

VICO CONTRO ROUSSEAU:
NOTE SUL « SAGGIO DI ALCUNE CONSIDERAZIONI
SULL'OPERA DI GIO: VICO INTITOLATA SCIENZA NUOVA »
DI FRANCESCO COLANGELO

1. Il *Saggio di alcune considerazioni sull'opera di Gio: Vico intitolata Scienza Nuova* rimonta al 1822; ventitré anni prima, Francesco Colangelo nelle *Riflessioni storico-politiche su la rivoluzione accaduta in Napoli nel 1799*¹, aveva affrontato, come si evince chiaramente dal titolo dell'opera, lo scottante problema della rivoluzione partenopea. Il legame tra le due opere, così diverse per intento e contenuto, è al contrario assai vivo e propone implicazioni teoriche in misura maggiore di quanto non appaia ad una prima lettura.

Per comprenderne appieno il significato è opportuno fare riferimento al contesto culturale di cui sono espressione: negli anni immediatamente precedenti gli avvenimenti del '99 e in quelli immediatamente successivi, i grandi temi della cultura francese settecentesca trovano larga risonanza in Italia, particolarmente nel Meridione.

Il profondo rinnovamento delle idee è, di fatto, legato al diffondersi di alcuni principi politici ormai insostituibili quali il *diritto naturale*, l'*uguaglianza*, la *libertà naturale*. All'interno del pensiero politico meridionale, che esprime comunque tendenze diverse, fiorisce una vasta *letteratura di sbarramento* volta ad arginare la portata rivoluzionaria delle nuove idee. Gregorio Aracri, Michele Augusti, Francesco Colangelo, Domenico Crocetti, per citarne solo alcuni, attaccano nei loro scritti a volte con toni violenti i *philosophes*: principale imputato è però Rousseau, unanimemente considerato il padre di una « ribellione filosofica » senza precedenti².

¹ F. COLANGELO, *Riflessioni storico-politiche su la rivoluzione accaduta in Napoli nel 1799*, Napoli, 1799; *Saggio di alcune considerazioni sull'opera di Gio: Vico intitolata Scienza Nuova*, Napoli, 1822. F. Colangelo (1769-1863) fu vescovo di Castellammare di Stabia. Nicolini giudica mediocre la vasta attività letteraria del Colangelo il cui nome invece « è stato reso tristemente celebre dal fatto che, negli ultimi anni di Ferdinando I di Borbone, nell'intero regno di Francesco I e nei primordi di quello di Ferdinando II, egli fu reazionario presidente della Giunta della Pubblica Istruzione del Regno di Napoli e, in quanto tale, anche poliziesco capo della censura civile della stampa e più poliziesco repressore di qualunque ardimento di pensiero ». Cfr. B. CROCE, *Bibliografia vichiana* riveduta e accresciuta da F. NICOLINI, Napoli, 1947, vol. I, p. 476; ma si cfr. anche l'edizione Napoli 1904, pp. 55 e 87.

² S. ROTA-GHIBAUDI, nel suo lavoro su *La fortuna di Rousseau in Italia (1750-1815)*, Torino, 1961 (ma vedi anche *La fortuna di Rousseau in Calabria*, in « *Almanacco Calabrese* », 1959), fa riferimento soltanto alle *Riflessioni* di Colangelo sulla rivoluzione del '99; il *Saggio* che Colangelo dedica al Vico non viene mai menzionato, tantomeno viene riportato nella vasta bibliografia con cui si conclude

2. « La piú utile e meno progredita fra tutte le conoscenze umane mi pare sia quella dell'uomo... »³. Nella *Prefazione* al *Discours sur l'inégalité* Rousseau abbozza immediatamente un progetto che non lascerà mai cadere: fondare una scienza dell'uomo senza la quale è impossibile aprire la riflessione sulla politica. « È quest'ignoranza della natura dell'uomo che proietta tanta incertezza e oscurità sulla vera definizione del diritto naturale perché l'idea del diritto, dice Burlamaqui, e piú ancora quella del diritto naturale, sono evidentemente idee relative alla natura dell'uomo »⁴. Va posta dunque in discussione l'origine divina della teoria civile del potere che da sempre definisce la posizione tradizionale della chiesa cattolica. Rousseau, infatti, sgancia i diritti naturali dall'ipoteca divina: non v'è uno *status di natura* nel senso tomista di uno *status legis naturae* in cui « l'uomo viveva prima della rivelazione della legge mosaica »⁵. Il *diritto naturale*, dunque, va rifondato su basi completamente nuove. Nella risposta al *Mandement* con cui C. de Beaumont, arcivescovo di Parigi, aveva accusato Rousseau di empietà bollando l'*Emilio* in particolare, e l'opera roussoiana in generale, come pernicioso per il genere umano, il ginevrino ribadisce l'esigenza di ricostruire i principi del *diritto naturale* in alternativa, e in sostituzione, delle vecchie schematizzazioni della teologia scolastica. « La Francia è un regno tanto vasto, che i francesi si sono messi in testa che tutto

l'opera probabilmente perché non ritenuto rispondente ai fini di un progetto di lavoro dedicato all'incidenza del pensiero politico roussoiano in Italia.

L'ampia rassegna sistematica della Rota-Ghibaudi costituisce l'esplicito referente da cui muove L. FIRPO nel saggio *Rousseau in Italia*, in « Filosofia », XIV (1963), pp. 265-294. La seconda parte di questo saggio, *Rousseau nella cultura italiana del Settecento*, traccia un agile quadro delle polemiche settecentesche intorno al Rousseau pur non raccogliendo, com'è evidente, la copiosa messe di testimonianze prodotte dalla Rota-Ghibaudi. Per alcune notizie su G. Aracri e D. Crocetti si cfr. inoltre anche U. CALDORA, *Calabria napoleonica (1806-1815)*, Cosenza, 1965, in part. le pp. 110, 366, 383; opera da cui è possibile trarre altri utili indicazioni.

