

MASSIMILIANO MERISI

UN DIVINO PIACERE

*POLITICA E STORIA NEL VICO
DI ROCCO MONTANO*

CENTRO CULTURALE "AUGUSTO DEL NOCE"

Massimiliano Merisi

Un divino piacere

Politica e storia nel Vico di Rocco Montano



De inquirenda veritate

Collana di studi filosofico - letterari, sul rapporto tra Cristianesimo e modernità, promossa dal Centro Culturale “Augusto Del Noce” di Pordenone, in occasione del ventesimo anniversario della morte di Augusto Del Noce (1910 - 1989).

Con il sostegno della



Edizioni: Lito Immagine

© **Centro Culturale “Augusto Del Noce”**

Via Poffabro, 1

33170 Pordenone

www.centrodelnoce.it

INDICE

PREFAZIONE di Matteo Candido..... 7

PREMESSA. Uno sguardo d'insieme 13

SUL METODO

FONDAMENTI CONCETTUALI DEL PENSIERO VICHIANO 27

I PARTE

THEORIA: LA VISIONE VICHIANA DELLA STORIA 39

II PARTE

PRAXIS: LA VISIONE VICHIANA DELLA POLITICA 79

1. 1 Prima di Vico: Machiavelli 88

1. 2 Prima di Vico: il pensiero cattolico della Controriforma ... 100

1. 3 Prima di Vico: il giusnaturalismo moderno 107

2 L'alternativa vichiana 117

CONCLUSIONE. Sul Vico di Rocco Montano 144

POSTFAZIONE di Roberto Castenetto..... 13

PREFAZIONE

Theologicum est non legitur: era questa la consegna per chi si avviava sulla strada della filosofia, ai tempi dell'anticlericalismo più virulento; ciò che "sapeva" di teologia era scartato perchè fantastico o mitologico, o difesa istituzionale o copertura di situazioni pratiche. Quando questa atmosfera anticlericale incominciò a sciogliersi e si guardò le cose privi di pregiudizi, ci si accorge che le cose stavano diversamente.

Già riguardo alla filosofia moderna era strano far risalire a Copernico, Cartesio, Galilei ... quella visione laicista della modernità che era poi prevalsa; a quelli proprio che nella visione religiosa non trovarono ostacoli alla ricerca, ma incentivo e sostegno.

Si può ammettere che essi non avessero compreso tutta la portata della loro "scoperta" o che si siano illusi di poterla conciliare con ciò che c'era stato prima oppure che abbiano avuto paura di dire tutto quello che pensavano, date le circostanze in cui si trovavano, e che quindi occorrevano tempi e persone nuove, perché il loro pensiero potesse apparire in tutta pienezza.

Ma ricerche più attente hanno detto cose diverse. Più che quello che tali autori avevano detto o voluto dire, era stato tramandato quello che gli interpreti avevano voluto che dicessero, in base ad esigenze storiche o culturali successive, distinguendo in loro una lettera da scartare e uno spirito da accettare.

Augusto Del Noce fu tra quelli che hanno fatto queste ricerche, e presentando quelle effettuate nella prima metà del XX secolo da Jean Laporte, dimostrò doviziosamente la svolta radicale, che con lui ed altri studiosi francesi come Gilson, Gouhier, Maritain, Pintard, Lenoble, ... si era verificata nella storia della filosofia. Questi cambiamenti

non furono però presi in considerazione, neppure nella terra d'origine degli autori. Ma questo non potè durare a lungo.

In questa svolta filosofica operata da tali studiosi rientra anche il pensiero di Giovambattista Vico, il cui storicismo, nella vulgata invalsa soprattutto con la valutazione di Benedetto Croce, risultava, in base alle nuove ricerche, completamente travisato. Su Vico si impegnarono soprattutto Augusto Del Noce e Rocco Montano.

In questo libro il prof. Massimiliano Merisi presenta il pensiero di Vico, sulla scorta delle indagini di Rocco Montano, storico della letteratura italiana tra i più quotati. E in questa prefazione si pretende di offrire sinteticamente il contributo apportato dal “filosofo attraverso la storia” A. Del Noce, che fu in contatto epistolare col Montano fino alla fine. In tal modo si può da due versanti, letterario e filosofico, offerti da studiosi di grande calibro, cogliere ciò che era Vico e che cosa ha detto.

Del Noce e Montano, cattolici convinti, non vedono che nella visione religiosa della realtà la scientificità del pensiero di Vico sulla storia. E fu per questo che si determinò per loro due quell'isolamento che spesso fu pure ostracismo, specie per Montano, anche in casa cattolica.

