

## LE BOTTEGHE DELL'INSEGNARE

### FILOSOFIA

Filosofia moderna: io, mondo e dio tra Razionalismo ed Empirismo

a cura di Marco Ferrari

### **G. B. Vico tra mito e storia**

Conversazione su G.B. Vico guidata da Francesco Giordani e Rodolfo Granafei  
8 maggio 2014 Istituto Sant'Orsola Roma

“tra molti secoli tristi e lenti,  
– io ho una visione – io so  
che i pagani ritorneranno.

Essi non verranno su navi da guerra,  
non devasteranno col fuoco,  
ma i libri saranno il loro unico cibo,  
e con le mani impugneranno l'inchiostro.

Non con lo spirito dei cacciatori  
O con la feroce destrezza del guerriero,  
ma mettendo a posto ogni cosa con parole morte,  
ridurranno le bestie e gli uccelli a burattini  
e il vento e le stelle a una ruota che gira.

Avranno l'aspetto mite dei monaci,  
pieni di fogli e di penne;  
e voi guarderete alle vostre spalle ammirando  
e desiderando un giorno come quelli di Alfred,  
in cui, almeno, i pagani erano uomini.”

G. K. Chesterton, La ballata del cavallo bianco

“Se vale la pena fare una cosa, vale la pena farla male” G. K. Chesterton

La seconda citazione è certamente una *captatio benevolentiae* (per entrare subito in argomento: la retorica, cioè ciò che diede da mangiare a Vico, per quarant'anni d'insegnamento), data la natura sconfinata della cosa. La prima riguarda invece la cosa stessa, ma la conservo per le conclusioni. Retoricamente parlando, invece, vorrei dire qualcosa sul nostro *Auttore*. La difficoltà

primaria consiste nel superare la stereotipizzazione – Vico appunto una gloria italo-napoletana, però ambigua o ambivalente. Così il Napoletano finisce con l'apparire come una specie di Vesuvio filosofico, un vulcano, appunto ma, come il Vesuvio, forse spento e affidato alla manutenzione degli addetti. E se il vulcano fosse in attività? E se Vico venisse non “prima”, ma dopo la linguistica cartesiana di Chomsky rispetto a una questione decisiva come l'origine del linguaggio? Sto parlando di cose che si trovano anche sui quotidiani e lo faccio di proposito: il massimo linguista vivente del nostro tempo esamina tutte le teorie sulle origini del linguaggio e le trova inadeguate. Di diritto, quindi, la questione dell'origine del linguaggio viene in primo piano – sappiamo che c'è una storia molto interessante sul divieto di fare ricerca sulle origini del linguaggio, divieto formulato dalla Società Linguistica parigina nel 1866. Vietato ricercare sulle origini del linguaggio: bisogna ammettere che colpisce e...introduce, perché la centralità del linguaggio nella filosofia vichiana è fuori discussione, indipendentemente dall'interpretazione. Anzi, Donatella Di Cesare sostiene che è perché parte da una riflessione sul linguaggio che Vico costruisce una ermeneutica della storia. Comunque, se non è più vietata la ricerca sulle origini del linguaggio, e se le spiegazioni evoluzionistiche non funzionano su questo punto, sarà permesso chiedersi se una linguistica non-cartesiana potrà riuscire dove quella cartesiana è fallita? Se però accettiamo queste domande, entriamo in un'area che potremmo definire una linguistica neovichiana, almeno possibile. Anche questo – quello dell'origine del linguaggio – è uno dei *loci communes* vichiani, anzi: il primo di essi, sul quale sarà più esteso Francesco Giordani. \*

## 0. Vico oggi. Ovvero il ritorno della filosofia italiana.

Chi è Giambattista Vico oggi? Di sicuro un pensatore d'interesse mondiale, se “Già le celebrazioni per il Tricentenario di Vico nel 1968 avevano testimoniato, secondo Pietro Piovani, un capillare interessamento a Vico in tutto il mondo, al di là delle barriere geografiche e ideologiche, e dunque la necessità di una nuova stagione critica”.<sup>1</sup> Piovani fu il fondatore del primo “Centro di studi vichiani” verso la fine degli anni '60. Vico è però per noi italiani anche il filosofo che il neoidealismo di Croce e Gentile aveva riscoperto e rilanciato secondo interpretazioni diverse ma convergenti. Croce del resto fu il principale mediatore della diffusione della conoscenza di Vico e bisogna riconoscere che quella proposta dai neoidealisti italiani agli inizi del '900 fu una svolta, per quanto riguarda gli studi vichiani. I riferimenti di Gentile e Croce sono rispettivamente Spaventa, con la sua celebre tesi della “circolazione del pensiero” italiano in Europa, e De Sanctis – la storia d'Italia attraverso la letteratura. L'interpretazione neoidealista di Vico è radicalmente immanentista e svolta secondo i canoni della filosofia dello spirito, ma non è certo un momento banale della filosofia italiana, che, superate esperienze e anche mode del secondo dopoguerra, viene finalmente “riscoperta”, anche se i termini di questa riscoperta – penso a Roberto Esposito<sup>2</sup> – non mettono in

<sup>1</sup> M. Sanna, *Storia della fortuna di G.B. Vico*, in “*Giambattista Vico. La scienza Nuova, le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*”, a cura di Manuela Sanna e Vincenzo Vitiello, Bompiani, Milano, 2012-2013, p. 1279

<sup>2</sup> R. Esposito, *Pensiero vivente*, Einaudi 2010

discussione ma piuttosto aggravano, la lettura immanentista dei neoidealisti. Mi pare però opportuno sottolineare che siamo finalmente usciti dall'interpretazione del primo dopoguerra che vedeva nel neoidealismo italiano l'espressione del provincialismo e dell'isolamento della nostra filosofia: Severino, Cacciari, Marramao – ovviamente Augusto Del Noce – hanno sgomberato il terreno da questa interpretazione, e si potrebbero fare altri nomi.

