

VICO IN VOEGELIN

Si può parlare di «Vico in Voegelin»? Io credo di sì. Vico, certo, non è un «autore» di Voegelin né nel senso del possente sforzo, insieme teoretico ed esegetico, che questi rivolge ad un Platone o ad un Aristotele, né in quello, di una meno diretta ma altrettanto tenace e costante presenza ispiratrice, per cui lo furono per Vico i celeberrimi quattro «auttori» dei quali egli parla nell'*Autobiografia* (dipanando – per inciso – una ricostruzione del proprio pensiero non priva di artifici e, probabilmente, anche di prudenziali silenzi). E tuttavia, pur dalla limitatezza dei riferimenti o anche solo dalle suggestioni – e in attesa di poter disporre del capitolo di *Nachlass* dedicato al filosofo napoletano – questa presenza vichiana in Voegelin consente comunque, a mio parere, lo spazio per notazioni di un qualche spessore significativo¹.

Nella variopinta, spesso pittoresca ed estemporanea *fortuna* di Vico in America (è la prima considerazione che si può fare) risulta difficile, se non impossibile, individuare una collocazione *topica* per il Vico di Voegelin (per quel che, di Vico, sembra attirare ed interessare Voegelin): nulla a che fare, in altri termini, col disinvolto – spesso fin troppo disinvolto – pragmatismo della *interdisciplinarietà* che, starei per dire, fa ritornare in forma di commedia quell'immagine di «Vico precursore» che, pure oggi tanto e giustamente discussa, compare come rappresentazione di ben altra pregnanza ermeneutica nella nostra cultura tra '800 e '900; ma nemmeno nulla a che fare con i vari indirizzi «epistemologici», con quell'altro filone interpretativo, più legato alla tradizione analitica inglese, che si cimenta sul pensiero vichiano con maggiore rigore critico, ma finisce per coltivarne la rilevanza nel terreno del «metodo»: destino davvero singolare per chi, in aperta ed acutissima polemica con Descartes, ha teorizzato che «ogni metodo incomincia quando ne incomincia l'argomento e la materia»². Con ogni probabilità il debito di Voegelin verso queste presenze americane di Vico sta tutto e solo nell'acquisita accessibilità dell'*Autobiografia* e della seconda *Scienza Nuova*, integralmente tradotte in inglese rispettivamente nel 1944 e nel 1948³. Voegelin, del resto, avrà senz'altro conosciuto la parziale traduzione tedesca del capo-

¹ N. MATTEUCCI suggerisce implicitamente l'opportunità di un tale sondaggio in alcuni passaggi della sua *Introduzione* ad E. VOEGELIN, *Platone*, tr. it. di G. Zanetti, Bologna, 1986, pp. 13-24.

² Per un'accurata ricognizione della bibliografia anglo-americana su Vico cfr. A. BATTISTINI, *Le tendenze attuali degli studi vichiani*, in AA.VV., *Vico oggi*, Roma, 1979, pp. 20-33, nonché il recente *Momenti e tendenze degli studi vichiani dal 1978 al 1985*, in AA.VV., G.B. Vico. *Poesia Logica Religione*, Brescia, 1986, pp. 27-102.

³ G.B. VICO, *Autobiography*, trans. by M.H. Fisch and Th. G. Bergin, Ithaca, 1944; *The New Science*, trans. by Th. G. Bergin and M.H. Fisch, Ithaca, 1948.

lavoro vichiano, pubblicata da E. Auerbach già nel 1924⁴. Ad ulteriore dimostrazione, se possibile, della natura squisitamente tedesca della sua riflessione, l'interesse di Voegelin per Vico appare legato agli stessi temi – del ciclo, del linguaggio, del mito, della *Geschichtsphilosophie* – che, pur nelle notevoli differenze di impianto teorico tra i singoli autori, attirarono la comune attenzione di un Meinecke, di un Cassirer, di un Horkheimer, di un Auerbach⁵; anche di una H. Arendt, che coglie acutamente nel *facere* vichiano una prima, «eccezionale» apertura alla «filosofia della politica», anche se poi troppo schematicamente ed unilateralmente lo vede rifluire, dal *De ratione* alla *Scienza Nuova*, nelle anguste chiusure di una «filosofia della storia», pur se geniale ed antipatrice⁶.

