di qualche popolo, narrando la forma che, presso di quello, prese la nascente umanità, è inapplicabile ... nella maggior parte dei casi »⁸⁹. Infatti « non si rinvengono, presso quasi tutte le selvagge nazioni cui specialmente dovrebbe applicarsi quel sistema, neppure i semi di feudale e personale dipendenza ...; la più assoluta eguaglianza di diritti è la base della loro associazione fino al punto che niuno ignora che l'America Settentrionale non sa dare altro destino al prigioniero di guerra che la morte o l'adozione cittadina »⁹⁰. Per Herder la filosofia della storia assume nei principi un significato più metafisico; ma, per quanto riguarda i fatti, egli riconosce invece che nella storia « spesso ... concorrono eventi che ... non possono sottoporsi a legge o previdenza veruna e furono casi o fortune appellati » sicché « non ultima influenza sulle forme sociali vuolsi alla sorte conciliare »⁹¹.

In sostanza Vico scoprì i veri principi della storia e ne dette i criteri, ma poi « inceppò gli uni, sformò gli altri »⁹². Herder invece, vincolando le leggi dell'umanità « a un criterio onde mal derivarono, dette un codice incerto e spesso incongruente, ma ... poi lasciò libero il campo alle indagini e cercò il vero parziale di ciascun popolo, fino al punto che alfine neppure la traccia si scorge, neppure l'ombra dell'effetto si sente del coartato sistema da cui si partiva »⁹³.

6. Le conclusioni di Ricci anticipano per alcuni aspetti quelle del sopracitato studioso contemporaneo, I. Berlin, il quale individua

⁸⁷ *Ivi*, p. 30.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ivi*, p. 31. Un'altra differenza: « Vico ... sempre fedele al suo sistema vide nel governo monarchico, nel quale secondo lui sempre vanno a riposar le nazioni, la forma più adeguata ai loro bisogni perché infatti le nazioni europee furono dalle circostanze condotte alla monarchia temperata dopo lunghi avvolgimenti. Ma se Vico avesse più estesamente consultata la storia, avrebbe visto sovente avvicinarsi le varie forme di reggimento senza seguire nessuna legge costante » (*ibid.*).

⁹² *Ibid.*

⁹³ *Ivi*, p. 32.

nel pluralismo di Herder il suo contributo maggiore e la sua posizione più rivoluzionaria. Ricci è però assai diffidente verso la metafisica spiritualistica che è presente in Herder. All'opposto, per quanto riguarda Vico, almeno nel testo inglese del suo libro, Berlin sostiene che nel napoletano « la natura rimane opaca ... » e che egli « fu un conservatore »⁹⁴. Tali conclusioni, pur avendo anche motivazioni giuste, sono parziali. L'unilateralità è in qualche modo confutata, avanti lettera, dal nostro autore in un altro articolo pubblicato sull'« Antologia » e che ha per argomento Cousin e la sua scuola. Ricci vi rispone alcune sue idee tenendo fermo che « ogni progresso scientifico consiste in raccogliere fatti, dedurre leggi, applicarle »⁹⁵ e che il criterio « delle scienze morali deve, come quello che rese giganti le scienze fisiche, esser desunto dall'ordine scibile, né deve esser destinato a spiegare altri fenomeni oltre quelli dell'ordine scibile »⁹⁶. A Cousin egli contrappone il criterio utilitaristico da lui scelto e ne deduce tutte le conseguenze. L'occasione dello scritto è data probabilmente dal fatto che il filosofo francese, consigliando ai suoi discepoli di leggere « Vico ed Herder, che, per suo incoraggiamento, erano stati tradotti, nel mentre che accennava alle differenze, ecletticamente li ravvicinava e presumeva d'integrarli »⁹⁷. Lo scritto di Ricci è invece volto sostanzialmente a sottolineare le differenze tra Herder e Vico e anche per questo la polemica contro Cousin prende toni aspri e netti. Il punto di partenza della discussione è il sensualismo; basandosi su questo e nel contempo sulla molteplicità, cui esso dà luogo, Cousin ne aveva concluso « che ogni principio ammesso da una società di uomini deve

⁹⁴ I. BERLIN, *Vico and Herder*, London, 1976, p. 122. Cito dalla edizione inglese perché questa dà spazio a Herder molto più che quella italiana. La cosa è in sé priva di interesse, anche se lascia la curiosità di conoscerne le ragioni.

