

VICO E LO «SCANDALO» DELLA «METAFISICA ALLA MODA» LOCKIANA

La presenza della figura dell'inglese Locke nelle carte vichiane denuncia, al pari di molte altre figure, anche e soprattutto la misura del rapporto di Vico con la sua contemporaneità, intendendo questa come l'«altro» per eccellenza; tema sul quale ci sembra che si confronti tutto il dibattito attuale degli studi vichiani, non solo, ma certo unicamente su questo problema si è soffermata la letteratura che di Locke e Vico si è occupata. Del gioco di queste citazioni e omissioni pochi studi si sono fatti complici; il bel lavoro di G. Costa del 1970 sottolineava la necessità di perseguire su questo tema e ricordava come la questione del rapporto Vico-Locke era finora servita a rivendicare soprattutto la postulazione di un Vico anti o pro illuminista, così come appariva ben chiaro dalla schermaglia Abbagnano-Nicolini dei primi degli anni '50. Una polemica che ancora oggi lascia spazio a ipotesi e novità teoretiche di minore o maggiore interesse, ma forse lascia intatto il desiderio di entrare nell'opera vichiana soffermando l'attenzione solo sui segnali e non utilizzando filtri di lettura.

Di fatto non è stato abbastanza posto in luce come Vico sintetizzi in Locke tre livelli diversi di discorso, riconducibili a tre concetti portanti, vale a dire la critica al giusnaturalismo e al concetto di «stato di natura», l'indagine sull'idea di metafisica e sul concetto di sostanza, ed infine il rapporto con la fede e la conoscenza di Dio; e che tutti e tre questi strati di un discorso a volte sotterraneo sono per Vico sottesi a un'ipotesi più generale di ricerca metafisica del vero astratto, nella quale prendono perciò corpo le figure insieme perseguite e osteggiate di stoicismo ed epicureismo. Tutti e tre i livelli del discorso sono cioè riconducibili a una critica alla «metafisica» al modo di Vico, cioè come impostazione metodologica del vero astratto: non può essere un caso che Locke emerga quando epicureismo e stoicismo non saranno più categorie da Vico accettabili.

Ma questa breve riflessione non vuole assolutamente essere un tentativo di mettere in rapporto Vico e Locke, quanto solamente di utilizzare il filosofo inglese come un «figura» funzionale al maturare dei concetti vichiani, e di mettere così in luce come i livelli nei quali abbiamo schematizzato una presenza siano legati l'uno all'altro in maniera per così dire ascensionale: si parte, nel materiale offerto dalle epistole,

dai primi due strati del discorso e si finisce con l'inserimento di Locke in una triade metafisica. L'epistolario preso complessivamente dimostra molto bene questa tendenza, che fino agli anni '30 si concentra attorno al *topos* vichiano della triade Grozio-Selden-Pufendorf per finire nelle ultime e dense lettere a Muzio di Gaeta sul terreno del senso della metafisica. E Locke è evocazione significativa in particolare anche perché rappresenta una di quelle presenze mai sole, perché adoperate sempre all'interno di un nucleo di figure che rimandano a un nucleo di problemi. Il discorso sulle triadi o sui quintetti è funzionale nel discorso vichiano perché rappresenta uno schema concettuale che permette a Vico di mettere insieme sotto un unico concetto pensieri differenti, anche se in qualche misura appartenenti alla medesima scuola o tendenza. Se così stanno le cose, Locke è l'ultimo in ordine di tempo ad aggiungersi alla consueta triade rappresentata da Hobbes, Spinoza e Bayle e nel corso degli anni vi partecipa in modo vario, e una lettera del 1724 rappresenta la prima testimonianza della sua introduzione da parte di Vico nella schiera dei pensatori che attentano all'impalcatura su cui poggia l'intera sua dottrina della società umana. Così come, parallelamente, Grozio, Selden e Pufendorf – e tra le righe Hobbes – indicheranno l'anno successivo i confini di una meditazione sul tema del diritto naturale non rispondente alle esigenze dettate da una filosofia basata sulla teoria della provvidenza.

I materiali che abbiamo a disposizione per questo racconto di una presenza e di un incontro sono essenzialmente due epistole vichiane del 1724 e del 1725, che oltre ad essere le testimonianze più importanti sono anche le prime in assoluto, sulle quali indagheremo appoggiandoci anche alle opere cosiddette maggiori, come anche a un interessante capitolo soppresso della *Scienza nuova*¹, che verrà utilizzato come se appartenesse al registro delle epistole, non essendo opera destinata al pubblico.

Il 18 novembre 1724 Vico compila con cura una lettera molto particolare da destinare a Filippo Monti, il cardinale con il quale era stato messo in contatto dall'amico Biagio Garofalo per ottenere un'intercessione presso l'allora cardinal Corsini a finanziare quell'opera che andava a pubblicare. Molte domande la critica si è posta sulla scelta da Vico compiuta nel momento in cui andava a eleggere l'ecclesiastico che sarà nel 1730 papa Clemente XII quale destinatario di quella che la tradizione è solita chiamare *Scienza nuova in forma negativa*, e non piuttosto qualche più facoltoso cardinale meridionale². Con la lettera del 26

¹ Il presente lavoro riprende temi e motivi di un mio precedente articolo *Qualche nota su un brano soppresso della 'Scienza nuova' e sui rapporti tra filosofia e metafisica*, presentato al Convegno *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, tenutosi a Siviglia nell'ottobre 1999 e in corso di stampa.

² Uno per tutti cfr. F. NICOLINI, *Vico e la genesi della 'prima Scienza Nuova'*, in «Nuova

dicembre 1724 il Vico ringraziava ossequiosamente il Corsini per essersi degnato di accettare la sua dedica e quindi essersi impegnato a sostenere le spese della stampa del volume, come consuetudine acclarata, ma dopo sei mesi riceveva un biglietto nel quale si vedeva presentare le scuse nell'impossibilità di ottemperare alle spese dell'edizione³. Il tema della dedica vichiana alla prima e più sfortunata redazione della sua opera pare così già tema di scelte, dal momento che Clemente XII era stato protettore del giansenista Giovanni Gaetano Bottari e di quel Filippo Maria Monti, bolognese, che iniziò la carriera ecclesiastica sotto la guida del giansenista Enrico Norris per essere poi incorporato cardinale nel 1743 dal tollerante Benedetto XIV⁴.

Assieme a due esemplari di questa prima edizione della *Scienza nuova*, Vico allega a questa missiva anche la dedica autografa al futuro papa e si preoccupa soprattutto che il Monti possa essere in grado di esporre eventualmente, anche senza aver letto il libro, le linee generali dell'opera in questione, e così gli raccomanda:

I Principj di tal dritto si vanno a ritruovare dentro quelli della Sacra Storia, che anche per umana credenza è la più antica di tutte, che a noi son giunte, anche la favolosa de' greci: e quivi umanamente si stabiliscono con la dottrina Platonica, che serve alla Provvidenza; e si difendono contro il Fato degli Stoici, il caso degli Epicurei; e si confermano contro Obbes, Spinoso, Bayle, ed ultimamente Lock, i quali tutti con quelle stesse loro dottrine, con le quali oppugnano le massime civili cattoliche, si dimostrano andar'essi a distruggere, quanto è per loro, tutta l'umana società⁵.

Questa epistola al Monti costituisce un caso particolarmente significativo⁶ di passaggio, attraverso l'angolatura del carteggio, da una riflessione – all'interno della silloge del *Diritto universale* – centrata sull'intervento della metodologia giusnaturalistica, sulla necessità di far operare congiuntamente filosofia e filologia e sulla conseguente conversione della filosofia in scienza, all'impostazione di un modello teorico nuovo.

Antologia, 1936, 15, p. 45. Poi, sulla scelta dell'Acquaviva per la dedica della redazione del 1744, si veda sempre Nicolini in *Uomini di spada di chiesa di toga di studio ai tempi di Giambattista Vico*, Milano, 1942, pp. 48-90.

³ G.B. Vico, *Epistole. Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna, Napoli, 1992, n. 34, pp. 111-112. Il Corsini si scusa con il dire che «nella visita, che io feci ultimamente della mia Diocesi di Frascati, mi occorre di metter mano a molte esorbitanti spese, per le quali ho fin dovuto restringere alcune altre, che quà prima io solevo usare con qualche larghezza» (ivi).

