

VICO TRA DIRITTO, POLITICA E STORIA:
NOTE SULLE PROSPETTIVE ATTUALI DELLA RICERCA
IN ITALIA (1980-1986)

Al tema che mi è stato chiesto di trattare non ho voluto rispondere con un contributo bibliografico sui recenti studi pubblicati in Italia. In proposito, anche dopo la monumentale, inimitabile *Bibliografia vichiana* di Croce-Nicolini, sono già molti, e tutti utilissimi, gli strumenti a disposizione dell'interessato lettore¹. Nei limiti dello spazio concesso tenterò, invece, di isolare tra i diversi indirizzi e tradizioni di pensiero gli orientamenti e le linee di tendenza dominanti nella riflessione sulla problematica politica, tuttora oggetto degnissimo di attenzione, giacché iscrivibile tra quei temi fondamentali che – come notava benissimo Pietro Piovani – consentono di «far girare l'intera filosofia vichiana, individuandola nella sua medesima dinamicità, delineando sulla base di questi suoi stessi percorsi un disegno interpretativo nuovo»².

L'interesse per il mondo sei-settecentesco è stato nel primo '900 fortemente segnato dal dialogo con Vico, al punto che dai suoi esiti sono stati condizionati non pochi profili. Quel dialogo è stato agli inizi, necessariamente, un dialogo con Croce³, con tutto ciò che la sua scuola ha fatto e promosso intorno all'opera del filosofo napoletano. In quest'ultima, l'autore della *Storia del Regno di*

¹ Si vedano specialmente i lavori di M. DONZELLI, *Contributo alla bibliografia vichiana. 1948-1970*, Napoli, 1973; P. ROSSI, *Vico*, in AA.VV., *Questioni di storiografia filosofica*, a cura di V. Mathieu, Brescia, 1974, vol. II, pp. 585-632; A. BATTISTINI, *Rassegna vichiana (1968-1975)*, in «Lettere italiane», XXVIII (1976) 1, pp. 76-112; ID., *Le tendenze attuali degli studi vichiani*, in AA.VV., *Vico oggi*, a cura di A. Battistini, Roma, 1979, pp. 9-67; ID., *Nuovo contributo alla bibliografia vichiana. 1971-1980*, Napoli, 1983; ID., *Momenti e tendenze degli studi vichiani dal 1978 al 1985*, in AA.VV., *G. Vico. Poesia, Logica, Religione*, Brescia, 1986, pp. 27-102; *Terzo contributo alla bibliografia vichiana. 1981-1985*, a cura di R. Mazzola, supplemento al «Bollettino del Centro di Studi vichiani» (d'ora in poi citato con la sigla BCSV), XVII-XVIII (1987-1988), pp. 387-501. Ai voll. X (1980) sgg. di questo «Bollettino» si rimanda per le segnalazioni e le recensioni degli scritti vichiani qui di seguito discussi.

² P. PIOVANI, *Per gli studi vichiani*, in AA.VV., *Campanella e Vico*, Quaderno dell'«Archivio di filosofia», 1969, p. 93.

³ Così E. PACI, *Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G. B. Vico*, Milano, 1949, pp. 180-181.

Napoli si era identificato, ritrovandovi, dal punto di vista «pratico», la distinzione tra *azione* e *accadimento*, la conciliazione del *certo* particolare col *vero* comune: «né l'individuo né l'universale come due cose distinte, ma l'unico corso storico, i cui aspetti astratti sono l'individualità priva di universalità e l'universalità priva d'individualità»⁴. Nel ricondurre – come è noto – la filosofia, in quanto teoria del giudizio storico – a momento metodologico della storiografia, Croce aveva postulato l'unità di filosofia e storiografia, differenti non nel metodo ma solo per i contenuti, ispirandosi proprio all'unità vichiana di filosofia e filologia⁵. Non solo, con la distinzione tra *res gestae* e *historia rerum gestarum*, con l'importanza riconosciuta alla storia della storiografia, impegnata a chiarire e articolare quella distinzione, egli, come è stato giustamente osservato, ha trasmesso agli studi storici il risultato della grande esperienza critica della filologia moderna, intesa vichianamente come scienza nuova della storia⁶. Eppure, a sorreggere la lettura crociana erano ipotesi interpretative più vaste, precise scelte teoretiche finalizzate non solo

⁴ B. CROCE, *La filosofia di G. B. Vico*, Roma-Bari, 1980⁴, p. 110.

⁵ Nel 1949, Croce dava *Un'avvertenza circa il carattere di una storia della filologia* (in «Quaderni della Critica», diretti da B. Croce, 1949, 15, pp. 96-97), a proposito di quella realizzata da A. Bernardini-G. Righi (*Il concetto di filologia e di cultura classica nel pensiero moderno*, Bari, 1947 e 1953²). A illustrazione del rapporto filologia-storia, prendeva le mosse dall'unità vichiana di filologia e filosofia, dalla definizione della sintesi tra *coscienza del certo* e *scienza del vero*, per sottolineare che «(...) Posta questa definizione, non è possibile, a rigor di termini, concepire una storia, che stia per sé, della filologia, ossia della coscienza del certo, e parimente, non è possibile concepire una storia, che stia per sé, della categoria cioè dell'astratta filosofia, e poiché sola reale nel conoscere è la sintesi delle due, cioè la storia che è filosofia e la filosofia che è storia, si pone la necessità, pur nella divisione meramente letteraria o libraria dei loro assunti, di trattare della filosofia sempre nei suoi riferimenti storici e della storia sempre in quelli filosofici, serbando alla filologia in quanto strumentale la trattazione che si è detta di sopra e che suole a torto spregiarsi come estrinseca, quando, invece, in quella forma risponde al concetto che le è proprio. Qualche trattazione, come quella dotta e penetrante del Bernardini-Righi, che considera altrimenti la filologia, si attiene precipuamente al travaglio onde la filologia presso alcuni suoi cultori, cercò di innalzarsi e definirsi come storia senza né mantenersi nel suo diverso e pratico carattere né risolversi nella pienezza della storia: conati osservabili, importanti ed istruttivi, ma che non sono la storia specifica della filologia, che, del resto, è stata già data largamente in buoni lavori speciali, dovuti soprattutto alla solerzia scientifica tedesca» (p. 97).

⁶ Così D. CANTIMORI, *Storia e storiografia in Benedetto Croce* (1966), poi in Id., *Storici e storia. Metodo, caratteristiche e significato del lavoro storiografico*, Torino, 1971, spec. pp. 406-409. Sulla storia del rapporto in Croce e dopo Croce tra filologia e storiografia, sulla contrastata «storia filologica» e la «filosofia» che vichianamente fa tutt'uno con essa nell'accertamento del vero e nella verifica dell'accaduto si sono soffermate le molte ricerche dedicate da Fulvio Tessitore alla storia della storiografia italiana tra Otto e Novecento, ora riunite nel volume *Filosofia e storiografia*, Napoli, 1985; cfr. spec. lo scritto su *Filologia e storiografia in Italia dal 1945 al 1980* (1982), pp. 133-169.

alla «sistemazione» della filosofia di Vico. Presupposto di tale lettura era, infatti, una certa interpretazione di una di quelle che Fulvio Tessoro ha con lucidità critica definito le «dimensioni» dello storicismo vichiano⁷: la dimensione, cioè, hegeliana, contrassegnata sul piano teoretico dall'identificazione di *azione* e *accadimento*, di «coscienza storica» e «coscienza logica», capace di distinguere il nuovo storicismo da quello fondato su una «coscienza pratica e morale»⁸. Nel 'sistema' crociano Vico diventava, infatti, la prima delle «quattro età» dello storicismo come «storicismo assoluto», precursore di Kant, Hegel e di Croce stesso, secondo uno schema esegetico costretto a sostenere determinate analogie. Così, per esempio, la «storia ideale eterna» veniva riferita alla crociana «dialettica dei distinti»⁹ e la stessa conversione del *vero* col *fatto* considerata anticipazione del «moto speculativo che andò dal Kant allo Hegel e che culminò nella tesi dell'identità del vero col fatto, del pensiero con l'essere»¹⁰. Ancora, l'idea vichiana di *Provvidenza* era confrontata con la riflessione di Hegel, al punto da sembrare legittimo che: «Vico aveva, non meno di Hegel, il concetto dell'*astuzia della ragione* e la chiamava la *Provvidenza divina*»¹¹. Nella *Scienza nuova*, inoltre, potevano essere identificati tre *ordini* di ricerche (filosofiche, storiche ed empiriche) dal cui intreccio derivavano un'*oscurità* ed una *confusione* tutt'altro che accidentali e superabili solo attraverso una rigorosa «distinzione». Quest'ultima avrebbe consentito di scoprire in Vico il fondatore dell'autonomia e delle funzioni dell'estetica come scienza, il teorico di una dottrina della Provvidenza quale ordine immanente alla storia e coincidente con la hegeliana «razionalità» della storia. Da tale punto di vista, la successiva evoluzione del pensiero sarebbe risultata un semplice «ricorso» delle idee di Vico: «Ricorsero, in primo luogo, la critica di lui al sapere immediato di Cartesio e il suo criterio della conversione del vero col fatto (...). Ricorse la sua unità di filosofia e filologia nella rivendicazione della storia contro lo scetticismo e l'intellettualismo del secolo diciannovesimo, figlio del cartesianismo; nella sintesi a priori kantiana, che

⁷ F. TESSITORE, *Vico tra due storicismi*, in «Il Pensiero», XIII (1968) 3, pp. 211-227.