La nuova stagione critica degli studi vichiani ci fu e tra coloro che se ne occuparono in Italia possiamo nominare Momigliano, Paci, Abbagnano, Paolo Rossi, Nicola Badaloni, Eugenio Garin, Giuseppe Capograssi e molti altri, con un'attenzione rivolta alle problematiche storiche, antropologiche, filologiche, giuridiche. In Inghilterra tra gli studiosi di Vico va ricordato Isaiah Berlin, e la svolta forse più interessante degli studi su Vico si ha in quel che un filosofo italiano, Antonio Verri, definisce "Vico in english", il Vico "angloamericano", svolta che, inoltre, ebbe come "motori" due italiani: Ernesto Grassi e Giorgio Tagliacozzo, emigrato il secondo in USA – perché di religione ebraica – alla vigilia della seconda guerra mondiale. Grassi propone una lettura di Vico decisamente ancorata alla retorica, alla tradizione umanistica italiana e alla convinzione che l'immaginazione costituisca la vera chiave della filosofia vichiana. Bisogna notare in proposito che l'aver legato la conoscenza e la diffusione del pensiero vichiano all'inglese come lingua veicolare, ha sottratto il Napoletano a qualsiasi chiusura nazionalistica o comunque particolaristica, rendendolo in qualche modo "patrimonio dell'umanità". Vico oggi è forse prima di tutto questo: il nome che indica la possibilità di un pensiero "ecumenico" senza la minima restrizione ideologica, anche perché partecipano allo studio e alla discussione su Vico studiosi delle più varie provenienze – ideologiche, culturali, politiche, religiose – e competenze – storici, antropologi, linguisti, giuristi. Ma all'interno di questa vera e propria "rinascenza" vichiana, l'evento più significativo è forse l'impulso in questa direzione dato da due non-filosofi: Joyce e Beckett. Così torniamo al motivo delle citazioni, che non appartengono a un filosofo ma a uno scrittore e poeta che, però, fu commemorato da Pio XI come *defensor fidei*, quindi un poeta con una competenza teologica riconosciuta da...un papa. Un poeta e un teologo, insomma. Significativo che siano dei poeti – in senso lato – a muovere il "ritorno", anzi il "ricorso" di Vico nella cultura mondiale, ma sembra che da noi questo fatto non abbia mosso interesse, attenzione etc. Giorgio Melchiori,<sup>3</sup> grandissimo anglista italiano, ha fatto eccezione, ma è rimasto un'eccezione. Voglio dire che la concezione vichiana della poesia ha trovato riscontro in un poeta come Joyce, che ha mediato la conoscenza di Vico nel mondo anglosassone, ma questo riscontro sembra sia rimasto poco valutabile da parte della cultura filosofica italiana. Tuttavia, qualsiasi atteggiamento di sufficienza è ormai destinato a risultare irrilevante quando, nella rinascenza vichiana americana, troviamo ad esempio un Donald Ph. Verene che di Joyce fa il suo accesso a Vico.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> G. Melchiori, *Papers on Joyce*, 10/11, 2004-2005

<sup>4</sup> Donald Ph. Verene, *Vico and Joyce*, State University of New York, 1987

## 1. Vico e Voegelin

Sono contento di questo incontro perché ci dà la possibilità di tentare di cambiare un po' la percezione più o meno "tradizionale" di Vico, che viene ridotto, più o meno, alla canzonetta dei "corsi-e-ricorsi". Partiamo invece da un discorso molto esplicito, che è quello di J. Gebhardt nell'introduzione all'edizione italiana di *La Scienza Nuova nella storia del pensiero politico* di E. Voegelin: "Nella critica della "interpretazione secolarista" di Vico, con la quale egli ha di mira principalmente Benedetto Croce e Giovanni Gentile, Voegelin sottolinea come non si possa fare di Vico né un Kant italiano né uno Hegel italiano; in tal modo non ci si avvede che Vico ha una sua propria grandezza, con la quale i filosofi tedeschi non possono competere".<sup>5</sup> Voegelin è stato il primo filosofo in occidente a tentare una decostruzione del pensiero rivoluzionario, e infine totalitario, come mitologia, specificamente come *mitologia gnostica*. Fa parte di quella pattuglia di filosofi tedeschi alla quale appartengono Hannah Arendt e Leo Strauss, che vissero la catastrofe totalitaria e, in America, tentarono una decostruzione del totalitarismo e una ricostruzione del politico. Questo significa che quel che dirò, limiti a parte, comincia da una messa in parentesi di qualsiasi timidezza nei confronti delle interpretazioni illuministiche, romantiche, neoidealiste e marxiste del grande Napoletano. Per essere espliciti dall'inizio, seguirò quella che abbiamo chiamato la "via angloamericana" nella rilettura e riscoperta di Vico. Questa prospettiva ci dà la possibilità non di eliminare ma di relativizzare le lunghe polemiche italiane sulla lettura di Vico e sul suo senso finale. Si tratta di una vera e propria Vico-renaissance che fuoriesce da qualsiasi archeologia o riduzione filologica del pensiero vichiano. All'interno di questo schema generale, seguirò la lettura di Vico proposta da Del Noce. Come comincia Vico? Il tratto principale che viene trasmesso è quello della critica del cartesianesimo: Vico prende posizione contro Cartesio perché gli addebita una posizione di "filosofo monastico", posizione che accomuna i filosofi non-platonici, quelli che non si occupano direttamente del problema politico. Questa presa di posizione anti-politica è preliminare per Vico. La riproposizione di Vico da parte di Del Noce si inquadra all'interno di una problematizzazione della storia della filosofia hegeliana, che porta il filosofo a parlare di "storia della filosofia come problema"<sup>6</sup> e a considerare la filosofia italiana come tralasciata da Hegel nella sua storia della filosofia. La problematizzazione della storia della filosofia vale a maggior ragione per la filosofia moderna, che presenterebbe una linea (involutiva) da Cartesio a Hegel e una (evolutiva) da Cartesio a Rosmini. Essenziale per Del Noce è l'attraversamento e non il rifiuto della filosofia moderna, attraversamento possibile a partire dal ripensamento di Cartesio stesso, Pascal, Malebranche, Vico, Rosmini. Aggiungiamo che Vico si presenta essenziale come "luogo" filosofico dopo Marx. Vico quindi non è visto nel suo splendido isolamento, quanto piuttosto come snodo decisivo nel ripensamento del corso della filosofia moderna, e della filosofia italiana all'interno della filosofia moderna, filosofia che secondo R.