⁴ Cfr. G. COSTA, *Vico e Locke*, in «Giornale critico della filosofia italiana» XLIX (1970), pp. 344-361.

⁵ G.B. VICO, *Epistole*, cit., n. 31, p. 109.

⁶ Si veda anche M. SANNA, *Le epistole vichiane e la nascita dell'idea di scienza nuova*, in questo «Bollettino» XXIV-XXV (1994-1995), pp. 119-129.

Nel quale tre sono per Vico gli elementi di maggiore originalità, degni di essere segnalati al destinatario della dedica, vale a dire la confutazione dei sistemi di Grozio, Selden e Pufendorf, il ritrovamento dei principi del diritto naturale all'interno della storia sacra ed infine l'uniformità delle origini delle nazioni antiche nella necessità filologica del carattere di Ercole fondatore. Locke, ultimo sopraggiunto in una triade consueta, viene ricordato tra i sostenitori di una dottrina pericolosa e aggressiva nei confronti dell'attendibilità della storia sacra. Ma questo sarà solo uno degli ambiti nei quali Locke sarà immesso nell'opera vichiana.

Solo Platone - all'interno di un percorso filosofico che possa gettare le basi della corretta formulazione dei principi del diritto naturale delle nazioni -, non perdendo d'occhio la Provvidenza, corresse agevolmente stoicismo ed epicureismo, reale minaccia alla scienza nuova in quanto la postulazione nelle loro teorie contenuta del Caso-Necessità, della mortalità dell'anima e della schiavitù dalle passioni, non solo rende immutabile il diritto naturale delle genti, ma attenta all'indiscutibilità delle massime cattoliche e perciò stesso mina dall'interno il concetto di «umana società». La questione della posizione di Locke all'interno del dibattito vichiano sull'oggetto della metafisica è senza ombra di dubbio revisione della collocazione nella quale Vico si situa rispetto al tema conflittuale dell'epicureismo: il confine netto tra adesione e ostilità a stoicismo ed epicureismo non è in Vico chiaramente visibile, è zona di chiaroscuro e di ombre, e soprattutto di accomodamenti⁷.

Ulteriore testimonianza, anche se indiretta, della polemica vichiana contro l'epicureismo e le sue incarnazioni è certo costituita dall'epistola che il Vico scrive nel novembre del 1729 all'abate beneventano Tommaso Russo, autore dell'opera *Dell'animo dell'uomo* pubblicata poi nel 1736. Vico riconosce nella lettura del Russo un'indomita

generosità, con cui combattete Epicuro, di cui non solo non dissimulate o

⁷ F. NICOLINI, in *La giovinezza di Giambattista Vico*, Napoli, 1932, fa bene notare che stoicismo ed epicureismo cominciarono a divenire per Vico posizioni antitetiche tra il 1715 e il 1720: dopo un'adesione concettuale allo stoicismo nelle *Orazioni* e nel *De antiquissima*, è a partire dalla lettura di Grozio che Vico comincia a sentire sinonimi stoicismo e morale solitaria estesa, a partire dalla *Vita* anche all'epicureismo (pp. 64-5).

Sull'epicureismo di Locke interviene naturalmente anche Costa: «in quanto ricostruzione della mentalità primitiva, la 'scienza delle nazioni' di Vico è esemplata sulla scienza o 'filosofia sperimentale' inglese, che è quanto dire sull'epicureismo di Locke. Sarebbe molto difficile spiegare il nucleo più consistente e originale della *Scienza nuova* senza rifarsi a quella tradizione epicurea, di cui Locke era l'esponente più attuale, secondo Vico» (G. COSTA, *G.B. Vico tra 'platonici' e 'monastici': il termine Ragione nella filosofia italiana dal Rinascimento alla Scienza nuova*, in *Ratio*, VII colloquio internazionale, a cura di M. Fattori e M.L. Bianchi, Firenze, 1944, p. 376).

almeno infievolite gli argomenti, ma gl'invigorite, et esaltate con nuove vostre Interpretazioni, che gli Epicurei tutti non seppero intendere⁸.

E l'opera del Russo, che aveva come oggetto specifico l'attacco alla tesi lucreziana contro l'immortalità dell'anima, riporterà nella prefazione, come era uso frequente, questa lettera del Vico. Nell'epistola del giugno dello stesso anno⁹, lettera della quale quella del Vico costituiva la risposta, l'abate sottoponeva la sua opera al giudizio pubblico del napoletano, che veniva individuato, dopo un'attenta lettura delle di lui «profonde speculazioni», come il punto di riferimento di eccellenza di un lavoro che intendeva abbattere — come si legge nella prefazione — le fondamenta dell'empio sistema di Spinoza appellandosi ugualmente a Platone.

Conferma che i presupposti della nuova scienza andavano opportunamente in questa direzione Vico stesso la riceverà un paio di anni dopo dal parere del gesuita e censore Edouard de Vitry che, nel ringraziare il napoletano per l'omaggio della *Scienza nuova* avanzatogli con la mediazione dell'abate Luigi Esperti, uomo di foro al quale Vico dedica qualche mese prima una delle più importanti pagine epistolari sulla metafisica del tempo suo, auspica

per l'onore della nostra santa religione, che voi terminate tutto l'edificio del quale avete fornito un così bel piano, e che facciate vedere che i principi del diritto non si trovano che nella vera Chiesa¹⁰.

Una formulazione differenziata ed esplicita della richiesta vichiana di andarli a ritrovare nella storia sacra, e soprattutto una credenziale da opporre ad ogni eventuale sospetto, che ricorda molto da vicino il rimprovero aspro del recensore degli «Acta Eruditorum» del 1727, che accusò il Napoletano di avere l'opera sua «ad ingenium pontificiae Ecclesiae accomodatum»¹¹, come violentemente ricorderà il Vico delle *Vici Vindiciae* di qualche anno dopo. È innegabile che la «vera Chiesa» additata dal de Vitry coincida con l'espressione vichiana delle «massime civili cattoliche» nel più ampio significato di contrapposizione alle false religioni. E forse non è così tanto irrilevante far notare che proprio nella risposta vichiana al de Vitry¹², degli inizi del 1726, trova posto il riconoscimento esplicito alla cultura protestante a riguardo dello studio delle lingue orientali, cenno che è possibile ritrovare, identico, in una lettera

⁸ G.B. Vico, *Epistole*, cit., n. 62, p. 155.

⁹ *Ibid.*, n. 59, p. 152.

¹⁰ *Ibid.*, n. 45, p. 250.

¹¹ *Id.*, *Vici Vindiciae*, a cura di T. Armignacco, in *Varia. Il 'De mente heroica' e gli scritti latini minori*, a cura di G. G. Visconti, Napoli, 1976, p. 52.

¹² *Id.*, *Epistole*, cit., n. 47, pp. 131-133.

di qualche anno prima – addirittura antecedente alla prima edizione della *Scienza nuova* – che, da poco ritrovata¹³, dimostra il rammarico vichiano verso la lacuna della cultura cattolica rispetto a questo tipo di ricerche. E lo dimostra in un tentativo elogiativo dell'opera di quel Garofalo messo all'indice in quegli anni proprio per un'opera sulla poesia dei greci e degli ebrei.

Ma ritorniamo adesso all'epistola del 1724, dove il pensiero eretico a lui contemporaneo è sintetizzato efficacemente nelle figure di «Obbes, Spinoza, Bayle, ed ultimamente Locke»; cosicché l'irruzione di Locke nella triade di eretici è nel '24 la più recente – a detta dell'autore –, anche se Vico aveva certo letto l'*Essay* lockiano già nel 1690 e Valletta nel 1699 aveva scritto a Leclerc per ottenere l'invio della traduzione francese dell'opera, pur possedendo già quella inglese. Qualche anno prima Vico aveva completato l'intera silloge dei componimenti racchiusi nel *Diritto universale*, anche se in questi non vi è menzione alcuna del nome di Locke, ma soltanto di un altro gruppo di scrittori eretici – che verrà poi ulteriormente sfoltito –, vale a dire «Epicuro, Macchiavello, Obbes, Spinoza, Bayle», che dissero l'uomo socievole per utilità¹⁴.

