

## LA CONTEMPORANEITÀ DELLA FILOSOFIA VICHIANA

Giambattista Vico scrisse le sue opere in uno stile che non può essere familiare al lettore moderno. Un lettore al quale, per esempio, giunga per casa fra le mani la *Scienza nuova*, leggerà alquanto sorpreso una frase come questa: «Nel quale le madri, come bestie, dovertero lattare solamente i bambini e lasciargli nudi rotolar dentro le fecce loro proprie, ed appena spoppati abbandonargli per sempre; e questi - dovendosi rotolare dentro le loro fecce, le quali co' sali nitri maravigliosamente ingrassano i campi; e sforzarsi per penetrare la gran selva, che per lo fresco diluvio doveva esser foltissima, per gli quali sforzi dovevano dilatar altri muscoli per tenderne altri, onde sali nitri in maggior copia s'insinuavano ne' loro corpi; e senza alcun timore di dei, di padri, di maestri, il qual assidera il più rigoglioso dell'età fanciullesca; - dovertero a dismisura ingrandire le carni e l'ossa, e crescere vigorosamente robusti, e sì provenire giganti»<sup>1</sup>. Qui non si tratta solo dello stile, ma anche del contenuto: ed un contenuto di quel genere può soltanto far accrescere i pregiudizi del senso comune nei riguardi della filosofia. Ma nonostante ciò, oggi è quasi globalmente accettata la modernità e l'attualità della filosofia vichiana<sup>2</sup> e gli studi sull'opera di G. Vico hanno ormai da tempo varcato i confini dell'Italia<sup>3</sup>.

Cercheremo di esaminare criticamente la validità di questa opinione sulla modernità e sull'attualità - cioè contemporaneità - della filosofia vichiana alla luce della critica della metafisica che sosteniamo<sup>4</sup>, tenendo

<sup>1</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, Milano, 1977, p. 256.

<sup>2</sup> Menzioniamo, in proposito, un giudizio tra i più caratteristici: «Giacché le idee di Vico si mostrano nel presente certamente del tutto moderne - epperò anche tanto attuali, che il mondo concettuale di Vico somiglia ora a una cava di pietra con i cui blocchi e massi, sia storici, filosofi, sociologi e studiosi di letteratura che psicologi e pedagogisti sollecitamente adornano i propri giardini teoretici» (S. OTTO, *Giambattista Vico: razionalità e fantasia*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XVII-XVIII (1987-1988), p. 5).

<sup>3</sup> Per il periodo fino alla seconda guerra, cfr. B. CROCE-F. NICOLENTI, *Bibliografia vichiana*, Napoli, 1947-48. La conoscenza su Vico è stata accresciuta ancor più intensamente recentemente, come riferisce Vittorio Mathieu nella sua introduzione all'edizione italiana del libro di L. POMPA, *Giambattista Vico. Studio sulla Scienza nuova*, tr. it. Roma, 1977, p. 7.

<sup>4</sup> Cfr. L. VELJAK, *Horizont metafizike (L'orizzonte della metafisica)*, Zagreb, 1988. Il primo schizzo della critica della metafisica che vi è esposto non si basa solo sulle opere precedenti dell'autore (*Markizam i teorija odrza, Il marxismo e la teoria del riflesso*, Zagreb, 1979; *Filozofija prakse Antonija Gramscija, La filosofia della prassi di Antonio Gramsci*, Beograd, 1983), ma in prima linea deriva da quell'orientamento critico che riteniamo il più produttivo nella filosofia contemporanea jugoslava, rappresentato da autori quali, ad esempio, Gajo Petrović, Milan Kangrga, Danko Grlj e altri collaboratori della rivista filosofica «Praxis» (1964-1974). Esiste in lingua italiana una rappresentativa raccolta

conto di tre, per tale scopo rilevanti, aspetti della filosofia di Vico: 1) la determinazione della filosofia ed il suo scopo, 2) la concezione della storia, 3) la concezione dei rapporti tra il prodotto ed il dato. I tre aspetti ora menzionati non esauriscono, naturalmente, la possibile attualità dell'opera vichiana e nemmeno della filosofia di G. Vico (in particolare, di quei suoi aspetti che sono direttamente rilevanti per la filosofia del linguaggio, per la filosofia dell'arte e per la filosofia del diritto).

Per quanto concerne la determinazione della filosofia va notata la separazione dell'idea di sapienza dall'antichità, operata da Vico. Il pensatore che dedica una buona parte del Libro primo della variante definitiva del proprio capolavoro al problema della determinazione della nazione più antica e che lo fa in un modo che oggi può apparirci alquanto esotico, giunge nel corso di tali sue considerazioni ad una conclusione fondamentale: «Ma, certamente, cotanto sterminata antichità non fruttò molto di sapienza riposta agli egizi mediterranei»<sup>2</sup>. L'affermazione vichiana può sembrare banale: l'antichità non coincide con la sapienza. Ma, tenendo conto del fatto che l'antichità serviva, ancora un secolo dopo Vico, quale argomento che doveva sostenere la tesi della giustificazione di un dato ordinamento del pensiero e della vita<sup>3</sup>, e, in particolare, del contesto storico-spirituale entro il quale Vico va formulando la sua distinzione, risulta chiaro che la menzionata evidenza è solo apparente e che si tratta invece di una concezione rilevante anche per alcune discussioni filosofiche attuali. Se l'antichità non va necessariamente collegata alla sapienza (ma è invece accompagnata dalla grettezza e dalla barbarie), bisogna chiedersi allora dove cercare la vera origine del superamento dello stato naturale delle cose manifesto nella primordialità. Vico è del tutto esplicito in proposito: «La delicatezza è frutto delle filosofie; onde la Grecia, che fu la nazione de' filosofi, sola sfolgorò di tutte le belle arti ch'abbia giammai trovato l'ingegno umano»<sup>4</sup>. Ciò significa che solo la filosofia, e non i testi sacri, produce raf-

di saggi. *La rivolta di «Praxis», a cura di G. Ruggieri, Milano, 1969; cfr. anche G. PETRONI, Socialismo e filosofia, tr. it. Milano, 1976.*

<sup>2</sup> G. VICO, *op. cit.*, p. 129.

<sup>3</sup> Sarà sufficiente qui mettere in rilievo il tentativo, non marginale, della cosiddetta *Historische Schule* (Friedrich Karl von Savigny e altri) di giustificare gli attuali istituti sociali (e con questo anche l'adeguato pensiero "sociale") mediante la loro antichità. Gli interpreti come, ad esempio, Herbert Marcuse, che collegano la «filosofia positiva» della scuola storica direttamente al positivismo e quindi con le loro propaggini contemporanee (cfr. il capitolo su Stahl, in H. MARCUSE, *Reason and Revolution*, Atlantic Highlands, 1983) sostengono indubbiamente delle opinioni problematiche e difficilmente giustificabili. In questo senso anche l'affermazione sulla carica antipositivistica della distinzione vichiana fra l'antichità e la saggezza sarebbe in ogni caso troppo audace. Ma non si può nemmeno negare che quella distinzione rappresenta anche la scelta che Vico opera per il moderno contro la tradizione. In questo senso Vico entra anche a far parte della discussione sul moderno e postmoderno (ma si vedrà, considerando la sua concezione della storia, che nel dibattito intorno al moderno e al postmoderno il suo pensiero non è del tutto dalla parte del moderno).

