

SU UNA RECENTE LETTURA DEL PENSIERO POLITICO DI VICO

Il recente libro di Bruce A. Haddock, *Vico's Political Thought* (Swansea, Mortlake P., 1986, pp. VII-238) andrebbe segnalato, oltre che agli studiosi, già a un più vasto pubblico di lettori colti, al quale si può raccomandare come una valida ricostruzione di assieme dell'intero pensiero vichiano, condotta con discreta informazione critica, correttezza di criteri metodologici, sicurezza di prospettive interpretative, equilibrio di giudizio, ed efficace chiarezza di linguaggio. Esso poi merita di essere segnalato agli specialisti, e di divenire oggetto di qualche riflessione non frettolosa, almeno per due ordini di ragioni. In primo luogo perché rappresenta un approccio «storizzante» alquanto inconsueto nella letteratura sull'opera vichiana di lingua inglese, da ricondurre - si vedrà - a un quadro di specifici indirizzi metodologici e storiografici propri della cultura storica inglese degli ultimi decenni. In secondo luogo perché può contribuire a tenere desto il dibattito su una questione annosa nella produzione critica su Vico, vale a dire quella dei caratteri e del significato della sua riflessione di interesse politico, o, anche, dell'eventuale ispirazione «politica» della sua meditazione: una questione che - dopo una fase di ricerche e proposte storiografiche assai innovative, seguita pure da contributi sistematici di rilievo - richiede, a mio avviso, una rinnovata attenzione critica specie per la possibile decisività delle sue implicazioni ermeneutiche.

L'argomento - come si sa - è stato oggetto di una particolare e fruttuosa frequentazione soprattutto nella stagione del «nuovo corso degli studi vichiani», attivato negli anni '59-'60, specialmente ad opera di una generazione di studiosi italiani (più rari i contributi di studiosi stranieri, e talvolta alquanto discutibili, come nel caso del lavoro del Vaughan del 1972), come viene ben ricostruito in un'attenta rassegna di Riccardo Caporali apparsa nel 1983 ne «Il pensiero politico» (che però non riusciva già a tenere presente l'importante volume del 1979, purtroppo non messo a frutto neppure da Haddock, di A. C. 't Hart, *Recht en Staat in het denken van Giambattista Vico*).

Bruce A. Haddock non manca di tenere presenti almeno le principali opere di tale produzione (anche se a proposito di esse, come delle altre voci critiche considerate, per lo più si limita a qualche rapida menzione e a qualche ancora più raro, ma in genere equilibrato, momento di discussione); e anzi di farne propri gli orientamenti critici più generali, nonché taluni apporti specifici, sulla base innanzitutto di una notevole comunanza di prospettive metodiche di fondo, contraddistinte dalla preoccupazione di «storizzare», «contestualizzare» adeguatamente ogni espressione di pensiero indagata.

E in effetti - a volere definire in termini concisi questo lavoro di

Haddock - esso appare improntato a un registro di lettura doppiamente «contestualizzante». In primo luogo nel metodo, che l'autore intende leggere la riflessione di Vico in relazione agli specifici «contesti» di ordine culturale, ossia di «linguaggio», «discorso», entro i quali essa si mosse. In secondo luogo negli esiti interpretativi, che risultato essenziale del lavoro in questione è che l'approccio preminente e comunque l'apporto incomparabilmente più cospicuo della meditazione di Vico è appunto da reperire nella conquista, conseguita sul terreno epistemologico e quindi metodologico, di una sicura concezione taglientemente «contestualizzante» di ogni esperienza umana. Si che in effetti - si può osservare - l'opera di Vico risulta «seminal» (p. 203) proprio per quella linea teorica e metodologica, di impronta largamente «storicistica», nella quale l'autore si riconosce e alla quale comunque intende improntare il proprio lavoro di ricerca storiografica.

E tuttavia la peculiarità sia degli indirizzi metodologici, sia degli esiti critici del lavoro dello storico inglese - rispetto alle impostazioni e anche a taluni risultati della produzione prima ricordata - si intravede già nel ruolo e nel significato da quello assegnati alla dimensione «epistemologico-metodologica» del pensiero di Vico e alla dimensione invece «politica» di questo. Rispetto alla centralità attribuita alla prima, alla seconda tocca invece un ruolo, per così dire, subordinato, quale emerge complessivamente dai tre piani sui quali si può provare a presentare la disamina che l'autore effettua delle presenze del «politico» nella riflessione vichiana.