L'opinione di Croce e Nicolini sulla recezione vichiana parte come al solito dall'assunto che Vico sia sempre e solo lettore di fonti secondarie e che quindi avrebbe conosciuto Locke – così come Hobbes e Leibniz – soltanto di seconda mano, vale a dire attraverso P.M.Doria, la cui opera principale sull'argomento, la *Difesa della metafisica degli antichi filosofi contro il sig. Giovanni Locke ed alcuni altri moderni autori*, comparve a Venezia nel 1732¹⁵, e dove Locke viene dipinto come un epicureo travestito da metafisico, per la priorità concessa ai sensi nella dinamica delle operazioni dell'anima¹⁶.

Il problema della lettura di Locke da parte di Vico è naturalmente

¹³ S. CAJANIELLO-M. SANNA, *Una lettera inedita di G.B. Vico a B. Garofalo del 4 ottobre 1721*, in questo «Bollettino» XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 325-331.

¹⁴ Badaloni iponizza lo schieramento vichiano nelle prime opere a favore di una convergenza tra razionalità e realizzazione nel diritto civile, sulla scia di Hobbes e Spinoza; schieramento smussato dalla teorizzazione della Provvidenza, laddove si verifica un processo di avvicinamento di elementi mentali ed elementi naturali (N. BADALONI, *Introduzione a G.B. Vico, Opere giuridiche*, Firenze, 1974).

¹⁵ Cfr. anche B. CROCE-F. NICOLINI, *Bibliografia vichiana*, Milano-Napoli, 1945, vol. II, p. 840.

¹⁶ Alla diffusione del libro di Locke le reazioni furono varie e differenziate all'interno della cultura italiana, provata dalla chiusura generata dalla Controriforma: «I trent'anni di diffusione del Saggio sull'intelletto umano di Locke, ai quali accennava il Davia nel 1732, risultano perlappunto contrassegnati da questa varietà di reazioni, che si esprimono nel diverso modo in cui l'opera venne letta e meditata da Antonio Conti o da Antonio Cocchi, da Alberto Radicati o da Giuseppe Maria Buondelmonti, da Giambattista Vico e da Lodovico Antonio Muratori e, dopo la condanna, da Pompeo Neri o da Antonio Genovesi» (A. ROTONDÒ, *La censura ecclesiastica e la cultura*, in *Storia d'Italia. I documenti*, Torino, 1973, vol. V, pp. 1397-1492; p. 1487).

questione delicata, e soprattutto passibile di estensione al più vasto problema del Vico lettore, sul quale molto e da molti punti di vista si è detto e si è scritto. È quasi superfluo sottolineare in questo contesto il ruolo delle accademie, dei salotti, delle riviste, dei tramiti intellettuali e della tradizione orale operante in tali siti e riconoscere così a Vico la possibilità di accesso a lingue straniere, se anche volessimo negargli del tutto – e non lo vogliamo – un accesso diretto almeno al francese¹⁷. Può far forse riflettere il fatto che dei sei esemplari di *Scienza nuova* 1725 che Vico invia ad Athias tre vanno fuori Italia: all'Università di Utrecht, a Leclerc ad Amsterdam, a Newton a Londra¹⁸ e che nel 1685 Valletta ringrazia Mabillon per avergli fatto ottenere licenza di leggere i libri proibiti¹⁹.

È davvero inquietante e significativa appare la coincidenza stretta tra dottrina eretica e postulazione di società atee²⁰, che Vico coglie e utilizza a pieno, avendo di fatto affermato:

¹⁷ «A parte il fatto che non sempre è agevole determinare la misura in cui l'ignoranza di una lingua debba intendersi, soprattutto poi quando si tratti di personaggi dalle molte singolarità (è il caso del francese di Vico), non si possono trascurare né i documenti manoscritti né gli insegnamenti orali» (E. GARIN, *Le citazioni di Vico*, in «Giornale critico della filosofia italiana» LX, 1981, 3, p. 385).

¹⁸ Cfr. la lettera di G. Athias del 25 febbraio 1726, in G.B. VICO, *Epistole*, ep. 49, cit., pp. 134-135.

Negli ultimi due decenni del Seicento e durante tutto il Settecento censori e controversisti trovano il loro oggetto di demarca nei libri provenienti dall'Olanda, che dimostravano prossimo il crollo delle barriere erette dalla Controriforma. «Nel cinquantennio che va dal 1680 al 1730, non c'era stato libro straniero che, fosse anche il più pericoloso e sospetto, non fosse giunto in Italia dall'Inghilterra e dall'Olanda, dalla Germania e dalla Francia» (ROTONDÒ, *op. cit.*, p. 1415).

¹⁹ Presenti nella biblioteca Valletta – e quindi consultabili dal Vico – i testi del Bochart (*Hierozyicon, sive... de animalibus S. Scripturae*, Londra 1663; *Geographia sacra*, Cadomi 1651; *Opera omnia*, Lugduni 1692), l'epistola sulla tolleranza di Leibniz (1692), le opere teologiche di Grozio, quelle dei riformati olandesi, di Burnet e di quelli inglesi; Toland, *Christianity not mysterious* (London 1692). Presenti due edizioni – inglese e francese – di Locke; «più strano è trovare il Bayle rappresentato dal solo *Dictionnaire*, tanto più che a Napoli, come dimostrerà il Grimaldi, circolavano anche le altre opere. Resta l'ipotesi che alcuni volumi più rari e ricercati, e soprattutto sospetti, siano stati conservati dai figli o venduti a parte» (V. L. COMPARATO, *Giuseppe Valletta. Un intellettuale napoletano alla fine del Settecento*, Napoli, 1970, p. 101n).

²⁰ L'arresto per eresia del calvinista Isaac de La Peyrère (1596-1675), autore di un libro sui preadamiti (1655) che affermava che il Diluvio era stato solo parziale, fece scoppiare una grande polemica sul tema: «Cette opinion, qui fut partagée par d'autres, devait déchaîner d'après polémiques auxquelles prirent part Leibniz et Jean Leclerc, d'accord tous deux – bien qu'ils fussent l'un catholique et l'autre protestant – pour affirmer le caractère universel de ce même Déluge. Que Vico ait connu cette polémique, comment en douter?» (J. CHADE-RUY, *J.B. Vico et l'illuminisme athée*, Paris, 1968, p. 164). E la partecipazione, il coinvolgimento e la riflessione vichiana su questi temi è materia viva della sua nuova scienza e soprattutto della ricerca dei principi all'interno della storia sacra.

L'opera manoscritta de La Peyrère circolava già da un ventennio e vi si sosteneva che Adamo fosse stato padre del solo popolo ebraico e la progenie gentilescia che aveva prece-

La prima e principal parte del diritto naturale delle genti da' giureconsulti romani si determina la religione verso Dio: perché, senza imperio di leggi, senza forza d'armi, uomo non può venire né durare in società con altr'uomo, essendo entrambi sommamente liberi in tale stato, che per timore di una forza all'umana d'entrambi superiore e, 'n conseguenza, per timore d'una divinità comune ad entrambi. Il qual timore della divinità si appella 'religione'²¹.