<sup>4</sup> G. VICO, *op. cit.*, p. 130.

finatezza, per quanto questi ultimi siano antichi. L'avvento della filosofia si manifesta in questo senso come rottura nei confronti di quella sapienza che è legittimata dall'antichità e dalla sacralità delle proprie fonti.

In tal modo, nel tempo e sul luogo dove opera, Vico rinnova una costante del pensiero filosofico, vecchia quanto la filosofia stessa. Così come i primi filosofi ionici dell'antica Grecia rompono con la saggezza dei miti ereditati e con quella del senso comune ormai radicato<sup>8</sup>, Vico rifiuta l'accettazione di una sapienza data, definita una volta per tutte. E anche se il procedimento vichiano non rappresenta qualcosa di nuovo, ma è il rinnovarsi di una caratteristica della prima fase della sua filosofia, il pensatore napoletano non si rivela, dal punto di vista metodico, un epigono ma come uno di quelli che rendono la filosofia sempre e di nuovo quello che essa è, che mediante la ripetizione della fondamentale posizione filosofica producono anche la stessa possibilità di filosofare. Non entrando nella discussione sul significato della riaffermazione vichiana della *differentia specifica* della filosofia nell'Italia meridionale agli inizi del Settecento o sulla portata del contributo alla possibilità del filosofare non-dogmatico in Italia in particolare, ma anche in Europa in generale, va menzionato anche un momento di possibile attualità di quel rifiuto vichiano della sapienza data quale verità indiscutibile nel contesto della situazione filosofica alla fine del Novecento. Se oggi esiste ancora una ragione d'essere per la filosofia, essa può continuare ad essere un'attività intellettuale ponderata soltanto se si presuppone lo stretto attenersi alla posizione ormai conquistata nel processo della propria formazione, nel processo dell'emancipazione del pensiero critico nei riguardi della mitologia e del senso comune, emancipazione che è stata sempre nuovamente riaffermata nel corso della sua storia, contrapponendosi alla tradizione, al dogma, al senso comune e all'ideologia dominante.

La filosofia non è oggi tanto minacciata dal pericolo dell'assolutizzazione dei miti ereditati e dei dogmi pietrificati (il dogmatismo fondamentalista, sia esso di tipo «marxista-sovietico», islamico, cattolico-integralista o biblico-protestante, può essere considerato quale fatto marginale rispetto alle correnti principali del pensiero filosofico). Incombente è il pericolo dell'assolutizzazione dei dogmi appartenenti al paradigma del pensiero positivisticò. Per questo motivo l'attualità del rifiuto vichiano che identifica acriticamente il contenuto dei testi sacri con la sapienza di per sé potrebbe rendersi manifesta mediante la trasposizione di questo rifiuto in quello delle verità di per sé, ottenute mediante un'elaborazione positivista («scientifico-filosofica») dei risultati delle ricerche scientifiche in risultati che dipenderebbero unicamente dal senso comune e dai dogmi santificati

<sup>8</sup> Tale costante del rifiuto filosofico delle verità radicate e scontate, forse è stata meglio espressa, fra tutti i filosofi presocratici, da Eraclito. Secondo le testimonianze di Polibio, egli disse che non ci si potrebbe più affidare alle testimonianze dei poeti e dei mitografi su fatti sconosciuti, perché ciò significherebbe aver dei testimoni poco sicuri per fatti dubbi (cfr. H. DIELS, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, trad. serbo-croata Zagreb, 1983, p. 148).

(consacrati) dall'autorità della scienza (questa nuova mitologia della nostra epoca) dei quali non è ammesso discutere fuori dei confini prestabiliti. La posizione di Vico sarebbe così metodicamente, anche se non dal punto di vista del contenuto, identica alla posizione che si rispecchia nel rifiuto di tali nuovi dogmi nel nome del rinnovato tentativo di differenziare la filosofia dal pensiero dominante<sup>9</sup>. Similmente per Vico, che si pronuncia sull'impossibilità di riflettere da parte del senso comune (opinione con la quale egli non sosteneva la necessità della negazione del senso comune come tale, ma esclusivamente la differenza fra di esso e la verità filosoficamente pensata)<sup>10</sup>, che aveva condannato le pretese metafisiche (di conquista della verità) del pensiero non/pensato<sup>11</sup>, anche la critica delle pretese assolutistiche della metafisica volgare, fondata sull'appropriamento positivistico dei risultati delle ricerche scientifiche, critica adeguata all'odierno stato della filosofia, non dovrebbe rappresentare la negazione della scienza come tale, ma soltanto la sua collocazione in rapporti adeguati. Vico, infatti, non nega il senso comune, anzi gli attribuisce un'importanza eccezionale e insostituibile mentre cerca di determinare la volontà umana e di fondare la comunità umana e il diritto naturale. Da qui non consegue però l'assolutizzazione del senso comune (Vico non dirà mai che seguire il senso comune sia la condizione sufficiente per il raggiungimento della verità); allo stesso modo la critica delle pretese assolutiste della cosiddetta filosofia scientifica di tipo anglosassone non dovrebbe - né sarebbe lecito che lo facesse - significare la negazione della scienza moderna, ma implicherebbe, al contrario, il suo massimo rispetto, esente da ogni pretesa insostenibile.

Rifiutando il radicamento della sapienza accessibile ai filosofi nella tradizione e nella non-riflessione del senso comune, Vico definisce la sapienza in un modo che si dimostra rilevante in particolare per la varietà delle conseguenze che ne derivano. Egli definisce, infatti, la sapienza poe-

<sup>9</sup> Una delle caratteristiche dei fondamenti della scienza filosofica che direttamente, senza trasposizioni mediate, costituisce la possibile base della critica del dogmatismo scientifico-positivista viene indicata da L. Pompa. Egli postula infatti l'inserimento vichiano della conoscenza dei contenuti empirici in una generale conoscenza filosofica (cfr. L. POMPA, *op. cit.*, p. 100). Risulta discutibile quanto questo interprete di Vico potrebbe essere d'accordo con le delineate conseguenze antipositivistiche della determinazione vichiana della filosofia.

<sup>10</sup> «Il senso comune è un giudizio senz'alcuna riflessione» (G. VICO, *op. cit.*, p. 179). Il commentatore Paolo Rossi indica a ragione la parentela tra il «senso comune» vichiano e lo «spirito oggettivo» di Hegel (cfr. *ivi*). Ma, come lo hegeliano «objektiver Geist» possiede nel sistema razionale la necessità inevitabile che, però, non si trasforma nella sua assolutizzazione, per cui senza lo spirito assoluto non c'è ancora la verità, e senza la forma superiore dello spirito assoluto, la filosofia, non c'è la possibilità di raggiungere la forma adeguata di verità, per cui la posizione dello spirito oggettivo presso Hegel viene espressa quale fondamento della critica delle pretese dello spirito oggettivo sulla verità ultima - così anche l'idea vichiana della funzione storica e sistematica della funzione del «senso comune» non esclude la critica delle eventuali pretese del senso comune, ma al contrario, impone la critica di tali pretese.