Su di un primo piano, che si potrebbe chiamare «genetico», la presenza della dimensione «politica» appare non di poco conto (anche se in ultimo, per così dire, «strumentale»), in quanto assai significativa per la genesi del pensiero vichiano, nutrita alle sue origini di interessi e materiali (in particolare attinenti alla retorica e al diritto) la cui incidenza consentirebbe comunque di parlare di una ragguardevole 'politicità' originaria di quella meditazione. Su di un secondo piano, che si potrebbe definire appunto «epistemologico» e «metodologico», la «politica» si presenta in effetti nelle vesti al più della pura 'filosofia politica', ossia sul piano dell'approntamento di un quadro di riferimento di categorie concettuali, di tenore storicistico, entro cui ripensare di necessità storicamente, e relativisticamente, ogni fenomeno umano, e quindi pure ogni istituzione o idea politica. Su di un terzo piano, che si potrebbe denominare «contenutistico», sarebbe proprio la cruciale preminenza assunta nel discorso vichiano dall'affinato suo taglio epistemologico-metodologico (e dal suo conseguente carattere «descrittivistico») a non consentire - almeno dopo «il cambiamento di accento evidente nella *Scienza nuova*» (p. 3) - in sostanza nessuna capacità «prescrittiva» sul piano teorico della politica, e tantomeno una capacità propositiva, di elaborazione di contenuti positivi, sul terreno dell'intervento nel dibattito politico di interesse più immediato (intervento che, sia pure in forme assai sbiadite, Haddock riconosce in qualche modo nella «prima» produzione vichiana).

Ma prima di passare ad un esame più ravvicinato delle caratteristiche e delle tesi del lavoro di Haddock, non è forse inopportuno, per potere meglio situarle e comprenderle, partire da qualche considerazione che aiuti

proprio a «contestualizzarle» (in ciò fedeli agli enunciati metodologici, assai condivisibili, da cui parte).

Potrebbe apparire a qualcuno piuttosto sorprendente nel panorama corrente degli studi di lingua inglese su Vico la prospettiva di rigorosa «contestualizzazione», e quindi di lotta ad ogni «anacronismo» interpretativo, ribadita vigorosamente da Haddock, anche in chiara polemica contro quanti l'hanno separato dal suo «ambiente intellettuale», specie quegli studiosi «enthusiasts» di forme di «affinità» con esperienze culturali più tarde (p. 1). Ma piuttosto che parlare di una generica, indistinta, corrente «anglo-americana» di studi vichiani, converrebbe cominciare a distinguere diverse direttrici all'interno dello specifico «contesto» della cultura storiografica inglese, già più cauta, in genere, dinanzi ai rischi di letture fortemente «attualizzanti» dell'autore della *Scienza nuova*. Ora, dinanzi a stili critici tendenzialmente maggiormente «decontestualizzanti» rinvenibili nella letteratura critica inglese su Vico (basta pensare allo stesso Berlin), Haddock — che è studioso non nuovo, come si sa, a interessi vichiani (a partire dalla sua tesi dottorale) e più in genere a temi relativi alla storia della riflessione sulla storia — si ricollega a una linea teorica e metodologica importante nella cultura inglese, anche se fino a non molto tempo fa estremamente minoritaria. Si tratta di una linea polemica nei riguardi di concezioni e pratiche storiografiche produttive di «anachronisms» espressa soprattutto dalla meditazione alquanto solitaria di Collingwood, ma che ora si rivela affinemente rappresentata — sia pure con accenti non poco diversi, e per influenza di pensatori piuttosto come Oakeshott, Austin, Wittgenstein, e magari Kuhn, che come Collingwood — nella «scuola» dei teorici cosiddetti «revisionisti» (da Skinner, a Dunn e a Pocock, etc.) della storia delle idee, specie politiche: e sul punto risulta istruttivo in particolare un saggio di Haddock, *Vico and the Problem of Interpretation*, apparso nel 1976 in *Vico and Contemporary Thought*.

Ebbene, se si tengono presenti da un lato una lezione teorica e storiografica quale quella del «vichista» e «vichiano» Collingwood (lezione più autonoma da quella crociana di quanto possa essere apparsa a qualcuno, e ben più cauta di quella poi venuta dal Berlin, nel sottolineare la crucialità della riflessione vichiana ai fini della definizione dello statuto dei saperi storico-sociali), dall'altro gli orientamenti metodologici complessivi formulati nell'indirizzo «revisionista» della storia delle idee, e insieme le concrete pratiche storiografiche a questi legati (ma non sempre forse fedeli agli asseriti enunciati) si può più facilmente intendere il significato delle opzioni metodologiche e interpretative testimoniate da questo libro di Haddock.