⁹⁵ G. RICCI, *Del cousinismo o sia della scuola filosofica del Prof. Cousin*, in « Antologia », (1831) 125 (maggio), p. 95. I testi fondamentali di Cousin, usati da RICCI, sono la *Introduction générale à l'histoire de la philosophie* (Paris, 1828) e i *Fragments philosophiques* (Paris, 1826) di cui Ricci dice: « Per avere idea completa del sistema di Cousin fo l'analisi dei suoi *Fragments*... Ogni pezzo ch'io esamino scema l'opinione che di lui mi davano le prime lezioni ». Su tutta la questione si veda S. MASTELLONE, *Victor Cousin e il Risorgimento Italiano*, Firenze, 1955. Si veda anche G. OLDRINI, *La cultura filosofica napoletana dell'Ottocento*, Bari, 1973, pp. 140-141 e *passim*. Osservazioni interessanti, anche se riguardanti anni posteriori, si leggono in R. POZZI, *Gli intellettuali e il potere. Aspetti della cultura francese dell'800*, Bari, 1979, p. 127 sgg. ove troviamo una breve, ma essenziale bibliografia su Cousin. Tra i pochi che ricordano il saggio su Cousin di G. Ricci, è U. CARPI, *Letteratura e Società nella Toscana del Risorgimento. Gli intellettuali dell'« Antologia »*, Bari, 1974, p. 59, che però non menziona mai Vico.

⁹⁶ *Ivi*, p. 97.

⁹⁷ Citato da S. MASTELLONE, *op. cit.*, pp. 29-30. Il consiglio di Cousin è in *Cours de l'histoire de la philosophie. Introduction générale*, Paris, 1828, Lezione XI, p. 34.

contenere un elemento di vero o, in altri termini, deve appoggiarsi a qualche relazione reale »⁹⁸. Il compito « del riformatore filosofo » è « raccogliere da tutti i sistemi i veri generali per comporne un nuovo sistema che domini tutte le specialità »⁹⁹. L'obiezione di Ricci è che Cousin approda a un *primum* speculativo « fondato dalla coscienza » che « è per lui la vera forma » del nostro esistere sicché, pur essendo importante la parte da affidare all'io individuale, questo « è sempre determinato da circostanze parziali »¹⁰⁰. Per procedere oltre, bisogna, secondo Ricci, rivolgersi ai fatti, analizzare la storia, capire le cause, in breve, usare il criterio della *Scienza Nuova*. Questo criterio, nel passaggio dall'utilitarismo sensuale a quello astratto, « dominerà, spiegandolo, l'attestato della coscienza universale »¹⁰¹.

Il metodo di Cousin è dunque insufficiente e se il filosofo seguirà la traccia del conscio « senza la guida di un criterio preordinato ... la vita non gli basterà a rinvenirne le leggi, nell'oceano dei fatti che le sue ricerche gli svolgeranno davanti »¹⁰². L'errore di Cousin consiste appunto nella rinuncia al 'criterio' ricorrendo esclusivamente all'io. Il sensualismo dell'infinita contingenza dei fatti e la consapevolezza cercano in Cousin di sostenersi a vicenda. Nella forma che questi due principi assumono, l'inflessibilità del secondo, di fronte alla varietà dei fenomeni fisici, porterà il filosofo all'idealismo e al misticismo; l'inflessibilità del primo lo condurrà necessariamente al materialismo, il sensualismo peccando per difetto, lo spiritualismo per eccesso¹⁰³. In generale il pensiero di Cousin punta sulla spontaneità e quasi ovvietà delle leggi generali della coscienza¹⁰⁴, per cui la speculazione diviene regina della filosofia e lo sperimentalismo è quasi soggetto a satira. Solo quest'ultimo invece è in grado di ricercare « le cause e l'origine delle leggi del pensie-

⁹⁸ G. Ricci, *Del cousinismo* ..., cit., p. 100.

⁹⁹ *Ibid.*

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 103.

¹⁰¹ *Ivi*, p. 104. Per V. Cousin « nell'ordine della natura delle cose la prima è quella della sostanza, e la seconda quella della causalità, mentre nell'ordine di acquisizione delle nostre conoscenze la legge di causalità precede quella di sostanza » (V. COUSIN, *Fragments philosophiques*, 4^a édition, Bruxelles, 1840, *Préface* a la première édition, p. 105). In altre parole la filosofia dell'essere precede e condiziona quella delle relazioni e del 'facere'.