⁸ In proposito, tra i molti interventi di Croce, cfr. *La storia come pensiero e come azione*, Bari, 1954¹, pp. 68 sgg.; *Differenza dello storicismo hegeliano dallo storicismo nuovo*, in ID., *Discorsi di varia filosofia*, Bari, 1945, pp. 116-128; *Filosofia della pratica*, Bari, 1950⁶, pp. 49-50.

⁹ ID., *Saggio sullo Hegel*, Bari, 1948⁴, p. 58.

¹⁰ ID., *La filosofia di G. B. Vico*, cit., pp. 220-221.

¹¹ ID., *Saggio sullo Hegel*, cit., p. 50; ma si veda anche lo scritto su *La Provvidenza o l'astuzia della ragione*, in ID., *Discorsi di varia filosofia*, Bari, 1959², vol. II, pp. 124 sgg.

riconciliò ideale e reale, categoria ed esperienza; e nella filosofia storica dello Hegel, in cui lo storicismo del secolo decimonono toccò il più alto punto¹². Sul piano storiografico, poi, tutto ciò giustificava la nota immagine di Vico «né più né meno che il secolo decimonono in germe», immagine che aveva finito col porre l'opera «apolitica» contro e fuori del secolo suo¹³. Quanto più il genio solitario dell'autore della *Scienza nuova* si affermava nella considerazione degli storici e dei filosofi, tanto più minuscoli e scoloriti apparivano gli interlocutori, diretti ed indiretti. La cultura europea tra il XVII e il XVIII secolo aveva il torto o di non riconoscersi in Vico o di non essersi impegnata a far tesoro della sua dottrina, rivelandosi negli aspetti essenziali astrattamente razionalistica.

Parallelamente a Croce anche Gentile sviluppava la lettura idealistica di Vico, soprattutto quella di Bertrando Spaventa, considerato l'artefice della nuova, vera interpretazione. Tuttavia, se in Croce, nel Croce memore del magistero desanctisiano, Vico rappresentava un'età dello «storicismo assoluto», degna di autonoma indagine storica, in Gentile la genealogia di ascendenza spaventiana concedeva poco spazio all'esplorazione delle questioni particolari, giungendo ad eccessive generalizzazioni: «se nel *De antiquissima* Vico anticipava Kant, qui, nella *Scienza nuova* egli precorre addirittura Hegel. Lì la mente umana era considerata creatrice di un mondo astratto, avente perciò esclusivamente valore pel soggetto che lo costruisce, mentre ha fuori di sé la realtà, opera di Dio. E lo spirito geometrico era dio di un mondo di figure, come Dio poteva dirsi il geometra di un mondo reale. Qui invece lo spirito appare creatore di un mondo saldo, in sé perfetto, qual è il mondo delle nazioni, la civiltà, la storia»¹⁴. Nessuno, oggi, potrebbe disconoscere il carattere unilaterale di questa lettura, chiusa in un'atmosfera troppo rarefat-

¹² ID., *La filosofia di G. B. Vico*, cit., pp. 220-221; ma si veda anche il *Saggio sullo Hegel*, cit., pp. 49-52.

¹³ ID., *La filosofia di G. B. Vico*, cit., p. 226; ma, ivi, anche l'«Appendice», *Intorno alla vita e al carattere di G. B. Vico* (1909), pp. 253-281. Per analoghe posizioni del Nicolini, cfr. il notissimo studio, *La giovinezza di Giambattista Vico (1668-1700)*, *Saggio biografico*, Bari, 1932.

¹⁴ G. GENTILE, *Studi vichiani*, Firenze, 1927², pp. 116, 137. Su questo aspetto ha scritto opportunamente il Franchini: «Complessivamente considerata, pertanto, la monografia crociana appare di gran lunga più vicina allo storicismo del Vico e per implicito convinta della superiorità di quest'ultimo perfino rispetto all'idealismo tedesco, di quanto non siano i paralleli studi del Gentile, sul quale la tradizione spaventiano-hegeliana influiva sempre in maniera determinante» (*Vico nell'interpretazione del Croce e del Gentile*, 1968, poi in ID., *Interpretazioni da Bruno a Jaspers*, Napoli, 1975, p. 123). Per il tema complessivo è sempre fondamentale lo studio di P. PIOVANI, *Il Vico di Gentile*, in «*La Cultura*», XIV (1976) 2-3, pp. 214-234.

ta, incapace di cogliere la complessità dei fenomeni storico-culturali in Vico e intorno a Vico. E ciò sia detto in nome di quella 'concretezza' storicistica cui si richiamava proprio la scuola neoidealistica. Quest'ultima, infatti, aveva voluto e saputo restituire agli studi storici, anche agli studi su Vico, una nuova dignità, un nuovo senso critico, smarrito, invece, dalle precedenti, astratte generalizzazioni dell'analisi positivista. Sul piano storiografico, gli esiti del rinnovamento critico-metodologico avrebbero posto presto, quasi senza volerlo consapevolmente, le premesse della revisione del giudizio su Vico. Dopo Croce e Gentile, studiosi notissimi e benemeriti come Nicolini, Corsano, Cortese, De Ruggiero e Fubini, con indagini direttamente o indirettamente promosse e incoraggiate dall'autore de *La filosofia di G.B. Vico*, si preoccupavano di studiare minutamente la «biografia» del filosofo, di osservarlo, cioè, dentro il suo tempo, in sé e per sé, nei suoi tratti e in relazione col retroterra culturale e politico cui apparteneva. Ha osservato opportunamente il Paci: «I mirabili studi del Nicolini che ci permettono di *vedere* il mondo vichiano e di ricreare nel pensiero il tempo del Vico fanno concretamente vivere fatti, uomini, cose, paesaggi: il pensiero sembra fare tutt'uno con le cose e con gli uomini; la verità è nella cosa, nell'esistenza»¹⁵. Pur non elaborando una lettura contrapposta a quella di origine idealistica o neoidealistica, quel *vedere* ne attenuava inconsapevolmente le conseguenze sul piano storiografico, al punto che — come acutamente è stato notato — implicava, senza volerlo, la smentita delle proposte spaventiane¹⁶. Perciò, la successiva, esperta critica — soprattutto italiana — non ha fatto *tabula rasa* dell'interpretazione neoidealistica ma, tenendo conto dei risultati raggiunti, ha ripreso il discorso sulle fonti e sul clima culturale europeo prima di Vico e contemporaneo a Vico con più scaltrita documentazione, preoccupata di tentare non sintesi teoretiche ma analisi filologicamente guidate, attente all'intero quadro della storia italiana ed europea, alle connessioni ricavabili nell'effettiva, riscontrabile circolazione delle idee. Né questo proposito ha significato l'affermazione di una storiografia come mero accumulato di dati, senza controllo dei criteri di scelta e di indagini preventivamente stabiliti. Un equivoco questo che ha rischiato di deformare definitiva-

¹⁵ E. PACI, *op. cit.*, p. 15.

¹⁶ P. PIOVANI, *Per gli studi vichiani*, cit., p. 73. In questo discorso — qui prospettato solo a grandi linee — emblematiche dei caratteri e dei limiti della ricerca nicoliniana sono le considerazioni, le informazioni tratte dalle lettere inedite di Burnet, 's Gravesande, Johnson e Celestino Galiani, esposte in una «nota», *Su alcuni rapporti di cultura tra l'Italia l'Olanda e l'Inghilterra al principio del Settecento*, in «Atti della R. Accademia di scienze morali e politiche della Società Reale di Napoli», LIII (1930), parte I, pp. 153-171.

mente il profilo molto vario e complesso del pensiero di Vico e della sua fortuna. È, tuttavia, anche opportuno osservare che l'opera legittima di ridimensionamento della *solitudine* vichiana è stata avviata e sviluppata con cautela critica, per non cadere nell'errore opposto a quello denunciato, ossia nella completa identificazione tra la filosofia moderna del Sei-Settecento e quella vichiana. La necessità critica di correggere l'interpretazione tradizionale, sottolineando gli stretti legami che uniscono il filosofo napoletano al suo tempo, non deve fornire il pretesto per nuovi, suggestivi, ma forzati avvicinamenti che hanno spesso rischiato di irrigidire le schematizzazioni, opponendo all'immagine idealistica di un Vico «apolitico», estraneo al suo tempo, un Vico postidealistico, assai sensibile alla situazione politica contemporanea. Liberare Vico dallo schema storiografico che lo ha proposto precursore di Kant e Hegel non significa rinchiuderlo in un altro, non meno soffocante e preconstituito, teso a individuare nei diversi aspetti della sua riflessione la genesi della coeva cultura. Segni di anticipato vichismo vengono rintracciati in tutta la storia del pensiero prima di Vico il quale rischia di perdere la fisionomia originalissima che era stato sul punto di riconquistare, cessando di essere romantico, per affondare nel vasto mondo sei-settecentesco. Il problema è, invece, di misurare le differenze, di disciplinare atteggiamenti interpretativi poco criticamente controllati, riportandoli a proporzioni storico-filologiche adeguate. Tuttavia – ha riconosciuto con fine sensibilità critica il Piovani – è lecito sospettare che gli anni della Napoli 'prima di Vico' e 'intorno a Vico' sarebbero stati studiati con minore intensità se la grande figura di Vico non fosse autorevolmente apparsa all'orizzonte: «Anzi – sotto sotto – molte ricerche di storia politica, anche lontane dalla storia filosofica, hanno operato in maniera da poter portarsi in vista di Vico per cercare di guardarlo almeno da un determinato punto di vista, capace di favorire una tesi, idonea in qualche modo a comprenderlo, magari a coinvolgerlo»¹⁷. Anche per questo, allora, gli studi vichiani degli ultimi decenni prima che «filosofici» hanno voluto essere prevalentemente storico-filologici. Tale dimensione, pur con tutti i debiti che deve all'impegno di Croce e alla sua scuola, può essere oggi considerata soddisfatta dalle più autorevoli espressioni di quello che è stato definito il «nuovo corso» degli stu-