<sup>11</sup> G. VICO, *op. cit.*, p. 191.

tica nel modo seguente: «Ella è 'sapienza' la facoltà che comanda a tutte le discipline, dalle quali s'apprendono tutte le scienze e l'arti che compiono l'umanità... Egli è l'uomo non altro, nel proprio esser d'uomo, che mente e animo, o vogliam dire intelletto e volontà. La sapienza dee compier all'uomo entrambe queste due parti, e la seconda in seguito della prima, acciòché dalla mente illuminata con la cognizione delle cose altissime l'animo, s'induce all'elezione delle cose ottime. Le cose altissime in quest'universo son quelle che s'intendono e si ragionan di Dio; le cose ottime son quelle che riguardano il bene di tutto il gener umano: quelle 'divine' e queste si dicono 'umane cose'. Adunque la vera sapienza deve la cognizione delle divine cose insegnare per condurre a sommo bene le cose umane»<sup>12</sup>. Avendo definito la sapienza quale unità di intelletto e di volontà, Vico assegna il primato all'intelletto. Se però se ne deriva la conclusione che così si manifesta il primato del teorico sul pratico, allora si perde di vista come sia possibile parlare di tale primato soltanto nel senso dell'ordinamento temporale. A differenza di Aristotele, che ritiene la conoscenza teorica come auto-intenzione superiore, massima, Vico colloca l'intenzionalità del concetto della «cosa divina» nel fatto che essa permette e consente il benessere del genere umano. In altri termini, lo scopo della teoria consiste nella sua applicazione pratica, nell'applicazione della volontà in accordo coll'ottimale profitto del genere umano. Per quanto concerne lo scopo della conoscenza, si può dire che Vico prima di Kant ha rilevato il primato del pratico rispetto al teorico. Rispetto, poi, agli sviluppi della filosofia postkantiana e contemporanea, il carattere pratico vichiano della sapienza si manifesta o esplica nella critica anticipata di quella tendenza che già dall'inizio dell'Ottocento sta privando la filosofia del suo ambito pratico, per relegarla nell'ambito delle discipline positivisticamente orientate della scienza giuridica, economica e politica<sup>13</sup>. Contemporaneamente però l'elaborazione vichiana risulta essere superiore a certi tentativi attuali di riabilitare la filosofia pratica, in quanto essa - contrariamente all'impossibilità del ritorno alla tradizione aristotelica della filosofia pratica, fondata sulla scissione della prassi dal teorico e dal politico (dove *praxis* si fonda su *phronesis*<sup>14</sup>) induce, con la propria concezione della sapienza quale unità viva col teorico, pratico e poetico, un tale livello di pensiero dal quale si apre la prospettiva di fondare la *praxis* nella *sofia*.

Tale sapienza poetica deriva dalla conoscenza teorica, dalla metafisica. Ma la stessa metafisica risulta essere in un certo senso pratica per Vico: «E dovevano incominciarla dalla metafisica, siccome quella che va a prendere le sue prove non già da fuori ma da dentro le modificazioni della propria mente di chi la medita»<sup>15</sup>. La metafisica rappresenta, quindi, un'attività in ogni caso meditativa, e non meramente contemplativa in cui

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 251.

<sup>13</sup> Cfr. W. HENNIS, *Politik und praktische Philosophie*, Stuttgart, 1977.

<sup>14</sup> Cfr. per es. *Rehabilitierung der praktischen Philosophie*. I-II, hrsg. v. M. Riedel, Freiburg, 1972-74; W. HENNIS, *op. cit.*

<sup>15</sup> G. VICO, *op. cit.*, p. 261.

l'intelletto viene mutato. Non solo il suo scopo consiste nel raggiungimento della sapienza pura sulle «cose divine», ma anch'essa – presa per se stessa – non è altro che una specie di trasformazione del mondo: la trasformazione dell'intelletto meditativo quale forza creatrice del mondo umano, anzi, in ultima analisi, quale attività dell'autocreatarsi (autocreazione) dell'intelletto umano<sup>16</sup>. Con questa trasformazione meditata del proprio intelletto si compie l'attività della costituzione dell'intelletto umano, divenuto portatore dell'attività storico-sociale che va oltre gli scopi particolari determinati da interessi individuali. Risulta evidente, dunque, che l'intelletto operante nella storia quale portatore degli interessi comuni non è «qualcosa di trascendente, una mente non umana, ma è intelligenza degli agenti umani»<sup>17</sup>.

In questo modo il pensiero vichiano si introduce nel contesto della più profonda controversia della filosofia contemporanea. L'attuale, ma in nessun modo nuova controversia viene palesata nel dilemma tra l'attività filosofica e il servizio che la filosofia rende alla verità, che non esaurisce il suo scopo nel puro sapere, ma nel miglioramento dell'umanità, nella creazione delle condizioni che garantirebbero l'ottimale sviluppo del genere umano. Ne consegue che il pensiero di Vico è orientato risolutamente verso la seconda alternativa, il che viene confermato ancora di più se si considera questa tesi esplicita della *Scienza nuova*: «La filosofia per giovar al genere umano, dee sollevar e reggere l'uomo caduto e debole, non convellerli la natura né abbandonarlo nella sua corruzione»<sup>18</sup>. Non vi è traccia della «sublime» indifferenza della «filosofia pura» riguardo ai fatti talmente «insignificanti» quali l'attuale stato in cui si trova l'umanità e alle difficoltà dell'esistenza di fatto, né di quella indifferenza che vorrebbe oggi riaffermarsi quale vero scopo del filosofare autentico. Proseguendo, il pensiero vichiano secondo il quale «la filosofia considera l'uomo quale dev'essere»<sup>19</sup>, farà palese la conseguenza – mediante l'antitesi ciceroniana tra «la repubblica di Platone» e la «feccia di Romolo» – che la richiesta dell'impegno della filosofia per l'introduzione di una regolata vita sociale in accordo con i criteri della ragione.

La filosofia non viene, dunque, ridotta nell'opera di Vico alla giustificazione teorica della prassi, è invece il fine in se stessa, segnato dal pragmatismo. In questo senso, forse ancora più della *Scienza nuova* e significativa la prolusione vichiana *De nostri temporis studiorum ratione*, dove, nell'ambito del rapporto scienza-vita pratica, si può incontrare la tesi che

<sup>16</sup> Il fatto che Vico operi con il concetto della «metafisica poetica» non va collegato all'*attività poetica* nel mero senso estetico e teorico-letterario, ma all'etimologia della parola «poiesis».

<sup>17</sup> Cfr. L. POMPA, *op. cit.*, p. 46. Tale interpretazione non va intesa nel senso dell'esclusione del ruolo della provvidenza (cfr. in proposito N. BADALONI, *Introduzione a G. VICO, Opere filosofiche*, Firenze, 1971, p. XL). Una concezione radicalmente antropocentrica potrebbe essere attribuita a Vico soltanto con delle approssimazioni inaccettabili.