<sup>5</sup> E. Voegelin, *La Scienza nuova nella storia del pensiero politico*, Guida, Napoli 1996, J. Gebhardt, p. 11

<sup>6</sup> A. Del Noce, *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino 1991, p. 10 ss

Esposito, “ritorna” nella filosofia contemporanea come pensiero del vivente.<sup>7</sup> E’ questa l’ipotesi che tenderemo di mettere alla prova: la filosofia vichiana come ripresa filosofica dopo la crisi della filosofia moderna. In questa prospettiva il riferimento iniziale a Voegelin vuole sgombrare il terreno proprio dalla ricezione neoidealista della filosofia vichiana: nessuna kantianizzazione o hegelianizzazione di Vico. Il pensatore napoletano non è per Voegelin un isolato-attardato perché la corrente principale del pensiero moderno ha diretto altrove il suo corso, ma un filosofo che intenzionalmente ha visto uno sviluppo del pensiero storico-politico moderno che non ha condiviso, tentando di proporre un diverso modo di intendere la storia, la politica, la natura umana, il linguaggio. Ripensando Vico, si incontrano paradossi a ogni passo: la svolta più rilevante della filosofia (post)moderna è quella definita “svolta linguistica”<sup>8</sup> o filosofia del linguaggio. Nonostante il fatto che la riflessione sul linguaggio sia assolutamente centrale – e secondo Di Cesare<sup>9</sup> determinante – nel pensiero vichiano, non si può dire che la filosofia del linguaggio si sia occupata di Vico. Un’osservazione simile possiamo trovarla in Botturi, che rileva come l’ermeneutica non si occupi molto di Vico nonostante che nel suo pensiero si possa riscontrare un’ermeneutica di fatto.<sup>10</sup> Da un lato, l’immagine principale di Vico è quella del “filosofo precursore” – del pensiero della storia, delle scienze umane, dell’antropologia – dall’altro, i luoghi specifici della filosofia vichiana – il linguaggio, l’interpretazione – non gli vengono accreditati dal pensiero accademico, per così dire. La posizione di Vico, poi, ha l’inconveniente di disporsi polemicamente fin dall’inizio nei confronti dell’illuminismo ma, per quanto riguarda questo tema, nel corso della conversazione avremo modo di dire qualcosa di preciso. Ho fatto riferimento a un non-specialista di Vico come Voegelin per un motivo semplice: il filosofo tedesco-americano (transfuga in USA causa Hitler come Hannah Arendt e Leo Strauss) incontra Vico nel corso di un tentativo integrale di ripensare la storia e la politica dopo la catastrofe dei totalitarismi, ripensamento che dovrebbe portare a una “nuova scienza politica”<sup>11</sup>, e che aveva preso le mosse dalla scoperta di un “divieto di fare domande” riscontrabile nei massimi pensatori atei moderni – Nietzsche, Marx, Comte. Chi è dunque Vico in questo senso? Si tratta del pensatore che, avendo ben presente il corso principale del pensiero moderno, sceglie consapevolmente un’altra strada, propone una diversa via di ricerca. Credo si possa dire che il suo pensiero, oggi, ci raggiunge, dopo la fine dei grandi racconti rivoluzionari o del progresso universale, mentre ci troviamo in un’epoca che, definitasi “post-moderna”, non fa per ciò stesso che riproporre la domanda su cosa sia propriamente il moderno. È su questa strada che Vico ci viene incontro, nel tentativo di uscire dal quel labirinto – immagine privilegiata dal titolo dell’ultimo libro di Cacciari<sup>12</sup> – che forse del

<sup>7</sup> R. Esposito, *Pensiero vivente*, Einaudi 2010. Si tratta di un testo che descrive l’attualità della filosofia italiana come pensiero del vivente. Reca anche una ricostruzione, tra gli altri, del pensiero di Del Noce.

<sup>8</sup> R. Rorty, *The Linguistic turn*, 1967

<sup>9</sup> D. Di Cesare, *Parola, logos, dabar: linguaggio e verità nella filosofia di Vico*, Bollettino del Centro studi vichiani 22/33, 1992/1993, p. 257

