

I LIMITI DELLA FORTUNA DI VICO NEL PENSIERO CONTEMPORANEO

Il pensiero di Vico costituisce oggi l'oggetto di un interesse che si diffonde sempre più ampiamente dalla cultura italiana a quella internazionale. Scritti e Convegni sottolineano l'importanza di questo nostro filosofo per le molteplici suggestioni che il suo pensiero può esercitare ancora oggi, e forse più specificamente oggi che nei tempi passati. Ciononostante, è possibile rilevare l'assenza di questo interesse per il pensiero vichiano, proprio nell'ambito di problematiche che costituiscono elementi fondamentali di esso, anche là dove è indubitabile una certa conoscenza di Vico.

Come esempio marginale, ma significativo, si può fare riferimento alle *Introduzioni* a due scritti di Derrida. Nella *Introduzione a La voce e il fenomeno* (tr. it. 1984) Sini osserva che, se Derrida avesse preso in considerazione oltre Rousseau anche Vico, ne avrebbe avuto grande vantaggio nel riflettere sull'origine naturale o convenzionale, parlata o segnica delle lingue, e auspica una discussione sull'importanza di Vico nello sviluppo di questa problematica. Gagnebin e Raymond, nell'*Introduzione a Della Grammatologia* (tr. it. 1989) si chiedono se Rousseau avesse letto Vico e si fosse ispirato alle sue teorie sul linguaggio, come sembra pensare Cassirer (*Filosofia delle forme simboliche* I,1,4); e mentre riconoscono una certa affinità dei due punti di vista per quanto riguarda la natura metaforica delle lingue primitive, distinguono le due posizioni per il fatto che Vico attribuirebbe alle lingue un'*origine divina*. Questa espressione è qui certamente usata in un senso negativo, che denuncia il mancato approfondimento di ciò che per Vico significa la tripartizione in lingua degli dei, degli eroi e degli uomini. Per evidenziare la complessa problematica implicita in questi termini non basta un riferimento generico, ma è necessario approfondire adeguatamente il concetto mitico di *filiazione divina*. Per far ciò è necessario superare le pesanti ipoteche che sul pensiero vichiano sono state messe dalle interpretazioni che lo hanno strumentalizzato per trovare in esso conferma a pregiudiziali valutazioni, e ne hanno perciò forzato la lettura in una prospettiva di cui è necessario conoscere i limiti e l'unilateralità, nonostante i contributi positivi, più o meno ampi, che da esse possono essere state date. Ci proponiamo di evidenziare le conseguenze negative che può avere una lettura

certamente condizionata a monte da quelle pregiudiziali valutazioni, attraverso alcune considerazioni su due pensatori tedeschi: J. Habermas e K.O. Apel.

J. Habermas, che ha riconosciuto nel linguaggio l'espressione peculiare dell'*interesse della ragione per se stessa* e nella dimensione intersoggettiva del discorso ha radicato la struttura etica della società, si riferisce a Vico in *Theorie und Praxis* (1971; tr. it. *Prassi politica e teoria della società*, 1973) e ciò che colpisce nelle pochissime pagine che gli dedica è la limitatezza dei temi trattati e dei contesti a cui fa riferimento. Innanzi tutto egli attribuisce a Vico, in contrapposizione a Hobbes, il merito di avere denunciato i pericoli che derivano nella vita sociale dalla prevaricazione dell'atteggiamento scientifico-tecnico sulla saggezza-prudenza che caratterizzava presso gli antichi greci la loro vita e la partecipazione alla politica. Ma nello stesso tempo Habermas rimprovera a Vico di non avere saputo individuare il nuovo oggetto, cioè il *concetto del sociale*, che emerge dall'atteggiamento di quelle antiche popolazioni.

Queste osservazioni sono ovviamente riferite al *De nostri temporis studiorum ratione*, ma successivamente, negli accenni al principio del *verum et factum convertuntur*, i riferimenti sono non solo al *De antiquissima*, ma anche alla *Scienza nuova*. È perciò particolarmente significativo il fatto che, proprio Habermas, così aperto ai problemi dell'etica contemporanea, abbia trascurato completamente i rapporti di quel principio con la problematica della poieticità, del linguaggio nella complessità dei suoi aspetti, e in particolare della costituzione della normativa nella vita umana. Egli si limita a interpretare il *verum factum* in funzione di una *filosofia della storia* caratterizzata dalla divaricazione tra fare umano e fare divino, sottolineando quindi i limiti e le insufficienze di essa rispetto al pensiero di Hegel e di Marx.