Naturalmente la recezione vichiana della polemica nella quale era inserito Locke a proposito della nascita della società non è né infondata né arbitraria, perché proprio il diverso modo, da parte di Locke, d'intendere lo stato di natura rispetto ad Hobbes, lo rende sicuramente vulnerabile sulla postulazione della contingenza della nascita delle società civili. In Locke non vi è necessità di passaggio dallo stato di natura allo stato civile, così come è presente in Vico ma anche in Hobbes. Perché per il filosofo inglese lo stato di natura, lo stato libero non è una condizione sregolata, ma anzi diretta da leggi precise e inviolabili, vale a dire le leggi di natura. «Sebbene questo sia uno stato di libertà, tuttavia non è uno stato di licenza: sebbene in questo stato si abbia la libertà incontrollabile di disporre della propria persona e dei propri averi, tuttavia non si ha la libertà di distruggere né se stessi né qualsiasi creatura in proprio possesso, se non quando lo richieda un qualche uso più nobile, che quello della sua pura e semplice conservazione»²². Quel che naturalmente alla base Vico non leggeva è più genericamente che «i *Due trattati* rientrano più nella biografia che nella filosofia del Locke; non si tratta della derivazioni di conclusioni politiche da un sistema di filosofia, ma del tentativo di giustificare filosoficamente una presa di posi-

duto Adamo era stirpe virtuosa e la sua discendenza era affrancata dal peccato originale. All'interno di questa teoria del poligenismo e del preadamitismo, il Diluvio diveniva un fenomeno storico locale, legato solo alla storia degli ebrei e del tutto da confutare da parte di Vico per la pericolosità di questa teoria per l'impalcatura della «vera Chiesa». Cfr. P. CRISTOFOLINI, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, Firenze, 1995, per il quale tre sono i blocchi di fonti o autorità ai quali Vico attingerebbe: la Bibbia, i poemi di Omero e il diritto romano codificato nel *Corpus* di Giustiniano. La Bibbia è la fonte certa di tutto il corso delle cose che precede la poieticità umana, ed è caratterizzata da tre catastrofi: il peccato di Adamo ed Eva, il diluvio, la confusione delle lingue. Il principio delle catastrofi modifica nella *Scienza nuova* il tema dei ricorsi e lo fa deviare: «Sans aller jusqu'à adhérer à la thèse de Croce et de Nicolini sur la 'religiosité' de Vico, on peut toutefois se demander si la violence avec laquelle il repousse les thèses de La Peyrère, de Spinoza - et de le scepticisme (ou le fidéisme inconsistant de Bayle), ne provient pas du désir de ne pas être confondu avec des 'hérétiques' dont les opinions aient été si violemment condamnées à Naples à la fin du XVIIe siècle, lors du procès des Athées. N'avait-on pas gardé le souvenir de ses erreurs de jeunesse?» (CHAIK-RUY, *op. cit.*, p. 73).

²¹ G.B. VICO, *Scienza nuova* 1725, in *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, 1990, vol. II, p. 1014; d'ora in avanti Sn25.

²² J. LOCKE, *Secondo trattato*, in *Id.*, *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, a cura di L. Pareyson, Torino, 1982, vol. I, p. 231.

zione politica»²³. Locke s'inserisce così, anche agli occhi di Vico, nel momento di crisi della concezione classico-medioevale mutuata dal giusnaturalismo, fondato sulla *lex naturae* e sulla prospettiva di una società comunitaria e lo stesso Locke intrattenne con la teoria giusnaturalistica rapporti ambigui e realmente frammisti a teorie neoepicuree²⁴.

Nel *Saggio sull'intelletto umano* Locke chiarisce senza mezzi termini la sua posizione rispetto al tema dell'innatismo della legge, dicendo che

non vorrei che si credesse che, poiché nego una legge innata, io pensi che non ci siano che leggi positive. C'è una grande diversità fra una legge innata e una legge di natura; tra qualcosa impressa nel nostro spirito alla sua origine e qualcosa di cui, pur essendone ignoranti, possiamo ottenere la conoscenza con l'uso e la dovuta applicazione delle nostre facoltà naturali²⁵.

La consuetudine, il consenso razionale, la sperimentazione guidata dalle facoltà naturali rendono postulabile l'abbattimento di ogni coincidenza tra 'legge di natura' e 'legge innata': anche la *lex naturae* coincide con qualcosa che si può conoscere mediante ragione e non un imperativo al quale l'uomo è sottoposto. È il caso di introdurre qui un'altra testimonianza, la più tarda di tutte nonché l'ultima, di una citazione estesa di Locke, vale a dire quella contenuta nella *Riprensione delle metafisiche di Renato Delle Carte, di Benedetto Spinoso e di Giovanni Locke*, presente nelle «Correzioni, Miglioramenti e Aggiunte terze» del 1731 – manoscritte – e poi rigettata dall'autore e assente da ogni versione a stampa. In questo capitolo Locke viene rappresentato come colui che

sullo stesso scandalo del Cartesio adorna la metafisica d'Epicuro, e vuole che tutte l'idee sien in noi per supposizione ed esser risalti del corpo, e si è costretto dar un Dio tutto corpo operante a caso²⁶.

La critica vichiana a Locke si concentra da una parte sulla sua introduzione all'interno della triade del giusnaturalismo, dall'altra sull'adozione di una metafisica epicurea, posizioni entrambe che conducono nello stesso porto, cioè tra le braccia del pensiero ateista. Il pensatore inglese incarna per Vico un efficace *trait-d'union* tra la triade giusnatu-

²³ L. PAREYSON, *Introduzione a J. LOCKE*, op. cit., p. 29.

²⁴ Si veda anche A. SABETTI, *Introduzione a J. LOCKE, La ragionevolezza del Cristianesimo*, Firenze, 1976, pp. V-CXXXIII.

²⁵ J. LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano*, a cura di M. e N. Abbagnano, Torino, 1982, l. I, cap. II, 13, p. 99.

²⁶ G.B. VICO, *Riprensione alle metafisiche di Renato Delle Carte, di Benedetto Spinoso e di Giovanni Locke*, in ID., *La scienza nuova seconda, giusta l'edizione del 1744 con le varianti dell'edizione del 1730 e due redazioni intermedie inedite*, a cura di E. Nicolini, Bari, 1942, vol. II, p. 199.

ralistica e il paradosso delle metafisiche non platoniche. E tutto questo, seguendo il filo conduttore della presenza di Locke nel testo vichiano, si snoda a partire dall'epistola del 1724, soglia ormai prossima della prima edizione della *Scienza nuova*, fino ai primi degli anni '30. Di fatto il binomio diritto-etica è stabilito in maniera netta proprio dall'assunto che i principi del diritto naturale delle genti si debbano ritrovare nella sacra scrittura e debbano rispettare le massime civili cattoliche. Nel 1725, confutando in particolare il sistema del giusnaturalista Grozio, Vico denuncia che

«siccome delle cose fisiche, o sia de' moti de' corpi non si può avere certa scienza senza la guida delle verità astratte dalla matematica, così delle cose morali non si può averla senza la guida delle verità astratte dalla metafisica, e quindi senza la dimostrazione di Dio»²⁷.

Quest'argomentazione viene esplicitata con maggiore dovizia di particolari in un'altra riprensione vichiana, poi espunta o contratta, vale a dire nella *Riprensione degli tre sistemi di Grozio, di Seldeno, di Pufendorf* presente nella versione del 1725²⁸ – che bene dimostra come la riflessione sul sistema giusnaturalistico, oggetto d'indagine e di partenza delle prime edizioni, trascorre parallelo all'indagine sul concetto di metafisica e sul suo metodo – dove, intrattenendosi sul nesso necessario tra diritto naturale delle nazioni gentili e dimostrazione della verità della religione cristiana, spiega il passaggio dal «diritto ciclopico de' Polifemi» al «diritto romano umanissimo de' Papiniani», basato sulla differenza platonica tra «cose corporali», soggette ai sensi, e «cose incorporali», che per i giureconsulti «in intellectu iuris consistunt». In verità non a caso in quest'altra riprensione lo schema è analogo a quello usato per la triade Descartes, Spinoza, Locke, applicato ad un metodo diverso; così come nella metafisica platonica interpretata e adottata da Vico, si

stabilisce, in metafisica, le sostanze astratte aver più di realtà che le corporee²⁹.

E lo schema della presenza «in intellectu» è oggetto di ulteriori correzioni da parte del Vico delle CMA4, che discute ancora una volta dell'incidenza del «corpo» e del «tempo» come categorie che delimitano la distanza tra territorio fisico – contraddistinto dal carattere della necessità – e territorio metafisico – peculiarmente agganciato al tema della

²⁷ *Su25*, pp. 987-988.

²⁸ *Ibid.*, l. II, capo XLVII, p. 1076.