<sup>10</sup> F. Botturi, *L’etica ermeneutica di G. B. Vico*, CCDC 2005

<sup>11</sup> E. Voegelin, *La nuova scienza politica*, Borla, 1968

<sup>12</sup> M. Cacciari, *Labirinto filosofico*, Adelphi, 2014

moderno è l'immagine migliore (come dire che sarebbe il nostro...Dante). Vico fa un "passo indietro" rispetto a Cartesio, nel senso che retrocede dal pensiero al linguaggio; così che, per semplificare, mi sembra utile dire che Vico, invece di cominciare cartesianamente dal "cogito", comincia piuttosto dal "loquor": parlo, dunque sono (titola p. es. Andrea Moro,<sup>13</sup> linguista italiano). Il riferimento alla linguistica non mi sembra affatto estrinseco, visto che proveniamo da un periodo di linguistica (neo)cartesiana che ha ricevuto il suo imprinting da Noam Chomsky. Il lato forse più innovativo del pensiero vichiano riguarda, appunto, il linguaggio. Visto che Francesco Giordani se ne occuperà in senso più specifico, posso tenermi sulle generali. Il punto decisivo consiste nel fatto che Vico fa risalire alla metafora la prima forma umana di conoscenza. Già qui possiamo dire alcune cose di una certa rilevanza: gli studiosi della metafora e i linguisti stanno riscoprendo, in certi casi, l'acutezza della prospettiva vichiana – in altri, si trovano a essere vichiani senza saperlo, come ha osservato un autore canadese molto attento, Marcel Danesi.<sup>14</sup> Ora, il primo punto che dovrebbe interessarci di Vico è quello didattico-educativo. In una specie di controcanto all'approccio cartesiano, sin dalla prolusione, pubblicata nel 1709, *De nostri temporis...*<sup>15</sup>, Vico sostiene che l'approccio "critico", cioè logico-matematico, non è adatto alla struttura psicofisica del fanciullo, che dovrebbe esercitare prima le sue capacità fantastiche grazie alla poesia, alla storia, alla retorica. Dunque, una diversa pedagogia, che si differenzia nel rifiuto dell'individualismo conseguente alla ricerca cartesiana di una verità senza gradi, derivante dal rifiuto del verosimile che, però, risulta inevitabile in una prospettiva storica. Possiamo notare di passaggio che proprio dal punto di vista didattico-pedagogico, ed esattamente nel suo senso, Vico ha trovato una conferma folgorante nel movimento – perché è tale – della *children's philosophy*<sup>16</sup> che, riassuntivamente e in buona sostanza, propone un approccio narrativo e dialogico alla conoscenza, un approccio che precede l'apprendimento logico-matematico, esattamente nel senso richiesto da Vico – anche se Lipman, promotore del movimento, non può essere definito un vichiano e si definisce deweyano, comunque, insegnando alla Columbia University, egli è colpito dal fatto che il suo insegnamento di logica sconcerta gli studenti e richiederebbe dei prerequisiti narrativi, e questa constatazione determina la sua svolta in direzione di una filosofia accessibile ai "fanciulli". Questo significa che, lungi da qualsiasi archeologia comunque intenzionata, il pensiero vichiano, nonostante il conflitto delle interpretazioni, è capace di raggiungerci qui e ora, esattamente rispetto alla impostazione che riteniamo di dare al sistema educativo. Ribadisco questo per sganciare la nostra conversazione da qualsiasi confinamento nell'orto chiuso degli specialismi – che del resto nessuno vuol contestare. Ma la figura del bambino, cioè dell' *in-fante*, diventa strategica nel pensiero vichiano – visto che vichianamente non dobbiamo temere i *loci communes*, possiamo notare che il bambino "ritorna" nel sapere umano con qualche anticipo su Freud – come sottolinea G. Dalmasso: "Il bambino e

<sup>13</sup> A. Moro, *Parlo dunque sono*, Adelphi, 2012

<sup>14</sup> M. Danesi, *Lingua, metafora, concetto. Vico e la linguistica cognitiva*, Edizioni dal Sud, Bari 2001

<sup>15</sup> G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, ?

<sup>16</sup> M. Lipman, *Pratica filosofica e riforma dell'educazione*, Bollettino della Società Filosofica Italiana, pp.27-44, 1988

*l'autorità* sono le due figure che permettono al filosofo napoletano di smarcarsi dal suo stesso linguaggio e così di padroneggiarne, in qualche modo, e *giustamente a ritardo*, la genesi. Il *bambino* è la prima figura di ciò che rende possibile questa operazione teorica. Il sapere dell'umanità è prospettato infatti...come un sapere attorno alla propria infanzia. Le raffigurazioni dei giganti, degli indigeni, dei nobili che scandiscono i racconti su di sé come umanità *in-fante*, conducono a porre la questione dell'*origine della memoria*'.<sup>17</sup> Possiamo dire che se la filosofia nasce dalla meraviglia, la cultura in senso antropologico nasce dallo spavento, quello provato dai bestioni che odono il tuono, vedono il fulmine e così "avvertono il cielo", terrorizzati. Ma qui forse è bene sottolineare qualcosa di decisivo nella prospettiva filosofica del Napoletano, vale a dire il mimetismo integrale della prospettiva vichiana: "LII. I fanciulli vagliono potentemente nell'imitare; perché osserviamo per lo più trastullarsi in assemblare ciò, che non sono capaci d'apprendere.

Questa Dignità dimostra, che 'l Mondo fanciullo fu di nazioni poetiche, non essendo altro la Poesia, che Imitazione.

E questa Dignità daranne il Principio di ciò, che *tutte l'Arti del necessario, utile, comodo*, e 'n buona parte anco dell'*umano piacere* si ritruovarono ne' *secoli Poetici*, innanzi di venir'i *Filosofi*: perché *l'Arti* non sono altro, ch'*imitazioni della Natura*, e e *Poesie* in un certo modo *reali*."<sup>18</sup> Credo che la prospettiva di una integrale fondazione della cultura umana, scientifica e non, a partire dal mimetico, non sia mai stata integralmente esplorata. Credo anche che uno dei pochi pensatori che hanno percorso questa strada – René Girard – non abbia considerato la coincidenza con la prospettiva vichiana. Ma occupiamoci adesso di giustificare la proposta di leggere Vico a partire da un non-specialista come Voegelin. Mi servirò di un testo specifico, *Il corpo cristiano. Vico, Voegelin e l'idea di storia*,<sup>19</sup> di Paolo Cevasco. Il gioachimismo è al centro di questa prospettiva. Nel senso che il pensiero moderno della storia è stato influenzato dal canone gioachimita, che risulta da una sottile trasgressione della prospettiva agostiniana. Ora, noi possiamo pensare che "dietro" la concezione della storia hegeliana e anche marxiana, attraverso Voegelin e il suo incontro con Vico, riemerge semplicemente la visione agostiniana della storia, legata all'idea di meditazione. Uso il termine, che sappiamo connotato filosoficamente, perché usato da Vico e ripreso da Voegelin, ma tutto ciò di cui parliamo è forse chiarito in modo determinato da un passo di E. Przywara, che viene costantemente richiamato come "autore" voegeliniano: "L'io della coscienza, io dal quale nella considerazione filosofica dobbiamo partire, è un io concreto. Per questo io è data originariamente ..un'ulteriore trama di tensioni: tra corpo e spirito.. e tra individuo e comunità. Pertanto l'io dell'uomo si esperisce originariamente... come "individuo-membro"...In primo luogo, in ciascuna di queste due nuove tensioni non si tratta di un semplice stare l'una accanto all'altro dei due poli che le costituiscono, bensì di un loro stare l'uno dentro l'altro..non c'è una "solitudine interiore" che si possa innocuamente separare da una "sfera dei rapporti sociali", al contrario