³ J. J. ROUSSEAU, *Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza tra gli uomini* (d'ora in poi D.I.), in *Scritti politici*, a cura di M. Garin, Bari, 1971, vol. I, p. 130.

⁴ D.I., p. 132. Molti studiosi, non solo italiani, hanno sottolineato la centralità del problema dell'uomo nell'opera roussoiana. Il contributo piú significativo in proposito, al quale rinvio per evidente impossibilità di trattare un nodo teorico di tale rilevanza in queste note, resta, a mio parere, l'introduzione di E. GARIN agli *Scritti politici*, cit., pp. VII-LXI. Per un'analisi dettagliata del rapporto Rousseau-Burlamaqui, cfr. R. DERATHÉ, *J. J. Rousseau et la science politique de son temps*, Paris, 1970, in part. le pp. 87 sgg. L'opera dello studioso francese, che a dispetto del tempo ha conservata intatta la sua efficacia, resta un punto di riferimento indispensabile per un approfondimento dei rapporti tra Rousseau e l'école du droit naturel (cfr. p. 27).

⁵ L. STRAUSS, *Natural Right and History*, tr. it. di N. Pierri, Venezia, 1957, pp. 184-185. Hobbes, secondo Strauss, opera per primo uno strappo nei confronti della teologia tradizionale cristiana: il rilievo è giusto e Rousseau mostra di esserne pienamente consapevole. Cfr. *Manoscritto di Ginevra* (d'ora in poi M.G.), in *Scritti politici*, cit., vol. II, p. 10; *Contratto sociale* (d'ora in poi C.S.), ivi, pp. 198-199. Sul rapporto Hobbes-Rousseau, in generale, cfr. DERATHÉ, *op. cit.*, pp. 100 sgg., T. MAGRI, *Saggio su Thomas Hobbes. Gli elementi della politica*, Milano, 1982, le pp. 245-259, e, infine, anche la mia introduzione a J. J. ROUSSEAU, *Saggio sull'origine delle lingue*, Napoli, 1984, in part. le pp. 13 sgg.

il genere umano non debba avere altre leggi se non le loro. I loro parlamenti e i loro tribunali non sembrano avere la minima idea del diritto naturale né del diritto delle genti; ed è il caso di rilevare come in questo grande regno in cui ci sono tante università, tanti collegi, tante accademie, e in cui si insegna con tanta pompa un così gran mucchio di cose inutili, non c'è neppure una cattedra di diritto naturale. Esso è il solo popolo di Europa che abbia considerato come superfluo questo tipo di studio»⁶. Rousseau, dunque, delinea un nuovo modello teorico di *stato di natura* e nello stesso tempo laicizza il dogma del peccato originale e ciò che più conta quello della rivelazione. «Voi fate derivare tanto dall'alto le vostre prove, da obbligarmi a cercare altrettanto lontano le mie risposte.

In primo luogo, secondo me, va chiaramente detto che questa dottrina del peccato originale — soggetta a così terribili difficoltà — non è compresa nella Scrittura con la chiarezza e la durezza con cui è piaciuto fabbricarla al retore Agostino ed ai nostri teologi»⁷. La risposta al *Mandement* da cui è tratto il passo è di fatto volta a cogliere l'innegabile legame esistente tra religione e politica e, attraverso la proposta di uno *stato di natura* in cui la bontà originaria si identifica con la *Pietas*, ovvero la ripugnanza a veder soffrire i propri simili che 'tient lieu de loi', giacché supplisce quella d'*istituzione*, a demolire l'impianto della metafisica classica che muove dalla nozione di peccato originale. «Il peccato originale spiega tutto tranne il proprio principio, ed è questo il principio che si tratta di spiegare». Incrinando riserbi e scetticismi, Rousseau viene al dunque. «La causa del male è, secondo voi, la natura corrotta, ma questa stessa corruzione è un male di cui si deve cercare la causa. L'uomo fu creato buono: su questo siamo d'accordo, almeno credo, entrambi. Ma voi dite che egli è cattivo per il

⁶ *Lettere Morali* (d'ora in poi *L.M.*), a cura di R. Vitiello, Roma, 1978, p. 78. Agli interpreti cattolici di Rousseau Vitiello fa riferimento nell'introduzione a queste *Lettere*. Ad integrazione delle osservazioni di Vitiello va ribadito che non tutti gli interpreti cattolici cadono nella «distorsione apologetica» imputabile al Cotta che accusa Rousseau «come aveva fatto a suo tempo l'arcivescovo di Parigi» di «negare Dio e soprattutto di violare ogni libertà religiosa». Cfr. P. CASINI, *Introduzione a Rousseau*, Bari, 1974, pp. 65 sgg.; S. COTTA, *La position du problème de la politique chez Rousseau*, in *Études sur le Contrat Social de Jean Jacques Rousseau*, Paris, 1964, pp. 177 sgg. Cotta sembra giudicare il pelagianesimo di Rousseau come «deficit morale». Sull'argomento sono interessanti le osservazioni di un interprete protestante, K. Barth, per il quale Rousseau è «colui che porta a compimento la religione e la teologia del cuore e della ragione umana»; le belle pagine di Barth mostrano inoltre il solido legame tra la concezione dell'uomo e l'umanesimo pelagiano del ginevrino. Cfr. BARTH, *Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert*, Zürich, 1946, nella traduzione italiana di G. Bof (Milano 1980, vol. I, p. 260); ma si tengano anche presenti le pagine dedicate alla *critica della rivelazione*, 248-252.