¹⁰² G. Ricci, *Del cousinismo* ..., cit., p. 104.

¹⁰³ *Ivi*, p. 107.

¹⁰⁴ La spontaneità è una sorta di 'senso comune' (tuttavia con capacità attive) « una causazione spirituale cioè un tipo primitivo della causalità » (V. COUSIN, *Fragments...*, cit., p. 112). Una decisione spontanea precede la volizione riflessa. Per agire con deliberazione « bisognava prima essersi risolto ad aver agito altrimenti senza deliberazione né premeditazione cioè senza riflessione. L'operazione anteriore alla riflessione è la spontaneità » (*ivi*, p. 113). E qui in Cousin, ma non in Ricci l'eco dell'*autonome* 'intérieur' di cui parla Moravia nell'opera sopra citata.

ro »¹⁰⁵, problema che non interessa in alcun modo Cousin. Proprio perché il processo generatore delle idee astratte « si vela nella notte dell'infanzia ... le idee possono sembrare, dietro l'attestato della coscienza, congenite coll'anima »¹⁰⁶.

Il sensualismo è per Cousin rappresentato da Condillac e da Helvetius; lo spiritualismo dalla filosofia scozzese di Dugald-Stewart e da Kant. Nessuna delle due correnti, sostiene Ricci, sa dar conto della compiutezza del conoscere umano. Il pensiero di Cousin è in equilibrio tra sensualismo e misticismo e conseguentemente la storia si dispone in un intervallo che sta tra le idee generali che quasi da sole ispirano l'uomo (la percezione spontanea della ragione che è la madre della civiltà) e le idee particolari che hanno nel tempo acquistato un grado d'indipendenza d'azione vincendo la fissità iniziale. Mentre il sensualismo spiega per mezzo dei giudizi di abitudine la potenza delle idee generali, qui « la spontaneità della ragione altro non è che l'azione ormai divenuta segreta di queste idee ... La spontaneità si manifesta potente nell'uomo individuo e associato e grandissima parte reclama nelle umane faccende »¹⁰⁷. Secondo Ricci, quando Cousin fondò la spontaneità sopra l'azione indipendente della ragione, preparò la via al misticismo¹⁰⁸. Sul piano delle epoche storiche Cousin ne prospetta tre: il regno dell'unità, quello della molteplicità, infine quello dell'esatto rapporto fra loro. La prima di queste epoche è dominata dalla debolezza dell'intelletto e dalla manifestazione spontanea e fissa delle idee generali, la seconda sorge quando l'individuo scuote il giogo dell'unità e distrugge la fissità rivolgendosi agli individui e cercando il loro consenso; nella terza la società coglie il vero rapporto « fra l'uno e il molteplice, fra le idee generali e particolari, e giunge infine al massimo grado di perfezione concessagli »¹⁰⁹.

Ricci ravvisa in ciò una sorta di storia ideale e obietta la molteplicità delle serie dei fatti. I due estremi rappresentano un ricorso alla storia ideale senza la scorta dell'esperienza, ovvero l'attribuzione alle leggi scoperte di una forza maggiore di quella data dall'indu-

¹⁰⁵ *Ivi*, p. 108.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 109. Il programma di Cousin è di « ricostruire le credenze eterne nello spirito del tempo » (V. COUSIN, *Fragments ...*, cit., p. 135).

¹⁰⁷ G. RICCI, *Del cousinismo ...*, cit., Articolo II e ultimo, in « Antologia », (1831) 126 (giugno), p. 56. Scrive Cousin: « Questi limiti [della storia descrittiva] sono i limiti stessi che separano gli avvenimenti e i fatti del mondo esteriore e reale dagli avvenimenti e dai fatti del mondo invisibile delle idee. Questo mondo aleggia sul primo, vi si riflette e vi si realizza, esso lo segue in tutti i suoi sviluppi e in tutte le sue rivoluzioni; la loro marcia è relativa e parallela ... » (V. COUSIN, *Fragments*, cit., p. 292).

¹⁰⁸ G. RICCI, *Del cousinismo ...*, cit., Articolo II ecc., p. 59.