Di Vico Voegelin cita esplicitamente la teoria del mito, esperienza gno-seologica irreflessa e primaria, da cui emerge il «dispiegamento» razionale⁷; l'andamento ciclico della civiltà, con il suo organizzarsi e disgregarsi da un ordine per la tenuta del quale senso comune e rappresentazioni simboliche risultano decisivi⁸; la distinzione tra storia sacra e storia profana, per le sue possibili proiezioni contro la secolarizzante divinizzazione gnostica dell'immanenza⁹. Con ogni probabilità, l'autore della *Scienza Nuova* poté suscitare l'interesse di quello della *New Science of Politics* anche per la critica alle arbitrarie proiezioni del metodo matematico nello studio del mondo del «certo»; per la teoria del *facere* che, concepito come partecipazione umana nell'azione divina, può mostrare – pur sotto la spessa crosta eziologica – una qualche assonanza con le tensioni pluralistiche e relazionali dell'esperienza noetica; per la concezione del linguaggio, espressione simbolica, fissazione figurale di una struttura di ordine; e infine, per l'acuta e lungimirante critica alle teorie contrattualistiche.

Che questo interesse si esprima, quasi sempre e sia pure con pochi riferimenti, nel contesto dell'ermeneutica voegeliniana del pensiero classico può essere utile ad indicare un ambito di lavoro poco frequentato dalla sto-

⁴ G.B. VICO, *Die neue Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker*, nach der Ausgabe von 1744 übers. von E. Auerbach, München, 1924.

⁵ Per ampie indicazioni sui riferimenti vichiani nelle opere degli autori citati cfr. il II volume della monumentale *Bibliografia vichiana* di B. CROCE e F. NICOLINI, Napoli, 1948; nonché A. BATTISTINI, *Le tendenze attuali...*, cit., pp. 33-38. Qui basti ricordare: E. CASSIRER, *Philosophie der symbolischen Formen*, Oxford, 1923-1929 (tr. it. Firenze, 1967) e *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen, 1932 (tr. it. Firenze, 1973); F. MEINECKE, *Die Entstehung des Historismus*, München-Berlin, 1936 (tr. it. Firenze, 1954); M. HORKHEIMER, *Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, 1930 (tr. it. Torino, 1978); E. AUERBACH, i saggi pubblicati tra il 1932 e il 1958, poi raccolti in *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern-München, 1967 (tr. it. Bari, 1970).

⁶ Cfr. H. ARENDT, *The Human Condition*, Chicago, 1958 (tr. it. *Vita Activa*, Milano, 1964, nota 62 p. 400); *Between Past and Future*, New York, 1961 (tr. it. *Tra passato e futuro: sei esercizi nel pensiero politico*, Firenze, 1970, pp. 63-65).

⁷ E. VOEGLIN, *Order and History*, Baton Rouge, 1957, vol. III, *Plato and Aristotle*, p. 156; (il *Plato* è ora pubblicato anche nella già ricordata tr. it. Bologna, 1986); *Anamnesis. Zur Theorie der Geschichte und Politik*, München, 1966, tr. it. (incompleta) *Anamnesis*, a cura di C. Amirante, Milano, 1972, p. 45.

⁸ *Order and History*, vol. III, cit., pp. 128-129, 246, 316; e vol. IV, *The Ecumenic Age*, Baton Rouge, 1974, p. 295.

⁹ *Ibid.*, p. 5n.

riografia vichiana: se, infatti, si è a lungo e giustamente sondato il platonismo che sottende, nelle sue prime fasi, la ricerca teorica di Vico¹⁰, un'analitica ricognizione delle indirette influenze che Platone – ma anche Aristotele – esercitano sulla *Scienza Nuova* è ancora sostanzialmente da fare (nonostante, specie per Aristotele, alcuni recenti e meritori tentativi)¹¹. Che – in secondo luogo – questo pur limitato approccio voegeliniano, proprio perché in stretto contatto con la filosofia della polis, muova da una forte accentuazione dell'aperta e forse irrisolta tensione vichiana a coniugare sapienza e politica, è intuizione acuta e profonda. Ma che, infine, questa tendenza possa poi in qualche modo raccogliersi – come appare sempre – intorno al principio ontico voegeliniano della «partecipazione» mitica o noetica al «fondamento», mi sembra ovviamente più discutibile e problematico.

Si tratterebbe, in definitiva, di rileggere Vico nel *classico* e senza il *moderno*. Voegelin compie una tale operazione collocando la nozione vichiana di «mente» in funzione di una riconversione dei concetti di mito, ciclo e storia ideale eterna quali strutture di «esperienza della coscienza». Veicolo di questa coniugazione è la filosofia platonica: il ciclo descritto nella *Politeia* è diventato paradigmatico – secondo questa lettura – oltre che nella direzione della sequenza etico-evolutiva tratteggiata da Aristotele e in quella «costituzionale» dello Stato misto, anche per la teoria ciclica della storia, dell'articolarsi dei suoi movimenti in periodi di crescita, maturità, decadenza e disgregazione¹². Pur col limite di una sua messa a punto per via di astrazione induttiva dalle vicende di Roma (il modello empirico adottato)¹³, «storia ideale eterna» è allora nozione vichiana illuminante perché indica, al di sotto del ciclo, il permanere di una dimensione di *equivalenza*, di *costanza*. Che, secondo Voegelin, si tratti di una dimensione della coscienza, è meglio evidenziato attraverso l'analisi del concetto vichiano di «corso»; un concetto che, per Voegelin, indica una forte *permanenza* platonico-aristotelica, nella misura in cui in esso risulta implicito il riconoscimento di una «sostanza che – traduco dall'*Aristotele* di *Order and History* – sottostà ai cambiamenti evolutivi nell'ambito di un ciclo» e il cui lento, inesorabile esaurirsi compie il cammino di una civiltà: «Sviluppo e decadenza devono essere sviluppo e decadenza di qualche cosa. Vico si occupò di questo qualcosa sotto il titolo di *mente eroica*. Platone lo identificò nell'ordine della psiche, almeno per il periodo di decadenza; Aristotele lo individuò nella *physis* politica dell'uomo, almeno per la fase di sviluppo»¹⁴. La critica, che segue subito questo passo, alla «trasposizione aristotelica del