<sup>18</sup> G. VICO, *op. cit.*, p. 175.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 176.

«le verità universali sono eterne e quelle particolari da un momento all'altro divengono false, e pertanto il vero coincide col buono, del quale ha le medesime doti e virtù»<sup>20</sup>. Con l'espressione metafisica dell'eternità delle verità universali e pure con la non metaforica conclusione sulla coincidenza del buono col vero, Vico rifiuta radicalmente ogni possibilità di giustificazione filosofica dell'agire ispirato alle verità particolari e di breve scadenza, agire che si fonda sugli interessi elevati della teoria non conseguente al livello della verità. Se tali espressioni vengono liberate dalla loro incrostazione metafisica, comprensibile e necessaria nell'epoca in cui Vico contrappone il servire non compromesso della verità allo spirito della risoluzione pragmatica della questione della vita pratica, e in particolare quella politica, esse si manifestano alla luce di una riaffermazione della funzione pratico-storica della filosofia (e dell'attività teorica in generale), che non vuol saperne di alcuna forma di soppressione delle ricerche operate dalla ragione sul conto di certe verità di breve scadenza e degli interessi pratici. Allo stesso modo in cui viene rifiutata la filosofia «pura», disinteressata e indifferente al mondo della vita, il pensatore napoletano rifiuta anche la possibilità stessa della sottomissione della filosofia alle forze mondane<sup>21</sup>.

In relazione al primo aspetto della filosofia vichiana, oggetto della nostra meditazione rimane da menzionare ancora un fatto che risulta fondamentale per gli altri due aspetti che si vogliono considerare. Tale fatto, forse il più noto e il più discusso della filosofia vichiana si riferisce alla delimitazione della conoscenza umana<sup>22</sup>.

Nell'epoca in cui la conoscenza fisico-matematica della causalità della natura (Galilei, Newton) viene imposta come conoscenza autentica filosofica Vico, mediante un'apparente delimitazione dei confini della conoscenza umana costruisce il suo famoso criterio della verità, formulato già nel primo capitolo del *De antiquissima*<sup>23</sup>. Accettando la fondamentale tesi di Galileo e di Hobbes che l'uomo può conoscere solo quello che ha fatto, Vico compie un capovolgimento rivoluzionario. «Proprio perché un oggetto è dato da conoscere solo se l'abbiamo prodotto noi stessi, la natura non si può conoscere (perché noi l'abbiamo fatta solo in misura ridotta), ma al

<sup>20</sup> «At ex genere vera aeterna sunt, particularia autem quoque temporaria momento in falsa mutantur... Tum autem bonum cum verum congruit, et eandem cum eo vim habet, eandem dotes» (G. VICO, *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere filosofiche*, cit., p. 811).

<sup>21</sup> Se il primo aspetto della determinazione vichiana della funzione della filosofia può essere utilizzato oggi contro i rappresentanti ed i seguaci di un certo tipo di «philosophia perennis», allora il secondo aspetto manifesta la propria potenzialità critica nei riguardi del destino storico dei grandi pensatori del nostro secolo quali Heidegger (riguardo al suo rapporto con Hitler) o Lukács (riguardo al suo rapporto con Stalin).

<sup>22</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, cit., p. 232.

<sup>23</sup> «Atque ex his, quae sunt hactenus dissertata, omnino colligere licet, veri criterium ac regulam ipsum esse facisse: ac proinde nostra clara ac distincta mentis idea, necdum ceterum verorum, sed mentis ipsius criterium esse non possit; quia, dum se mens cognoscit, non facit, et quia non facit, nescit genus seu modum, quo se cognoscit» (G. VICO, *De antiquissima Italorum sapientia*, in *Opere filosofiche*, cit., p. 69).

contrario, solo la storia che abbiamo fatta noi del tutto»<sup>24</sup>. Nonostante le interpretazioni che insistono sul legame dell'approccio vichiano alla storia coll'approccio predominante nell'epoca moderna, quello alla natura<sup>25</sup>, queste sono false non perché sia impossibile tracciare un parallelo tra i due approcci, ma perché essi trovano dei legami con la funzione unitaria dell'esperienza e dei fatti, per cui si realizza un distacco radicale dall'accezione della storia in quanto continuazione perenne degli avvenimenti naturali, di cui fa parte anche la nuova costituzione dei rapporti fra la produttività e l'esistenza. Per quanto sia problematico il dualismo tra mondo della natura e mondo della storia – e tale era il prezzo che Vico dovette pagare per la propria emancipazione dalla dottrina della continuità metafisica tra la natura e la storia<sup>26</sup> –, anche la riduzione vichiana della conoscenza all'ambito di quello che è il prodotto dell'uomo vi esprime, in linea di principio, il rifiuto di ogni feticizzazione scientifica o metafisica di qualsiasi dato di fatto. Se Vico rifiuta di conoscere tutto quello che non è opera umana, in questo rifiuto va riconosciuto, dal punto di vista della storia della filosofia, un passo preparatore del pensiero che – meditando e conoscendo tutto ciò che esiste – rifiuta la legittimità di conoscere qualsiasi oggetto che non possa essere legittimato come oggetto dell'attività umana. In questo modo Vico si rivela pensatore che anticipa i possibili modi di superare l'antitesi naturalismo/spiritualismo da una parte, e di quella monismo/dualismo dall'altra<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> E. BLOCH, *Vorlesungen zur Philosophie der Renaissance*, Frankfurt a.M., 1972, p. 154. Bloch, però, non ha ragione quando riduce l'ambito del vichiano mondo umanamente creato alla storia ed alle *belles lettres* (cfr. *ivi*), perché – come deriva ad es. dalla *Risposta del signor Giambattista di Vico* (cfr. G. VICO, *Opere filosofiche*, cit., p. 135) – il mondo immaginato dalla matematica («un immaginato mondo di linee e di numeri») rappresenta per Vico il prodotto della creazione umana paragonabile a quella divina *par excellence*, per cui questo mondo delle astrazioni può essere conosciuto dall'uomo proprio in base al criterio vichiano della verità.

<sup>25</sup> Cfr. P. ROSSI, *Introduzione a G. VICO, La scienza nuova*, cit., p. 26. Risulta più fruttuosa quell'accezione che parte dal fatto che la conoscenza degli attori è fondamentalmente diversa da quella degli spettatori (cfr. I. BERLIN, *A Note on Vico's Concept of Knowledge*, in G. Tagliacozzo-H. White (ed. by), *Giambattista Vico: An International Symposium*, Baltimore, 1969, p. 155). Ciò però non esclude che Badaloni abbia parzialmente giustificato l'interpretazione vichiana di Berlin, in particolare la critica dello gnoseologismo berliniano (cfr. N. BADALONI, *op. cit.*, p. XXIX).

<sup>26</sup> Pensiamo a quel dualismo che sul piano metodologico (e non solo metodologico) viene espresso nel modo migliore da Dilthey (cfr. per es. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in der Geisteswissenschaften*, in W. DILTHEY, *Gesammelte Schriften*, t. VII, Stuttgart e Göttingen) e che si protrae – con diverse (e di regola infegondate) modificazioni – fino ai giorni nostri, manifestandosi quale negazione astratta delle tendenze che portano ad una delle forme del monismo riduzionista.