¹⁷ P. PIOVANI, *Della apoliticità e politicità di Vico*, in AA.VV., *Scritti in onore di Clelio Carbonara*, Napoli, 1976, p. 725. Dello stesso autore si veda anche l'importante saggio su *Il pensiero filosofico meridionale tra la nuova scienza e la «Scienza nuova»*, in «Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche della Società Nazionale di Scienze, Lettere ed Arti in Napoli», LXX (1959), pp. 77-109.

di vichiani, attivato e promosso nel 1968 dalle iniziative celebrative del tricentenario della nascita del filosofo. Tramontati i problemi e gli interessi che avevano ispirato le formule neoidealistiche, sono nate indagini che, favorendo anche contatti tra esperienze culturali diverse, hanno contribuito alla sistemazione di nuove informazioni storiche ed erudite, modificando le logore impostazioni esegetiche nei valori e nelle tesi fondamentali. Quella introdotta da tale, radicale revisione, con tutte le difficoltà e le questioni critico-filologiche che sottende, è l'esigenza di una storicizzazione integrale di Vico, cioè di un'interpretazione della sua opera tradotta immediatamente e mediatamente nella storia a lui contemporanea, nella cultura che lo precede con motivi e interessi poi rielaborati, addirittura trasformati, dal suo potente genio filosofico.

Già l'Abbagnano, ponendo, come è noto, la questione del rapporto di Vico col pensiero europeo, aveva considerato la sua riflessione quale «manifestazione integrante dell'illuminismo settecentesco (...), una guida preziosa di ogni consapevole ritorno all'esigenza illuministica»¹⁸. Questo giudizio, non privo di indicazioni spesso anche generiche, conteneva, tuttavia, implicitamente le premesse per una ridefinizione stessa dell'illuminismo, nonché dei suoi modi storici di preparazione. In anni più recenti, l'esigenza di un'integrale «storicizzazione» di Vico, di un'interpretazione che valga a inserirlo nella realtà culturale a lui contemporanea, è stata sempre più soddisfatta dall'indagine filosofica e storiografica, nella consapevolezza, però, che all'esigenza di superare l'antico mito dell'«isolamento» si risponda ricostruendo adeguatamente «dall'interno la storia della mente» del filosofo, non già istituendo fra questa storia e quella generale della cultura del suo tempo collegamenti e rapporti estrinseci o di pura coincidenza¹⁹. Riferire il pensiero vichiano alla storia europea dei suoi anni non significa continuare solo a individuare le fonti dirette ed indirette. Si tratta, invece, di indagare anche le origini ed il senso di quelle fonti, di meglio conoscere il retroscena di certe soluzioni e riferirle a precisi intrecci e situazioni storico-culturali. In questa prospettiva, anche le civili, garbate polemiche tra Berlin e Aarsleff sull'«originalità» del filosofo napoletano²⁰, tra Garin e Rossi sui «contemporanei di Vico» sono state

¹⁸ N. ABBAGNANO, *Introduzione a G. VICO, La Scienza Nuova e Opere scelte*, Torino, 1966², p. 23.

¹⁹ Cost. G. GALASSO, *Il Vico di Giarrizzo e un itinerario alternativo*, in «BCSV», XII-XIII (1982-1983), p. 204.

²⁰ Cfr. I. BERLIN, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas* (London, 1976), tr. it. Roma, 1978 e ID., *Corsi e Ricorsi*, in «Journal of Modern History», L (1978), pp. 480-489; H. AARSLEFF, *Vico and Berlin*, in «London Review of Books», 5-18

feconde di risultati e suggerimenti, mosse, soprattutto in ambito italiano, dalla preoccupazione di sottolineare, con rinnovata cautela documentaria, tanto le fonti quanto le complesse e varie sfere di influenza sul pensiero vichiano, al di là di apparenti, esteriori somiglianze.

Alla domanda *Chi sono i contemporanei di Vico?* rispondeva nel 1981 Paolo Rossi, riesaminando sulla base di suoi precedenti, ben noti lavori (e basti ricordare gli studi di grande rilievo raccolti nei volumi del 1969 e del 1979, rispettivamente dedicati a *Le sterminate antichità: studi vichiani* e a *I segni del tempo: storia della Terra e storia delle Nazioni da Hooke a Vico*) il problema della collocazione storica della filosofia vichiana. Con nuove, documentate proposte critiche e con la consueta energia polemica, lo studioso ribadiva la nota tesi di una coesistenza in Vico di elementi «arcaici» e teorie «moderne», di «arretratezze» e «innovazioni», giungendo a sostenere contemporaneamente: «1°) che in Vico sia presente un atteggiamento di distacco (a volte di rifiuto) di fronte alla cultura del suo tempo che dipende anche: a) dal fatto che la sua ignoranza delle lingue straniere moderne gli fa perdere i contatti con il più recente, e a lui contemporaneo, pensiero europeo; b) dal fatto che le sue letture e le sue 'fonti' sono costituite in grandissima prevalenza da testi pubblicati in Europa, in latino, fra il 1600 e il 1680; 2°) che nel pensiero di Vico siano presenti, al di là di questa 'arretratezza' e di questo 'isolamento', molte, grandi e decisive 'innovazioni'». Queste ultime – a giudizio dell'autore – collocano il filosofo napoletano al centro della riflessione europea moderna sull'uomo e la società, sulla storia ed il mondo del mito e del 'primitivo'²¹. A riprova di tale 'schema' interpretativo, venivano poi criticamente esaminati alcuni significativi giudizi di Vico sulle sue letture e sul suo secolo (giudizi tratti, in particolare, dalle prime due edizioni della *Scienza nuova*, dall'*Autobiografia* e dalle *Vindiciae*), facendo di questa analisi una premessa alle dense, conclusive osservazioni critiche, volte a motivare i dissensi ed i consensi verso le note posizioni assunte dal Cantelli e, soprattutto, dal Garin nel non esaurito dibattito sulla questione dei rapporti tra Vico e la cultura italiana ed

novembre 1981, pp. 6-7 e la relativa replica del Berlin (*Isaiah Berlin Responds to the Forgoing Criticism of His Work*, in «London Review of Books», 5-18 novembre 1981, pp. 7-8).

²¹ P. ROSSI, *Chi sono i contemporanei di Vico?*, in «Rivista di filosofia», LXXII (1981) 19, p. 58. Si tratta del testo, rivisto ed ampliato, di un intervento che è circolato dattiloscritto fra i partecipanti al congresso veneziano del 1978 sul tema «Vico-Venezia».

²² *Ibid.*, pp. 67 segg. Cfr., in proposito, G. CANTELLI, *Vico e Bayle: premesse per un confronto*, Napoli, 1971 e E. GARIN, *Vico e l'eredità del pensiero del Rinascimento*, prolu-

europea del XVIII secolo²². In tale dibattito, proprio il Garin interveniva – ancora nel 1981 – riesaminando in sintesi densa e con la consueta efficacia critica il significato e la funzione delle citazioni di Vico. Convinto che le origini ed il senso di un'esperienza di pensiero non siano individuabili solo nei libri letti o nelle dirette citazioni, l'autore, indagando sulle fonti della presenza di Newton e della nuova scienza sperimentale a Napoli negli anni di Vico, raccomandava di non trascurare la «tradizione orale», rintracciabile nella storia delle accademie e dell'università, nei salotti e nei circoli colti della città²³. È, quello avanzato, il problema non solo dell'uso parziale ed originalissimo che Vico ha fatto delle sue fonti ma anche dei modi – non ancora del tutto adeguatamente individuati e studiati – di diffusione di quelle stesse fonti. Se l'elenco degli autori citati direttamente dal Vico può impedire di attribuirgli letture solo sulla base di vaghe analogie percepibili, un catalogo costruito esclusivamente sull'«indice dei nomi» delle sue opere fornisce uno scrittoio ed una biblioteca certo approssimativi. In un mondo complesso quale fu la Napoli tra il XVII e il XVIII secolo si deve tener conto anche dei «modesti scritti di divulgazione», intermediari e veicoli a volte di informazioni inattese (e, a questo proposito, veniva significativamente ricordata l'opera dello «scettico» Baker attraverso cui Vico poté ricevere notizie su Wilkins)²⁴. Infine, dopo aver espresso riserve sulle osservazioni relative al problema delle conoscenze linguistiche di Vico, il maestro degli studi rinascimentali italiani concludeva con una considerazione chiarificatrice di carattere generale che è opportuno riproporre: «D'altra parte io non intendevo affatto dire (...) che Vico conoscesse tutte le opere dei grandi filosofi e scienziati contemporanei. Ho inteso dire che, in un ambiente dove intensa era la circolazione delle idee, ha saputo, per una sua via, volutamente configurata con un volto arcaico e in contrasto con le 'mode', comprendere talune delle più profonde esigenze del secolo, e che la sua risposta era singolarmente 'attuale' anche quando sembrava più 'inattuale' – e che il 'selvaggio' napoletano poteva allinearsi a pieno diritto, col 'selvaggio' scozzese e col 'selvaggio' cittadino di Ginevra. Problematizzare la 'nuova' scienza da 'filosofo' egli poteva, interrogando i galileiani, gl'Investiganti, il Porzio, e poi Cartesio, Gassendi, Malebranche e Bayle»²⁵. Ancora sui contempora-

sione al congresso internazionale «Vico-Venezia» del 1978, ora in AA.VV., *Vico oggi*, cit., pp. 60-93.