Si comprende più chiaramente, per cominciare, perché l'interesse dell'autore non sia attratto da un tipo di «contestualizzazione» stretta delle idee di Vico, e di quelle «politiche» in particolare, che possa in primo luogo evidenziarne i nessi con eventi e problemi «forti» della storia politica, innanzitutto napoletana, al cui fuoco prospettico rapportarle (che è invece il tipo di «storicizzazione» delle idee che alimenta, ad esempio, gli interessi e le indagini di Giarrizzo, lo studioso che, in questa prospettiva, ha smosso con più decisione le acque del tradizionale dibattito sul pensiero politico

di Vico) e aderisca piuttosto a un modulo di «contestualizzazione» (non infrequente in effetti nelle pratiche storiografiche alle quali sopra si accennava) indotto a iscrivere le idee entro contesti «discorsivi» a maglie alquanto larghe, magari richiamanti i caratteri di sintetiche, e contestate, «tradizioni» di pensiero.

Questioni e soluzioni che attraversano i testi vichiani sono così riportati da Haddock a vasti scenari concettuali, innanzitutto alle posizioni di grosse figure o correnti della storia del pensiero: da Agostino e l'agostinismo a Bacone, da Machiavelli a Tacito, da Descartes a Grozio, Hobbes e agli altri teorici del diritto naturale, fino a una comparazione conclusiva con Hume. Difetta perciò in fondo, nell'interessante libro di Haddock, una considerazione delle idee vichiane che le riconduca maggiormente a più stretti «contesti» culturali contemporanei nei quali generali tradizioni o controversie teoriche avevano assunto a volte proprio specifiche configurazioni «discorsive» assai interessanti per una «contestualizzazione» del pensiero di Vico (si pensi solo alle presenze seicentesche di quell'«agostinismo» sul quale giustamente l'autore si sofferma a lungo); per non parlare dei «contesti» di interessi «civili» entro i quali l'intellettualità napoletana ripensò e riformulò le idee «europee» con le quali era venuta a contatto (e in più di un caso secondo curvature tematiche e problematiche non lontane da quelle proprie di Vico, specie del primo Vico): argomenti sui quali converrà spendere ancora qualche parola più avanti.

Beninteso, Haddock si guarda bene dall'aderire alla nota, e a lungo fortunata, veduta crociana della superiore distaccata 'politicità' dell'isolato e apolitico Vico, e invece fa suoi - come si accennava - i più accettati risultati complessivi della storiografia italiana degli ultimi decenni (tenuta presente nelle sue voci essenziali, ma non senza svariate omissioni). «Lungi dall'essere indifferente a discussioni contemporanee», il pensatore napoletano condivideva istanze antiaristocratiche configurantisi in un'adesione a «una specie di dispotismo illuminato»: il che già non consente di continuare a «sostenere una rappresentazione di Vico come del tutto contrario agli ideali dell'Illuminismo» (p. 3).

E tuttavia, aggiunge subito l'autore nella «Introduction», l'«intenzione» che regge la sua ricerca non è di «trattare le vedute politiche di Vico come chiavi per accedere al suo pensiero», né di «analizzare le implicazioni delle sue idee» secondo un registro di tipo «contenutistico, ma è piuttosto di mostrare come Vico fu capace di utilizzare i termini che aveva ereditato da trattati tecnici di retorica e giurisprudenza nella sua critica dei fini e metodi della filosofia politica» (p. 4). Il compito di tracciare la genesi del pensiero di Vico dai suoi interessi per gli «affari civili» (p. 11), ma soprattutto dalla sua consuetudine con i «materiali» del linguaggio, di impronta umanistica, della retorica, e di quello, di matrice giurisprudenziale o giusnaturalistica, del diritto, è assolto, con buona efficacia, soprattutto nei capitoli II-IV del volume, i quali seguono la meditazione di Vico dalle *Orazioni inaugurali al Diritto universale*.