¹⁰⁹ *Ivi*, pp. 59-60.

zione. Contrapponendo Cousin a Vico, Ricci rileva che il secondo « peccò di quest'ultimo errore », l'altro « del primo »¹¹⁰. Vico è dunque, con tutti i suoi limiti, filosofo piú aperto all'esperienza. Infatti il porre, seguendo Hegel, la civiltà in mezzo tra l'uno e i molti non giova gran che alla storia dell'uomo, come dimostra l'errata descrizione dell'oriente dominato dall'infinito, della Grecia e di Roma in preda del finito e dell'epoca moderna impegnata nella conciliazione. Proseguendo in questa comparazione tra Vico e Cousin, Ricci riassume cosí la sua teoria della storia: « L'uomo ... crea a sua immagine il mondo civile » e « lo distrugge appena non presenta piú la sua immagine ». Questa teoria « riproduce, con piú apparato filosofico e scientifiche premesse, il famoso assioma o Dignità di Vico che le cose fuori del loro ordine naturale né vi si adagiano né vi durano ». Il criterio della coscienza conduce Cousin « a quel vero cui giunse » Vico « guidato dalla sola esperienza » Malgrado il diverso criterio, entrambi i filosofi ne traggono le medesime conseguenze: « ... che le rivoluzionano, si guidano, ma non s'impediscono »¹¹¹. La filosofia « cominciò a sedere intorno ai seggi dei signori del mondo ... » ma, « nel seno della civiltà che un ordine di idee formò, si sviluppano a poco a poco i germi dell'ordine diverso ... Il vecchio e nuovo ordine di idee si mostrano in campo eguali in forze ... ma il tempo deciderà a favor dell'ordine nuovo ... La sorte della civiltà è fuori del dominio del caso »¹¹².

È questo il massimo punto di avvicinamento tra le due filosofie, che prende forma proprio quando gli avvenimenti del 1830 influiscono sulla teoria cousiniana delle rivoluzioni. Tuttavia, nonostante la parziale verità del metodo di Cousin, che dall'uno va ai molti per fermarsi ai particolari, Ricci ritiene che il francese si trovi di fronte a un dilemma: o puntare sull'elemento filosofico e rinunciare allo sviluppo per epoche o trovarsi avvolto in contraddizioni insolubili. Per esempio il Cristianesimo, teoricamente filosofia dell'uno, dà luogo a « un ordine di civiltà fondato sull'idea del molteplice »¹¹³, mentre esattamente l'opposto accade al paganesimo. Parimenti il platonismo mistico dominò il mondo pensante per gran parte dell'epoca da Cousin assegnata al sensualismo. Concludendo il critico avanza il sospetto che prima di Cousin « vi fosse altro criterio anteriore, del quale » quello da lui prescelto « non fosse che una conseguenza »; egli si espone cioè al rischio di ricavare

¹¹⁰ *Ivi*, p. 60.

¹¹¹ *Ivi*, p. 61.

¹¹² *Ivi*, pp. 61-62.

¹¹³ *Ivi*, p. 66.

del suo metodo molti veri, « che, essendo conseguenza di un criterio anteriore, sorgono paralleli al vero da lui fissato ... Ma Cousin non poteva salire a tali indagini perché il suo criterio della coscienza le respinge »¹¹⁴. Il vero criterio d'indagine è quello storico-utilitaristico del Vico. La critica allo hegelismo eclettico di Cousin è fatta col criterio di Vico, non colla metafisica di Herder e ciò è significativo.

7. Che questo criterio più comprensivo sia quello vichiano, si ricava, se pure con qualche difficoltà, dalla tesi che le idee speculative non hanno facile accesso alla pratica. Ad esse si oppongono gli interessi materiali e i pregiudizi. Qualsiasi principio speculativo deve fare i conti con idee preesistenti, aggregarsi ad esse, associarvisi e, nel caso in cui tali idee non preesistano, deve vichianamente crearle, soltanto così essendo in grado di esercitare « tutto il potere » che la natura intrinseca del rapporto consente¹¹⁵. I caratteri originali dell'idea si cancellano e, nell'aggregazione, danno luogo a pregiudizi, all'interno dei quali il filosofo può facilmente scoprire « l'azione segreta, continuata per impulso, di una idea speculativa dominatrice di un ordine di idee concrete »¹¹⁶. Ciò permette a Ricci di fondere i due assiomi di sapore vichiano per cui « le idee speculative poco pesano sopra l'umanità attiva », mentre i pregiudizi, se spogliati dagli eccessi nell'applicazione, « tutta la reggono »¹¹⁷.