⁷ *L.M.*, p. 36. Su questi temi, è qui appena il caso di ribadirlo, i lavori di CASSIRER restano ancora oggi insuperati; cfr. *Die Philosophie der Aufklärung* (tr. it. Firenze, 1973, pp. 209 sgg.) e *Das Problem Jean Jacques Rousseau* (tr. it. Firenze, 1971, pp. 56 sgg.). Se in Rousseau è operante un 'primato' esso è 'primato' della critica della politica e della morale allo stesso tempo. I cenni qui forniti in rapida successione trovano più ampia e articolata trattazione nel mio saggio *Rousseau filosofo della crisi. Il Politico e le masse*, Napoli, 1980, al quale, rimando.

fatto di essere stato tale, mentre io mostro in che modo egli è stato cattivo »⁸.

Il processo di affrancamento della politica dalla teologia passa, dunque, attraverso la nuova figura di uomo indipendente. La condizione naturale è, essenzialmente, una condizione di indipendenza; il modello cattolico dello *status legis naturae* non funziona più: le scoperte geografiche alle quali assai spesso Rousseau fa riferimento nel *Discours sur l'inégalité*, contribuiscono a sgretolare le consolidate certezze metafisiche sulla condizione originaria dell'uomo. « Gli individui hanno un bell'andare e venire, ma la filosofia pare che non viaggi... »; per « predicare efficacemente il Vangelo, basta lo zelo: Dio provvede al resto; ma per studiare gli uomini occorrono talenti che Dio non s'impegna di dare a nessuno e che non sempre toccano in sorte ai santi. Non si può aprire un libro di viaggi senza trovarvi descrizioni di caratteri e di costumi... »⁹.

Rousseau, dunque, prende le mosse dalla nuova costituzione dell'uomo. È l'hobbesiano *Let us make man*. Il metodo genetico roussoiano riflette e fonda un nuovo modo di fare storia: la realtà è, ormai, profondamente segnata da contrasti intorno al problema storico-antropologico in genere. L'iter della storia *sacra* della caduta e della redenzione non appare più percorribile¹⁰. Alle certezze della metafisica Rousseau contrappone la formulazione di ipotesi utili a conoscere la « natura originaria dell'uomo », « caduto dal paradiso perduto della pura natura agli inferi della società di disuguali »¹¹.

Ciò si evince ancora dal *Discorso sull'ineguaglianza*. « Non bisogna prendere le ricerche in cui ci si può addentrare su questo tema per verità storiche, ma solo per ragionamenti ipotetici e condizionali, più adatti a chiarire la natura delle cose che non a svelarne la vera origine, simili a quelli che fanno ogni giorno i nostri fisici sulla formazione del mondo »¹². La storia ipotetica rovescia, dunque, la *Tradizione* legata all'autorità delle *Sacre Scritture*: Rousseau annulla ogni possibile dipendenza dell'uomo da Dio, della politica dalla metafisica.

« Dio ha parlato! Ecco certamente una grande parola. E a chi ha parlato? Egli ha parlato agli uomini. Perché dunque non ho inteso

⁸ L.M., pp. 38-39. « L'ipothèse de l'état de nature s'oppose à la théorie de certains penseurs catholiques qui, comme Ramsay, soutiennent qu'il y a une subordination naturelle entre les hommes, ou comme Bousset, affirment que l'homme n'a jamais été indépendant ». Cfr. DERATHÉ, *op. cit.*, p. 127.

⁹ D.I., pp. 228-229; si cfr. anche le pp. 148 sgg.; importanti richiami sono, inoltre, contenuti nelle note alle pp. 264-265, 270-271. In proposito si tengano presenti i lavori di S. MORAVIA, *La scienza dell'uomo nel Settecento*, Bari, 1970; S. LANDUCCI, *I filosofi e i selvaggi. 1580-1780*, Bari, 1972. Particolare attenzione merita, a mio avviso, l'importante contributo di G. GLIOZZI, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali (1500-1700)*, Firenze, 1977.

¹⁰ Sulla contrapposizione tra metodo *analitico* e metodo *genetico*, cfr. CASINI, *op. cit.*, ma anche V. GOLDSCHMIDT, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau*, Paris, 1974; alcune pagine di quest'opera monumentale sono state riprodotte nell'antologia *Rousseau*, a cura di M. Antomelli, Milano, 1977, pp. 206-239.

¹¹ CASINI, *op. cit.*, pp. 33-34.

¹² D.I., p. 140.