Croce, fedele al suo laicismo, aveva stralciato dal pensiero vichiano, come retorico o residuo psicologico, ogni riferimento alla dimensione religiosa, nella forma di occasionalismo e di ontologismo. Croce seguiva la visione creatasi nel Seicento con Leibniz, poi passata agli idealisti. Ma anche in campo cattolico, si “gridava” ad una inaccettabile confusione con la mistica (ontologismo) e con il soprannaturale (occasionalismo). Questo miscuglio di teologia e filosofia non poteva essere accettato dall'orientamento neotomista, sviluppatosi con Leone XIII. Del Noce però riesce a dimostrare che sia l'occasionalismo che l'ontologismo sono genuine posizioni filosofiche. Né in contrasto con il vero tomismo – riscoperto da Gilson – né rientranti nelle condanne pronunciate dalla Chiesa.

Del Noce vede il Vico nella linea che da Cartesio si sviluppa in

alternativa a quella laica tedesca che vedeva in Spinoza la pienezza del cartesianesimo, e proseguiva poi in Kant, Hegel, Marx e Nietzsche. Vico rientra nella filosofia franco-italiana che passa per Pascal, Malebranche, e finisce a Rosmini. Da Malebranche, egli accoglie la filosofia dell'occasionalismo, sorta in ambiente cartesiano, e che egli estende alla storia. Malebranche e Hume avevano portato una critica definitiva al concetto di causalità, riconoscendo il potere causativo solo alla causa creatrice. Quindi rispetto all'unica sostanza a cui era giunto Spinoza eliminando gli individui (panteismo), con l'unicità della causa (creazionismo), che abbassa le cause terrestri a occasioni, Malebranche garantisce l'esistenza delle cause reconde. Questa concezione venne bollata dai laicisti, come non filosofica, perché annulla il potere delle cause seconde, facendo intervenire Dio inspiegabilmente (*Deus ex machina*). Ma San Tommaso, Malebranche e Vico sapevano benissimo che nell'uomo, causa seconda, c'è un potere di decisione reale, che lo fa responsabile delle sue azioni.

Ed è in quanto autore responsabile dei suoi atti, che l'uomo può conoscere la storia: *Verum factum*, si conosce solo quello che si fa. La natura e la scienza delle cose le conosce solo Dio, perché le ha fatte. Noi non le possiamo raggiungere direttamente, ma solo verificare a posteriori le leggi con cui esse si posizionano (Galilei). Nella storia (la *Scienza Nuova* di Vico) opera Dio e l'uomo; con il suo libero arbitrio l'uomo "piega" l'azione di Dio verso la scelta dell'uomo. Dio però utilizza i fini anche non buoni che l'uomo persegue con le sue scelte, in vista di fini ulteriori, al di fuori della portata dell'uomo (eterogenesi dei fini) e sempre per il bene complessivo dell'umanità (la Provvidenza). Anche quando gli uomini insistono con i loro fini perversi e si riducono a situazioni disastrose, Dio fa convergere il tutto in un miglioramento globale (corsi e ricorsi storici). La coesistenza umana e divina nella creazione storica porta ad una positività di fondo degli avvenimenti storici, grazie anche a quella "presenza di Dio" nella mente dell'uomo, che è l'altro legato che Vico riceve da Malebranche. Questa idea di base dell'ontologismo, si inquadra nella lotta che i cartesia-

ni avevano ingaggiato contro il “*libertinage érudit*” sostenitore di un materialismo-scetticismo-ateismo, sorto nel Rinascimento e rafforzato con il trionfo della Ragione di Stato (Machiavelli). Il Vico partecipa a questa lotta antilibertina, riscontrandone però l’inefficacia nella forma datale da Cartesio, Malebranche e Pascal. Essi infatti – diceva – erano subordinati, pur nell’opposizione, ai libertini, la cui forza infatti riprese poi vigore nell’illuminismo, con il pensiero di Bayle. La subordinazione lamentata da Vico consisteva nel dare partita vinta ai libertini sul terreno della storia, e nel porsi sulla difensiva nel “privato”. A questa risposta “monastica” di Cartesio e compagni, il Vico sostituisce quella “politica”, dichiarando l’impossibilità di una “Repubblica degli atei” essendo il percorso storico non solo materia e irrazionalismo, ma spirito e razionalità, grazie alla Provvidenza di Dio.

Matteo Candido

*heroum laudes et facta parentis
iam legere et quae sit poteris cognoscere virtus*
(Virgilio, *Ecloga IV*)

PREMESSA

Uno sguardo d'insieme¹

Questo libro *non* è un saggio su Giambattista Vico.