Ma è evidente che se il filo ermeneutico che regge la ricostruzione di Haddock segue la risoluzione di tali «materiali» entro l'innovativa impresa epistemologica di una considerazione genetica di ogni realtà umana

(mentre il filo «narrativo» è sostenuto da un'utilizzazione costante, ma cauta, dell'*Autobiografia*), il compito diventa quello, più ambizioso, di un'interpretazione complessiva del pensiero vichiano. Nella chiave, si è intravisto, di una filosofia del mondo umano, una filosofia che nei termini di Piovani (di cui però l'autore cita solo il saggio sulla «politicità» di Vico) si configura «senza natura»; una speculazione la quale, nel corso di una complessa traiettoria, imbrocca risolutamente la strada di una riflessione epistemologica attorno alla possibilità di comprensione di ogni fenomeno umano solo in determinati «contesti» storici. Di qui – come già si è accennato – la possibile ricaduta sul terreno «politico» di tale compiuta riflessione solamente sul piano 'metapolitico' di una «filosofia politica» interessata ai puri profili metodologici e descrittivi del suo discorso. Il compito di esaminare l'assetto di questa matura speculazione – conseguita nella *Scienza nuova*, ma già profilata nel *De constantia*, sostiene persuasivamente l'autore – viene soddisfatto soprattutto nei capitoli V e VI del libro, i quali ne costituiscono in sostanza la seconda parte, destinata appunto all'analisi, non priva di qualche ripetitività, della *Scienza nuova* (in effetti dell'edizione del 1744).

Ma già i primi capitoli del lavoro di Haddock – seguendo la traccia del disegno interpretativo che si è detto, e però accortamente facendo attenzione a individuare continuità tematiche, ma non facili anticipazioni di successive conquiste teoriche – ricostruiscono la vicenda della meditazione vichiana con l'occhio preminentemente diretto a cogliere le insorgenze e gli sviluppi delle problematiche relative alla definizione delle possibilità conoscitive del sapere del mondo umano. Su tali basi viene tracciata una periodizzazione del pensiero vichiano che appare, se non molto innovativa, sicuramente equilibrata.

Per quanto riguarda le *Orazioni inaugurali*, la loro «caratteristica dominante» viene ravvisata in un elemento di «tensione», o di precaria «alleanza», quando non di eclettica «confusione» (pp. 15, 42), tra un orientamento di razionalismo cartesiano, fondato sul modello geometrico e volto a destituire di valore lo studio della storia e della letteratura, e, dall'altro, un ideale educativo e un «metodo» di argomentazione (implicante un ricorso pedagogico alla storia) tributari della tradizione retorica dell'umanesimo. La tesi avrebbe forse richiesto di essere meglio chiarita: in ordine, ad esempio, al problema di quanto di peculiarmente 'malebranchiano' o invece 'umanistico-platonizzante', vi sia in ciò che è stato denominato il «mentalismo» del primo Vico; per non dire degli elementi della tradizione gnoseologica di matrice aristotelica che possono essere riscontrati in una concezione «dimostrativa» della verità accompagnata da una visione 'alta' dei saperi attinenti alla vita pratica. Sulla scorta di questo quadro critico, comunque, Haddock coerentemente sostiene che il *De ratione* «segna una rottura decisiva con le prime idee di Vico» ma non sul piano della teoria della «verità», che resta aderente all'ideale «geometrico» cartesiano, quanto invece sul piano del rifiuto (che Haddock qualifica come «scettico»: cfr. ad es. p. 59) delle pretese di applicabilità di tale modello a campi del sapere umano dove il criterio di giudizio risulta piuttosto l'«utilità» (p. 43). E ciò sulla base di un ideale del sapere a fini civili

che era la filosofia di Bacone (ma non la sua epistemologia) a incarnare egli occhi di Vico.