nulla? Egli ha incaricato altri uomini di riferirvi la sua parola (...). Preferirei aver inteso Dio direttamente... »¹³. Nel *Mandement* già più volte richiamato, Rousseau fa esplicito riferimento alla *Professione di fede del vicario savoiardo* che, nella seconda parte, « propone alcuni dubbi e alcune difficoltà sulle rivelazioni in generale »¹⁴, mentre la teoria dell'uomo fondata sulla *natura* « non è affatto una vana speculazione ». L'*Emilio* e il *Mandement* riprendono, dunque, e non potrebbe essere altrimenti, il progetto antropologico già delineato nel *Discours sur l'inégalité*. « La religione ci ordina di credere che, avendo Dio stesso tratto gli uomini dallo stato di natura, essi sono disuguali perché egli ha voluto che lo fossero; ma non ci proibisce di far congetture ricavate dalla sola natura dell'uomo e degli esseri che lo circondano su ciò che avrebbe potuto diventare il genere umano se fosse rimasto abbandonato a se stesso »¹⁵. Il problema dell'origine dell'uomo non può, dunque, essere relegato in qualche luogo lontano nel tempo. Il dogma biblico della caduta risolve il rapporto terreno-divino offuscando il problema dell'origine dell'uomo dietro « un particolare gergo di parole senza idee », dietro *articoli* o « formule di fede ». Prestando « ai libri di Mosè la fede che esigono da ogni filosofo cristiano, bisogna negare che, anche prima del diluvio, gli uomini si siano mai trovati nel puro stato di natura, a meno di esservi ricaduti per qualche avvenimento straordinario... »; dalla « lettura dei libri sacri risulta evidente che neanche il primo uomo, avendo ricevuto direttamente da Dio dei lumi e delle norme, era in tale stato... »¹⁶. Nel *Manoscritto di Ginevra* Rousseau distingue il *diritto naturale propriamente detto* « fondato solo su un sentimento vero » dal *diritto naturale ragionato*, regolato, cioè, « dall'abitudine e dalla ragione a comportarci con gli altri uomini press'a poco come coi nostri concittadini ... »¹⁷. Mentre il primo riflette e fonda l'uguaglianza determinata dalla *Pietas*, il secondo in realtà è assolutamente *innaturale* perché, di fatto, *convenzionale* in quanto prodotto dalla ragione perfezionata. Tale distinzione rinvia, evidentemente, al *Contratto sociale*, al famoso capitolo dedicato alla religione civile, dove si distingue il *diritto divino naturale* dal *diritto divino civile* o *positivo*¹⁸.

¹³ *Emilio* (d'ora in poi *E*), in J. J. ROUSSEAU, *Opere*, a cura di P. Rossi, Firenze, 1972, p. 564. « Questa dottrina, venendo da Dio, deve portare il carattere sacro della divinità; non solo deve rischiararci le idee confuse che il ragionamento traccia nel nostro spirito, ma deve anche proporci un culto, una morale, e delle massime convenienti agli attributi per i quali soli concepiamo la sua essenza ».

¹⁴ *L.M.*, pp. 95-96. « (...) L'accumularsi dei misteri non è di peso a nessuno... »; « una delle comodità del Cristianesimo moderno è di essersi costruito un particolare gergo di parole senza idee... » (p. 47).

¹⁵ *D.I.*, p. 140.

¹⁶ *Ibid.* « Riconosco senz'altro che, essendo la creazione del mondo chiaramente enunciata nelle traduzioni della Genesi, rifiutarla apertamente significherebbe, a questo riguardo rifiutare l'autorità, se non dei libri sacri, almeno delle traduzioni che ne abbiamo » (*L.M.*, p. 55).

¹⁷ *M.G.*, p. 55.

¹⁸ *C.S.*, pp. 198-199; cfr. anche DERATHÉ, *op. cit.* Sulla « riduzione della teodicea a indagine politico-sociale » richiama l'attenzione anche Garin nella rassegna sistematica già menzionata, particolarmente nelle pagine che dedica al famoso saggio di

Mi sono soffermato su questa distinzione ricorrente nella vastissima letteratura esistente sulla figura e l'opera di Rousseau perché da essa discendono alcune conseguenze. La prima, piú evidente, che in natura nessun uomo ha il diritto di comandare sull'altro uomo: la *Pietas* in effetti è l'espressione piú compiuta del « puro culto interiore del Dio supremo », giacché è « senza templi, senza altari, senza riti »; la seconda è che la dipendenza resta sancita dal *diritto naturale ragionato*, il *diritto convenzionale* che, come quello *divino, civile o positivo* « ha i suoi dogmi, i suoi riti, il suo culto esteriore prescritto dalle leggi » tanto che « i diritti e i doveri degli uomini non vanno al di là dei suoi altari »¹⁹. La *grande révolution* è, a questo punto, compiuta. Lo *stato di natura*, completamente riscattato dall'ipoteca divina, restituisce all'uomo libertà, indipendenza e uguaglianza nei confronti del suo simile. Cosí inteso l'*état de nature* si trasforma inevitabilmente in strumento di eversione nei confronti dell'ordine politico-sociale costituito²⁰. È in discussione la legittimità del potere che non intende misurarsi con i principi della uguaglianza e della libertà.

3. « Artificio è piantare una ipotesi di uno stato immaginario, che non offende nessuno, e poi nel progresso parlare di uno stato reale che offende tutta la Religione »²¹. Sono considerazioni tratte dalle *Riflessioni* di Colangelo sulla rivoluzione napoletana; Crocenti spinge tale polemica intorno allo *stato di natura* sino agli estremi limiti: *lo stato di natura* germoglia « nel cervello dei nemici dell'uomo »²²; Augusti definisce alcuni « Misantropi della nostra età » « maliziosi scrittori »:

Cassirer. A giudizio di Garin il rinnovamento roussoiano, la fondazione « di rapporti nuovi di uomini nuovi » viene a coincidere con la mondanizzazione del problema cattolico della salvezza. Rousseau teorico di un cristianesimo rinnovato? (*op. cit.*, pp. XXXIV-XXXV).

¹⁹ C.S., pp. 198-199. Su questi temi ho svolto una discussione piú articolata anche in un recente saggio, *Note sulle nozioni di appetito, signoria e servitù in Hobbes e Hegel, Discorsi*, V (1985) 2, pp. 323-339.