<sup>17</sup> G. Dalmasso, *La verità in effetti. La salvezza dell'esperienza nel neoplatonismo*, Jaka Book, Milano, 1996, p. 144

<sup>18</sup> G. Vico, *Principi di Scienza Nuova...Terza impressione MDCCXLIV*, G. Vico, *La Scienza Nuova. Le tre edizioni..a cura di Manuela Sanna e Vincenzo Vitiello*, Bompiani, 2012-2013, p. 873

<sup>19</sup> Paolo Cevasco, *Il corpo cristiano. Vico, Voegelin e l'idea di storia*. Rubbettino Editore, 2009

l'ultima e inconculcabile essenza dell' "esser membro in quanto individuo", sta nel fatto che non vi è alcuna esperienza della comunità che non sia disciolta dall'interno e dinamizzata ad opera della più intima solitudine dell'individuo, né vi è alcuna esperienza della solitudine interiore che non sia nella sua più segreta profondità già stata tratta dalla comunità e che non si apra verso di essa".<sup>20</sup> Si tratta di una citazione di *Religionsphilosophie katholischer Theologie* di E. Przywara, che Voegelin accoglie nel suo ripensamento di Vico.

**3. excursus schellingiano.** Tra le cose che colpiscono studiando Vico, c'è la mancanza o quasi di studi sul rapporto Vico-Schelling. Filologia a parte, c'è una specie di identità strutturale tra i due filosofi: arte, poesia e mitologia sono interessi primordiali di Schelling e, dopo la svolta dalla filosofia neagativa alla filosofia positiva (Schelling ha inventato tra l'altro l'esistenzialismo in senso strettamente concettuale) filosofia della religione e filosofia della mitologia sono infatti i prodotti più importanti di questa svolta. Vedo Schelling come una specie di Virgilio dell'idealismo tedesco e del pensiero moderno, ma questo grande filosofo, nelle sue ricostruzioni sistematiche della mitologia, nonostante la "tautegoricita" asserita del mito, non arriva mai alla decostruzione vichiana e continua a credere in una "sapienza riposta" degli antichi. Ma accostandolo a Vico si configura l'intero percorso dell'attraversamento di quello che possiamo chiamare con Castelli l'inferno del pensiero moderno o con altri, il labirinto – anche se giuridicamente non c'è differenza tra inferno e labirinto. La cosa strana del mancato rapporto Vico-Schelling è forse il fatto che il secondo scopre a un certo punto un "principio barbarico" che va contenuto ma è il fondamento di ogni grandezza e bellezza, ma neanche questo sembra aver interessato gli interpreti.

### 3. Vico "sefardita".

Una delle sorprese vere e proprie che si possono avere ripercorrendo il pensiero e le interpretazioni di Vico, è quella che vorrei sintetizzare con la metafora del "Vico sefardita". Qui si tratta di uno scarto laterale nella storia delle interpretazioni vichiane, una specie di mossa del cavallo che ci permette di acquisire una prospettiva diversa a partire dalla quale ripensare il genio napoletano. Donatella Di Cesare ha ricostruito<sup>21</sup> in modo entusiasmante questa vicenda e, inoltre, si può verificare la sua indicazione relativa agli scritti del rabbino José Faur che vanno, appunto, nella direzione di una ricostruzione dei rapporti di Vico col mondo sefardita. Sembra che il relativo isolamento di Vico non valesse nei confronti di alcuni studiosi ebrei, primo tra i quali Giuseppe Athias, che contribuì a diffondere la Scienza Nuova. Si tratta di un ebreo livornese che fu ospite di dotti napoletani tra cui Vico, come apprendiamo dalla *Aggiunta* del 1731 all'*Autobiografia*: "Uscita alla luce la *Scienza Nuova*, tra gli altri ebbe cura l'auttore di mandarla al signor Giovanni Clerico, ed eleggè via più sicura per Livorno, ove l'inviò, con lettera a quello indritta, in un pacchetto al

<sup>20</sup> P. Cevasco, op. cit. p.187

<sup>21</sup> D. Di Cesare, op.cit. pp.266 ss.