<sup>27</sup> Da ciò non consegue, naturalmente, che Vico abbia veramente superato tali antitesi nella sua opera. Al contrario, si potrebbe dire persino che in lui sono contenuti sia i limiti del monismo (la tesi che gli uomini fanno la propria storia non esclude per niente la verità fondamentale che gli uomini sono delle creature di Dio e perciò derivazioni di un unico vero Essere) che i limiti del dualismo (in quanto la natura è intesa da lui come qual-



In ogni caso, Vico è uno dei primi pensatori che al centro della filosofia pongono la storia. Anche se la storia non viene considerata quale momento della continuità metafisica con la natura (perché si distingue da questa per la sua propria origine), Vico non si appropria della suddivisione meccanica del mondo della storia dal mondo della natura, il che è anche visibile nella seguente sua dignità: «Le cose fuori del loro stato naturale né vi si adagiano né vi durano»<sup>28</sup>. Con questa espressione la tesi della producibilità della storia da parte dell'uomo non viene negata, ma viene al contrario precisata: gli uomini producono la storia, modificando la disposizione trovata delle cose, ma nei limiti determinati dalla natura di tali cose. L'uomo, dunque, produce il proprio mondo storico, ma in questa creazione non vi sono elementi né di *creatio ex nihilo*, né di arbitrarietà volontaristica; essa avviene mediante il cambiamento delle circostanze, che non può essere indipendente dalle circostanze stesse, e dall'altra parte non può essere ridotto al loro effetto. Alla luce di questa intuizione vichiana, l'antitesi tra il volontarismo storico e il determinismo viene superata, e se tale antitesi viene ancor oggi conservata (nella forma di una falsa alternativa), l'accezione vichiana si rivela superiore ad entrambe le parti in conflitto (il volontarismo e il determinismo), ed anche attuale in una certa misura<sup>29</sup>. La conseguenza di questa intuizione vichiana, formulata dall'autore stesso come soluzione del conflitto tra il diritto naturale e la socialità della natura umana<sup>30</sup>, può pure manifestare la propria attualità nella misura in cui le modifiche dei conflitti intorno alla teoria del diritto naturale sono presenti nella filosofia contemporanea e nella teoria sociale.

La differenza sostanziale tra l'accadere naturale e quello storico si manifesta per Vico nel fatto che quest'ultimo non avviene linearmente e non identico all'accadere temporale, per cui già dagli inizi stessi della

che cosa al di fuori dal mondo umano). È curioso che uno dei maggiori filosofi jugoslavi contemporanei, Milan Kangrga, nel suo libro *Praksa-vrijeme-svijet* (*Prassi-tempo-mondo*), ha polemizzato con il tentativo di Ernesto Grassi di indicare il pensiero storico vichiano come superiore nei riguardi della filosofia classica tedesca (cfr. *Humanismus und Marxismus*, Reinbek, 1973). Il nucleo della critica di Kangrga (che si basa anche sull'analisi della *Scienza nuova* vichiana) consiste nella tesi che la concezione vichiana, nella quale non è implicito il rapporto produttivo dell'uomo nei riguardi della natura né la natura quale opera umana, rimanga ferma sul concetto greco classico-aristotelico della storia, nell'ambito del quale non vi è possibilità di fondare la tesi sull'uomo quale essere che crea il proprio mondo (cfr. M. KANGRGA, *Praksa-vrijeme-svijet*, Beograd, 1984, pp. 444-445).

<sup>28</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, cit., p. 177.

<sup>29</sup> L'antitesi volontarismo-determinismo non è molto presente nelle correnti principali della filosofia contemporanea, ma si limita generalmente alle sue componenti attivistiche. Un caso paradigmatico può essere rappresentato dall'opposizione che si era manifestata nel seno della teoria e dell'ideologia della Seconda Internazionale tra il volontarismo di tipo soreliano (cfr. G. SOREL, *Reflexions sur la violence*, Paris, 1921) ed il determinismo storico rappresentato dalla corrente principale del «marxismo ortodosso» (cfr. G. W. PLECHANOV, *Beiträge zur Geschichte des Materialismus*, Berlin, 1946).

<sup>30</sup> «Ella determina la gran disputa... se vi sia diritto in natura, o se l'umana natura sia socievole, che suonano la medesima cosa» (G. VICO, *La scienza nuova*, cit., p. 177).

tematizzazione vichiana della storia, quale unità umanamente prodotta, essa viene distinta nettamente dalla mera ricostruzione cronologica degli eventi passati. La storia stessa si basa su eventi essenziali che determinano le demarcazioni delle epoche storiche, come risulta già dalle prime pagine della *Scienza nuova*. «Da lunghe densissime tenebre, ove giaciuti erano seppelliti, v'escon uomini insigni e fatti rilevantissimi, da' quali e co' quali son avvenuti grandissimi momenti di cose umane»<sup>31</sup>. Tali fatti «rilevantissimi» segnano momenti cruciali nei quali viene prodotto il *novum* storico, e per i quali la storia viene distinta dalla mera cronologia. Non dovrebbe sembrare troppo audace l'espressione che ne consegue, e cioè che Vico fonda quella possibilità di pensiero che - ricollegandosi alle filosofie di Fichte e di Schelling - è stata realizzata da Hegel, coll'introduzione della distinzione tra la *Geschichte* e la *Historie*<sup>32</sup>. Se il tener conto di questa distinzione rappresenta davvero la condizione necessaria per la filosofia di considerare il pensiero in un modo che non si riduca alla formulazione e all'indagine delle basi metodologiche della ricerca scientifica storica, ma sia in grado di giungere al fenomeno stesso - allora l'intuizione vichiana di questa distinzione potrà essere espressa dalla concezione vichiana della storia in quanto superiore alla maggioranza degli approcci riduzionistici della filosofia alla storia stessa. Con questa intuizione Vico ha aperto la via anche alla messa a punto della storicità delle idee, messa a punto che andrà trasformando fondamentalmente la posizione spinoziana secondo la quale «l'ordine delle idee dee procedere secondo l'ordine delle cose» e che ora diventa: «L'ordine delle cose umane procedette che prima furono le selve, dopo i tuguri, quindi i villaggi, appresso le città, finalmente l'accademia»<sup>33</sup>. In questo modo le idee non sono né prodotto dell'evoluzione indipendente (come vorrebbero dimostrare oggi le ambiziose scuole della «storia delle idee»), né prodotto meccanico o scientifico-naturale dell'avvenire reale (come viene spiegato da diverse varianti della metafisica materialista e realista, oggi più influenti nella cosiddetta filosofia borghese, in particolare quella che dipende dai trends anglosassoni, che nell'ormai indebolito ma pur resistente marxismo dogmatico)<sup>34</sup>. Il superamento vichiano di

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>32</sup> Cfr. L. von RENTHE-FINK, *Geschichtlichkeit*, Göttingen, 1964, p. 36.