²⁰ Ancora valide mi sembrano in proposito le osservazioni di G. DEL VECCHIO, *Il concetto della natura e il principio del diritto*, Bologna, 1922, in part. le pp. 112-117; Id., *Sulla teoria del contratto sociale*, Bologna, 1906; Id., *Contratto sociale*, estratto dal « Novissimo Digesto Italiano », Torino, 1957. Del Vecchio, al quale si richiamano anche Derathé e Reale, è autore di un saggio su Rousseau, *Über einige Grundgedanken der politik Rousseau's*, Berlin-Leipzig, 1912; DERATHÉ, *op. cit.*, pp. 8 e 171; M. REALE, *Rousseau, il giusnaturalismo e gli esiti estremi della critica « liberale »*, in « La Cultura », XI (1973), pp. 5-83.

²¹ COLANGELO, *op. cit.*, p. 141. Nell'edizione della bibliografia vichiana del 1904, viene ribadito che il principale intento dell'*antivichiano* Colangelo è mostrare la falsità dello *stato ferino* degli Antichi Uomini colla *Sacra Scrittura*. Colangelo scrive solo « pour les exigences de la politique », ci ricorda il Nicolini; per questa ragione molto probabilmente né Croce né De Ruggiero fanno mai riferimento alle *Riflessioni*. Cfr. B. CROCE, *La rivoluzione napoletana del 1799*, Bari, 1912; G. DE RUGGIERO, *Il pensiero politico meridionale nei secoli XVIII e XIX*, Bari, 1946, in part. le pp. 103-166.

²² D. CROCENTI, *Meditazioni filosofico-politiche sopra l'anarchico sistema giacobino della libertà ed uguaglianza*, Messina, 1794, p. 140. Crocenti, in proposito, sottolinea la pericolosità delle scoperte geografiche per le verità di fede e attacca, pertanto, violentemente ogni forma di libertà di stampa, specialmente quella che favorisce il diffondersi della nuova letteratura sui viaggi.

il riferimento, è superfluo addirittura ribadirlo, è a Rousseau e ai teorici del diritto naturale²³. Rousseau ha, dunque, demolito il paradigma dell'identità di metafisica e politica. La ristrutturazione di questo paradigma riflette e fonda il contenuto della letteratura di sbarramento. Colangelo, come i pensatori ai quali ho fatto riferimento, assume il ruolo di muratore morale: intento principale resta quello di rivitalizzare il vecchio statuto teorico della identità di teologia e politica. Dio annuncia la storia per bocca dei profeti. « Ma se Egli Iddio per bocca dei suoi Profeti annunziò la storia, tra le altre cose, delle quattro famose Monarchie dell'Universo, se egli ne dettagliò tanti secoli prima con precisione esattissima i tempi, i caratteri, le vittorie, e finanche le alleanze ed i matrimonj, si negherà poi negli avvenimenti morali la sua provvidenza? »²⁴. L'*Auctoritas* delle Scritture viene rivendicata come unico possibile rimedio. *Naturale*, è, dunque, la subordinazione: non vi sono *diritti naturali* legati alla natura dell'uomo, giacché i *diritti naturali* sono immediatamente divini. *Non est enim potestas nisi a Deo*, attorno a questo presupposto ruota tutto il processo di ristrutturazione del paradigma dell'indissolubile identità di metafisica e politica. L'ipotesi *stato di natura* rovescia *l'omnis potestas a Deo est*. Il modello cui Colangelo si richiama è il *Patriarca* di Filmer: la famiglia è il vero nucleo naturale giacché in essa comincia a manifestarsi il principio naturale della subordinazione dei figli all'autorità paterna²⁵. Nel *Contratto sociale* Rousseau ironizza, più che polemizzare, con Filmer. « Comunque sia, impossibile negare che Adamo sia stato re del mondo come Robinson della sua isola, finché ne fu il solo abitante; e in quest'impero c'era il comodo che il monarca sicuro sul suo trono non aveva da temere né ribellioni né guerre né cospiratori »²⁶. Il principio che ogni

²³ M. AUGUSTI, *Della libertà ed uguaglianza degli uomini nell'ordine naturale e civile*, s.l., s.t., 1790, p. 17; ma si cfr. anche le successive pp. 140-154. Per alcune notizie sull'Augusti rinvio al saggio della ROTA-GHIBAUDI, già più volte richiamato.

²⁴ COLANGELO, *Riflessioni...*, cit., p. 64. Colangelo ribadisce che « il non voler conoscere in certi straordinari avvenimenti uno straordinario concorso della Provvidenza di Dio » è « un opporsi alla stessa ragione, ed alla autorità de' medesimi filosofi gentili » (*ibid.*).

²⁵ Se un appunto si può muovere al volume della ROTA-GHIBAUDI va mosso, a mio parere, su questo terreno. Il rifiuto dello *stato di natura*, la sua sostituzione con la *famiglia* in quanto primo nucleo originario, da parte di questi teorici della conservazione politica, richiede certamente una articolazione di analisi assai più ampia e complessiva anche rispetto, evidentemente, ai cenni qui forniti in rapida successione. Il lavoro della Rota-Ghibaudi sembra riflettere le due linee di tendenza maturate negli anni '60 in rapporto all'interpretazione del pensiero politico di Rousseau, in base alle quali il ginevrino viene presentato o « come grande individualista » o « come il fondatore dello stato dispotico moderno » (pp. 257 e 308). Tra i teorici del totalitarismo vanno ricordati L. G. CROCKER, *Rousseau's Social Contract: An Interpretative Essay*, Cleveland, 1968; J. W. CHAPMAN, *Rousseau - Totalitarian or Liberal?*, New York, 1956; A. PRONTERA, *I motivi totalitari e anarchici del pensiero politico di Rousseau nelle più recenti interpretazioni*, in « Bollettino di Storia della filosofia dell'Università degli studi di Lecce », I (1973), pp. 281-298; tra i contributi già citati, infine, si cfr. quello di M. Reale e l'introduzione di Garin.