signore Giuseppe Attias, con cui aveva contratto amicizia qui in Napoli, il più dotto riputato tra gli ebrei di questa età nella scienza della lingua santa, come il dimostra il *Testamento Vecchio* con la di lui lezione stampato in Amsterdam...”<sup>22</sup>. In questa vicenda poco esplorata dalla storiografia vichiana si rivelano almeno due elementi importanti: 1) le motivazioni del rapporto con Vico dell’ebraismo sefardita e 2) la stessa concezione del *verum-factum* vista in rapporto alla tradizione ebraica. Quanto al primo punto, non si tratta soltanto di Giuseppe Atias – che sarà rabbino-capo a Livorno - che si offre cortesemente di recapitare il testo di Vico agli studiosi europei – Newton tra gli altri – e che sembra comprendere la genialità dell’opera vichiana, ma del fatto che gli ambienti dell’ebraismo sefardita non solo apprezzano Vico e lo utilizzano nel loro lavoro esegetico – e questo già è interessante – ma fanno questo perché trovano in Vico, che si caratterizza nelle sue opere per un costante rispetto dell’ebraismo, un’alternativa a Voltaire e al suo antisemitismo, che ha qualche rapporto col suo (di Voltaire) universalismo illuminista. Questa ricostruzione, al di là della Di Cesare, si deve al rabbino sefardita José Faur<sup>23</sup>. Dunque, non solo Athias apprezza e comprende l’opera di Vico, leggendola con la sua gente, ma vi sono ebrei sefarditi che utilizzano il testo vichiano: “nell’opera *Petah Enahim* (1878-1880), sulle parti haggadiche del Talmud, scritta da Benedetto Frizzi Cohen (1756-1844), che con tutta probabilità aveva conoscenza diretta della *Scienza Nuova*, viene alla luce l’applicazione della metodologia vichiana all’interpretazione del testo rabbinico”<sup>24</sup>. Non si tratta insomma di un fatto episodico, quanto piuttosto di un rapporto motivato, appunto, dal fatto che l’ambiente sefardita individua in Vico un’alternativa agli esiti in certi casi antisemiti dell’illuminismo. Ma c’è prima di tutto la concezione vichiana della parola: “logos o verbum significò anche fatto agli Ebrei, ed a’ Greci significò anche cosa, come osserva Tommaso Gatachero...”<sup>25</sup> Dato che la ricostruzione di questa vicenda non è puramente aneddotica ma mette in questione un punto teoreticamente decisivo come il rapporto tra retorica e logica – potremmo dire il punto della filosofia vichiana - tratteremo di questa vicenda storico-teoretica un po’ più estesamente. Dunque, gli ebrei sefarditi utilizzano “professionalmente” – vale a dire nell’esegesi dei loro testi religiosi – Vico, e questo è tecnicamente interessante, ma lo fanno perché trovano nella sua filosofia un’alternativa a Voltaire. Seguendo Faur, cerchiamo di vedere perché. Diciamo che questa ricostruzione è condotta da Faur in vari saggi, il primo dei quali è già stato citato, quanto al secondo, si tratta di *The Splitting of the Logos: some remarks on Vico and rabbinic tradition*, apparso in “New Vico Studies” 3, 1985, pp. 85-103. Vediamo di riassumere la ricostruzione di Faur, che parte dal riconoscimento dei meriti di Croce e altri nella diffusione del pensiero vichiano – è come se noi fossimo già in presenza di una “rinascita” o “ricorso”, occupandoci di Vico – e poi accetta il giudizio di Sir Berlin secondo il quale la differenza che noi ancora diamo per scontata, tra scienze naturali e scienze umane, si deve proprio a Vico. Gli ebrei non si trovano del tutto a loro agio nell’illuminismo, ad esempio perché lo “spirito” di Voltaire ne

<sup>22</sup> Vico. *Autobiografia – Poesie – Scienza Nuova*, Garzanti 2000, p. 59

<sup>23</sup> José Faur, *Vico, Religious Humanism and Sephardic Tradition*, in “Judaism” XXVII (1978) pp. 63-71

<sup>24</sup> D. Di Cesare, op.cit. p. 269

<sup>25</sup> G. Vico, op.cit. p.930

fa dei comodi bersagli di frizzi e lazzi: il papa dell'Illuminismo considera gli ebrei "orde", "orda vagabonda di arabi", "plagiarii", venditori di abiti usati rivoltati, considera la stima per gli ebrei come un esempio di stupidità umana etc.<sup>26</sup> Insomma, l'Illuminismo incoraggia la partecipazione ebraica alla vita dello Stato, ma in cambio chiede l'abbandono di quelle che vengono considerate sopravvivenze superflue del passato, vale a dire l'abbandono della fede dei padri. Esattamente qui interviene Vico come voce piuttosto isolata del suo tempo che, però, si oppone a questo disprezzo del passato e difende la tradizione alla quale appartiene. Se Voltaire vede l'uomo come parte della natura e giudicabile solo in base a criteri derivanti dalla naturalità, "Vico concepisce la poesia, il mito e la religione come stadi nello sviluppo storico dell'uomo. In tal senso, ciò che per Voltaire può convertirsi in assurdo o decadenza umana, per Vico è monumento del passato umano, incontro col sublime, espressione di timore, amore, speranza, dubbio"<sup>27</sup>. Del resto, Vico ha sempre presente la "differenza essenziale" tra gli ebrei che si mantengono fedeli alla legge di Dio e i gentili. L'impatto dell'Illuminismo sull'ebraismo si verifica pienamente nel XIX secolo con la *JudischeWissenschaft* tedesca che mostra scarsa considerazione per la tradizione. Se gli ebrei dell'Europa centro-orientale finiscono col cedere a questa prospettiva, il mondo sefardita cerca un'alternativa e finisce col trovarla nella filosofia vichiana e nel suo umanesimo religioso, così che Vico viene utilizzato nell'interpretazione della storia e degli stessi testi ebraici classici. Faur fa seguire un elenco minuzioso di rabbini sefarditi che utilizzano Vico,<sup>28</sup> con le occasioni e giustificazioni di questa prassi e con una sua giustificazione finale che per noi ha un grande interesse. Vale a dire che ciò che il mondo sefardita trova di consentaneo in Vico, si riferisce alla radice romana, romanistica e giuridica del suo pensiero. Vico, insomma, non pensa soltanto greco, è un bilingue del pensiero, e questo fatto, che probabilmente scoraggia l'atteggiamento filosofico classico, incoraggia invece il sefarditismo. E qui veniamo al punto, perché Faur sottolinea come i maggiori interessi di Vico – la retorica, il diritto, la filologia, la storia – mostrano una vicinanza con la prospettiva ebraica: solo due popoli dell'antichità – osserva il nostro rabbino, svilupparono un sistema di giurisprudenza, il romano e l'ebraico, ma furono anche i due popoli che resistettero alla forma di vita greca che trovava nella natura il fondamento della verità e dell'etica, mentre la massima autorità per romani e ebrei rimaneva il diritto. Da qui l'interesse di Vico per filologia e storia, che legano retorica e diritto e, comunque, la conclusione di Faur è che la massima espressione sia per i romani che per gli ebrei non è la logica ma la retorica. A questo punto Faur si chiede se non vi siano "influenze" ebraiche sulla cultura di Vico, e passa a esaminare l'umanesimo religioso europeo prima di Erasmo, anche qui in modo dettagliato<sup>29</sup>. Ma già a questo punto noi abbiamo la questione che lo studioso sefardita ci pone: da una parte, la natura e la logica; dall'altra, il diritto e la retorica. E siamo alle soglie del secondo saggio di Faur, vale a dire che siamo di fronte a una provocazione nel senso più specifico, romanistico, del termine secondo Devoto e