Questa manchevolezza risulta in tutta la sua gravità quando Habermas affronta la teorizzazione dell'*etica del discorso* e, specialmente, nella amplissima trattazione della *Teoria dell'agire comunicativo* in cui sviluppa il rapporto tra il carattere intersoggettivo del linguaggio e le esigenze di normatività e di legittimazione che permettono alla vita umana di svilupparsi nelle strutture storiche della socialità. Le analisi di cui egli si avvale sono innumerevoli, cercando riferimenti e conferme in tutti i campi della cultura umana, ma in quell'amplissimo orizzonte non emerge mai un riferimento a Vico, che pure egli conosceva. E nemmeno emerge nella fondamentale polemica con Durkheim, Weber, Parsons, Mead, Maud, sulla funzione del sacro nella costituzione del linguaggio e sulla apertura all'Altro come Tutt'Altro nella costituzione della relazione intersoggettiva con gli altri: problematica nella quale il pensiero

vichiano avrebbe potuto costituire un punto di riferimento illuminante.

Meno grave è certamente la situazione con K.O. Apel che sa cogliere in Vico alcuni motivi di fondamentale interesse. Nel suo volume *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*, Apel riconosce al pensiero vichiano la centrale funzione fondativa dei miti e la geniale anticipazione, anche se non ancora sufficientemente approfondita, grazie alla quale Vico «ha spalancato l'intero orizzonte del logo arcaico», nella direzione di Hamann, Herder e Cassirer. E afferma anche che «la profonda intuizione vichiana del primato creativo della fantasia» può ancora costituire «una considerevole rettifica dell'unilaterale, intellettualistica valutazione, caratteristica della prospettiva cassireriana». Nonostante l'affiorare di una tendenza ad interpretare la teoria del mito con assonanze animistiche e totemistiche, a proposito dell'universale fantastico Apel acutamente osserva che «l'unità reale-ideale di significato del dio o della dea [...] serve dunque, nella topica del linguaggio primitivo, alla funzione di universale», perché «la prima lingua sorse come dialogo degli uomini con la natura numinosa».

Nonostante l'acutezza di queste osservazioni che sottolineano il rapporto tra la funzione poetica dell'emozionalità fantastica e la dimensione della numinosità, Apel non approfondisce questo aspetto del pensiero vichiano e a tale carenza si può attribuire la limitatezza della sua valutazione di ciò che egli chiama il *topos del verum factum*. Per quanto riconosca che le affinità del *verum factum* vichiano con le trattazioni umanistico-rinascimentali di questo *topos*, sono in realtà coinvolte ed elaborate in tesi veramente attuali, Apel, trascurando l'evoluzione per cui questo *topos* è assunto a fondamento della verità-cerchezza storica, resta in dubbio se, e come, Vico possa essere riuscito ad identificare quella *norma trascendentale di ogni umana significatività della realtà mondana* che, a suo parere, era sfuggita allo stesso Leibniz.

Certamente ognuno di noi, leggendo i testi vichiani, si sentirà sollecitato in modo particolare da qualcuna delle specifiche intuizioni che emergono in quella prospettiva e sarà portato a farla riecheggiare nel proprio contesto culturale amplificandola e potenziandola. Si esalteranno così le considerazioni sulla prudenza e sul senso comune, sulle metafore e sui tropi, sui miti e sulle favole, sul rapporto fra linguaggio parlato e linguaggio scritto, o quelle sull'universale fantastico e la logica. Tutto ciò è stato utile a farci sentire ancora interessante e vitale il pensiero di Vico. Ma per esplicitare l'importanza di Vico per il pensiero contemporaneo è necessario risolvere quel dubbio di Apel chiarendo se veramente negli sviluppi del *verum factum*, Vico abbia raggiunto il pieno della *norma tra-*

scrudentale, e per rispondere a questa domanda occorre sottrarsi alle pregiudiziali limitazioni e ritrovare le fondamentali linee del complessivo sviluppo del suo pensiero. Ed è ben difficile, come si vede di fatto, individuare le tesi *estremamente attuali* in cui Vico coinvolge il tradizionale *topos* del *verum factum*, se non se ne coglie l'evoluzione dalle formulazioni del *De antiquissima* a quelle del *Diritto universale*.