²⁶ C.S., p. 86. « Così l'ordine infranto da Adamo mi sembra più una sollecitudine paterna che non una vera difesa: è un avvertimento ad astenersi da un frutto pernicioso ».

potere deriva da Dio è tratto dall'*Epistola ai Romani* di San Paolo. In un successivo luogo del *Contratto* Rousseau ironizza in maniera ancora più sarcastica.

« Ogni potere viene da Dio, lo riconosco; ma anche ogni malattia. Vuol forse dire che è proibito chiamare il medico? »²⁷. Secondo l'ideologia cattolico-conservatrice il principio di subordinazione è *gradatio*: la famiglia è fondata sul principio dell'autorità paterna, la società su quello di obbedienza al monarca, mentre l'armonia delle parti è garantita da una superiore *Auctoritas*, la divina, che tutto dispone secondo il principio della massima equità e della somma giustizia. Lo *stato naturale*, annullando ogni possibile riferimento alla *Potestas* divina, riflette e fonda la storia *profana* dell'uomo.

In quest'ottica Colangelo tenta il recupero del pensiero vichiano. Vico viene utilizzato contro Rousseau nel tentativo, peraltro fallito, d'interpretare la *Scienza Nuova* come « Teologia civile ragionata della Provvidenza divina »²⁸. Questa lettura di Vico diviene funzionale al progetto di ristrutturazione del vecchio statuto teorico della identità di metafisica e politica. I cattolici meno intelligenti, ricorda il Nicolini, « foggiarono, o per essere più esatti rifoggiarono il mito, messo già in circolazione dal Buonafede, e rigogliosamente rifiorito ai giorni nostri, d'un Vico che non avrebbe imbandito la penna se non per rendere servizio alla Chiesa cattolica e alla filosofia professata da questa ». A proposito, poi, di un saggio di P. Garofalo, *Acrisia vichiana nella 'Scienza Nuova'*, che presenta Vico quale « precursore » del socialismo, « nonché irreligioso eccitatore all'odio e alla lotta di classe », Nicolini osserva come l'autore si faccia « prendere la mano da un reazionarismo che, nella sua faziosità e bigotteria, non è poi diverso da

cioso che dà la morte » (L.M., p. 38; ma anche E.). Il passo è importante perché Rousseau contesta, dimostrando notevole conoscenza dei testi sacri, l'interpretazione del *morte morieris* cui fa riferimento il *Genesi*, II, 17.

²⁷ Rousseau, in effetti, attacca frontalmente l'ideologia giusnaturalista. Le accuse che muove a Grozio, Pufendorf, Hobbes, alcune delle quali infondate a giudizio di Derathé, si possono brevemente schematizzare così: a) i giusnaturalisti non riescono a liberare fino in fondo la condizione originaria dell'uomo dall'ipoteca divina, a « distruggere antichi errori e inveterati pregiudizi » sull'ipotesi *stato di natura*, in una parola, « a scavare fino alle radici » del problema antropologico; b) sul piano politico ciò si traduce in ibrido riformismo, ovvero nel tentativo di conciliare il principio della sovranità col potere politico monarchico. Il monarca, cioè, continua per volontà divina a conservare un diritto naturale sui sudditi, che, però, per natura, sono anch'essi depositari del principio di sovranità, secondo lo schema del contrattualismo politico. Si tratta delle stesse accuse mosse all'Abate di Saint-Pierre allorché propone di introdurre il principio di rappresentanza senza « che la sua nuova forma di governo » possa togliere « nulla all'autorità del re ». Su questo terreno non mi sento di sottoscrivere tutte le obiezioni mosse da Derathé a Rousseau. Cfr. D.I., p. 169; *Scritti sull'Abate di Saint-Pierre*, in *Scritti politici*, cit., vol. II, p. 319 sgg.; DERATHÉ, *op. cit.*, e, infine, *Rousseau filosofo della crisi*, cit., in part. le pp. 30-37.

²⁸ COLANGELO, *op. cit.*, p. 5. Il Regio Revisore Lorenzo Giustiniani, incaricato dal Secretario generale e Membro della Giunta Ferdinando Canonico Panico in data 14 Giugno 1822 di « rivedere » l'opera di Colangelo « ed osservare se vi sia cosa contro la Religione, ed i diritti della Sovranità », ribadisce con sicurezza in data 7 Luglio 1822 che « il principale scopo » dell'opera di Colangelo è « di far rispettare l'una e gli altri ».

quello che pervade i libri antivichiani di Damiano Romano e di monsignor Francesco Colangelo»²⁹. Più volte Colangelo attacca le « tradizioni dell'origine del mondo » che rimandano ad « uno stato d'innocenza », « che pur ci han conservate gli stessi profani scrittori »³⁰. Solo la storia *sacra* può decidere la quistione dell'origine. « [...] A me sembra, che prescindendo dall'autorità dei Libri di Mosé, che ci fan vedere l'uomo collocato da Dio nello stato sociale: prescindendo, dico da quest'autorità, (la quale per altro anche come di un storico il più antico, che abbiamo, meriterebbe il diritto di decidere la quistione), la retta ragione non trovi veramente congettura più soddisfacente di quella, che ho discorsa, circa l'origine della società umana »³¹.