Questa filosofia del pregiudizio dominante, del sensualismo (che recupera persino la religione in forza dei suoi « giudizi di abitudine ») conferma il principio dello « utile come scopo della morale »¹¹⁸. L'utilitarismo resta al fondo del pensiero di Ricci e si comprende benissimo che egli giudichi scolastico in Cousin « il successivo trionfo dei tre ordini di idee: l'infinito, il finito e il rapporto »¹¹⁹. Vichiano è il principio già contrapposto come tale a Herder, per cui « preordinare alla civiltà una strada non assegnata dalla esperienza, ma indicata da una teoria, deve necessariamente condurre a travisare i fatti per salvare il sistema, a immaginare cause non esistenti in natura, ad assegnare in futuro leggi che non potranno verificarsi »¹²⁰. Il criterio, a cui quello della coscienza di Cousin non poteva giungere, è l'esperienza dei fatti che in Vico

¹¹⁴ *Ivi*, pp. 65-66.

¹¹⁵ G. RICCI, *Influenza del criterio cousiniano*, p. II, art. cit., p. 67 seg.

¹¹⁶ *Ivi*, p. 68.

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ivi*, p. 72.

¹¹⁹ *Ivi*, p. 73.

¹²⁰ *Ibid.*

può teoricamente dare luogo a un vasto pluralismo, anche se nell'applicazione pratica, non nei principi informativi, fu Herder a essere più liberale. La conclusione di Ricci è dunque che risulta provato « che la sola analisi e dei fatti sociali e dei bisogni dell'uomo, in una parola che il solo criterio di Vico e della maggior parte dei moderni politici può condurre a qualche applicabile teoria »¹²¹.

Se utilitarismo e antispiritualismo esercitano dunque su Ricci un ruolo conservatore, essi sono tuttavia aperti e marcatamente realistici. A conclusione di questo saggio e a riprova indiretta di ciò mi piace richiamare il pensiero di Carlo Bini, che fu per un certo periodo in stretti rapporti di amicizia con G. Ricci, mentre le loro scelte ideali e politiche si maturavano in senso diverso, giacché Bini divenne fautore della rivoluzione sociale e Ricci restò dominato dalla paura di questa. Il quadro filosofico è però lo stesso e Bini scrive: « Il primo prossimo è sé medesimo ... L'egoismo è un poligono di infiniti lati, una scala di tutti i toni ... L'egoismo è l'uomo o, per dir meglio, il moto dell'uomo. Togliete l'egoismo all'uomo, voi ne fate una pietra; non ha più ragione di operare né il bene né il male. L'egoismo è l'unico movente delle azioni umane. Distruggerlo non potete, a meno che non imponeste all'uomo una novella organizzazione; potete bensì modificarlo, sottomettendolo all'influenza potentissima della educazione. L'educazione è buona o cattiva; ... dipartendosi da questi due limiti, l'egoismo può esprimere tutte le gradazioni della virtù, tutte quelle del vizio. La buona educazione lo modifica, educandolo a combinare il bene individuale col bene generale »¹²². Qui il movimento teorico ricorda per analogia un celebre passo di Marx su cui la recente critica ha fatto importanti scoperte. Scrive Marx, ne *La Sacra Famiglia*, che in Francia « il comunismo sviluppato muove direttamente dal materialismo francese. Questo infatti ritorna, nella forma che gli ha dato Helvétius, nella sua patria, in Inghilterra. Bentham fonda sulla morale di Helvétius il suo sistema dell'interesse bene inteso; e Owen, partendo dal sistema di Bentham, fonda il comunismo inglese »¹²³. Lo studioso francese O. R. Bloch ha dimostrato che la sintesi di storia del materialismo che Marx ha abbozzato in questo testo deriva direttamente da un'opera del giovane Charles Renouvier, che appunto negli anni '40 iniziava la sua carriera filosofica¹²⁴. Anche

¹²¹ *Ivi*, p. 74.

¹²² C. BINI, *Manoscritto di un prigioniero*, cit., pp. 38-39.

¹²³ F. ENGELS-K. MARX, *La Sacra Famiglia ovvero Critica della critica critica. Contro Bruno Bauer e soci*, trad. it. a cura di A. Zanardo, Roma, 1967, p. 173.