²⁹ G.B. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, in *Opere*, a cura di A. Barisani, cit., vol. I, p. 20.

libertà. Già nell'*Autobiografia*, indicando la «morale del piacere» di Locke, Vico riconosceva al filosofo il merito di avere bene esposto le «forme della natura corporea», ma di avere soprattutto sfiorato il ridicolo nel dispiegamento dell'operare della mente umana. La soluzione vichiana a questo rischio è l'immediata riproposizione del platonismo che, abbandonato da Cartesio, dichiara:

ché nella nostra mente sono certe eterne verità che non possiamo sconoscere o rinnegare, e in conseguenza che non sono da noi; ma del rimanente sentiamo in noi una libertà di fare, intendendo, tutte le cose che han dipendenza dal corpo, e perciò le facciamo in tempo, cioè quando vogliamo applicarvi, e tutte in conoscendo, le facciamo, e tutte le conteniamo dentro di noi³⁰.

Mentre le verità eterne devono essere collocate al di fuori del tempo e senza alcun vincolo con il corpo. È da notare anche che questo brano della *Vita* è la fonte del capitolo della *Riprensione*, che in maniera forte doveva essere collocata, nel testo della *Scienza nuova* 1744, proprio dopo la postulazione del principio del «verum-factum». Questo poco persuasivo capitolo IV contenuto nelle CMA3 doveva essere collocato, come dicevamo, precisamente sul finire della sezione sul «Metodo» della scienza nuova, vale a dire nelle ultime pagine del libro I^o, esattamente laddove Vico esplicita «un grave argomento», che cioè le prove filosofiche utilizzate dalla nuova scienza sono divine e devono perciò far provare in chi vi medita un piacere quasi divino, dal momento che «in Dio il conoscere, e'l fare è una medesima cosa»³¹. Affermazione basilare quest'ultima, che però nella versione del '44 viene spostata altrove senza assumere un nesso forte con la postulazione del «verum-factum».

La corrispondenza stretta tra morale del piacere e morale solitaria è la risposta vichiana a una metafisica che non prevede un principio di astrazione del concetto di «vero», così come Vico soprattutto identifica l'errore di Cartesio. Mentre Spinoza rappresenta la diramazione cartesiana che conduce a una riproposizione del pensiero stoico, Locke indica l'altra via che parte da Renato, ossia il recupero dell'epicureismo, dopo che l'anno precedente, nella stesura appena licenziata e diffusa della sua opera, aveva così dipinto l'allegoria d'accesso alla lettura dell'opera

«La Metafisica alata che dentro quelle sue tenebre insegna o'l cieco *Caso d'Epicuro*, o'l *Fato* pur cieco degli *Stoici*; ed empivamente oppini, che esso *Mondo* sia *Dio* o *operante per necessità*, quale con gli *Stoici* il vuole *Benedetto Spinoza*, ovvero *operante a caso*, che va di seguito alla *Metafisica*, che *Giovanni Locke* fa d'*Epicuro*: e con entrambi avendo tolto all'huomo ogni *electione*, e

³⁰ *Ivi*

³¹ *Id.*, *Principj d'una scienza nuova* (1730), cit., p. 180, r. 26.

³² *Ivi*

consiglio avendo tolta a Dio ogni Provvidenza, insegni, che dappertutto debba regnar' il Capriccio, per incontrare o'l caso, o'l fato, che si desidera»³³).

Vico aveva visto Spinoza e Locke sovrapposti nell'evocazione del ruolo della Provvidenza, finora taciuto; ed è per Vico dalla centralità del corpo che viene fuori la predominanza del Caso, così come per quel che concerne Spinoza è dalla centralità della sostanza che emerge il tema della necessità. Quel che pare singolare è che il Caso intrattenga un rapporto stretto e causale con il tempo, che dal corpo nasce in maniera immediata dal momento che il tempo può essere misurato solo dal corpo e mai dalla mente e da tempo e corpo insieme vien fuori il caso. Ma corpo e tempo sono, nella critica a Cartesio, i confini dell'essere che determinano la necessità secondo la quale si certifica la differenza tra vero essere ed esser mio, il primo caratterizzato dall'assenza di quel corpo e tempo presenti invece nell'idea del mio essere. Non è concepibile, quindi, accettare in metafisica alcuna idea di vero che non abbia cominciamento dal vero ente, cioè da Dio. E per la prima e unica volta, e soprattutto in una sede tarda che verrà dal Vico ripudiata e che non avrà mai lettori a lui contemporanei, Cartesio, Spinoza e Locke vengono accomunati nell'elaborazione di una metafisica che non è più ontologia alla maniera platonica, cioè «scienza dell'ente», ma scienza della «sostanza», non più pensiero metafisico che parte da un'idea semplicissima ma che adotta all'inizio un'idea composta. Al *cogitare* cartesiano si oppone ma ne deriva il *sentire* lockiano, entrambi accomunati da un metodo *more geometrico* che per il Vico di questi anni è inconciliabile con l'idea stessa di «metafisica».

Ma il Locke veda s'ella è per supposizione l'idea del vero Essere, la qual io mi ritrovo aver innanzi l'idea del mio essere, ch'è tanto dire quanto innanzi del mio supposto; la qual, perch'è del vero Ente (essendo del vero bene), mi mena a ricercare nel suo Essere l'esser mio: talché ella non mi è venuta dal mio corpo, del quale io ancor dubito dentro la dubitazion del mio essere³⁴.

Trattazione del concetto vichiano di metafisica è presente anche nella *Risposta prima* del 1711 – molto presto, quindi, rispetto alla stesura della *Riprensione*, che avverrà addirittura un ventennio dopo, ma che contiene molti elementi concettuali immutati. Prima di tutto l'idea vichiana centrale della sua metafisica, vale a dire che definisca compiutamente l'unico Vero contro i dogmatici e gli scettici utilizzando le idee della metafisica platonica e gli universali della metafisica aristotelica; tanto è vero che il primo

³³ *Id.*, *Principj d'una scienza nuova* (1730), rist. anast. a cura di M. Sanna e F. Tessitore, Napoli, 1991, p. 87.

³⁴ *Riprensione*, cit., p. 199.

assunto dal quale si parte è il principio di conversione di vero e fatto, rispetto al quale giova ricordare la posizione mancata della *Riprensione*, esattamente collocata — come si è detto — dopo l'esplicitazione di questo concetto nella *Scienza nuova*. Pare pur strano che, pur necessitando di risposta l'obiezione del recensore che avanzava l'ipotesi dell'assenza nel «*Liber metaphysicus*» di una compiuto sistema metafisico, proprio questo breve capitolo — l'unico che di fatto nella *Scienza nuova* si soffermi esplicitamente sul tema della metafisica — venga fatto scivolare. Questa intera metafisica, poggiante su queste basi, «richiedesi che, scrivendosi da cittadino di repubblica cristiana, le materie si trattino acconciamente alla cristiana religione»³⁵. Poi l'idea scevra da dubbio, che «l'essenza sia metafisica e l'esistenza fisica cosa»³⁶, laddove la vera essenza risiede nella sostanza, che è quel che sta sotto, ciò che sostiene, la virtù, che nella *Scienza nuova*, nemmeno nelle parti soppresse viene più riproposta. Ad eccezione della *Riprensione*, che elimina certo il tema della «virtù», ma analizza il pensiero cartesiano partendo dal concetto di sostanza, che è idea composta di due cose, una che sta sotto e l'altra che a questa s'appoggia. Concetto tradizionale di una metafisica tradizionale, contro l'attacco lockiano all'idea di 'sostanza', che non può che rappresentare per ipotesi «il sostegno supposto ma sconosciuto di quelle qualità che scopriamo esistenti, che non possiamo immaginare *sine re substante*, senza qualcosa per sostenerle»³⁷. Identica linea concettuale adoperata per smantellare l'idea della divinità, quella maggiormente assimilata dal Vico, che chiarisce e definisce l'idea del consenso universale rispetto alla presenza di Dio:

se si dice che gli uomini saggi di ogni nazione giungono ad avere concezioni vere dell'unità e dell'infinità della divinità, sono d'accordo. Ma ciò: In primo luogo, esclude l'universalità del consenso eccetto che per il nome (...). In secondo luogo, mi sembra che ciò provi chiaramente che le nozioni più vere e perfette che gli uomini hanno di Dio non sono state impresse, ma acquisite per mezzo del pensiero e della meditazione nonché del retto uso delle loro facoltà³⁸.