È la famiglia, dunque, il primo vero nucleo originario; Colangelo la contrappone allo *stato di natura* e cerca in Vico ogni possibile dipendenza dei *diritti naturali* dalla *Provvidenza divina*. Su questo terreno Colangelo s'imbatte in una insormontabile difficoltà: anche Vico teorizza uno stato di *innocenza* nel suo « sistema *bestiale* ». Qui fallisce il tentativo di utilizzare Vico contro Rousseau; Colangelo finisce inevitabilmente col pronunciarsi contro l'uno e contro l'altro, giacché l'uno e l'altro teorizzano lo *stato di natura* come condizione di uguaglianza e indipendenza. Ciò spiega le ragioni dell'incompiutezza dell'opera: Colangelo rinvia a una « seconda parte » mai scritta ulteriori chiarimenti su questa lettura dell'opera vichiana. Per questo, dunque, cerca di superare l'*impasse* in altro modo. *Atterrato lo stato bestiale*, « ignominioso fondamento » dell'opera vichiana³², Colangelo cerca di recuperare la *pars costruens*, la teoria dei *corsi e ricorsi*. I *popoli* distanti dalla « culla del genere umano », con una « certa proporzionalità », cadranno « più o meno nello stato della barbarie, da cui poi gradatamente risorgeranno

²⁹ *Bibliografia vichiana*, cit., vol. I, p. 478; vol. II, p. 799. Damiano Romano è autore di numerosi saggi sul diritto naturale e sull'origine della società civile, oltre che sull'*utilità della morale dei Santi Padri* per la scienza del *jus della natura*. L'unico al quale la Rota-Ghibaudi faccia riferimento, perché ritenuto più significativo, è D. ROMANO, *La origine della società civile, in cui si esaminano e si confutano come direttamente o indirettamente pregiudiziali all'autorità monarchica ed alla indipendenza de' principi sovrani tutt'i sistemi finora dati alle stampe intorno alla medesima origine e quello particolarmente di Gian Jacopo Rousseau, acerrimo naturalista, ovvero deista, ch'è il più moderno*, Napoli, 1768.

³⁰ COLANGELO, *op. cit.*, p. 29. « Le numerose relazioni di viaggiatori e missionari e i primi tentativi di dar loro dignità letteraria e scientifica e storiografica avevano obbligato gli studiosi a guardare oltre i confini delle tre civiltà mediterranee cui la tradizione culturale e religiosa aveva attribuito una esemplare e quasi insuperabile perfezione » (A. CORSANO, *Il pensiero religioso italiano dall'Umanesimo al giurisdizionalismo*, Bari, 1937, p. 107).

³¹ COLANGELO, *op. cit.*, p. 120. Nella seconda sezione del primo libro de *La Scienza Nuova seconda*, Vico osserva nel famoso luogo VIII: « Le cose fuori del loro stato naturale né vi si adagiano né vi durano. Questa dignità sola, poiché 'l gener umano, da che si ha memoria del mondo, ha vissuto e vive comportevolmente in società, ella determina la gran disputa, della quale i migliori filosofi e i morali teologi ancora contendono con Carneade scettico e con Epicuro (né Grozio l'ha pur inchiovata): se vi sia diritto in natura, o se l'umana natura sia socievole, che suonano la medesima cosa » (*La Scienza Nuova seconda*, a cura di F. Nicolini, 1911-1916, 1967⁵, p. 74).

³² COLANGELO, *cit.*, p. 36.

all'antica cultura »³³. La rivoluzione è, dunque, barbarie; essa segna il decadimento di ogni valore morale³⁴. I veri cristiani non sono ribelli. La ribellione, intesa come appello al sovvertimento, affonda le proprie radici nella cultura laica. Chi prospetta visioni laiche del problema antropologico, ipotizzando una originaria condizione di uguaglianza e libertà, cioè di indipendenza, è responsabile del rovesciamento dell'ordine costituito, lancia inequivocabili appelli alla sovversione sociale. Il punto di vista laico, rovesciando la *Tradizione*, capovolgendo il nesso metafisica-politica, innesca il processo, rivoluzionario, di trasformazione violenta dell'*Ordo* politico esistente, senza schiudere nuovi orizzonti. L'umanità ripiomba nella *barbarie* da cui sarà difficile affrancarsi nuovamente. Il culto esterno, il culto reso visibile dai *segni*, rende il popolo *disciplinato*, ne frena la carica eversiva di cui è depositario. Il rovesciamento del culto, operato sulla base delle nuove vedute dei *philosophes*, è funzionale al rovesciamento del potere politico monarchico, dell'unico ordine voluto da Dio, perché da Dio stesso annunciato. Su questo terreno Colangelo cerca di recuperare l'*Essai sur l'origine des langues*, l'opera in cui, tra l'altro, Rousseau fa riferimento al linguaggio dei *segni* in un senso, comunque, assai diverso³⁵. Rousseau smaschera la 'fictio' che si cela dietro i *segni*. I « patti biblici » costituiscono, di fatto, un modello, la *Religio* concorre a formare le *Istituzioni* che i *segni* di quel modello traducono in legge terrena. « La legge giudaica che ancora vige, quella del figlio di Ismaele che da undici secoli governa la metà del mondo, ancora oggi rivelano i grandi uomini che le hanno dettate, e mentre la superba filosofia o il cieco spirito di parte vedono in essi soltanto dei fortunati impostori, il vero politico ammira nelle loro istituzioni quel grande e possente genio che presiede alle istituzioni durature »³⁶. Nel *Manoscritto di Ginevra*, in cui questo passo figura ancor prima che nel *Contratto sociale*, Rousseau ribadisce il disprezzo di principio per ogni possibile uso di tecniche di simulazione. « Ogni

³³ *Ibid.*, p. 65.