¹⁰ Cfr., per esempio, G. GENTILE, *Saggi vichiani*, Messina, 1915, pp. 25-36; E. GARIN, *La filosofia*, Milano, 1947, pp. 360-370; F. NICOLINI, *La religiosità di G.B. Vico*, Bari, 1949, pp. 28 sgg.; A. CORSANO, *G.B. Vico*, Bari, 1956, pp. 21-28; N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, Milano, 1961, pp. 293 sgg.

¹¹ Penso, in particolare, a E. NUZZO, *Vico e l'Aristotele pratico»: la meditazione sulle forme «civili» nelle «pratiche» della Scienza Nuova Prima*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XIV-XV (1984-85), pp. 63-129; e a N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, Bari, 1984, pp. 78-85.

¹² *Order and History*, vol. III, cit., p. 246.

¹³ *Ibid.*, pp. 128-129.

¹⁴ *Ibid.*, p. 317.

modello biologico al ciclo politico» (in quanto depauperante «la ricchezza empirica delle descrizioni platoniche») ¹⁵ sembrerebbe addirittura ricondurre ad una simmetria più diretta la «mente» di cui parla Vico e la teoria platonica della psiche.

Ove si aggiungesse il celeberrimo assunto vichiano che lega strettamente «mondo civile» e «modificazioni della nostra medesima mente umana» ¹⁶, le suggestioni alle consonanze con la teoria voegeliniana della «coscienza come centro dell'ordine umano» ¹⁷ potrebbero moltiplicarsi.

A dire il vero, però, già con la polemica contro Cartesio Vico sembra aver chiuso, fin dalle prime fasi della sua ricerca teorica, ogni possibilità di concepire storia e politica per illuminazioni noetiche (sia pure risolte nei termini dinamico-trascendentali della *metexy*). Il «civile», in Vico (almeno nel Vico della *Scienza Nuova*), non muove dalla coscienza ma dal certo del *corpo*. Sono consapevoli della drasticità di questa affermazione; del fatto di non poterla argomentare qui più di tanto; e del fatto che altre autorevoli interpretazioni vanno in direzioni molto diverse (proprio là dove le simmetrie con la tensione ontica voegeliniana potrebbero magari farsi ancora più stringenti) ¹⁸. Se, comunque, si guarda al mito, ciò che intendo può essere chiarito con maggiore chiarezza e a diretto contatto con la lettura voegeliniana. Le suggestioni parrebbero, in proposito, ancora più forti: per Voegelin, Vico ha il merito di aver riproposto il tema platonico dell'emergere dell'uomo autonomo dall'età del mito popolare, attraverso un processo di *dispiegamento-differenziazione* della razionalità rispetto ad una precedente fase della *compattezza* e della *contrazione* sensuale di significato ¹⁹. Non solo: Vico, per Voegelin, ha saputo individuare nel mito una dimensione comunque «fondamentale per la struttura della comunità»; scandagliando per primo «le contese eroiche tra patrizi e plebei come dispute sui miti» – cito dai *Ricordi di Anamnesis* – egli avrebbe fatto luce sul problema – che Voegelin definisce «di grandissima importanza per la storia dello spirito» quale «esperienza del trascendente» – dell'ampiezza delle «variazioni» e delle «sfumature» che la coscienza umana attua anche in «costanza di struttura ambientale» ²⁰: si tratterebbe, in altri termini, del permanere, pur in presenza di un minimo di standardizzazione dell'idea dell'uomo contenuta nel mito

¹⁵ *Ivi*.

¹⁶ G.B. VICO, *Principi di Scienza Nuova* (1744), in ID., *Opere Filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, introduz. di N. Badaloni, Firenze, 1971, p. 461: «Ma in tal densa notte di tenebre ond'è coverta la prima da noi lontanissima antichità, apparisce questo lume eterno, che non tramonta... che questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritruovare i principi dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana».