¹²⁴ Si veda O. R. BLOCH, *Marx, Renouvier et l'histoire du materialisme*, in

se Marx avverte a piú riprese il lettore di fare uso di materiali di seconda mano, la scoperta è di notevole interesse. Essa non tocca però esplicitamente il passo da noi riportato, che anzi rovescia il giudizio di Renouvier su questi autori e aggiunge il tema del passaggio al comunismo. Marx riapplica lo stesso schema subito appreso in riferimento a Cabet, e noi potremmo, a nostra volta, riferirlo a Bini che, combinando l'interesse bene inteso di Bentham e l'educabilità dell'uomo di Helvétius, approda a un suo specifico 'comunismo'. In questo quadro vi è un passo del *Manoscritto di un prigioniero*, in cui Bini scrive: «... non sarebbe possibile che riguardo all'anima fosse accaduto quello che è accaduto di tante altre nozioni semplicissime e naturali, le quali coll'andar del tempo avendo deviato dalla loro prima origine, si sono tramutate sensibilmente nella forma e nella sostanza e complicate di errori e di elementi eterogenei affatto alla loro essenza? Per esempio, la voce latina — *inferno* — nella prima accezione, che era la piú semplice e la piú vera, significava — *di sotto* —, cioè morto, dacché i morti stanno di sotto. In seguito la furfanteria degli impostori religiosi agglomerò tante novelle e tante finzioni intorno a quest'unica voce, che i tratti originali disparvero, e la voce si convertì in un sistema lugubre, informe, studiato per atterrire la mente e la coscienza degli ignoranti». E con tono piú genuinamente vichiano, Bini continua: «Le lingue antiche esprimevano la sembianza delle cose con una evidenza e con una verità di gran lunga superiore alle moderne, perché gli uomini di una società poco avanzata non avendo mezzi di divagare nella metafisica che vuol dire scienza oltre la natura, necessariamente si tenevano inviscerati nella natura fisica e sensibile che li circondava»¹²⁵.

Si riferisce a Vico questo passo? Certo è che questi, tra le 'fatiche' eroiche intraprese a difesa della 'famiglia', annovera anche quella per cui fu necessario «scendere allo 'nferno e trarne fuori Cerbero: che bisognò ch'ei facesse nell'epoca di Apollo, che ordinò le sepolture, perché lo 'nferno de' primi poeti fu il sepolcro, siccome Ulisse, di sopra la terra apertagli innanzi a' piedi, vede i passati eroi nello 'nferno, siccome Ercole allontanò i cani da' sepolcri»¹²⁶. Nella redazione definitiva Vico scrive piú distesamente che «l'idea dell'inferno 'sorge' con le sepolture, onde i poeti

«La Pensée», (1977) 191, pp. 3-42 e in particolare p. 33 sgg. L'opera da cui Marx attinge è CH. RENOUVIER, *Manuel de philosophie moderne*, Paris, 1842.

¹²⁵ C. BINI, *op. cit.*, pp. 87-88.

¹²⁶ G. VICO, *La Scienza Nuova Prima*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1931, p. 257.

chiamano 'inferno' il sepolcro ... talché l'inferno non fu piú profondo di un fosso »¹²⁷.

Se la sollecitazione è (come tutto fa pensare) vichiana, allora l'influenza del grande napoletano si divarica qui, entro la comune interpretazione utilitaristica, verso due esiti socialmente del tutto opposti¹²⁸ e la recente riscoperta di Bini a opera di S. Timpanaro trova in ciò un punto di appoggio altrettanto interessante quanto insospettato.

NICOLA BADALONI

¹²⁷ G. VICO, *La Scienza Nuova. Giusta l'edizione del 1744*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1928, vol. I, p. 348.

¹²⁸ Bini nega proprietà e famiglia monogamica: « Oh! Vi dà noia una festuca come questa? Togliete il sistema sociale dai cardini antichi, perché son rugginosi, — mettetelo sopra un nuovo pernio, e allora scioglierete il problema. Le sostanze possono essere il problema di tutti; — i figliuoli possono essere i figliuoli di tutti, e di nessuno al tempo stesso. San Simone ha pensato questo sistema, ma nessuno gli ha dato retta; — altri in seguito piú felice di lui, rettificandolo, potrà dargli pratica » (C. BINI, *Il Forte della Stella*, in *Manoscritto di un prigioniero*, cit., p. 115). È ovvio che tutto ciò è fuori della problematica vichiana.