<sup>26</sup> J. Faur, *Vico, el humanismo religioso y la tradición sefardita*, in "Dos estudios sobre Vico y la tradición hebrea", Cuadernos sobre Vico, 7/8 1997, p. 256

<sup>27</sup> Ibidem, p.258, trad. mia

<sup>28</sup> Ibidem, pp. 258-260

<sup>29</sup> Op. cit, pp.260-61

Oli: “2. Nel diritto romano, chiamare in giudizio, citare. (dal lat. *Provocare*)”.<sup>30</sup> Vale a dire che José Faur ritiene di citare in giudizio a partire da Vico quella che egli chiama “la rottura del logos” occidentale a partire dalla istituzione greca della opposizione gerarchica tra retorica e logica,<sup>31</sup> dove la prima acquisisce una funzione strumentale non più messa veramente in questione almeno fino a Nietzsche. Ora, si può certo rifiutare la citazione, ma credo che noi dovremmo almeno ascoltare un’obiezione consapevolmente diretta al corso del pensiero occidentale a cominciare dalla opposizione tra logica e retorica, mossa a partire dalla solidarietà riscontrata tra il pensiero vichiano e il pensiero rabbinico sefardita. A maggior ragione perché questa contesa tra retorica e logica riguarda precisamente la conoscenza<sup>32</sup> si tratta della “rottura del logos” secondo l’espressione di Faur. Questa rottura viene individuata nel *Gorgia* platonico, che presenta la retorica come magia e stregoneria e confermata da un passo aristotelico della *Retorica* che privilegia l’attenzione ai fatti e alla dimostrazione, classificando la retorica come *metis*, intelligenza ingannevole. La rottura consiste nella separazione tra *cosa* e *parola* che rende possibile il prevalere del “razional-idealismo” greco, del pensiero puro sulla parola – possiamo ricordare che Hamann obietterà a Kant che non esiste “ragion pura”, cioè separata dal linguaggio. Citando Ernesto Grassi, Faur osserva che il compito che si assegna il Rinascimento italiano consiste proprio nel saldare la frattura tra parola e cosa.<sup>33</sup> Anche per Vico si tratta di questo e tale posizione lo rende distante dalla *ratio* nel senso moderno-cartesiano del termine. Non abbiamo lo spazio per continuare con Faur, ma possiamo trattenere la questione: se appunto tra le “ragioni” dell’antisemitismo non sia da annoverare proprio questa “rottura del logos”, vale a dire l’universalismo che deriva dalla rottura, in ultima analisi, tra pensiero e linguaggio. In proposito, i saggi di Faur incrociano senza la minima forzatura una questione capitale delineata da Massimo Borghesi in un densissimo “Excursus” della sua *Critica della teologia politica*.<sup>34</sup> Qui è chiaro che non si tratta di “rottura del logos” quanto piuttosto della decostruzione della “teologia politica”, che Borghesi interpreta come rottura, portato della Riforma, col pensiero teologico di S. Agostino. Qui, i numi tutelari della modernità teologico-filosofica sono tutti presenti, ma vediamo perché ne vale la pena: “Per Erasmo da Rotterdam, che dimostra nei suoi scritti ‘una ostilità antiebraica profondamente radicata’ al punto da rallegrarsi dell’espulsione degli ebrei dalla Francia, l’antitesi tra ebraismo e cristianesimo è antitesi tra la carne e lo spirito, tra una ritualità esteriore e una fede interiore. È la stessa contrapposizione che, in forme mutate, ritroviamo nell’illuminismo per il quale il deismo, come vera religione (interiore, razionale, universale), si oppone alla fede ebraica (esteriore, legalistica, particolare) fondata sulla pretesa dell’elezione divina e sulla ‘schiavitù’ della legge. Da questo punto di vista non sorprende l’ostilità che una parte cospicua dell’illuminismo

<sup>30</sup> G. Devoto, G.C. Oli, *Dizionario della lingua italiana*, Le Monnier, Firenze 1971, alla voce “provocare”

<sup>31</sup> J. Faur, op. cit, p. 267

<sup>32</sup> J. Faur, *Rethoric and Hermeneutics: Vico and rabbinic Tradition*, in “Pensar para el nuevo siglo: Giambattista Vico y la cultura europea; vol. III. La città del sole, 2001, p. 3

<sup>33</sup> J. Faur, *ibidem* p.2

<sup>34</sup> M. Borghesi, *Critica della teologia politica. Da Agostino a Peterson: la fine dell’era costantiniana*, Marietti, 2013, pp. 89-99

nutre verso l'ebraismo. Dal padre della tolleranza, Voltaire, a Gibbon, Reimarus, Kant, il risentimento antiebraico è una costante. Come scrive Elena Loewental: 'antisemiti lo sono tutti: laici e religiosi, riformatori e rivoluzionari. Illuministi e atei. L'antisemitismo deve molto a questi "apporti trasversali", lo sterminio nazista trovò non scarsa legittimazione e supporto anche nel fatto che i Voltaire, i Lutero, i Kant e via di seguito non avessero mostrato particolare simpatia per il popolo eletto e disperso'.<sup>35</sup> La citazione è lunga, ma ne valeva la pena per "ambientare" e confermare il percorso rabbinico-vichiano che ci ha regalato José Faur.