<sup>33</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, cit., p. 204. Lo stesso sviluppo storico dalla barbarie alla cultura è determinato da Vico proprio con quei «grandissimi momenti di cose umane» che segnano la discontinuità nella continuità, l'avvento del *novum*, prodotto non dallo sviluppo meccanico del movimento delle cose umane, che come modello avrebbe l'accadere naturale, ma dagli avvenimenti eccezionali (proprio specificamente storici). L'intuizione della suddetta distinzione aveva permesso a Vico di considerare questo sviluppo e di farne un concetto.

<sup>34</sup> A ragione aveva notato Pons: «Le idee così concepite non hanno dunque uno sviluppo autonomo, ma non sono neppure il semplice riflesso delle condizioni materiali» (A. PONS, *De Vico a Labriola*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XVII-XVIII, 1987-1988, p. 190). Sulla possibilità di applicare la concezione vichiana sulla critica e sul superamento del rapporto inadeguato tra la filosofia e la scienza storica, discusse anche B. CROCE (cfr. *La storia come pensiero e come azione*, Bari, 1938, pp. 302-303).

questo falso dubbio sull'origine e sullo status delle idee diventa perciò centrale nelle controversie contemporanee a proposito delle idee. In questo senso Vico si rivela un pensatore del tutto attuale, che non si richiama alle complicate interpretazioni che cercano di ricostruire il vero senso delle sue posizioni o tesi.

Per quanto concerne la concezione vichiana della storia<sup>35</sup>, si impone anche la questione dell'attualità di quella che è stata chiamata la filosofia pessimistica vichiana della storia. La giustificazione di un simile giudizio sul carattere della filosofia vichiana della storia deriva dalla sua considerazione che «gli uomini prima amano d'uscir di suggezione e desiderano uguaglianza»<sup>36</sup>, fino al risultato finale: «Ecco i nobili nelle repubbliche popolari; finalmente, per aver salva la vita comoda, naturalmente inchinati alla suggezione d'un solo: ecco i nobili sotto le monarchie»<sup>37</sup>, che rappresenta un peculiare rovesciamento della filosofia della storia hegeliana – pure in tre fasi, ma lineare e schematica: ossia, quello che per Hegel è l'inizio, per il Vico è il risultato finale. Dobbiamo chiederci se Vico sia forse l'apologista della tirannide quale risultato necessario dell'anelito degli uomini verso l'uguaglianza e la libertà? Significa forse che Croce aveva ragione contrapponendo «la conclusione vichiana» alle utopie «della definitiva e pacifica convivenza dei popoli indipendenti», e in particolare alle utopie che sognano le «perfette repubbliche o Stati», e quando rilevava in Vico «la costanza del processo storico che è corso e ricorso rispondente alla natura eterna dello spirito umano»<sup>38</sup>, quando tale costanza è valida tutt'oggi, al contrario dei tempi in cui le aspettative utopistiche non erano ancora all'ordine del giorno? A tali interrogativi si potrebbe rispondere con un'altra questione: l'accento delle considerazioni vichiane non batte forse proprio sulla determinazione, sull'anelito verso la «vita comoda» come causa dell'inevitabilità della fine del tentativo di istaurare l'uguaglianza nella tirannide che a una parte della società garantisce tale «vita comoda»? Se questa domanda retorica può sembrare una risposta perfino troppo azzardata al problema di come andrebbe letto il pessimismo storico vichiano al giorno d'oggi, è fuori dubbio però che la trattazione vichiana colpisce in pieno l'essenza dei dilemmi contemporanei intorno al senso e al corso dello sviluppo sociale. Quando a Romagnosi Vico «poteva apparire come un correttivo al progresso indefinito», per cui «Vico [era] contrapposto a Saint-Simon»<sup>39</sup>, allora tale correttivo dell'idea del progresso concepito linearmente poteva forse agire come una sobria voce scettica. Ma tale funzione della «filosofia pessimistica della storia» di Vico non si limita

<sup>35</sup> Cfr. per es. L. H. SIMON, *Vico and Marx: Perspectives on Historical Development*, in «Journal of the History of Ideas», XLII (1981) 2, pp. 317-331, dove la filosofia vichiana della storia viene contrapposta all'ottimismo della ragione storica di Marx.

<sup>36</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, cit., p. 218.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 219.

<sup>38</sup> B. CROCE, *Il carattere della filosofia moderna*, Bari, 1941, p. 236.

<sup>39</sup> N. BADALONI, *op. cit.*, p. LII.

assolutamente all'Ottocento<sup>40</sup>. La concezione ottimistica e non critica del progresso (in quanto produzione dello spirito dell'epoca moderna) è oggetto di critiche violente e di contrapposizioni argomentate fino ai giorni nostri, per cui sono rimaste aperte ancora numerose controversie<sup>41</sup> che negli anni Ottanta sono state ancora accentuate dall'ondata del postmodernismo filosofico<sup>42</sup>. Di fronte alla proposta di una «lettura post-moderna di Vico» (il che è quasi più insensato della proposta di una tale lettura di Nietzsche o di Max Weber), e di fronte ancora al noto rifiuto di Vico da parte del Gramsci, perché egli come pensatore non aveva preso parte a nessun «movimento storico di grande portata»<sup>43</sup>, noi ci accontenteremo qui della conclusione che il «pessimismo storico» di Vico si inquadra perfettamente nei tentativi per un esame critico dell'ottimismo moderno nei riguardi del progresso.

Quali conseguenze produrrà la «filosofia pessimistica vichiana» della storia dipende in primo luogo dalle aspettative del singolo nei riguardi degli effetti possibili del suddetto esame. Ma se si è d'accordo che un tale esame sia oggi necessario, allora non si potranno nemmeno chiudere gli occhi davanti al fatto che alle soglie della modernità un solitario pensatore napoletano aveva posto le basi di questa disamina in un modo alquanto specifico. Se è vero che la teoria ciclica dello sviluppo storico, nell'ambito della quale Vico va elaborando la propria «filosofia pessimistica della storia», è stata formulata molto prima di Vico, allora risulta ugualmente inconfutabile la verità che Vico è stato il primo pensatore moderno a essere scettico nei riguardi dell'esagerato ottimismo storico che nasceva parallelamente agli albori del mondo e del pensiero moderno e in seno ad essi.

Considerando il terzo aspetto dell'attualità della filosofia vichiana, esso è già contenuto nel secondo. Mentre il secondo risulta definito nei riguardi dell'aspetto disciplinare della filosofia della storia<sup>44</sup>, questo terzo

<sup>40</sup> Per quanto concerne i pensatori dell'Ottocento essa non agisce solamente quale correttivo nei riguardi di Saint-Simon, ma in ogni caso anche nei riguardi di Hegel (cfr. in proposito per es. B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, 1922, pp. 254-255); ma anche nei riguardi di Marx (anche se non si dovrebbe trascurare il fatto, spesso negletto, che il concetto marxiano del progresso è molto più differenziato dall'ottimismo lineare del progresso sostenuto dagli autori della vasta cerchia che va, ad esempio, da un Auguste Comte fino ai rappresentanti del determinismo storico proprio al «marxismo volgare», per cui l'opposizione Vico-Marx non può essere validamente fondata seguendo il paradigma dell'antitesi Vico - Saint-Simon).