La successiva più marcata ascensione viene – come si è visto – indicata da Haddock nel *Diritto universale*. Con una scelta interpretativa argomentata e plausibile (piuttosto vicina a quella del Fassò), egli considera la stagione di quegli scritti come «una fase cruciale nella genesi» del pensiero di Vico, in quanto in essi cominciò a trovare soluzioni poi pienamente sviluppate solo nella *Scienza nuova*, ma già adombrate nella trattazione del «vero» e del «certo» conseguita in particolare nella curvatura storicizzante della speculazione vichiana instauratasi tra il *De uno* e il *De constantia*. Dunque è possibile percepire «un chiaro cambiamento nelle idee filosofiche di Vico nel 1721», sia nell'«emergere di una teoria del diritto sostanzialmente storicista», sia nell'importante profilarsi della conquista della chiave di volta della nuova «scienza» vichiana, la comprensione del mondo della «sapienza poetica» (pp. 75, 86-87). Perciò il *De constantia* e la *Scienza nuova* vanno riguardati come «aspetti di una comune impresa teoretica» la quale poneva al centro dell'interesse non più la natura, o la metafisica, ma la «cultura». Anche se, naturalmente, la compiuta elaborazione di una «teoria della cultura», connessa ad una pungente critica dell'«anacronismo» storico, fu opera della *Scienza nuova*, e in particolare della «seconda» delle sue redazioni (considerate «testi che esprimono idee fondamentalmente simili presentate in forme radicalmente differenti»: cfr. pp. 159 e 119). Quanto al piano degli atteggiamenti più propriamente politici, la traiettoria del pensiero del filosofo napoletano risulta, nella scarsa ricostruzione che di essa emerge nelle pagine di Haddock, più lineare. Nella prima produzione vichiana affiorano l'ideale di una condizione politica nella quale trovino equilibrio gli interessi privati e pubblici (ma con un prevalere di questi ultimi in caso di conflitto) e una preferenza, si è detto, per la forma di governo monarchica legata a istanze antifederali. Il *Diritto universale* manterrebbe gli «assunti generali della concezione umanistica della storia» e quindi anche una propensione a riconoscere uno spazio significativo nella gestione e nella trasformazione delle istituzioni, diversamente dal «pensiero più tardo» vichiano, ben «più fatalistico» al riguardo (p. 102; e qui un'aperta discussione almeno delle opposte tesi di Fassò e di Giarrizzo avrebbe potuto essere di giovamento, anche per quanto attiene alle ipotesi sulla datazione degli «scritti giuridici»). Un elemento di rilevante scansione trapela in un rapido cenno (però senza seguito: cfr. pp. 26-27) al venir meno nella meditazione vichiana della «maturità» di quel tono confidente nelle possibilità offerte al sapere di intervento nella storia che si riscontra ancora nel *De mente heroica*, e invece destinato a cedere il passo al «profondo pessimismo storico» caratterizzante la *Scienza nuova* (le Scienze nuove?): un pessimismo nel quale, in fondo, si rivelerebbe alfine vittoriosa quella ispirazione agostiniana della meditazione vichiana sulla «città terrena» sulla quale l'interprete ritorna più volte nel suo lavoro, e sulla quale di qui a poco varrà la pena di dire qualcosa per la rilevanza dell'argomento.

Non è certo qui il caso, infatti, di discutere sull'intero arco delle tesi avanzate o fatte proprie da questa opera di Haddock (su alcune delle quali

del resto si è potuto accennare a qualche elemento di assenso o di consenso). Appare più opportuno, invece, provare ad avviare un momento di approfondimento su alcuni problemi di fondo sui quali il libro dello storico inglese invoglia al confronto critico il lettore e forse a maggior ragione chi condivide in sostanza – pur se con diversità di accenti – quelli che possono essere considerati i due caposaldi della sua lettura: cioè che la meditazione vichiana abbia una genesi fortemente condizionata da tematiche riguardanti gli «affari civili»; che carattere precipuo e significato denso di fruttuosa «attualità» della speculazione matura di Vico siano da ritrovare nella straordinaria conquista della storicità di quel mondo che solo a lui interessava, il mondo umano.

Mi limiterò pertanto a scegliere due tematiche generali sulle quali saggiare affinità o differenze di «metodo» e di «interpretazione» con la lettura proposta da Haddock: la prima legata al problema delle origini e dei caratteri della trattazione dell'«utile» in Vico, ma allargata alla assai importante questione interpretativa dei caratteri dell'«agostinismo» di Vico (e dei «contesti» degli «agostinismi» a lui contemporanei); la seconda attinente agli stessi «limiti» o «rischi», di una rappresentazione del pensiero di Vico in una chiave marcatamente «epistemologico-metodologica», ai fini di una corretta comprensione sia della sua speculazione complessiva che del suo «pensiero politico».

In una delle tesi che appaiono più personali del libro di Haddock, questi propone come fonte privilegiata della nodale prospettazione vichiana tra «verità» e «utilità» (a partire dal *De ratione*) l'indicazione agostiniana del principio dell'«utilità», piuttosto che della «verità», come quello che regge fattualmente la «città terrena» (non a caso inusuale titolo di uno dei capitoli del volume).