²² E. GARIN, *Le citazioni di Vico*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LX (1981) 3, pp. 380, 381-383.

²⁴ *Ibid.*, pp. 383-384.

²⁵ *Ibid.*, p. 385.

«*sei di Vico* è ritornato nel 1985 il Rossi per esporre le ragioni del suo dissenso dalle riflessioni gariniane del 1981. Con novità di temi ed accenti si soffermava sul significato della scienza newtoniana e delle relative discussioni filosofiche sorte nella Napoli vichiana, sottolineando che in proposito l'autore della *Scienza nuova* non dice assolutamente nulla, giacché non condivide affatto l'esaltazione di Newton scritta dal Doria, né contrappone Cartesio a Newton. Una conferma di ciò scaturisce, a giudizio del Rossi, proprio dalle citazioni di Vico, cioè, dal fatto che «in tutta la sua opera si limita a ricordare Newton due sole volte e in contesti del tutto insignificanti: la prima volta, nell'*Autobiografia*, per dire che Newton stimava molto Antonio Conti; la seconda volta, in una lettera del 1737, per dire che il libro di Brucker arriva a trattare anche Leibniz e Newton»²⁶. In proposito, è bene forse ricordare che un diretto riferimento al Newton, destinatario della prima *Scienza nuova*, si legge in una lettera autografa dell'Athias al Vico in data 25-2-1726, pubblicata dal Nicolini ad integrazione dell'*Aggiunta all'Autobiografia del 1731*²⁷; e che l'accenno al Newton, fatto nella lettera del 1737, a proposito del libro di Brucker, è ripetuto, quasi con le medesime parole, al capoverso 347 della definitiva redazione del capolavoro vichiano, in un contesto significativo ove la *Scienza nuova* è definita, come è noto, *storia delle umane idee*. Di contro al Vico del Garin, il Rossi, poi, avvalendosi degli esiti della ben nota ricerca del Ferrone, osservava anche che del contrasto fra cartesianesimo e newtonianesimo Vico, «che aveva sulla filosofia di Cartesio idee molto chiare, non conosceva nulla o quasi nulla», poiché la sua 'fisica', fondata sul cuneo e sulla circolarità universale, è una mescolanza di temi attinti all'eleatismo, al *Timeo* platonico, alla tradizione storica ed ermetica nella quale operano forti innesti cartesiani. L'isolato richiamo a Galileo, criticato per non aver identificato l'indivisibile e l'infinito e per aver parlato di più infiniti, non toglie che questa fisica si presenti come un'alternativa globale alla scienza galileiana e newtoniana la quale presenta, nell'Europa del secondo e terzo decennio del Settecento (proprio come avviene anche nel caso di Doria), toni singolarmente «arretrati» ed «arcaici»²⁸. Tale prospettiva interpretativa esprimeva, infine, anche non poche perplessità sulla portata della reale «interrogazione» di Vico a Bayle e sull'esten-

²⁶ P. ROSSI, *Ancora sui contemporanei di Vico*, in «Rivista di filosofia», LXXVI (1985) 3, p. 466.

²⁷ G. VICO, *L'Autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, a cura di B. Croce e F. Nicolini, Bari, 1929², p. 55 e n.

²⁸ P. ROSSI, *Ancora sui contemporanei di Vico*, cit., pp. 467-471.

sione dell'uso del termine «contemporaneo» ad alcuni autori ricordati dal Garin (Cartesio, Gassendi e Malebranche), ribadendo la tesi secondo cui i pensatori effettivamente interrogati appartengono tutti ai primi ottant'anni del XVII secolo. Da questo punto di osservazione, la conclusione è che Vico fu *arcaico e moderno*. La sua fu *scienza e fu nuova*, anche se rifiutò consapevolmente ogni «aggiornamento» e rimase del tutto estraneo al dibattito interno alla scienza moderna della natura, elaborando, in un periodo ben delimitato della sua vita, un'improbabile 'fisica' alternativa, contro tutti i grandi pensatori moderni da Cartesio a Bayle, da Hobbes a Locke, da Spinoza a Pufendorf: «Come quella dell'«ermetico» Keplero e del «paracelsiano» Bacone, la filosofia del Vico (che davvero era costretto a guardare il mondo «da un angoletto morto della storia») è un'irripetibile, affascinante, straordinaria mescolanza di *temi arcaici* sul terreno delle scienze della natura e di *rivoluzionarie verità* moderne sul terreno delle scienze dell'uomo e della storia»²⁹.

Le ricerche più impegnativamente tese a provare il senso e la portata delle innovazioni ermeneutiche hanno privilegiato le problematiche relative all'erudizione e all'antiquaria dell'età vichiana. Problematiche introdotte principalmente dai noti ed importanti contributi di Arnaldo Momigliano, riproposti nel 1980 e nel 1984 al lettore italiano³⁰. Stabilendo caratteri e limiti delle conoscenze antiquarie del filosofo, alla luce delle riscontrate differenze tra la cultura italiana centro-settentrionale e quella meridionale, sono state, tuttavia, scoperte alcune preziose testimonianze, capaci di documentare gli interessi essenziali dei contemporanei di Vico e, per riflesso, della sua complessa originalità, stimolando, così, indagini e studi ulteriori: «Ma, se Vico era così isolato, non era semplicemente perché preferiva ai problemi del suo tempo quelli di una o due generazioni prima. Dopotutto il suo interesse per la storia biblica era ampiamente condiviso (...). Quanto più andiamo al di là dei testi a stampa, e ci addentriamo nelle dissertazioni inedite e nelle lettere del primo Settecento, tanto meglio ci rendiamo conto di quanto tempo e di quanta attenzione i dotti italiani dedicassero al problema del rapporto fra storia sacra e storia profana, cioè al problema che

²⁹ *Ibid.*, pp. 471-472, 473. Analoga conclusione del Rossi ritornava poi in un altro suo saggio su *Giambattista Vico: arcaico e moderno*, in AA.VV., *Scienza e filosofia. Saggi in onore di Ludovico Geymonat*, a cura di C. Mangione, Milano, 1985, pp. 793-794.

³⁰ A. MOMIGLIANO, *La nuova storia romana di G. B. Vico* (1965), poi in *Id.*, *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, 1980, t. I, pp. 191-210 e *Id.*, *Vico's Scienza Nuova: Roman 'Bestioni' and Roman 'Eroi'* (1966), ora in *Id.*, *Sui fondamenti della storia antica*, tr. it. Torino, 1984, pp. 204-229.

³¹ *Ibid.*, pp. 205, 206.

stava alla radice del pensiero di Vico»¹¹. È bastato, quindi, l'approfondimento di queste tesi per illuminare progressivamente molti luoghi oscuri, per intravedere analogie e rapporti nuovi ed impedire che ipotesi e tesi tradizionali potessero essere semplicemente riproposte. Così lo studio del «previchismo» e degli anni giovanili del Vico è diventato la base di partenza per rinnovate indagini sull'attività storico-filosofica europea tra '600 e '700. Ciò che sta prima di Vico ha aiutato, per esempio, a intendere meglio il suo quarto «autore», Grozio, sul quale si è concentrata un'attenzione particolare e ancora meritevole di approfondimento. Ne erano già un'esplicita conferma i pionieristici lavori di De Giovanni, Badaloni, Mastellone e Comparato che avevano messo adeguatamente in luce le dimensioni dell'apporto che alla formazione del pensiero vichiano potevano aver fornito i contatti con le idee groziane circolanti nella Napoli di fine Seicento. L'*Introduzione a Vico* era, perciò, anche un'introduzione alla «filosofia civile napoletana» che, nata dalla «filosofia della natura», era stata «tenuta a battesimo dal diritto di natura di Ugone Grozio» il cui umanesimo fa schierare il filosofo napoletano «con coloro che credono possibile nella pacifica Napoli, strappare almeno sul piano della cultura quelle libertà che Batavi ed Angli alleati della Spagna, avevano già messo in atto, e che i viceré spagnoli, avendo compreso la situazione, non disdegnavano di limitatamente favorire»¹².