Molto si è detto, a proposito e a sproposito, sulla soppressione di questo capitolo da parte di Vico³⁹ e sebbene la messa all'indice della maggiore opera filosofica lockiana nel 1734 autorizzi verosimilmente a

³⁵ *Id.*, *Risposta del signor Giambattista di Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto signore contro il primo libro «De antiquissima italorum sapientia» ovvero metafisica degli antichissimi italiani tratta da' latini parlari*, in *Id.*, *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 135.

³⁶ *Ivi*.

³⁷ J. LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano*, cit., I II, cap. XXIII, 2, p. 351.

³⁸ *Ibid.*, cap. III, p. 119.

³⁹ Fra questi, G. GENTILE, *Le varie redazioni della «Scienza nuova» in Studi vichiani*, Fi-

credere che la retrocessione vichiana fosse consigliata da prudenza, è altresì imprudente pensare che la soppressione potesse avere quest'unico movente⁴⁰. Si può anche, in questa sede ricordare che la censura all'opera di Locke riporta come principale motivazione quella di avere avanzato «un preteso nuovo sistema filosofico, in cui riducendo tutto l'intelligibile alla ragione dell'Intelletto umano, pretende, che tanto nelle cose naturali, quanto nelle cose soprannaturali della fede non vi si debba dare assenso, se la ragione non le giudica probabili, o determinatamente vere: con che esclude l'Autorità della Chiesa, delle Tradizioni, e della medesima Sagra Scrittura, se non venga esaminata dal Giudizio Umano la probabilità delle cose rivelate»⁴¹.

Viene espressa così in maniera distesa la necessità di postulare l'esistenza di Dio per spiegare la nascita della società; tutta l'argomentazione vichiana rischia di crollare dinanzi all'ipotesi di società atee⁴².

In questo contesto di rivolgimenti interni e di grandi dissidi, parti-

renze, 1914, p. 184: «l'autore fu bene avvisato, come sarebbe già da presumere *a priori*, nei tagli e nelle modificazioni che venne via via apportando al suo lavoro. Che, del resto, non diede poi subito al tipografo, poi che l'ebbe condotto a termine: anzi lo trattene parecchi anni presso di sé, e per quanto la luce della sua intelligenza s'andasse in quegli ultimi anni della sua vita affievolendo, egli certamente avrebbe avuto tempo e forze per prendere dalla precedenti redazioni e restituire nell'ultima pezzi già pronti, di cui potesse dirsi soddisfatto. E quando non lo fece, avrà avuto le sue ragioni».

⁴⁰ È da tenere in giusta considerazione l'opinione di R. AJELLO, *Cartesianesimo e cultura oltremontana al tempo dell'«Istoria civile»*, introduzione a P. Giannone e il suo tempo, Napoli, 1980: «a determinare nello schieramento una serie di defezioni che si verificarono durante la prima metà del Settecento ed oltre, fino a quando non fu del tutto evidente dove sarebbe andato a sfociare il movimento illuminista europeo. In fasi successive, che non è facile indicare esattamente, disertarono alcuni fra gli intellettuali più preparati e consapevoli. Fra i primi, Vico e Doria. Ma se questi due episodi furono i più rilevanti, rimasero, tutto sommato, i soliti. Fu tra il 1732 e il 1736 che, in seguito alla diffusione delle opere di Locke e dello *Essai politique sur le commerce* di Melon si ebbe la svolta più consistente» p. 10).

⁴¹ (c. 2). V. FERRONE ricorda quanto fosse atteggiamento frequente e diffuso tra le autorità ecclesiastiche romane quello di condannare le opere maggiormente in circolazione, quelle che si esponevano con maggiore evidenza piuttosto che quelle più empie (*Scienza natura religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, 1982).

⁴² Forse «c'est pourquoi il se montrera peu sévère encore à l'égard de Bayle et de Spinoza qu'à l'égard de Machiavel ou de Hobbes. Il verra en l'auteur de l'*Ethique* son plus redoutable adversaire, il le denoncera comme étant 'le rebut de l'humanité'» (CHADK-RUY, *op. cit.*, p. 73).

Vico «sarà, in Italia, tra i non molti laici, il più autorevole difensore dell'integrità delle S. Scritture contro scettici, pirronisti, stratonici, atomisti, avverroisti in ritardo, atei e libertini e materialisti, in genere, d'ogni sorta. I pericoli, infatti, che Vico avrebbe scorto in La Peyrère non sarebbero stati, affatto, dissimili da quelli che avrebbe osservato e denunciato in Bayle, nella sua serrata e irriducibile polemica contro quest'ultimo nella *Scienza nuova*» (S. ZOLL, *Il preadamitismo di Isaac de La Peyrère nell'età previchiana e il libertinismo europeo del Settecento*, in questo «Bollettino» XXI, 1991, p. 67). Così come anche V. FERRONE: «Il problema della società degli atei faceva capo a due grandi temi sempre al centro delle discussioni in Europa: l'interpretazione del fenomeno religioso e la possibilità teorica di una morale totalmente laica» (*op. cit.*, p. 425).

colare gravidanza assume l'esemplare della Sn30 che Vico destinò proprio al Galiani con una dedica autografa e che ora è conservato presso la collezione di Benedetto Croce a Napoli. Probabilmente Vico ha l'opportunità di donargli l'esemplare quando Galiani, nel giugno del 1731, viene a Napoli per accompagnare Ernst e Friedrich von Harrach, prima cioè che divenisse cappellano maggiore. Un'opera dove si confuta la possibilità di società atee viene inviata e attentamente postillata, corretta e integrata ad uso di un filosofo che ne postula la possibilità e che conquista fama e merito per aver propagato il pensiero di Locke nella cattolicissima Italia⁴³; contro Bayle, Locke e Gassendi, Vico è pronto a scorgere addirittura tracce di originaria religiosità anche nella società americana. E ad attirarsi addosso e contro la critica cattolica della seconda metà del Settecento, manifestata negli scritti di D.Romano, G.F.Finetti o V.Duni e nelle loro polemiche contro le tesi vichiane⁴⁴.

Non a caso nell'inviare un esemplare della Sn25 al cardinal Corsini Vico allega una lettera, datata 20 novembre 1725, nella quale ribadisce il principio di continuità di quest'opera con la *Scienza nuova* in forma negativa, laddove

per mezzo di tre verità positive, sperimentate dall'Universale delle Nazioni, che si prendono per Principj e per un gran seguito di rilevantissime discoverte, dando altro ordine e piu breve, e piu spedito a quelle medesime cose, che si dubitavano e si ricercavano nella Prima, si trovano tali Principj convincere di fatto e i Filosofi Obbesiani, e i Filosofi Baileani, con dimostrar loro, che'l Mondo delle Nazioni non abbia retto pur'un momento senza la Religione d'una Divinità Provedente: e nello stesso tempo si roversciano i tre Sistemi del Diritto Naturale delle Genti; che fondano Grozio, è Pufendorff con Ipotesi, e Seldeno benchè di fatto ma niuno degli tre stabiliscono sulla Provedenza Divina, siccome meglio di loro fecero i romani Giureconsulti⁴⁵.

⁴³ Cfr. P. AMODIO, *La diffusione del pensiero di John Locke a Napoli nell'età di Vico. Contributo critico-bibliografico*, in «Atti dell'Acc. di scienze mor. e pol.» CVIII (1997), pp. 182-194. Dello stesso anno, ma con ampiezza e prospettive diverse il bel lavoro di N. de SCISCIOLO, *Presenza lockiana a Napoli tra fine Seicento e inizio Settecento: dagli Investiganti alle eredità genovesiane. Note ed appunti di lavoro*, in «Studi filosofici» XX (1997), pp. 73-111.

⁴⁴ «Di questo bellum omnium contra omnes in cui si sarebbe trovata l'umanità, secondo Hobbes, prima di entrare nello stato civile, non c'era alcuna traccia nelle Scritture. Un secolo più tardi, il nostro V. sarà tribolato per molto meno, per la sua famosa teoria del cosiddetto stato ferino, cioè per aver accusato il genere umano, come avrebbe poi sostenuto il suo severo censore Gian Francesco Finetti, 'di essere stato una volta bestia'» (N. BOZZO, *Locke e il diritto naturale*, Torino, 1963, p. 201); cfr. COSTA, *op. cit.*, pp. 351-352.