L'argomento dei rapporti di Vico con Agostino e con l'«agostinismo» (anzi con gli «agostinismi») – nonostante, o, meglio, anche a causa di indicazioni assai importanti che sono venute da Capograssi, e poi da Piovani – richiederebbe da qualche studioso un'estesa trattazione specifica. Una considerazione dell'«agostinismo» di Vico dovrebbe investire più livelli di discorso: da quello, per cominciare, di un orientamento generale di pensiero risolutamente orientato verso la dimensione «pratica» e non «contemplativa» della vita umana, a quelli «teologico» (il «volontarismo», il «fideismo» etc.), «gnoseologico» (le presenze «agostiniane» nella «via moderna» del «nominalismo», etc., ma prima ancora nella costituzione della concettualizzazione della «fattività» del sapere), «antropologico» e «morale», «politico» (il «pessimismo» antropologico e morale, il carattere di «rimedio» provvidenziale degli istituti giuridico-politici, etc.), di «filosofia della storia», etc.

Accennando a possibili assunzioni della lezione agostiniana soprattutto attraverso mediazioni umanistiche, Haddock fa rapido riferimento ad alcuni percorsi di idee che da Agostino potrebbero condurre a Vico. Il primo attiene alla complessiva movenza del pensiero agostiniano di privilegiare la «volontà» sull'«intelletto», la quale menerebbe a una concezione della «fattività» umana, dall'interprete però ricondotta alla direzione «umanistico-baconiana» dell'«homo faber» (p. 47). Un secondo percorso, più pro-

priamente «gnoseologico», attiverebbe, attraverso la «tradizione agostiniana», il «nominalismo» e lo «scetticismo» che alimentano le innovative concezioni di Vico sul terreno epistemologico, e la stessa sua teoria del *verum-factum* (cfr. ad es. pp. 60-61). Specificamente poi, «l'importante lezione che egli apprese da Agostino nel 1708 fu che i problemi della filosofia morale o politica non potevano essere affrontati trascurando le circostanze concrete della vita morale e politica». Pertanto «ciò che Agostino fornì fu una distinzione che rendeva possibile continuare a legare prudenza e storia» (p. 48). Infine i seguaci di Agostino contribuivano a nutrire una concezione 'dilemmatica' della politica insieme con quelli di Tacito, questi ultimi però invitando a coltivare come «un serio interesse» quella prudenza che i primi tendevano poi a mettere da parte in omaggio al loro disprezzo per l'«esperienza mundana» (pp. 53-54).

Su una simile materia basterà qui qualche concisa osservazione sia sulla delineazione presentata da Haddock di un simile «contesto» delle idee vichiane, sia sul possibile disegno di «contesti» invece più specifici. Se è indubbio, a mio parere, che possa risultare proficua una decifrazione della speculazione vichiana che riconduca a una chiave «agostiniana» anche la curvatura «fideistica» e «convenzionalistica» in quella rinvenibile, già più arduo pare reperire peculiari antecedenti «agostiniani» sia della «fattività» dell'«homo faber», sia di quella addensata nel «costruttivismo» del principio del *verum-factum*; tantomeno pare poi conveniente riportare all'intreccio tra Agostino e Tacito una valutazione 'alta' della prudenza storica e dell'eloquenza invece discendente dalla declinazione umanistica delle possibilità conoscitive consentite al sapere pratico da un quadro epistemologico di matrice «aristotelica». Per altro verso, se non è difficile riscontrare il tenore latamente «agostiniano» della matura riflessione antropologica di Vico, però tematiche e anche soluzioni che la contrassegnano vanno più vantaggiosamente rapportate a «contesti» determinati dell'«agostinismo etico-politico» fra tardo Seicento e primo Settecento: specie a quello - di larga impronta «rigoristica», quando non peculiarmente «giansenista» - che alla visione tipicamente «hobbesiana» di una natura umana dominata dall'interesse e dall'amor proprio, aggiunse una inedita e importantissima spiegazione della spontanea produttività sociale delle passioni. Da Nicole a Malebranche, a Bayle a Mandeville, e ancora a Hume, etc., tale spiegazione costituì una possibilità di risposta decisiva al problema del conseguimento delle «virtù sociali» nel quadro di un'antropologia «egoistica»: esse infatti erano assicurate non dall'obbedienza a «massime» di «verità disponibili a pochi», ma da «pratiche» di «utilità» luogo spontaneo dell'esercizio comune delle «passioni» dei membri di una società.