Dentro questo orizzonte tematico è da collocare anche la genesi degli interessi vichiani di Giuseppe Giarrizzo, espertissimo della cultura storico-storiografica tra Sei e Settecento, dei problemi di metodo storico posti e affrontati dall'antiquaria e dalla critica pirronistica. In un noto, ampio volume del 1981, dedicato a *Vico, la politica e la storia*, lo studioso siciliano ha raccolto i suoi scritti più rappresentativi del «nuovo corso» di studi vichiani, riformulando, con attento rigore dimostrativo e in contrasto con gli argomenti crociano-nicoliniani, tutti coerentemente iscritti nel lineare, pacifico processo di maturazione teoretica culminante nella *Scienza nuova* del 1744, l'asserita tesi della «sostanziale 'politicità' della riflessione vichiana» che segue, invece, una linea di sviluppo ascendente solo dalle *Orazioni inaugurali* al *Diritto universale*, fino «alla 'crisi' del 1723, che inaugura con la *Scienza nuova Prima* (1725) uno spostamento significativo nella valutazione dell'apporto umano al processo storico e iscrive entro una diversa cornice i risultati delle precedenti esperienze pratiche e intellettuali, con la conseguenza, (sempre più vistosa nella *Scienza nuova Seconda*) di cancellare taluni

¹¹ N. BADALONI, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, 1961, pp. 227, 310.

degli originari significati, per assumerne altri, forse meno incisivi e pertinenti», quelli che nell'edizione del 1744 avrebbero sancito la tendenza a «trasferire la grande scoperta del 'diritto universale delle genti' da presupposto e sostegno d'una politica riformatrice a fondamento conservatore di una 'pratica', chiamata non più a favorire il «sorgere delle nazioni» ma a prevenire o contenere la loro caduta». Poco propenso ad osservare Vico solo in funzione dell'ascesa del *ceto civile*, il Giarrizzo non si limita a definire «antibaronale» la posizione del Vico, giacché le fonti dell'intenzione politica di tutto il suo pensiero vanno ricercate nella «lotta vittoriosa che l'individualismo agrario viene conducendo nel Sei e Settecento in Europa e nel Mezzogiorno napoletano, contro i *communis* e le consuetudini contadine»¹⁴. Tali lotte non riguardano solo Napoli o il Regno, perché appartengono alla storia della formazione dello Stato moderno e delle strutture precapitalistiche, collocando Vico al centro del dibattito europeo. E, in un così rinnovato orizzonte interpretativo, il rapporto del filosofo con le sue fonti, anche con quelle olandesi, veniva a prospettarsi in termini decisamente non tradizionali. Non a caso, infatti, il Giarrizzo stilava un elenco di questioni ancora aperte, sottolineando il necessario riesame – ancora oggi da sviluppare adeguatamente – dell'intera problematica del *Diritto universale* «il cui debito a Grozio e al dialogo Grozio-Gronovio è immenso (...)». Più grave è la responsabilità culturale della tesi balorda del 'superamento' vichiano del Grozio, che ha indotto a cancellare anni cruciali della biografia intellettuale del Vico, e che ha falsificato i dati della sua stessa *Autobiografia*, e del *Diritto universale* ha fatto una prima, imperfetta redazione della *Scienza nuova*, invece dell'esito imponente di un travaglio intellettuale complesso che attende ancora il suo storico. Si tenti la ricostruzione, che può esser tentata, del commento a Grozio; si esamini la struttura dei tre scritti, e soprattutto si studino le relazioni particolarmente complesse tra il *De constantia* e il *De uno*. È un impegno di ricerca tremendo, ma per esso passa il nuovo corso degli studi vichiani»¹⁵. Sui motivi di affinità tra Vico e Grozio Dario Faucei è ritornato, con non poche novità di accento e di tono, nel 1980, notando come il filosofo napoletano allarghi la prospettiva groziana del diritto naturale *a posteriori* e il concetto di «senso comune», per giungere ad un concetto particolare dell'«estimazione del giusto». In tale contesto, del Vico, scopritore di una «scienza contemplativa» della storia, si sottolineano anche i debiti contratti con la filosofia politica di Platone, con la

¹⁴ G. GIARRIZZO, *Vico, la politica e la storia*, Napoli, 1981, pp. 55-56.

¹⁴ *Ibid.*, p. 107.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 98-99.

«pratica» di questa scienza. Da questo punto di vista, l'itinerario vichiano sembra giungere a conclusioni simili a quelle del giurista olandese, giacché «il nemico da battere per Vico è lo stesso che per Grozio, lo scettico Carneade (...). Vico non è diventato un moralista, fa ancora della scienza, ed è su questo piano scientifico che si incontra qui con un concetto che fa parte della visione groziana del diritto naturale, come 'giustizia interiore' scritta nella ragione e nel cuore dell'uomo»⁶⁴.

Persuaso che la *politica* rimanga il centro di gravità problematico e speculativo della riflessione vichiana, Giuseppe Galasso ha, tuttavia, nel 1982, proposto un itinerario alternativo a quello indicato dal Giarrizzo, situando il momento della 'trasformazione', della 'crisi' al tempo del *De ratione*. Infatti, dopo gli esercizi letterari degli *Affetti di un disperato* e i motivi tradizionali, umanistici ed accademici delle *Orazioni inaugurali*, con la dissertazione del 1708 inizia una nuova fase della meditazione vichiana, contrassegnata da una originalità di pensiero che – come già notava il Nicolini – può cominciare a definirsi vichiana. Nel periodo tra il *De antiquissima* e il *Diritto universale* l'elaborazione della nuova, moderna 'filosofia' si fonda sui principi del diritto, rivelando i motivi di continuità tra la fase che culmina nel *Diritto universale* e quella che si svolge attraverso le varie redazioni della *Scienza nuova*: «Questa novità generale e complessiva sarebbe poi emersa in luce più piena nella *Scienza nuova*, quando la sua definizione sarebbe stata da lui applicata non più soltanto alla filologia nel nesso *verum-certum*, come era accaduto nel *Diritto universale*, bensì all'intero complesso del suo pensiero»⁶⁷. Ai motivi ispiratori della filosofia vichiana ha poi guardato anche con interesse per il mondo della storia e del diritto, la ricerca di Giuseppe Modica su *La filosofia del «senso comune» in Giambattista Vico*, tema quest'ultimo già oggetto di capitoli assai dettagliati negli scritti del Giarrizzo, del Semerari e della Jacobelli Isoldi⁶⁸.

Nell'agile volumetto l'autore, rilevata la costante funzione normativa e mediatrice del *senso comune* nel pensiero vichiano, ha svolto una ragionata indagine che del tema in esame ha innanzitutto

⁶⁴ D. FAUCCI, *L'estimazione del giusto» selon Grotius et selon Vico*, in «Grotiana», I (1980), pp. 130, 131, 135.

⁶⁷ G. GALASSO, *op. cit.*, p. 226.

⁶⁸ Cfr. G. GIARRIZZO, *op. cit.*, pp. 123-141; G. SEMERARI, *Intorno all'anticartesianesimo di Vico*, in AA.VV., *Omaggio a Vico*, Napoli, 1968, pp. 193-232 (spec. pp. 211 sgg.); ID., *Sulla metafisica di Vico*, in AA.VV., *G. B. Vico nel terzo centenario della nascita*, a cura di F. Testatore, in «Quaderni contemporanei», II (1969), pp. 37-62 (spec. pp. 49 sgg.). Di A. M. JACOBELLI ISOLDI, cfr. G. B. Vico. *Per una «scienza della storia»*, Roma, 1985, pp. 21-42.

sottolineato il ruolo assunto nel «fervore» retorico-umanistico delle *Orazioni inaugurali* dove, sulla base di tematiche proprie di una antropologia pedagogicamente ed eticamente connotata, esso emerge con forza in relazione all'azione perfezionatrice della *sapienza* come «interiorità individuale» e «impegno sociale», come ricerca dell'*utile* e dell'*onesto*³⁹. Partito da tale nucleo tematico, lo studio ha inteso, poi, mettere in rilievo i successivi sviluppi della riflessione vichiana, tesa, a suo giudizio, a superare la prospettiva ancora «dualistica» e fondamentalmente «mentalistica», prevalente nelle *Orazioni*, ed a mostrare, già nelle prime pagine del *De ratione*, l'importanza del nesso tra la dimensione insopprimibile del *corpo* ed il potere direttivo della *mente*. E ciò proprio attraverso il ricorso alla nozione di *sensus communis* che, assunto quale termine di «mediazione» tra la 'mente' ed il 'corpo' e sotteso all'affermazione del *verisimile*, diventa la regola della *prudencia* e dell'*eloquentia*⁴⁰. Dalle indicazioni di questo tipo discendono, poi, convincenti considerazioni generali, allorché, ad esempio, si osserva che nello scritto del 1708 la rivalutazione vichiana del *sensus commune*, *medium* tra «vero» e «falso», tra *primum verum* e *vera secunda*, si viene configurando essenzialmente come apertura ad un universo intermedio che, rivendicando la legittimità della dimensione umana del *verisimile* e della *prudenza*, prospetta «non solo la possibilità di rendere concreta l'universalità del vero, ma anche e contemporaneamente la possibilità di aprire all'universale la concretezza del fatto». Commisurate a queste linee interpretative appaiono anche le successive pagine che indagano il rapporto tra l'*ingegno* e la dimensione *sociale* del sapere nel senso comune, legittimo, autentico «'organo' dell'umanesimo vichiano»: un *umanesimo* emblematicamente caratterizzato, a giudizio del Modica, dal «difficile equilibrio di una posizione insieme antidogmatica e antiscettica»⁴¹. A sviluppo e integrazione di tale orizzonte problematico, l'autore sottolinea giustamente che la maturazione dei nuclei concettuali emersi nel giovane Vico passa attraverso il richiamo del filosofo al mondo del diritto e della storia; passa, cioè, attraverso il decisivo travaglio del *Diritto universale*, dove il senso comune diventa quel *commune hominum iudicium* a cui si deve *reverentia* come alla *ratio humana* stessa quando si eserciti come *commune iudicium*⁴². Dei caratteri e degli esiti fondamen-

³⁹ G. MODICA, *La filosofia del «senso comune»* in *Giambattista Vico*, Caltanissetta-Roma, 1983, pp. 11, 23-29. Una prima elaborazione di queste tematiche è in ID., *Sul ruolo del «senso comune» nel giovane Vico*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», LXXV (1983) 2, pp. 243-262.