⁴⁵ G.B. VICO, *Epistole*, ep. 39, *cit.*, p. 117. «È probabile che per intendere V. nel suo contesto storico, e quindi in sé medesimo, si richieda proprio un'ulteriore messa a fuoco del significato di quella opposizione ai 'filosofi obbesiani' e ai 'filologi baileani', in cui egli faceva consistere tanta parte del valore dell'opera sua. Ed è compito che l'indagine storiogra-

E in questo modello principalmente si confutano i tre sistemi di Grozio, Selden e Pufendorf e si forniscono a mo' di esempio le definizioni che corrispondono alle teorie dei tre filosofi e sulle quali Vico si soffermerà più nel dettaglio in *Sn25*: Grozio, «il quale come sociniano pone la natural'innocenza in una semplicità di natura umana»⁴⁶ («come Sociniano, che egli era, pone il primo uomo buono, perché non cattivo, con queste qualità, di solo, debole e bisognoso di tutto», *Sn25*, l.I, c.V), Selden, «perché di fatto non ebbe mai uso alcuno appo le altre nazioni»⁴⁷, e di Pufendorf «che pone un'ipotesi scandalosa dell'uom gittato nel mondo senza cura, o aiuto di altrui»⁴⁸ «dell'uomo gittato in questo mondo senza cura ed ajuto divino», *Sn25*, l.I, c.V). In secondo luogo si cercano i principi del novello diritto naturale dentro quelli della storia sacra, al cui interno i principi stessi si stabiliscono con la dottrina platonica, si difendono contro epicurei e stoici, si confermano contro Hobbes, Spinoza, Bayle e Locke.

Dalla letteratura più recente e più vivace sugli studi vichiani è stato notato come la costruzione vichiana che si concretizza inizialmente nell'opposizione alle tesi di Grozio, Pufendorf e Hobbes con la formulazione dei bestioni giganti, chieda a questa triade di ritornare in *SN44* con una valutazione positiva all'interno del capitolo sulle famiglie dei «famoli»⁴⁹. Proprio quando, con il maturare dei concetti filosofici vichiani, vengono recuperati positivamente elementi oppugnati in tutte le opere e recuperato anche il loro valore religioso – come il socinianesimo di Grozio –, Locke tende a scomparire del tutto. Come se si trat-

fica di questo secolo non sembra aver per ora esaurito, laddove i contemporanei del filosofo così spesso vi indugiavano, contro di lui o a suo favore, ora contrapponendolo ed ora invece congiungendolo, appunto a Hobbes e a Bayle» (E. GARIN, *Per una storia della fortuna di Hobbes nel Settecento italiano*, in *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Pisa, 1970, pp. 153-174; p. 160).

⁴⁶ G.B. Vico, *Epistole*, cit., p. 109. Da notare anche che in questa occorrenza per la prima volta Vico definisce apertamente Grozio un sociniano e colloca così il Nostro notevolmente distante dall'ambiente preilluministico napoletano; cfr. G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, Napoli, 1971, spec. pp. 35-53. Sul dibattito anche F. NICOLINI, *La religiosità di Giambattista Vico. Quattro saggi*, Bari, 1949: «Il Vico, pure avendo non solo studiato a lungo, ma addirittura postillato parzialmente il *De iure belli et pacis*, cascò, quanto meno nella Scienza nuova prima, in un grosso equivoco» (p. 72), cioè che il socinianesimo di Grozio pone un uomo buono e semplicione – che è invece l'ipotesi di Pufendorf – che si unisce in società per l'utile, come Epicuro. «Ma, se i 'bestioni' vichiani non hanno nulla da vedere coi 'semplicioni di Grozio', le affinità di quei 'bestioni' coi 'licenziosi di Obbes' e coi 'destituti di Pufendorfio' non potrebbero essere più evidenti» (*ibid.*, p. 75).

⁴⁷ *Epistole*, cit., n. 31, p. 109.

⁴⁸ *Ivi*.

⁴⁹ CRISTOFOLINI, *op. cit.*, pp. 123-124. Vale la pena certo ipotizzare un ruolo tenuto dalla censura ecclesiastica nei confronti dei vari rifacimenti dell'opera vichiana – ed è cosa di grande interesse per la presenza dei passi confluiti nelle *CMA3* e poi soppressi o modificati in *SN44* – sui quali si è soffermato F. NICOLINI in *Vico e il suo censore ecclesiastico*, in *Saggi vichiani*, Napoli, 1955, pp. 281-295.

tasse di un processo di assimilazione che potesse rendere pericoloso — perché troppo esposto — il solo nominarlo.

Sempre nell'anno 1725, probabilmente prima della pubblicazione della *Scienza nuova*, Vico polemizzava con l'abate Luigi Esperti sul fatto che

l'Inghilterra incerta nelle Religioni, ed in un secolo, quanto severo nel dettar massime, tanto dissoluto nel praticarle, a tempi propri dà fuori il *Locke*, il quale si studia stabilire la *Metafisica della Moda*, e vuole sposare Epicuro con la *Platonica*³⁰.

Già il cenno alla «metafisica della moda» richiama esplicitamente da una parte alla capillare diffusione della lettura lockiana in Italia e dall'altra all'adozione lockiana di quella «Metafisica in ossequio della Necessità» cartesiana dove viene stabilita come regola del vero l'idea di Dio, ma questa non viene mai definita, mentre il richiamo a Platone coincide ancora una volta in Vico con la critica del cartesianismo e il rapporto di quest'ultimo con il mondo protestante³¹. La posizione vichiana nei confronti della dottrina protestante scaturisce naturalmente dal sottinteso rapporto tra natura e grazia, in specifico dalla lettura della *Dignità CIV*, dove si dimostra che

l'uomo non è ingiusto per natura assolutamente, ma per natura caduta e debole. È in conseguenza dimostra il primo principio della cristiana religione, ch'è Adamo intero, qual dovette nell'idea ottima essere stato criato da Dio. E quindi dimostra i cattolici principi della grazia: ch'ella operi nell'uomo, ch'abbia la privazione, non la negazione delle buon'opere, e si ne abbia una potenza inefficace, e perciò sia efficace la grazia; che perciò non può stare senza il principio dell'arbitrio libero³².

Tutte cose non considerate da Grozio, Seldeno e Pufendorfio, che avrebbero invece dovuto fondare i loro sistemi come i romani giureconsulti (*Giustiniano*), «che diffiniscono il diritto natural delle genti essere stato dalla divina provvidenza ordinato»³³.

L'efficacia della grazia si manifesta contro la dottrina che Dio, ag-

³⁰ G.B. Vico, *Epistole*, ep. 44, cit., p. 128.

³¹ «Vico, attraverso la critica del cartesianismo giunge a una posizione, almeno a suo giudizio, capace di combattere il pensiero libertino, e a un'opera che, per il rapporto tra natura e grazia che la sottintende, è chiaramente antiprotestante. Oppure si può anche dire: agli inizi dell'illuminismo abbiamo l'unificazione di tre correnti sino allora ostili: giustnaturalismo, pensiero libertino, e un certo cartesianismo. Attraverso le critiche del cartesianismo e del libertinismo Vico giunge a ricondurre al pensiero cattolico l'idea del diritto naturale» (A. DIA NOCE, *Il problema dell'ateismo*, Bologna, 1964, p. 277n.).

³² G.B. Vico, *Scienza nuova* 1744, in *Opere*, a cura di A. Battistini, cit., p. 536.

³³ *Ivi*.

cettando le azioni umane, le rende buone al di là del merito con atto arbitrario; i limiti dell'uomo sono storici, contingenti, in quanto dovuti al peccato, non costituzionali, ossia non imposti dalla natura. E questa interpretazione consueta della morale utilitaristica di matrice epicurea di Locke in Italia venne certo «sapientemente utilizzata dai cattolici illuminati per riaprire spiragli in una cultura bloccata dalla Chiesa»⁵⁴.