#### 4. La "barbarie della riflessione"

"The age of heroes is followed by a third age, in which the *sapienza poetica*, 'poetic wisdom' (the *fantasia* of the first two ages) is replaced by a world of conceptual reflection in which thought and life are governed by *universali intelligibili*, 'intelligible universals'. This is the age of modernity. We enter into the *barbarie della riflessione*, 'barbarism of reflection'. This is the Cartesian world in which we now live, dominating by science, logic and gadgets"<sup>36</sup>

Questa espressione specifica di Vico, che nel passo che precede vediamo interpretata da Verene, che la estende a tutta la modernità a cominciare da Cartesio, conclude la mia parte della conversazione in un modo specifico. Vale a dire che risulterà un'illustrazione del "sogno di re Alfred" che ho posto in esergo. Si tratta di una citazione di Chesterton che immagina una visione del futuro lontano che visita re Alfred. Credo che tutti conosciate il "Cavallo bianco", che è un'immagine molto materiale e anche materialista, giustamente materialista – Lévinas ha parlato di materialismo ebraico, ma noi possiamo tranquillamente parlare di materialismo cristiano, visto che crediamo nell'Incarnazione – di ciò che possiamo chiamare "manutenzione della tradizione". Sappiamo, si sa, che anche solo nominare la "tradizione" fa venire l'orticaria alla maggioranza dei nostri contemporanei assorbiti, più o meno coscientemente, dalla cancellazione più o meno cosciente di qualsiasi cosa, azione, parola, idea, abbia a che fare con ciò che in mancanza di meglio possiamo chiamare "tradizione". So di cosa parlo perché sono un insegnante pensionando, quindi non posso farmi molte illusioni: la semplice menzione di una "trasmissione" del sapere suscita reazioni stizzite tra gli addetti ai lavori. Ma nel caso del Cavallo bianco, per liquidare la tradizione basta semplicemente non eliminare le erbacce che ricrescono. I barbari ritorneranno, vede Alfred, ma non con le corna e le barbe e le urla ma con "l'aspetto mite di monaci/pieni di fogli e di penne". Non si tratta certo di barbarie del senso, e però i pagani ritornano, la barbarie ritorna con un aspetto pulito e educato. Visto che son partito da una non-archeologia di Vico ma dal tentativo di ritrovarne l'attualità sotto molteplici aspetti, concluderò questa meditazione dicendo che la realizzazione della profezia di re Alfred l'abbiamo sotto i nostri occhi. Naturalmente non ne

<sup>35</sup> Ivi pp. 96-97

<sup>36</sup> D. P. Verene, op. cit. a p. 244 "L'età degli eroi è seguita da una terza età, nella quale la sapienza poetica, 'poetic wisdom' (la fantasia delle prime due epoche) è sostituita da un mondo della riflessione concettuale nel quale pensiero e vita sono governati da universali intelligibili, 'intelligible universals'. È l'epoca della modernità. Entriamo nella barbarie della riflessione, 'barbarism of reflection'. È il mondo cartesiano nel quale viviamo, dominato dalla scienza, dalla logica e dai gadgets", trad. mia

vogliamo/dobbiamo/possiamo parlare nei suoi termini crudi per una serie di motivi anche condivisibili, fino quando però non si arriva al divieto implicito o esplicito di fare domande. La domanda è: in che rapporto sta l'ideologia e la prassi di LGTBGENDER, che sembra una parola da Finnegans wake, con Vico? Credo che qui troviamo anche il motivo della simpatia sefardita per Vico: la genealogia. Che, oggi, è biotecnologicamente non solo superflua ma è diventata un ostacolo sulla via di... che cosa? Qui possiamo cogliere la barbarie della riflessione nelle sue opere vive. Per Vico il mito è vera narratio quanto agli effetti – il titolo del libro di Dalmaso è infatti “La verità in effetti” – vale a dire che il mito di Giove fulminante e tonante è vero nel senso che induce i bestioni divaganti a fermarsi, a usare pudicamente di Venere, cioè a stabilire matrimoni, infine, a seppellire i morti. Venerare Giove, celebrare matrimoni, seppellire i morti, non sono favole nel senso dell'illuminismo che parte da Crizia (gli dei come invenzione di politici astuti) e che non ha mai *voluto* capire che cos'è una religione – non c'è bisogno per questo né di essere credenti né di essere moralmente motivati, ma i miti sono racconti unificanti l'esperienza che rendono semplicemente possibile ciò che chiamiamo società. È la genesi della società, di qualsiasi società, che Vico ci ri-racconta. E questa società, qualsiasi società, è resa possibile da are, matrimoni e sepolture. Linguaggio, società e strutture della parentela, nascono insieme. Che succede se muoiono insieme, se, insieme, vengono messi in questione? Del Noce accettava di Hegel almeno questo: l'idea che il compito della filosofia fosse comprendere in nostro tempo col pensiero. Ora, dico che, al di là di tutte le polemiche intra-extra-anti-iper-filo-marxiane-marxiste etc., il pensatore che ci aiuta a comprendere il nostro tempo, vale a dire ciò che Hegel si proponeva, non è Marx ma Vico. E il motivo è semplicemente strutturale: la rivoluzione marxiana era una rivoluzione dell'economia, a partire dall'economico. La rivoluzione che stiamo vivendo – e invito a intendere vichianamente la rivoluzione come mito, cioè vera narratio - non è più una rivoluzione economica, dell'economico etc., ma semplicemente una rivoluzione antropologica ulteriore al marxismo, che Del Noce aveva intravisto ma che non aveva avuto il tempo di pensare compiutamente, ferdandosi alla rivoluzione surrealista vista non più come ateismo negativo ma come ateismo positivo. Siamo nell'era dell'ateismo neanche più positivo ma neo-post-positivistico. La rivoluzione va intesa come mito nel senso vichiano, non in quello illuministico. Nel senso vichiano, è una vera narratio, non semplicemente una menzogna.