⁴⁰ *Ibid.*, pp. 36, 39-50.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 50-51, 54-65, 69.

⁴² *Ibid.*, p. 98.

tali di tale rinnovata, significativa lettura vichiana, il Modica dà opportunamente conto con utili osservazioni critiche, rilevando, attraverso un gioco di richiami teoretici e di contrapposizioni storiografiche, i limiti dei noti giudizi del Corsano e del Semerari, tesi a ribadire, in proposito, il «dogmatismo», nonché l'«astoricismo» e l'«impersonalismo» del pensiero vichiano. Lo fa, tuttavia, sottolineando consapevolmente – ed è questa, ci sembra, la chiave di volta per intendere il senso e la direzione fondamentali della ricerca – il significato «filosofico» dell'interpretazione vichiana del *sensu comune*, la fondazione «metafisica e etica» di quest'ultimo. Si può, senza dubbio, concordare in tale convinzione che, correttamente motivata, vale, certo, ad illuminare le ragioni della specificità e dell'originalità della filosofia di Vico, della sua stessa «metafisica»; di una metafisica che non è tanto «una astorica metafisica dell'essere, quanto (...) una metafisica tendente a sorreggere la storia nelle sue espressioni comunitarie e, pertanto, avvalentesi del senso comune come sua cifra umana e storica»⁴³. Eppure, la fondazione «metafisica» del *sensu comune* in Vico andrebbe meglio isolata, circoscritta, cioè, storicamente all'interno della sua evoluzione speculativa. A nostro sommo parere, infatti, l'individuazione dell'originalità del pensiero vichiano, dei suoi esiti più significativi può essere progressivamente avviata a patto che la dimensione «filosofica» non venga privilegiata o addirittura astrattamente generalizzata, laddove, invece, specie dopo le importanti osservazioni del Giarrizzo, quell'originalità andrebbe colta e riconosciuta anche alla luce del significato politico della riflessione di Vico: cioè, alla sua dimensione autenticamente storica, al suo fondamentale progetto di richiamare «filosofia» e «metafisica» sul terreno concreto della storia umana. È, insomma, il progetto della «filosofia senza natura» che – come ha indicato magistralmente l'intelligenza teoretica e storiografica di Pietro Piovani – mira a valorizzare l'azione umana individuale e la complessa storia delle sue finalità, a riconoscere in Vico non la prima fondazione della filosofia dello spirito ma una *umana* filosofia, autentica fondazione delle scienze dello spirito come scienze storiche⁴⁴. Che tale progetto vichiano debba essere messo in rilievo, per individuare i nuclei tematici sui quali poggia la nozione di «senso comune», ci aiutano a capirlo proprio le conclusive considerazioni del Modica sulla *Scienza nuova*. Qui, il discorso sul *sensus communis*, criterio interno della «sapienza volgare» e *tramite* tra la provvi-

⁴³ *Ibid.*, pp. 86 e n., 122 e n., 75. Del Semerari cfr. *op. cit.*, *supra*, n. 38; del Corsano il noto volume su G. B. Vico, Bari, 1956, spec. pp. 206 sgg.

⁴⁴ Cfr. P. PIOVANI, *Vico e la filosofia senza natura*, in *Atti del Convegno Internazionale sul tema Campanella e Vico*, Roma, 1969, pp. 247-268.

denza divina e il libero arbitrio in quanto insieme *dono* di quella e *patrimonio* gestito da questo, assume una più ampia, significativa articolazione. L'intera prospettiva teorica risulta, infatti, felicemente complicata, giacché essa coinvolge, per un verso, la connessione del rapporto tra «sapienza volgare» e «sapienza riposta» con il tema della filosofia «monastica» e della «boria dei dotti» e, per un altro verso – ma in conseguente, logico sviluppo –, la tematica della *decadenza* e la teoria del *ricorso*, inteso quale segno d'una *deontologia* della storia che, implicando una libertà *labefactata*, prospetta un'irriducibile *problematicità* intrinseca alla *sintesi* stessa cui pure tende la storia del mondo delle nazioni nel suo rapporto con la storia ideale eterna⁴⁵. Da questa angolazione interpretativa, lo studio del Modica risulta interessante, giacché proprio un tale impianto di lettura ci sembra contribuisca ad illuminare del *sensus commune* vichiano non tanto lo spessore «filosofico», quanto il suo più specifico significato politico, cioè, essenzialmente storico, all'interno di una riflessione contrassegnata dalla ricerca di *unità* ed insieme dall'assunzione di *problematicità*. Unità e problematicità, senso dell'universale e studio dell'individuale che dialetticamente convivono nella concezione vichiana della storia, nella sua «filosofia dell'umanità», attraversata da irriducibili tensioni ideali, ma, nello stesso tempo, irriducibile ad esiti astrattamenti contemplativi, a cadute in intellettualistiche genericità.

Il tentativo di riduzione del pensiero vichiano a puro pensiero politico ha conosciuto non poche critiche in chi – come il Fassò e il Piovani – aveva individuato nel diritto, nella riflessione sulla ragione come *ragione civile*, sul mondo dell'uomo quale *mondo umano del diritto* i motivi ispiratori della politica e di tutta la «filosofia» di Vico: «Ridotto a puro pensiero politico, il pensiero di Vico non solo perde tanta parte di sé – la miglior parte di sé – ma ha dimensioni modeste rispetto alle posizioni teorico-politiche di molti tra i coevi filosofi europei, che hanno ben altra sensibilità rispetto alla problematica dello Stato moderno in formazione»⁴⁶. A indiretto sostegno di tale tesi nel 1980 è intervenuto Pier Paolo Portinaro, presentando l'autore del *De uno* come l'unico grande esponente della tradizione filosofica del pensiero giuridico moderno che abbia dato un contributo significativo alla teoria del diritto come *nomos*⁴⁷.

⁴⁵ G. MODICA, *La filosofia del «sensus commune» in Giambattista Vico*, cit., pp. 121, 146 sgg.

⁴⁶ P. PIOVANI, *Della apoliticità e politicITÀ di Vico*, cit., p. 728. Del Fassò, cfr. specialmente le note tesi raccolte in *Vico e Grozio*, Napoli, 1971, in particolare le pp. 28 sgg.

⁴⁷ P. PORTINARO, *Vico e il diritto come Nomos*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», LVII (1980), p. 475.

Nell'illustrare questa osservazione preliminare il Portinaro considera l'analisi vichiana del passaggio dallo stato ferino allo stato delle famiglie, provocato principalmente dal senso religioso che non si può definire tanto un elemento di avvio del fenomeno giuridico, quanto piuttosto il «tessuto connettivo di quell'universo giuridico primordiale di cui fanno parte, appunto, i matrimoni, le sepolture, la divisione dei campi e la costituzione degli asili». Per tale aspetto, un interesse particolare si concentra sul *De constantia philologiae* (XIII, 22) laddove si teorizza un nesso originario tra i concetti di *nomos*, *lex* e *carmen*. Proprio nei *nomoi* e nei *carmina* che tramandano le consuetudini dell'umanità è da supporre, infatti, che si sia conservata memoria anche dei «processi sociali» attraverso i quali l'uomo è legato alla terra ed il diritto viene realizzandosi passando dalla sfera del *verum* a quella del *certum*⁴⁸. In un orizzonte teorico orientato in senso nettamente storico, Giovanni Ambrosetti è intervenuto nel 1982, trattando di *Idea ed esperienza del diritto in Vico*. Con ragionata sintesi, ha messo criticamente in rilievo i fondamenti platonico-agostiniani dell'antropologia vichiana per giungere alla tesi fondamentale secondo cui per l'autore della *Scienza nuova* la vita del diritto si svolge come in due «cerchie strettamente inserite»: l'una ha un «carattere» antropologico e pone accanto al contrasto delle *utilità* un elemento di umanità, di «temperamento», il *pudore*; l'altra è quella storica (che racchiude e realizza la prima cerchia) dei popoli e delle genti, giacché è principio fondamentale che le fasi di sviluppo degli individui sono le fasi di sviluppo degli uomini considerati come totalità⁴⁹. L'esperienza del diritto romano, essenziale per capire l'intera filosofia giuridica di Vico e la sua concezione della storia, ha fornito anche un ricchissimo materiale per considerare la *giuridicità* quale premessa autentica di ogni *politicità* e *socialità*. In questa direzione interpretativa molto efficace è risultata la collocazione assegnata al Vico tra Bossuet e Gravina da Virgilio Ilari nella monografia del 1981 sul diritto di guerra romano. Nella prospettiva vichiana il fondamento del diritto di guerra, come del diritto in generale, non va cercato né nel «diritto naturale» dei filosofi, né in quello giustiniano. Quel fondamento si identifica con la sua ragion d'essere, cioè con la sua concreta origine storica, perché è quest'ultima a porsi come *diritto naturale delle genti*. In tal modo si comincia ad uscire dall'ottica giuridica che vede la guerra come «riparazione di una 'injuria' e si costruisce la casistica delle giuste cause e

⁴⁸ *Ibid.*, pp. 459, 474.