Come Vico stesso riconosce, è nella riflessione sul diritto che le vaghe intuizioni del *De antiquissima* prendono corpo, attraverso la critica del giusnaturalismo, individuando i problemi della normatività e della legittimazione. Questo passaggio è di essenziale importanza, ed è perciò che è grave che Habermas non lo abbia tenuto presente. Ma non poteva individuarlo senza riconoscere la fondamentale mediazione, fra il *De antiquissima* e i *Principi di una Scienza nuova*, esercitata dalle trattazioni del *Diritto universale*. È vero che, come dice Croce, i motivi peculiari di una *scienza nuova* trovano la loro specifica formulazione e una certa elaborazione sistematica nell'opera che tematizza esplicitamente questo punto, ma è altrettanto vero che solo nel *Diritto universale* sono in primo piano, e rivendicano quindi la loro importanza, quegli elementi in base ai quali Vico pensa di poter estendere alla storia il principio del *verum factum convertuntur*.

Solo nel *Diritto universale*, infatti, quelle *modificazioni della mente*, che costituiscono l'elemento vitale della storia e quindi permettono di essa una conoscenza certa e vera insieme, sono esplicitamente tematizzate in modo tale da sottrarre il *verum factum*, sia alle ipostasi idealistiche, sia alle determinazioni positivistiche, sia all'apologia di una ortodossia confessionale, senza decadere ad un piano meramente psicologico. È molto difficile riconoscere l'intuizione di quel piano peculiare sul quale si realizza nella coscienza umana la sintesi di particolare e universale che trasforma il *topos* del *verum factum* in *tesi estremamente attuale*, come dice Apel, senza ricorrere alle analisi del *Diritto universale*, innanzi tutto nella prima parte di esso, il *De uno*, dove, avvalendosi proprio di narrazioni mitiche, emerge in Vico la nuova accezione di *ragione* che costituisce il presupposto degli sviluppi successivi. Il fatto che le narrazioni a cui Vico fa riferimento siano quelle bibliche può anche a prima vista apparire scoraggiante, ma in ultima istanza ciò finisce per rendere più meritevole lo sforzo di Vico per riuscire a versare in queste botti vecchie il vino nuovo delle sue intuizioni.

È infatti nel contrasto fra *ratio integra* e *ratio corrupta* che si forma quel prezioso concetto di *vis veri* o *vis rationis* che costituisce il cardine dell'apertura del *verum factum* alle più attuali problematiche. È in relazione alla *ratio corrupta* che Vico porta alle ultime

conseguenze le vaghe argomentazioni sul vero, il verisimile e il certo emerse nel *De nostri temporis*, riconoscendo nella ragione non più la facoltà in cui si realizza il possesso della verità, bensì quella aspirazione alla verità che compenetra ogni funzione umana. Poiché ha irrimediabilmente perso la capacità di contemplare direttamente in Dio la verità, la ragione compenetra tutte le altre funzioni umane, senso, fantasia, desideri, volontà, facendole evolvere in forme nuove che determinano una continua trasformazione del suo comportamento, e in tal modo l'uomo diventa un'esistenza storica che manifesta in maniera sempre più evidente la sua differenza rispetto alla vita animale.