<sup>41</sup> Cfr. per es. H. KUHN-F. WIEDMANN (hrsg. v.), *Die Philosophie und die Frage nach dem Fortschritt*, München, 1964.

<sup>42</sup> Cfr. per es. G. VATTIMO-P. A. ROVATTI (a cura di), *Il pensiero debole*, Milano, 1983.

<sup>43</sup> A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere*, Torino, 1975, p. 1317. Ma Gramsci non aveva totalmente negato Vico, come se ne potrebbe dedurre. In una nota, per esempio, egli polemizza fortemente coll'interpretazione crociana della proposizione di Vico «verum ipsum factum», ma allo stesso tempo considera questa tesi (mediata da Hegel) come la tesi dalla quale dipende la sua propria posizione (cfr. *ibid.*, p. 1060).

<sup>44</sup> Nella sua rassegna della storia come dottrina, recentemente pubblicata, l'eminente filosofo jugoslavo Predrag Vranicki (noto in ambito mondiale come autore della *Storia del*

aspetto viene definito rispetto alla dimensione ontologica. Si tratta del rapporto tra la produttività e il dato di fatto. La famosa tesi del *verum et factum convertuntur*, che introduce la possibilità del pensare storico vichiano, può essere tematizzata dal punto di vista teorico-conoscitivo<sup>45</sup>: è pienamente legittimo, infatti, un approccio simile all'interpretazione e al ripensamento di questa fondamentale presa di posizione, ma solo a condizione di tener conto del fatto che Vico non è un pensatore che fonda la propria filosofia nell'ambito teorico-conoscitivo, e che il noto aneddoto hegeliano dello scolastico che voleva imparare a nuotare prima di saltare in acqua, non può essere riferito a Vico. La teoria della conoscenza viene espressa in Vico come risultato della ricostruzione analitica del suo pensiero, e non quale un insieme aprioristicamente formulato dei presupposti del pensiero stesso. Dunque, la posizione della quale si tratta non è il presupposto teorico-conoscitivo di un pensiero fondato gnoseologicamente, ma è espressione di una posizione filosofica integrale che può essere divisa analiticamente (per non dire automaticamente) in singoli aspetti, che solo se presi nel loro insieme hanno il proprio senso e l'efficacia intellettuale. Pertanto anche l'aspetto ontologico non può essere determinato in quanto dimensione introduttiva di questa posizione se non viene separato dall'unità del pensiero totale. Ma se tale posizione viene già suddivisa nei suoi aspetti parziali, la dimensione ontologica, portata in primo piano, deve affermarsi come fondamentale. Si tratta infatti della possibilità di ricostruire la tesi *verum et factum convertuntur*, in quanto teoria della verità, e non come teoria gnoseologica della verità (sia nel senso della teoria dell'adeguatezza, sia in quello della teoria dell'evidenza) o nel senso di una moderna concezione teorico-conoscitiva della verità: è vero quello che abbiamo fatto noi<sup>46</sup>, ma quello che non dipende da noi, che è prima di noi, che non è il risultato del nostro operare non può essere messo a punto nell'ambito della verità all'infuori della teologia. Alla luce di ciò la concezione vichiana della verità viene espressa come attuale, come quella che viene contrapposta alle teorie gnoseologiche, pragmatiche e realistico-ontologiche della verità, per poi tendere verso quelle concezioni storico-ontologiche della verità che nella filosofia moderna vengono sostenute in un modo da

*marxismo*), sottolinea il posto di Vico nella storia di tale disciplina. Oltre a Hegel e Herder, Vico rappresenterebbe il culmine teorico della storia (cfr. P. VRANICKI, *Filozofija povijesti, La filosofia della storia*, Zagreb, 1988, p. XVIII), e i suoi meriti principali sarebbero nell'aver intravisto la base materiale della storia e le leggi del corso storico, come pure il fatto di aver spiegato la storia mediante l'uomo (cfr. *ibid.*, pp. 158-177).

<sup>45</sup> Cfr. per es. I. BERLIN, *op. cit.*; R. MANSON, *The Theory of Knowledge of Giambattista Vico*, Hamden, 1969.

<sup>46</sup> La formulazione ontologica di questa posizione nell'estrema forma soggettivistica viene data da J. G. FICHTE, parlando di quell'io che crea originariamente il proprio essere (cfr. J. G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, Hamburg, 1961, p. 18). Le conseguenze di tale posizione - esenti da un radicale soggettivismo - nei riguardi della teoria della verità vengono espresse da K. Marx nella Seconda tesi su Feuerbach (cfr. K. MARX, t. III, Berlin, p. 5): «In der Praxis muß der Mensch die Wahrheit, i.e. Wirklichkeit und Macht, Diessseitigkeit seines Denkens beweisen».

Heidegger<sup>27</sup>, e in un altro da Bloch<sup>28</sup>. La conseguenza ontologica di questa concezione della verità, proposta verso gli inizi della nostra epoca da Vico, può - a seconda dell'interpretazione - essere duplice. Se ci accostiamo all'interpretazione della concezione vichiana della storia in quanto atto umano che pone l'accento sul ruolo della provvidenza<sup>29</sup>, allora la posizione filosofica fondamentale vichiana potrà essere interpretata alla maniera dell'ultimo Heidegger<sup>30</sup>. Se invece poniamo l'accento sull'attuazione della produzione umana del mondo storico nella filosofia vichiana, avvicineremo allora Vico a quelle correnti della filosofia contemporanea che dissolvono l'ontologia in quanto *metaphysica generalis* nel pensiero storico.

Nel primo caso, il primato viene acquisito dal dato di fatto, nell'altro invece il dato di fatto viene concepito come prodotto dell'operare storico, per cui il primato appartiene alla produzione (e il dato di fatto viene formulato in quanto forma feticizzata della produttività). La prima posizione (su basi diverse dall'ontologia heideggeriana) viene sostenuta dalle correnti realistiche dell'ontologia, includendovi anche la metafisica materialista indipendentemente dalla sua formulazione come «materialismo dialettico» (o fisicalismo «transmetaforico»); la seconda posizione è espressa dal fondamentale dubbio della filosofia contemporanea. Allora le divergenze che abbiamo evidenziato sull'interpretazione della dimensione ontologica del pensiero storico vichiano inseriscono la filosofia vichiana nella fondamentale controversia del pensiero contemporaneo.

L'esame più capillare del significato e della funzione della provvidenza in Vico - mediante la tematizzazione dei rapporti tra il concetto vichiano della provvidenza e l'hegeliana «astuzia della ragione» - potrebbe dimostrare che l'argomentazione che nelle dispute attuali vorrebbe mettere Vico dalla parte del rappresentante del primato del dato di fatto, sia forzata.

<sup>27</sup> Cfr. M. HEIDEGGER, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953, p. 78.