⁴⁹ G. AMBROSETTI, *Idea ed esperienza del diritto in Vico*, in AA.VV., *Leggere Vico*, a cura di E. Riviero, Milano, 1982, p. 192.

dei comportamenti leciti», riportando il problema della guerra in un altro contesto di intelligibilità, quello della storia come processo. L'originalità di Vico è, allora, quella di aver mantenuto e speso la sua intuizione del carattere non «giudiziario» della guerra, all'interno della filosofia del diritto, come aspetto particolare del rapporto più generale tra «diritto e violenza all'interno delle umane società, cioè all'interno della storia»²⁰. L'ampio, complesso quadro tematico e problematico che emerge dagli interessi romanistici è stato ulteriormente arricchito nel 1984 da un breve, ma denso contributo di Giuliano Crifò che ha preso spunto dal confronto Vico-Ulpiano per discutere delle connessioni tra diritto romano dell'età imperiale e ragion di Stato, rinvenibili già nel *De ratione* e nel *De uno*, poi sviluppati nella *Scienza nuova* dove, a giudizio del Crifò, il riferimento ad Ulpiano è esplicito nella definizione dell'*aequitas civilis* come ragion di Stato, nella positività politica dei provvedimenti legati a quell'*aequitas* e gestiti direttamente dalla giurisprudenza, nel rapporto concreto, cioè, con i problemi, le soluzioni e le direttive di una politica del diritto volta a «razionalizzare» la realtà, a stabilire un equilibrio di mezzi e fini, a rivendicare la piena umanità dell'azione politica²¹.

Le tematiche del diritto, più direttamente coniugate con quelle filosofiche, sono state al centro della nuova *Introduzione a Vico*, pubblicata dal Badaloni nel 1984 per la laterziana collana de «I Filosofi». Nella direzione indicata dalla scienza del diritto è possibile – a giudizio dell'autore – cogliere la relazione tra una struttura ideale-formale (il «diritto di natura») e la sua oggettivazione storica attraverso il «diritto delle genti». Una relazione che corrisponde, come ha notato acutamente il Badaloni, alla connessione tra *vero e fatto*, aprendo alla comprensione dell'originale considerazione vichiana della storicità: «Dominio, tutela e libertà sono dunque già, in qualche modo, prefigurate nella struttura dell'animo umano. La politica di Vico deve adattarsi a questa struttura e al corrispondente modello di sviluppo sociale»²². Così, infatti, il processo della *conformatio* dell'elemento formale ai movimenti reali della genesi e dello sviluppo conduce non ad un'ipotetica, originaria perfezione, ma ai diversi *momenti* storici che variano di volta in volta con il mutare delle *ragioni del dominio* e col sorgere di nuovi bisogni istituzionalizzati dal diritto. Anche perciò, la cosiddetta «scienza del blasone»

²⁰ V. ILARI, *L'interpretazione storica del diritto di guerra romano fra tradizione romanistica e giusnaturalismo*, Milano, 1981, p. 114.

²¹ G. CRIFÒ, *Ulpiano e Vico. Diritto romano e ragion di Stato*, in AA.VV., *Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino*, Napoli, 1984, vol. V, pp. 2077 sgg., 2085.

²² N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, Roma-Bari, 1984, p. 62.

può essere interpretata dal Badaloni, nonostante i pur rilevabili aspetti di «arcaismo» della *Scienza nuova*, attraverso un'acuta percezione delle trasformazioni della *politica* e del *diritto* moderni: «Tuttavia il principio della nobiltà resta operante, in quanto legittima lo Stato, quale distributore di giustizia e come potere eminente. Anche ciò è contenuto nella residua validità del 'blasone'. È pur vero che la convergenza fra Stato e masse contadine, piccolo-proprietarie o affittuarie di lungo periodo, va contro gli antichi signori, anche se ne eredita alcune funzioni (...). Si direbbe quasi che Vico sostenesse, alla vigilia della rivoluzione industriale, lo stato di fatto che questa si apprestava a travolgere o aveva già travolto in Inghilterra e ciò conferisce (...) al suo pensiero il sapore discreto di un'utopia quasi inavvertibile»³³. Le ragioni della *modernità* del Vico politico sono state sottolineate nel 1981 da Biagio De Giovanni in un saggio dedicato a *La «Teologia civile» di G. B. Vico*. La risposta della *Scienza nuova* come *teologia civile ragionata* della Provvidenza è riconoscimento della necessità di una *fondazione* della politica ed insieme di un'impossibilità del *teologico* come mondo a sé: «Vico registra la fine dell'esteriorità del sovrano e del carattere sovraordinato del comando di Dio. In Vico la teologia si fa politica, e solo nella necessità di questa legge il mondo dell'uomo si conserva all'altezza di una possibilità di storia»³⁴.

La *modernità* della politica vichiana si fonda, in particolare, nella centralità della *forma*, della *formalizzazione* del diritto quale tentativo di «accertamento» di un mutamento del tempo storico espressosi in un particolare livello di connessione tra *coscienza* e *forza*, processo questo di continua, instabile esteriorizzazione della Provvidenza che mette continuamente in discussione ogni legittimazione della vita storica. Perciò, per De Giovanni in Vico la *crisi* è dichiarata nella conclusione «catastrofica» cui può approdare il mondo storico. La *modernità* del filosofo napoletano sta, quindi, nell'apertura verso «un'idea di riappropriazione della storia e la riaffermazione immediata della sua *radicale* impossibilità. E questa tensione non rimane in una lontana immagine di cicli dominati da un destino. Essa tocca la possibilità stessa della storia e dunque un'esperienza di vita e di morte per l'individuo»³⁵. Un taglio decisamente teoretico è quello emerso da un altro saggio che il De Giovanni ha dedicato, sempre nel 1981, al confronto tra l'anticartesianismo di Spinoza e quello di Vico, giungendo a ipotizzare la loro

³³ *Ibid.*, pp. 73-74.

³⁴ B. DE GIOVANNI, *La «Teologia civile» di G. B. Vico*, in «Il Centauro», 1981, 2, p.

³⁵ *Ibid.*, pp. 17, 20-21, 22.

comune adesione ad un'interpretazione della funzione del *corpo* come socialità che rompe col «soggetto metafisico» cartesiano. La risposta vichiana non è la metafisica come «controllo» del «soggetto sulla diversità», ma la «metafisica come 'forza' (...), sapienza organizzata di quel 'tempo materiale' (...) che prolunga nella propria autorità 'comune' la diversità dei 'corpi'». Alla ragione si vengono sostituendo le *ragioni dei corpi*, al tempo ed alla storia assoluti, i *tempi* e le *storie dei corpi*, giacché «la forza di questo rapporto ('corpo'-'tempo') interrompe il formalismo del tempo, spezza la linearità 'storicistica' del suo movimento per introdurre sottilmente il nesso 'materie' - 'dottrine' dovunque entra in scena la 'parola'»³⁶. Nei nuovi spazi della nuova razionalità la politica si definisce quale *comunanza* tanto difficile e precaria che anche nel suo punto più alto (l'*egualità di ragione*) rimane un problema aperto, conflittuale, mai definitivamente risolto, un'esaltazione dei *particolari* e delle *competenze*³⁷. Sulla «metafisica della corporeità» si sono mosse anche le pagine scritte da Giuseppe Modica nel 1986 per ricostruire il nucleo originario dell'«umanesimo» vichiano. Ad illuminare la problematica esaminata il discorso del Modica si è avvalso soprattutto del *De ratione*, mostrando inizialmente le esigenze che muovevano Vico verso la scoperta del ruolo determinante che il tema in questione può assolvere per restituire dignità e credibilità all'etica, alla «nuova etica» che ha assunto la *prudencia* e l'*eloquentia* come suoi canoni interni³⁸. Pensata quale «idea regolativa», imprescindibile condizione della realizzazione civile dell'uomo, la *corporeità* appare in Vico un limite positivo della *mente*, perché ne circoscrive le funzioni puramente razionali nell'atto stesso in cui ne estende ed amplia «l'esercizio nella corporeità», superando, così, il «narcisismo monastico e l'unidimensionalità in funzione del sociale e dell'onni-dimensionale». Perciò, l'umanesimo vichiano, assunta un'originalissima connotazione socio-politica, recupera una totalità ed un intero che rispetta la *sincronia metafisica* di tutte le facoltà costitutive dell'uomo, poiché ne riconosce la *diacronia storica*, sì che non può esservi autentica *humanitas* se l'intero non si fonda sul *graduale*, su quel processo di formazione che fa dell'antropologia vichiana sempre anche un'*etica pedagogica e politica*³⁹. In tale prospettiva, la let-

³⁶ ID., 'Corpo' e 'ragione' in Spinoza e Vico, in B. DE GIOVANNI-R. ESPOSITO-G. ZARONE, *Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*, Napoli, 1981, pp. 150, 144.