In particolare, proprio nel *Diritto universale*, Vico chiarisce come questa *ratio corrupta* sia stata la radice di quella esigenza di legittimazione e di quelle forme di normatività che costituiscono la base dell'umana vita civile e della cultura. Nel *De uno* Vico cerca di mettere in evidenza, sia pure in forme mitico-fantastiche, i processi che sono alla base dell'autorità civile, risalendo dalle forme più propriamente sociali di essa alle forme tribali e familiari, per individuare infine nell'*auctoritas monastica* l'espressione di quel *substare* e di quel *conatus*, di quella *inibizione* e di quell'*autocontrollo* che ogni individuo deve saper esercitare sulle proprie pulsioni istintive per affermare il suo carattere umano. Fra la congerie di miti che Vico affastella per giustificare, o meglio illustrare la propria tesi, il più noto e certamente il più significativo è quello del primo fulmine, come quello dell'eccezionale esperienza che risvegliò negli uomini la razionalità sommersa e nascosta dal prevaricare delle esigenze sensibili. Al fulmine gli uomini reagirono infatti in maniera radicalmente diversa dagli animali. Gli uomini non si limitarono a fuggire impauriti cercando un rifugio, ma sollevarono il capo al cielo, spaventati, ma anche curiosi e interessati, affacciandosi così a quello che anche oggi si chiama lo *spazio religioso*, ed iniziando il loro complesso rapporto con quella sovraterrena, sovrannaturale, incommensurabile e irraggiungibile forza che di lassù *fa cenno*.

L'apertura della coscienza umana ad una prospettiva che gli antropologi chiamano *verticalizzante*, il *metus Numinis* che distingue il sentimento degli uomini dalla paura animale, e il *Pudor* come radice di ogni inibizione e autocontrollo, sono, come Vico precisa nel *De constantia*, le fessure della naturale orizzontalità, da cui dilaga la forza normativa della coscienza e, con essa, il linguaggio, le leggi, la storia, nella complessità dei fatti resi in tal modo significativi. In questa prospettiva, può essere colta nel suo senso più profondo l'attribuzione di un'*origine divina* alle lingue, come espressione dell'aprirsi della coscienza all'idea del numinoso, del sacro; un'apertura che, sia pure in forme grossolane e rozze, mette

in moto e fonda la stessa capacità di universalizzazione a cui Vico collega tutti i processi peculiarmente umani della coscienza e la capacità di regolamentazione ai vari livelli, linguistico, economico, socio-politico, religioso.

Solo in questa prospettiva Habermas avrebbe potuto avere la meglio nella lunga polemica che lo contrappone a Luhmann e che si può genericamente riassumere nel discorso di *Teoria della società e tecnologia sociale, sull'origine e la funzione sociale del linguaggio e sulla costituzione del senso*. Mentre Luhmann cerca di spiegare questi caratteri dell'esperienza umana in base a processi di generalizzazione, Habermas denuncia l'insufficienza di tali processi, evidenziando l'esigenza di un radicale *andar oltre*, di una trascendenza intrinseca all'operare della coscienza che giustifica l'esigenza di *universalizzazione* a cui, come dimostra in *Etica del discorso*, è legata ogni capacità normativa. Ma Habermas non si rende conto che non può giustificare questa contrapposizione del principio di universalizzazione a quello di generalizzazione se nega, come fa in *Teoria dell'agire comunicativo*, la priorità del rapporto *io-Altro*, per privilegiare quello *io-altri*. In un certo senso, e nonostante gli intrinseci limiti di una teoria sistemica, resta infatti valida l'esigenza di Luhmann di salvare, nell'ambito della sua complessa teorizzazione di sistemi e sottosistemi, l'esperienza religiosa. Universalità e religiosità restano, nell'ambito di queste esperienze di razionalizzazione, disgiunte e contrapposte e perciò prigioniere di una polemica insolubile.

Non vi è dubbio che la peculiarità di Vico sia, invece, proprio la sintesi primaria e inscindibile dei due momenti: la sintesi di *metus Numinis, Pudor e auctoritas* è la testimonianza di una ragione che non si contrappone al senso, ma lo permea e lo trasforma organizzandone le espressioni in forme orientate allo sviluppo. Ed è importante notare che in tal modo, proiettata alle origini come fondamento di ogni processo di universalizzazione, la religiosità di cui parla Vico, al di là di ogni possibile riferimento biblico e nonostante l'uso di termini legati alla tradizione cristiana, indica soltanto quella radicale modificazione della coscienza senza la quale le modificazioni particolari non avrebbero alcun senso e, tanto meno, quella *poieticità*, quella forza creativa da cui scaturiscono tutte le espressioni della cultura e della storia.