Qualche anno più tardi, nella sua stessa *Vita*, parlando della propria formazione filosofica, Vico riconosce l'interesse in lui destato dalla dottrina di Epicuro, letto attraverso Lucrezio, e che:

quantunque egli non sapesse né meno di geometria, con tutto ciò con un buono ordinato séguito di conseguenze vi fabbrica sopra una fisica meccanica, una metafisica tutta del senso, quale sarebbe appunto quella di Giovanni Locke, e una morale del piacere, buona per uomini che debbon vivere in solitudine, come in effetto egli ordinò a coloro che professassero la sua setta⁵⁵.

Ancora sul terreno della discussione sulla grazia, perché la conoscenza che deriva dai sensi postula che quanto è fuori dall'esperienza non è conoscibile; la fede arriva in aiuto dove non arriva la ragione, ma laddove conosciamo, la fede non interviene e non può entrare in contraddizione con la ragione stessa. E di seguito la fondazione di una morale dal carattere monastico, contro il principio che è dalle società e dalla preservazione delle famiglie che nasce il carattere di giustizia⁵⁶.

L'appartenenza di Locke ad una «setta» eretica, tra l'altro, è cosa tutt'altro che scontata e controversa, così come tutt'altro che scontata e controversa è la recezione vichiana di questa informazione. Locke negò sempre la sua adesione alle sette unitarie e negò peraltro di avere mai letto i testi di questi autori⁵⁷. W. Popple, mercante sociniano legato al circolo di Firmin, tradusse in inglese l'Epistola de Tolerantia (Gaudia 1689, anonima) contemporaneamente alla pubblicazione latina. Discusso anche il consenso o meno di Locke a questa stessa traduzione.

La *Lettera* usciva in Inghilterra nel 1689 in clima sociniano e diventava il grido di pretesta degli Unitari per l'esclusione dall'«Atto di tolleranza» (Nottingham 1689), insieme ai cattolici. Locke, alla vigilia dell'«Atto di tolleranza» manda a Leclerc in Olanda *A Brief History of*

⁵⁴ FERRONE, *op. cit.*, p. 229.

⁵⁵ G.B. VICO, *L'Autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, a cura di B. Croce e F. Nicolini, Bari 1911, p. 16.

⁵⁶ «L'avversario di Vico resta cioè lo stesso di quello del cartesianismo, cioè il pensiero libertino: soltanto egli giudica che il pensiero cartesiano si trovi inadeguato a vincerlo per il suo 'carattere monastico'» (DEL NOCE, *op. cit.*, p. 284).

⁵⁷ Cfr. M. FIRPO, *Il problema della tolleranza religiosa nell'età moderna dalla riforma protestante a Locke*, Torino 1978 e ID., *J. Locke e il socinanesimo*, in «Rivista storica italiana» XCII (1980), pp. 34-124.

the Unitarians called also Socinians, le cui spese di pubblicazione erano sostenute proprio da Firmin⁵⁸.

Nella *Scienza nuova* del 1725, all'interno del primo capitolo del libro II – quello sulla «Provvidenza come primo principio delle nazioni», Vico si trova ad affermare che:

Se da taluni, un de' quali sarebbe Giovanni Locke, si ricorra colà: – che si avvezzino gli uomini a dover credere, subito che altri dica che egli prometta o narri con verità, – in questo caso essi già intendono una idea di vero, che basti rivelarlo per obbligare altrui a doverlo credere senza niuno documento umano⁵⁹.

Il tema di questa redazione del 1725 è non a caso una tonalità polemica nei confronti della postulazione lockiana dell'esigenza di razionalità dell'assenso religioso, riassumibile nell'idea che l'uomo non solo debba conoscere cosa credere, ma anche perché deve crederlo: di fronte al dato rivelato, cioè, si colloca l'umana razionalità. L'argomentazione di Locke viene formulata attraverso la critica del concetto di «rivelazione», per Locke incomunicabile perché è impossibile per un uomo

comunicare ad altri idee semplici che essi non avevano ricevuto prima dalla sensazione o dalla riflessione⁶⁰.

Ma lo scontro non è solo sulla comunicabilità dell'idea di Dio, ma anche sulla possibilità di coincidenza tra le verità manifestate dalla rivelazione e quelle scoperte grazie alla ragione: la contestazione lockiana è soprattutto sulla via straordinaria di comunicazione costituita dalla rivelazione, che richiede un credito basato sull'assenso a una «proposizione non formulata in base alla deduzione razionale»⁶¹.

Il dibattito sull'idea di vero è sommessamente ancora dibattuto su Cartesio, che non si è giammai interrotto, rispetto all'errore del quale Vico si era espresso chiaramente nella *Riprensione*, di come cioè sia «im-

⁵⁸ «Anche l'esclusione dei cattolici dalla tolleranza, esclusione voluta da L., è giustificata non sul piano religioso, che L. a nessuno nega la più ampia libertà religiosa, bensì sul piano politico, in quanto, obbedendo i cattolici ad un principe straniero, avrebbero creato uno stato nello stato, mettendo perciò in pericolo l'esistenza stessa dello stato di cui erano cittadini. L'esclusione dei cattolici dalla tolleranza, reclamata da L., e quella degli Unitari, prescritta dall'Atto di Tolleranza, è perciò diversamente motivata, ponendosi su due piani completamente distinti: di opportunità politica e perciò legittima, l'una; di ortodossia religiosa e perciò illegittima, l'altra» (M. MONTUORI, *Il socinianesimo di Locke e l'edizione inglese della Epistola sulla Tolleranza*, in «Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche» LXXVIII, 1967, pp. 535-564, p. 545n.).

⁵⁹ Sn25, p. 1008.

⁶⁰ J. LOCKE, *Saggio sull'intelletto umano*, cit., LIV, cap. XVIII, pp. 786-787.

⁶¹ Ivi.

possibile ricercar cosa della quale non s'abbia verun'idea»⁶². Quel che nella metafisica cartesiana manca, a detta di Vico, e di conseguenza quel che manca anche nell'indagine lockiana è una definizione preliminare dell'Ente, idea semplicissima e originaria, quella per la quale la giusta filosofia di Platone venne nominata «ontologia». Il disconoscimento dell'Ente, da parte di Cartesio, nel privilegio della Sostanza sopporta la conseguenza dell'ulteriore «scandalo» di una metafisica, quella appunto di Locke, che anticipa la formulazione del mio essere rispetto al vero Essere, perché rende le idee meri «risalti del corpo»: per Vico questo procedimento coincide con il dire che l'essere mio viene postulato prima del «mio supposto». Perché l'unico «vero» degno di questo nome è per il filosofo quello che comincia dal vero Ente, cioè da Dio: unica verità è quella astrattissima e il platonismo finisce per confermare la ricerca di un fondamento più generale e universale della conoscenza e così evitare il pericolo del razionalismo di regredire nello spiritualismo o nel dogmatismo. Se il nome di Locke e la sua scomparsa fossero stati legati a mere ragioni di ortodossia, il legame di Vico con le correnti contemporanee ostili al materialismo e alla dimensione metafisica, a Vico sarebbe convenuto lasciarlo piuttosto che eliminarlo, perché non va minimamente a scalfire l'opinione ecclesiastica che si esplicitò nella messa all'indice dell'opera lockiana. Ma forse non è solo qui che va ricercata la ragione delle omissioni⁶³, quanto anche semplicemente dall'emergere di categorie concettuali che finivano per rendere superato il confronto con Cartesio e la sua progenie.

MANUELA SANNA

The paper deals with interpretation of Locke in the different layers of composition of Vico's New Science, analyzing particularly the relationships between philosophy and metaphysics in a suppressed passage of Vico's work.

⁶² Riprensione, cit., p. 198.

⁶³ Anche se le più recenti e fruttuose ricerche portano materiale in questa direzione; cfr. G. DE MIRANDA, «*Nil nisi decisum fuit*». Il Sant'Uffizio e la 'Scienza nuova' di Vico: un'irrealizzata edizione patavina tra l'imprimatur del 1725 e quello del 1730, in questo «Bollettino» XXVIII-XXIX (1998-1999), pp. 5-69, che presenta la più recente ricerca messa a punto all'interno degli Archivi vaticani, nei fascicoli delle *Censurae librorum*.