Ora, a mio giudizio, solo ricostruendo simili «contesti» più determinati, e in particolare quel «contesto» particolare di una certa cultura napoletana nella quale vennero a contatto e interagirono la tradizione «classico-umanistica» del primato della «vita civile» (e dell'impianto epistemologico ad essa connesso) e simili flessioni del moderno «agostinismo» antropologico e politico, è possibile cogliere in tutta la sua portata proprio la profonda, decisiva, genesi «politica» del pensiero vichiano. Si può infatti

sostenere che questo prese forma nel tentativo di trovare una risposta alta innanzitutto a uno dei problemi più pressanti nella cultura europea, specie secondo-seicentesca: il problema appunto - dal nocciolo «politico», ma dalle più ampie implicazioni - delle vie disponibili per accedere alla conoscenza, o comunque al rispetto, delle «norme» di «verità» necessarie alla convivenza umana, ossia alle norme «etiche» e/o «giuridiche». Fu su questo luogo problematico che non poco si formarono e dipartirono tanto le principali conquiste dell'epistemologia che quelle di filosofia della storia di Vico; il quale seppe fare fruttificare su di esso la disponibilità di almeno due principali «contesti discorsivi»: l'uno è quello al quale si è appena fatto riferimento della spontanea vantaggiosità sociale delle passioni; l'altro è quello, più proprio (ma non peculiare) di forme della cultura europea «barocca» (e in particolare «controriformistica», «gesuitica»), della rivalutazione dei percorsi 'immaginifici' che potevano condurre, attraverso l'oratoria in particolare (ma anche la poesia), a contenuti di «vero» senza passare per gli ardui cammini dell'astratto discorso filosofico.

Venendo ora al diverso tipo di problemi che può sollevare una lettura quale quella avanzata da Haddock, centrata sul registro epistemologico del discorso vichiano, a me pare che essi nascano non tanto da ciò che egli afferma quanto piuttosto da quanto tende a sottacere.

Un primo problema riguarda l'esame degli eventuali esiti delle tematiche e curvature «metafisiche» del pensiero vichiano antecedente la «maturità» (e il discorso investe naturalmente in primo luogo il *De antiquissima*, testo il quale non a caso non attrae molto l'attenzione di Haddock) in quello successivo: un esame il quale comunque si impone anche all'interno di un'opzione ermeneutica che consideri di fatto la filosofia vichiana «senza natura». E ciò vale naturalmente anche e soprattutto per tutte le questioni inerenti a un'eventuale riproposizione di preoccupazioni «metafisiche» nell'«ordine» della storia; o anche di preoccupazioni «universalistiche» legalizzanti, che possono in ipotesi accompagnarsi a quelle di un'individualizzante «contestualizzazione» di ogni fenomeno (e basta pensare alle ipotesi critiche di Meinecke...).

Ma forse i problemi maggiori - specie se si resta al quesito dei rapporti tra filosofia e politica in Vico - sorgono da un'interpretazione che assegni un primato totale al tenore «descrittivistico» della sua impresa teorica, il quale non permetterebbe in effetti nessuna implicazione prescrittivistica.

Sia chiaro, Haddock - che impronta sempre i suoi giudizi a problematica cautela - si guarda dal fornire una decifrazione del pensiero di Vico in termini riduttivamente «epistemologici». E infatti non nasconde la dimensione «teologica» di molte «radici» della sua meditazione, pur se in essa l'attenzione si spostava da vedute tradizionali all'«operato immanente della provvidenza nello sviluppo storico» (pp. 161, 194). E tuttavia da un lato la riaffermazione della centralità dell'impiego in termini di «possibilità interpretative» delle teorie e categorie vichiane (cfr. ad es. p. 144), dall'altro un'interpretazione dell'ordine storico provvidenziale che ne evidenzia le implicazioni necessitanti anche per quanto attiene ai tempi del «corso» storico nei quali gli uomini possono avere consapevolezza di sé e della

storia, conducono daccapo verso una sottolineatura dei caratteri puramente «descrittivi» della *Scienza nuova*.