³⁴ Nelle *Riflessioni* la rivoluzione francese, di cui quella napoletana è figlia, è paragonata alle invasioni dei Galli. Colangelo si serve di ogni possibile riferimento, S. Paolo, Machiavelli, Tacito, i più ricorrenti, per sottolineare i pericoli del sistema democratico e repubblicano. Va da sé che l'ottica di lettura è quella deformante della distorsione apologetica (*ibid.*, pp. 32-33, 43 sgg.).

³⁵ COLANGELO, *op. cit.*, pp. 92 sgg., 109 sgg., 119 sgg. Sul problema del linguaggio dei segni cfr. la mia introduzione all'*Essai* roussoiano, cit. Letture dell'opera vichiana in chiave providenzialistica certamente non mancano. Le belle pagine che Corsano dedica al *realismo religioso* del Vico si rivolgono, a mio avviso, contro i tentativi di deformazione apologetica del pensiero vichiano. In esse, tra l'altro, « il principio umanistico dell'autorità », è, secondo l'Autore, dal Vico « volgarizzato e diffuso fino a diventare coscienza del genere umano ». A queste pagine rinvio anche per una più dettagliata analisi del nesso *religio-superstitio* (CORSAÑO, cit., pp. 109 sgg.). Su questi temi, inoltre, cfr. E., pp. 564 sgg., L.M., pp. 59 sgg. e, naturalmente, C.S. e M.G., i capitoli riguardanti la religione civile.

³⁶ C.S., p. 117. Cfr. anche il *Discorso sull'economia politica*, i luoghi in cui Rousseau afferma che « la voce del popolo è in effetti la voce di Dio », giacché « un'ispirazione celeste insegnò all'uomo a imitare quaggiù i decreti immutabili della divinità »; « questa voce celeste » detta « a ciascun cittadino i precetti della ragione pubblica » (*Scritti politici*, cit., vol. I, pp. 283-285).

uomo può incidere tavole di pietra, o comprare un oracolo, o fingere un segreto rapporto con qualche divinità, o ammaestrare un uccello che gli parli all'orecchio, o escogitare qualche altro mezzo grossolano di imporre venerazione al popolo»³⁷. Il politico avveduto distingue il concorso del *sacro* nel processo di formazione delle *Istituzioni* dall'uso strumentale del culto in quanto tecnica di *disciplinamento* in quanto *mezzo grossolano di imporre venerazione al popolo*. L'oggetto visibile, il *segno*, qualunque esso sia, e Colangelo non manca di sottolinearlo, serve a contenere la potenziale carica eversiva di cui è depositario il *popolaccio*. Rousseau è un *vero politico*, Cuoco lo conferma in una importante nota del *Saggio storico* in cui non a caso Vico e Rousseau vengono letti come i filosofi della *predizione*³⁸. Vico e Rousseau hanno *predetto* le rivoluzioni e, quindi, la crisi delle monarchie europee. Evidentemente Cuoco si riferisce, in particolare, al III libro dell'*Emilio*, al passo in cui Rousseau evidenzia il processo di decadimento delle monarchie d'Europa, giacché è vicino lo « stato di crisi » e « il secolo delle rivoluzioni »³⁹. Cuoco ribadisce l'estraneità della 'filosofia' al processo rivoluzionario; ad essa non è imputabile nulla; i filosofi possono anticipare il corso degli eventi, le teorie avranno valore di *predizione*. Nessuna teorizzazione di principi produce di fatto il sovvertimento dell'ordine sociale⁴⁰. Su questo terreno si coglie in tutta la sua portata l'efficacia della lezione del Cuoco; il *Saggio storico* si può considerare per quest'aspetto uno spartiacque tra pensiero conservatore e pensiero laico. Per comprendere le rivoluzioni bisogna comprendere le *idee del popolo*: è il perfetto capovolgimento del nesso *teoria-prassi* in *prassi-teoria*. Attraverso una nuova lettura del nesso Vico-Rousseau, Cuoco contribuisce a demolire l'impianto su cui si era edificata quella *letteratura di sbarramento*, proponendo una nuova prospettiva di lettura di una copiosa messe di scritti su cui resta ancora molto da indagare.

GIULIO GENTILE

³⁷ M. G., p. 43. Nella *Lettera* di Jean-Jacques Rousseau a Voltaire del 18 agosto 1756, Rousseau preannuncia il capitolo del *Contratto sociale* dedicato alla religione civile. « Esiste, lo riconosco, una sorta di professione di fede civile che può venire imposta dalle leggi. Ma al di fuori dei principi della morale e del diritto naturale, essa deve essere puramente negativa, perché possono esistere religioni che criticano i fondamenti della società mentre, per assicurare la pace dello Stato, bisogna cominciare proprio con la loro abolizione » (*L.M.*, p. 123).

³⁸ V. Cuoco, *Saggio storico sulla rivoluzione di Napoli (1799)*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1929, p. 39. In questa importante nota Cuoco fa riferimento anche al Genovesi che, con « predizione degna di Vico » vide « dove tendevano e le opinioni degli scrittori ed il corso delle cose ».

³⁹ E., p. 481: « Ritengo impossibile che le grandi monarchie di Europa abbiano ancora da durare a lungo; tutte hanno brillato e ogni Stato che brilla è nel suo decadimento. Ho della mia opinione ragioni più particolari di questa massima; ma non è opportuno dirle, e ciascuno le vede benissimo ».

⁴⁰ *Ibid.*, in part. le pp. 40 sgg.