³⁷ *Ibid.*, pp. 152-155.

³⁸ G. MODICA, *Umanesimo e corporeità in Vico*, in AA.VV., *Giambattista Vico. Poetica, Logica, Religione*, cit., pp. 353-356.

³⁹ *Ibid.*, pp. 356-358, 359, 360-362.

tura del Modica non manca di toccare direttamente il tema della storicità, della vichiana *scienza nuova*. Condizione «formale» della costituzione della società e del diritto è, infatti, l'azione regolativa che, affidata all'esercizio del *sensu comune* nel suo fondamentale ruolo di «criterio di verità», è efficace fondazione di civiltà perché lavora su una «materialità» che, in quanto umana, implica una *fattualità* con dei «diritti» naturali da tutelare e da far valere, una *corporeità* la quale è, *ab imis*, «una certezza gravida di verità, e, come tale, l'antidoto più efficace contro quella ragione senza certezza che prelude alla decadenza». Il che ha un effetto ed un riscontro anche sul piano etico e storico. *L'unità della storia* – sia pure nella sua aperta ed ineludibile problematicità – implica che l'*akmè* raggiunta con la sapienza riposta mantenga vivo il nesso con l'*archè* della sapienza volgare e vi si riferisca come a quella *topica* del mondo delle nazioni a partire dalla quale soltanto l'assioma – per cui *l'ordine delle idee dee procedere secondo l'ordine delle cose* – può diventare criterio di storia⁶⁰. Su un piano diverso, meno storico e filologico, si sono sviluppati gli scritti che Roberto Esposito nel 1980 ha dedicato a Vico, la politica e la storia. Dal lessico politico attuale il filosofo napoletano è stato chiamato a conciliare la via della *forza* (derivata da Machiavelli e Hobbes) con quella della *ragione* discendente dalla tradizione giusnaturalistica. Vico è – per l'Esposito – la terza soluzione tra «le due strade, entrambe pervercamente frequentate dal pensiero politico sette e ottocentesco (e anche novecentesco), della costrizione e della speranza, della forza e dell'utopia»⁶¹. Allo stesso modo, nel 1981, ricostruendo la tradizione dell'antimachiavellismo, l'autore, partito dalle analisi di Habermas, ha individuato nel pensiero politico dell'assolutismo ed in quello della ragion di Stato l'evoluzione del modello dualistico e conflittuale di Machiavelli, il passaggio, cioè, dall'*arte* di governo alla *tecnica*, con la separazione dello Stato dalla 'vita'. In tale contesto, l'antimachiavellismo di Vico corrisponde integralmente al suo anticartesianismo: «Dopo Vico – conclude l'Esposito –, la 'teologia politica' della ragione moderna è tutta da riscrivere»⁶². A illuminare le ragioni del

⁶⁰ *Ibid.*, pp. 365, 366.

⁶¹ R. ESPOSITO, *La politica e la storia. Machiavelli e Vico*, Napoli, 1980, p. 297. Dello stesso autore, cfr. anche il precedente volume su Vico, Rousseau e il moderno Stato borghese, Bari, 1976.

⁶² *Id.*, *Politica e tecnica nel '600: l'antimachiavellismo fino a Vico*, in B. DE GIOVANNI-R. ESPOSITO-G. ZARONE, *op. cit.*, p. 235. In proposito e sui possibili sviluppi critici della questione, si vedano le meditate riflessioni offerte dal Caporali sulle posizioni del Piovani, del Badaloni e del Giarrizzo, del De Giovanni e dell'Esposito nel contributo su *La Politica in Vico. Note sugli attuali orientamenti storiografici*, in «Il pensiero politico», XVI (1983) 1, pp. 3-18.

«moderno» nel pensiero vichiano è intervenuto, nel 1986, Riccardo Caporali con un'indagine ricca di stimolanti intuizioni. L'autore si è soffermato sul complesso problema dei rapporti tra storia sacra e storia profana, prendendo criticamente le distanze dalle letture cattoliche e neoidealistiche, nonché dalle recenti, note tesi di Paolo Rossi. In particolare, non ha mancato di dedicare specifica attenzione alla problematica «natura» della Provvidenza vichiana, registrando, in acuta sintesi ed in stretta connessione col tema esposto, le forme ed i toni diversi che l'impostazione della teoria del ricorso conosce nel *Diritto universale* e nella *Scienza nuova*, dove si sgretola la decisiva confluenza finale della storia gentilesca in quella sacra, giacché, a differenza di ciò che si afferma nel *Diritto universale*, il comando immediato della divinità preserva l'umanità degli antichi Ebrei dalla «crisi»; ma il tempo del dialogo è poi irrimediabilmente perduto: «la storia gentilesca non si innalza al contatto 'straordinario' e quella ebraica si immerge nel ciclo»⁶³. Nella prospettata direzione interpretativa, il Caporali, seguendo i ragionamenti del De Giovanni sul significato della «teologia civile» vichiana, mostra la funzione squisitamente politica della Provvidenza, funzione che esclude il teologico come mondo a sé e registra la fine dell'esteriorità del sovrano e del carattere «sovraordinato» del comando di Dio, per immettere «nel tragitto del 'politico' moderno»⁶⁴. Tuttavia, il riconoscimento della completa destituzione dei caratteri teo-teleologici nel concetto di storia e di Provvidenza non implica, nel discorso del Caporali, una generica semplificazione dei complessi, riconosciuti registri teorico-storiografici che realizzano la *Scienza nuova*, ma impone di ricercare nel continuo processo di approfondimento della filologia vichiana le radici delle diverse, possibili letture della filosofia, secondo un metodo che ammette anche l'«ambiguità» nel pensiero vichiano, ricercandola, però, dall'interno delle tematiche privilegiate. Il lavoro filologico, infatti, nella trama complessa della riflessione – dal *Diritto universale* alla *Scienza nuova* – sul censo di Servio Tullio e le XII Tavole, non manca di aprire nuove, decisive prospettive teoriche. La ricerca filologica demistifica l'«eroismo galante» e fa largo ad un nuovo principio teorico, ad un'inattesa ed inquietante natura del potere: «emerge dal mondo aristocratico-eroico di Roma, ma finisce per coinvolgere anche la struttura vitale del tempo umano dispiegato. E proprio a questo punto è necessario il ricorso, l'estremo rimedio». Così, da Dio alla

⁶³ R. CAPORALI, *Modernità di G. B. Vico*, in «Il Centauro», 1986, 16, p. 36.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 60. Cfr. del De Giovanni il saggio su *La «Teologia civile» di G. B. Vico*, cit.

Provvidenza, la storia viene alla fine «spezzata» sui tempi incostanti ed incoerenti della *politica*, «frantumata» nelle *storie* e nelle *ragioni*, nei travagli di crisi inarrestabili e rifondazioni imprevedibili, di immani fratture e di lente, complicate ricomposizioni. È qui, allora, secondo l'autore, che le basi teoretiche dell'odierna fortuna di Vico si radicano profondamente, nei tratti, cioè, di una prospettiva che sa accogliere la «*crisi*» (la frattura di una forte e finalistica unità metafisica di *soggetto-ragione-società-storia*) all'interno di un nuovo e problematico contesto di *leggibilità* e *costruibilità*: la pluralistica 'natura-cominciamento', sempre *mediata*, inevitabilmente diadica e conflittuale⁶⁵.

Anche in queste ultime considerazioni sembrano trovare conferma alcune tendenze dell'attuale congiuntura speculativa e storiografica che, contrassegnata dall'assenza di opere generali, di monografie complessive, risulta attraversata da contributi limitati all'indagine di singoli aspetti del pensiero giuridico-politico di Vico, talvolta, però, poco noti ma che, messi adeguatamente a fuoco, consentono di coglierne complessivamente la «filosofia», anche la «filosofia» politica e giuridica, in una prospettiva originale e con risultati spesso degni di considerazione. Al di là dell'interpretazione di un Vico «apolitico», nonché delle letture troppo attualizzanti e destinate spesso a forzare i limiti della sua autentica *politicalità*, la possibilità di una rinnovata lettura può, forse, emergere non dalla semplice contrapposizione di tesi (Vico politico non solitario/Vico filosofo apolitico in solitudine), ma alla luce di un ulteriore approfondimento teorico-storiografico della realtà storico-giuridica tra '600 e '700 cui Vico, il Vico storico-filosofo, preferito al filosofo della storia, partecipa in un dialogo diretto ed indiretto, grazie proprio alla «*politicalità*», segno inconfondibile della radicale storicità della sua meditazione sui grandi problemi della società moderna napoletana ed europea.

FABRIZIO LOMONACO

⁶⁵ R. CAPORALI, *Modernità di G. B. Vico*, cit., p. 64.