<sup>28</sup> Cfr. E. BLOCH, *Philosophische Aufsätze zur objektiven Phantasie*, Frankfurt a.M. 1969, p. 319. Nella filosofia contemporanea jugoslava la questione della verità è stata considerata particolarmente a fondo da G. Petrovic. Nel suo saggio intitolato *La verità e il pluralismo*, che introduce la possibilità del discorso sulla verità, la tesi centrale non è in disaccordo con la posizione vichiana (anche se Petrovic si occupa occasionalmente di Vico in alcune altre opere, e qui non lo menziona): «Proprio grazie all'uomo e mediante l'uomo il mondo in cui viviamo è aperto ed incompiuto» (*Misljenje revolucije, Il pensiero della rivoluzione*, Zagreb - Beograd, 1986, p. 114).

<sup>29</sup> In questo modo aveva interpretato la concezione vichiana del movimento storico Sorel, uno dei rari teorici che hanno tentato di strumentalizzare la filosofia vichiana per accostarla al pensiero rivoluzionario, che riconosceva che il processo storico in Vico non diveniva intellegibile che attraverso l'intervento di una causa soprannaturale (cfr. N. BADALONE, *Il marxismo di Gramsci*, Torino, 1975, p. 32).

<sup>30</sup> Tale interpretazione deve pertanto confrontarsi con il quesito se il parallelo tra la tesi sul primato dell'istanza sovranaturale nel mondo storico, tesi che viene attribuita a Vico, e la concezione heideggeriana dell'essere come quello che è «egli stesso» (M. HEIDEGGER, *Wegmarken*, Frankfurt a.M., 1967, p. 162), non sia troppo debole per poterne derivare conseguenze lungimiranti.

Ci limiteremo qui a rimarcare solo due argomenti che giustificano la posizione di Vico tra i rappresentanti del primato della produzione, ossia nell'ambito del pensare storico. In primo luogo va menzionata un'affermazione vichiana univoca: «Natura di cose altro non è che nascimento di esse in certi tempi e con certe guise, le quali sempre che sono tali, indi tali e non altre nascon le cose»<sup>31</sup>. Contrapponendosi alla concezione metafisica dell'essenza (che va trasformata nel senso «transmetafisico» nella natura, dotata in fondo di caratteristiche uguali a quelle attribuite dalla metafisica classica all'essenza), Vico parla qui della natura delle cose che non è per niente un'essenza eterna o di per sé, ma viene identificata col processo del sorgere, del costituirsi delle cose. Anche se hanno ragione quegli interpreti che indicano la problematicità della riduzione di Vico ad un kantismo prima di Kant, o al «secolo decimonono in germe»<sup>32</sup>, in quanto essa ostacola un realistico approccio a Vico<sup>33</sup>, risulta difficile da evitare l'essenziale parallelo tra il *nascimento* vichiano e l'hegeliano *Werden*. Inoltre, nel contesto della nostra discussione, la riduzione vichiana della natura delle cose al loro storico esistere viene espressa - se si tiene conto della sua concezione della produzione umana del mondo storico - in quanto chiara rinuncia alla stessa possibilità di considerare il mondo storico come qualcosa di dato. Nel processo del sorgere delle cose viene formata anche la natura delle cose - il processo del sorgere delle cose umane è determinato dall'agire umano, per cui sono uomini quelli che alle cose del loro mondo attribuiscono la loro natura. Dopo di ciò diventa insensato parlare di storia data o del mondo storico in quanto dato di fatto. Il secondo argomento è meno evidente, ma non può essere messo in discussione. La posizione di Vico per cui «l'uomo, per l'indiffinita natura della mente umana, ove questa si rovesci nell'ignoranza, egli fa sé regola dell'universo»<sup>34</sup>, può trovarsi anche vicina a Bacone, ma con una differenza fondamentale. Il fatto che Vico ponga lo spirito stesso come regola dell'universo, non è solo origine dell'errore contenuto nella conclusione, ossia una debolezza dello spirito umano che deve essere eliminata nell'interesse della conoscenza chiara e distinta della verità, ma anche «sorgiva perenne di tutte le magnifiche oppenioni che si son finor avute delle sconosciute da noi lontanissime antichità»<sup>35</sup>. Vico peraltro non colloca l'uomo come regola dell'universo, egli non ritiene naturalmente che il detto *fama crescit eundo* possa essere accettato quale metodo adeguato della conoscenza del passato, ma lo fa solo per poter collocare l'uomo in quanto produttore/attore della storia e per poter costruire una scienza storica che possa indagare il passato in quanto risultato dell'attività umana, ossia un processo nell'ambito del quale si trovi proprio il genere umano. Togliendo gli errori di conoscenza e ponendo l'uomo quale regola dell'universo, non si otterrà una nuova regola univer-

<sup>31</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, cit., p. 180.

<sup>32</sup> B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., p. 257.

<sup>33</sup> Cfr. per es. P. ROSSI, *op. cit.*, p. 41.

<sup>34</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, cit., p. 173.

<sup>35</sup> *Ibid.*, pp. 173-174.

sale extraumana, rispetto alla quale il sapere umano dovrebbe regolarsi, ma si giungerà all'esame nell'ambito della produttività del mondo storico umano. L'abolizione dell'arbitrario e infondato antropocentrismo cosmologico non si rivela come una concessione al primato del dato di fatto.

Proprio sulla concezione vichiana della storia in quanto opera umana può essere costruita, come si è cercato di dimostrare, l'argomentazione di Vico pensatore che nella disputa odierna va (anticipatamente) optando contro coloro che sostengono il primato del dato di fatto. Sembra però che tale argomentazione perda valore se si menziona la seguente tesi vichiana: «Ci piace in quest'ultimo libro [...] dimostrar altresì come l'Ottime Grandissimo Iddio i consigli della sua provvidenza, con cui ha condotto le cose umane di tutte le nazioni, ha fatto servire agl'ineffabili decreti della sua grazia»<sup>26</sup>. Ma se non vogliamo far diventare Vico un filosofo che non ha pensato le proprie idee fino in fondo o che lo ha fatto in modo contraddittorio (perché, se la posizione citata va intesa nel senso che per Vico anche la storia sia opera divina e non umana, allora non solo si perde la differenza tra la storia e la natura, ma diventa completamente insensata la tesi vichiana sulla possibilità della conoscenza umana della storia: se Dio è creatore della storia, allora solo lui può avere la conoscenza adeguata di essa, per cui l'idea della scienza nuova della storia sarebbe in linea di principio fallita), allora da tali affermazioni non bisogna far risultare conclusioni ingegnose. La tesi citata non dovrebbe essere relativizzata in quanto mera figura retorica senza nessun significato serio, ma da essa non dovrebbe nemmeno risultare che Giambattista Vico è infine, nonostante tutto, il rappresentante del primato del dato di fatto.

LINO VELJAK

<sup>26</sup> *Ibid.*, pp. 668-669. A ciò va aggiunta anche la precisazione vichiana: «Perché pur gli uomini hanno essi fatto questo mondo di nazioni (...); ma egli è questo mondo, senza dubbio, uscito da una mente spesso diversa ed alle volte tutta contraria e sempre superiore ad essi fini particolari ch'essi uomini si avevan proposti» (*ibid.*, p. 705). Non si tratta qui della «astuzia della ragione» hegeliana *in nuce*?