Di conseguenza Haddock non ravvisa nel maturo discorso vichiano possibili recuperi «pedagogico-civili» delle facoltà conoscitive connesse alla «fantasia». Egli muove sensate obiezioni a ricostruzioni (quali quelle del Berlin o del Verene) che tendano a dimenticare la consapevolezza vichiana dei limiti radicali posti all'impiego della facoltà «fantastica» degli uomini nei tempi dell'affermazione della loro raffreddante (ma anche illuminante...) ragione. E in verità pare scorretto, innanzitutto dal punto di vista filologico, chiamare Vico a sostegno di recuperi contemporanei dell'«originario» più o meno improntati a vocazioni nostalgiche di un essere più autentico perché più vicino alle scaturigini dell'umano. Ma da ciò non si deve implicitamente dedurre che il filosofo napoletano non abbia anche inteso indicare, raccomandare, il compito di non smarrire quanto di generosamente produttivo ancora resta, pur nei «tempi illuminanti» dell'umanità, legato alla dimensione della sua fanciullesca spontaneità inventiva.

Ma soprattutto una simile prospettiva critica rischia di sottovalutare quanto ancora di «prescrittivo» resta consegnato, oltre che nell'intenzione originaria pure della *Scienza nuova*, ancora ai testi delle sue redazioni: perfino all'ultima, quando si rivelò effettivamente consumato un percorso di speranze e idee che dalla «pratica» della *Scienza nuova prima* conduce fino al *De mente heroica*, e che è ancora compito di una ricostruzione maggiormente compiuta del «pensiero politico» di Vico disegnare con cura.

«La spiegazione del modo nel quale gli uomini si erano comportati nel passato, comunque, non comportava nessuna raccomandazione circa il loro modo di comportarsi nel presente». «La salvezza non può essere ottenuta attraverso la politica». Al più «le istituzioni possono attenuare (ma non sradicare) le conseguenze del peccato: ma solamente attraverso l'operato oggettivo della provvidenza, non attraverso un agire umano il quale possa almeno contribuire a non disperderne le conquiste, evidentemente solo nei tempi aperti anche a un rispetto delle «massime» del «vero» (e di nuove «massime» traibili da una «scienza nuova»). Il fatto è che «d'interesse di Vico è metodologico e non politico». Non soltanto, ché comunque la struttura di discorso della *Scienza nuova* può condurre solo a esiti descrittivistici di tenore relativistico: ad esempio «la *Scienza nuova* non può aiutare a decidere sulla controversia tra difensori del governo per diritto divino o per consenso popolare; e la preferenza di Vico per il dispotismo illuminato non costituisce nient'altro che una posizione ideologica adatta a una certa fase dello sviluppo storico» (pp. 160, 176, 183, 199).

Ora, certamente, Vico si era lasciato alle spalle ogni concezione astrattamente o retoricamente prescrittiva della storia e della politica, e ogni sforzo di formulare e risolvere problemi perenni nei termini di una concettualizzazione di tipo metastorico. E tuttavia, a me pare, Vico aveva inteso con la sua inedita «scienza» proprio offrire «soluzione teorica» a questioni perenni quali quelle del «perché gli uomini dovrebbero ubbidire alle leggi» (p. 161), o se siano individui sociali o meno, o anche, dal punto di vista di un'assiologia che la prospettiva dei «tempi illuminati» concede-

va, quali forme di governo risultassero più idonee, consentendole i tempi, all'aspirazione umana alla «giustizia», etc. La prospettiva diacronica non spegneva quella assiologica, ma autorizzava a riformularla in modo del tutto rinnovato, e ad aprire uno spazio ristretto, ma in fondo rigoroso, alle possibilità «pratiche» di uno spazio umano consapevole, in quei «tempi illuminati» che Vico vedeva, e sapeva anche celebrare, come i suoi, per quanto esposti al prevalere delle «particolari proprie utilità di ciascuno» e alle «malnate sottigliezze degl'ingegni maliziosi». La *Scienza nuova* era sorta - da lontane, profonde, origini non poco «politiche» - ma anche per questo compito «pratico», magari felicemente poi dimenticato nell'inebriante conquista di tante audaci novità teoriche. Era stata concepita anche per additare i compiti di un inedito «eroismo» della «ragione», della «filosofia» (*Scienza nuova seconda*, par. 1106-1110), non a caso nato in uno con le forme politiche più «umane» conosciute dagli uomini, e in una qualche misura da affidare ancora - insieme con i valori dell'«equità naturale», del «merito», etc., ma anche dei costumi di spontanea, «religiosa», ubbidienza al «vero» - alla loro difesa consapevole.

ENRICO NUZZO