¹⁷ E. VOEGELIN, *Anamnesis*, cit., pp. 227-228.

¹⁸ Cfr. soprattutto, i sondaggi di A. DEL NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, 1964, pp. 481-511; ID., *La riscoperta del Vico e il superamento di Machiavelli*, in «Prospettive del mondo», 1980, 54, pp. 51-62. Sulla centralità del «corpo» nel più maturo pensiero di Vico sono invece di grande rilevanza alcuni recenti saggi di B. DE GIOVANNI, «Corpo» e «ragione» in Spinoza e Vico, in AA.VV., *Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*, Napoli, 1981, pp. 93-165; ID., *La «Teologia civile» di G.B. Vico*, in «Il Centauro», (1981) 2, pp. 12-22; ID., *Vico barocco*, in «Il Centauro», (1983) 6, pp. 52-69.

¹⁹ *Order and History*, vol. III, cit., p. 156.

²⁰ *Anamnesis*, cit., p. 45.

prevalente ed ordinante, di tipi di conoscenza diversi, non immediatamente ad esso raccordabili. Di qui, per Voegelin, il problema, accuratamente impostato da Vico, della tensione fra miti all'interno di una stessa comunità. Ora, proprio questa ipostatizzazione squisitamente gnoseo-antropologica del conflitto simbolico rischia di perdere completamente la pesante e concreta dimensione materiale da cui esso promana: quella concretissima dinamica *agraria* che Voegelin sembra svalutare a residuo metodologico di *modernità* (l'astrazione induttiva di un concetto da un'empiria assunta a modello)²¹, ma che Vico considerava la sua grande e faticosa scoperta, la chiave maestra per decifrare la classicità e scrivere una nuova – la *vera* – storia di Roma²². Né si tratta tanto di una perdita di orizzonte storiografico: di qui passa infatti, al di là delle assonanze di superficie, la profonda differenza – direi proprio la specularità – di due posizioni: per Voegelin «popolare» è la contratta compattezza cosmologica del mito, mentre il processo di differenziazione noetica non muove dal *demos* nè potrà mai essere in pieno un suo patriomonio²³; per Vico aristocratica è la mitopoiesi, mentre il vero si configura quale creazione-conquista del *basso*, degli oscuri e tortuosi sentieri del *sensu* e della *plebs*²⁴. Il *corpo* non è *occasione* o *prigione* per i fenomeni della coscienza. La *mens* è il vero del corpo, conquista dentro, da e per il corpo, secondo una prospettiva senza residui che – almeno nella *Scienza Nuova*, irriducibile ai presupposti teoratici di precedenti elaborazioni – coinvolge in sé il teologico (*teologia civile ragionata*) e il politico (*comune natura delle nazioni*).

Che poi, proprio per questa sua natura-nascimento, l'evidente superiorità della eguagliatrice «ragione dispiegata» non escluda, per Vico, il rischio della sconfitta e del crollo (ciò che egli esemplifica mutuando dal pensiero classico l'immagine del ciclo e del ricorso) testimonia solo, per un verso, della pluralità e dell'originalità dei percorsi attraverso i quali si costruisce il moderno e, per un altro, della difficoltà a costringerli tutti dentro le linearizzazioni categoriali della gnosi.

Naturalmente, tutto ciò non ha nulla a che fare con l'improponibile questione del «criterio di legittimità» di un'interpretazione teoretica: un classico è tale proprio perché sa suscitare domande e suggerire risposte anche profondamente diverse e distanti. L'aver guardato a nodi comunque vitali del pensiero di Vico e, soprattutto, l'averli collocati in quel che forse fu la gran questione della sua ricerca – il rapporto sapienza-politica – è in ogni caso un segno (certo secondario e comunque significativo) della sensibilità ermeneutica di E. Voegelin.

RICCARDO CAPORALI

²¹ *Order and History*, vol. III, cit., p. 128-129.

²² Tra tutti i passi possibili, cfr. *Principi di Scienza Nuova*, cit., pp. 389-390 (dall'*Idea dell'opera*).

²³ Cfr. per esempio, E. VOEGELIN, *The New Science of Politics*, Chicago, 1952 (tr. it. *La nuova scienza politica*, Torino, 1968, II capitolo, «Rappresentanza e verità», pp. 111-137).

²⁴ Si tratta di un punto fermo già dal *Diritto Universale*: «...la sapienza delle genti apprese il diritto naturale – poi professato dai filosofi – dal volgo stesso che era tenuto nell'arcano in quanto profano» (G.B. VICO, *Diritto Universale, liber alter, De constantia iurisprudentis*, in *Id., Opere Giuridiche*, tr. it. a cura di P. Cristofolini, introd. di N. Badaloni, Firenze, 1974, p. 724).