Nell'ambito della cultura contemporanea non è difficile recuperare moltissime suggestioni vichiane, ma nella loro particolarità, esse possono essere facilmente manipolate e distorte, per inserirle sia nell'ambito di teorizzazioni completamente estranee all'esigenza di religiosità, sia in quello di elaborazioni dogmatiche e chiuse di questa stessa esigenza. Si tratta in effetti di una teorizzazione com-

pressa in cui non è facile contenere criticamente gli apporti di una confessionalità religiosa a cui si è ancorata la propria fede. Ciò non è stato facile neppure per Kant che ha percorso una analoga via con ben altro bagaglio culturale. E inutilmente cercheremo le più profonde motivazioni di questa sintesi nei *Principi di una Scienza nuova*, dove la convinzione di aver in tal modo aperto la via ad una *nuova metafisica* finisce per servire da cavallo di Troia per reintrodurre nella cittadella critica un certo bagaglio di nozioni teologiche.

Il nucleo di una nuova teorizzazione della religiosità, tale da poter offrire sollecitazioni utili al chiarimento di molti problemi aperti dal e nel pensiero contemporaneo, si può trovare, invece, molto più chiaramente delineato nel *Diritto universale*. Qui, gli elementi teologici di cui Vico coglie lo spirito si dissolvono e trasformano sotto l'incalzare di una critica acutissima nella sua apparente ingenuità. Sintetizzando nel mito dei bestioni e del fulmine i contrastanti elementi del peccato originale e dell'evoluzione animale, Vico accantona il discorso della rivelazione e avvia un discorso ermeneutico alimentato dalla riflessione sul complesso rapporto tra le trasformazioni della coscienza e l'emergere di una realtà storica mossa e orientata dalla costituzione dei significati. È una riflessione in cui motivi psicologici, sociologici, giuridici, culturali si fondono in una sintesi poetica da cui emerge l'orizzonte di una ermeneutica trascendentale, certo più rozza e magmatica di quella che si delinea con il criticismo kantiano, ma in un certo senso anche più densa di suggestioni, poiché nella riconosciuta primalità del momento mitopoietico, vi sono motivi che potrebbero servire ad una miglior comprensione di alcuni fondamentali aspetti dello stesso pensiero kantiano.

Per cogliere questa ricchezza di suggestioni ci sembra però opportuno insistere ancora una volta sulla necessità di arrivare alla lettura dei *Principi di una Scienza nuova* attraverso un adeguato approfondimento del *Diritto universale*. Infatti è solo nel *metus Numinis* e nella fondazione che Vico ne dà in questa sede come principio trascendentale di ogni possibile funzione normativa, che si può cogliere la forza di un originario senso del divino che, al di là di ogni possibile determinazione confessionale, costituisce il vitale nesso del rapporto intersoggettivo, quel principio senza cui le società si sgretolano e rischiano di decadere, come di fatto nella storia è molte volte accaduto, in quelle forme di *barbarie dell'intelletto* che sono peggiori, perché distruttive e non creative, della *barbarie dei sensi*.

Nella brevissima *Prefazione* all'ultimo volume della sua trilogia sul sacro, *Una fede senza dogmi*, Ferrarotti osserva: «Già nella sua *Scienza nuova* Vico scorgeva i germi di una 'religione laica' o, come

egli scrive, di una 'teologia civile'». È un accenno che resta completamente isolato, senza alcun ulteriore sviluppo e che, comunque, non trova alcun riscontro nell'analisi delle teorizzazioni della *civil religion* in cui Ferrarotti vuol mettere in evidenza come il grande problema che spinge oggi le varie forme del pragmatismo americano verso sponde sconosciute e ancora inesplorate sia appunto l'esigenza di conservare e giustificare l'umana esperienza della *religiosità* al di là delle chiusure dogmatiche presenti nelle varie religioni positive. È però significativo il fatto che in questa sua interessante osservazione anche Ferrarotti faccia riferimento alla *Scienza nuova* trascurando il *Diritto universale*. Per vincere l'indifferenza e la diffidenza che lasciano cadere nel vuoto tante feconde suggestioni del pensiero vichiano, riteniamo invece che sia necessario approfondire lo studio di quest'opera, apparentemente scritta da Vico per ottenere quella cattedra di diritto che gli fu sempre rifiutata e nella quale invece sono custoditi i germi più vitali del suo pensiero.

ANGELA MARIA JACOBELLI ISOLDI