Più modestamente, e realisticamente, esso tenta un approccio plausibile al grande filosofo napoletano sulla scorta di un interprete tanto eccellente quanto, per ragioni complesse, sconosciuto al grande

¹ Il presente contributo vuole essere una libera riflessione intorno all'interpretazione montaniana del pensiero di Giambattista Vico. Proprio il suo carattere sostanzialmente divulgativo, rivolto prioritariamente al mondo della scuola, ne dovrebbe giustificare, nelle intenzioni di chi scrive, la forma scarsamente preoccupata di un adeguato corredo di note scientifiche e accademiche. La verità è che si è ritenuto più conveniente, e didatticamente più efficace, concentrare lo sforzo esegetico e speculativo nel corpo del testo, demandando, per così dire, allo stesso Rocco Montano – di cui più sotto si citeranno opportunamente le opere impiegate – eventuali riferimenti più puntuali e utili per chi volesse approfondire. I testi di Montano, che riteniamo di avere ampiamente, e fatta salva una personale riserva critica e creativa, fedelmente utilizzato ai fini di questo lavoro sono, in ordine cronologico, i seguenti: G. B. Vico, *Idea della società*, a cura di R. Montano, Napoli, G. B. Vico Editrice 1976; Dedalus (pseudonimo dell'A.), *Cristianesimo e politica*, Napoli, G. B. Vico 1976; *Il superamento di Machiavelli. L'idea dello stato e della politica dal '500 a Vico. I testi essenziali*, Napoli, G. B. Vico Editrice 1977; G. B. Vico, *Fenomenologia della storia, del linguaggio e dello stato*, Napoli, G. B. Vico Editrice 1980; G. B. Vico, *genesi ed essenza dello stato*, Napoli, Conte – G. B. Vico Editrice 1986; *Letture e questioni vichiane*, in *Convegno Internazionale di Studi su Augusto Del Noce. Essenze filosofiche e attualità storica* (Roma, 9-11 novembre 1995), a c. di F. Mercadante e V. Lattanzi, città, Edizioni Spes – Fondazione Del Noce 2000 (postumo). Una bibliografia pressoché completa degli scritti di Montano, compresi quei pochi altri dedicati a Vico e qui non utilizzati, si può reperire nell'ottimo Edoardo A. Lèbano - Philip Balma, *Bibliografia di Rocco Montano* contenuto in F. Bruni e P. Cherchi, *Letteratura e impegno. Il Pensiero critico di Rocco Montano* Firenze, Olschki 2003, pp. 205 ss., testo prezioso e utilissimo per ricavare informazioni sulla vita e le opere del critico letterario. Per uno sguardo di insieme sull'attività dello studioso lucano, e per informazioni su eventuali attività a lui dedicate, si rimanda senz'altro al ricchissimo sito web del Centro studi Rocco Montano, con sede fisica a Stigliano (Potenza), all'indirizzo www.roccomontano.it. Ricordo infine che chi scrive ha già dedicato all'opera di Montano due volumetti, cui si rimanda per ulteriori approfondimenti: M. Merisi, «*Come quei che va di notte...*» *L'esegesi dantesca di Rocco Montano tra filo-logia e radicalità*, pubblicazione a cura della Società Dante Alighieri sezione di Pordenone, 2008; Id. «*Ma non è un romanzo storico...*». *Rocco Montano lettore dei Promessi sposi* Salerno, Edisud 2010.

pubblico: Rocco Montano. In un certo senso, il presente contributo è un saggio su altri saggi e non nasconde pertanto la sua poco attraente natura di letteratura secondaria intorno ad altra, pregevole, letteratura secondaria. Che questa operazione sia possibile, dovrebbe, spero, dimostrarlo il libro stesso; che sia utile o conveniente, o non piuttosto superflua e inessenziale o almeno di cattivo gusto, proverò ad argomentarlo in qualche capovero introduttivo.

Quella di Vico è una filosofia ardua. Non tanto e non solo per i complessi, non di rado francamente ambigui e polimorfi, contenuti, ma soprattutto, quando l'autore usa il volgare, per la scrittura e le moventi dell'argomentazione, spesso oscure e indecifrabili fino ai limiti della bizzarria in una sorta di idiosincrasia semantica del pensatore, che tanto ha pesato nella retta interpretazione della sua opera e in particolare del suo capolavoro. Non è rara questa situazione nella cultura italiana del passato e, fatte salve eventuali chiusure ideologiche, credo che una delle ragioni della sostanziale incomprensione, o deformazione, di una buona parte della produzione dei nostri autori consista proprio nel carattere beffardamente "straniero" del linguaggio da essi impiegato, che dovrebbe essere anche il nostro e che pure è qualche cosa di totalmente diverso e spesso incomprensibile. Lo studioso non italiano che si rapporta con i nostri autori sa che deve passare attraverso una preliminare comprensione della lettera del testo, che va trasportato, con tutte le conseguenze che la delicata operazione comporta, da una lingua a un'altra; ma una volta che questo trasferimento è stato compiuto, dallo studioso stesso o, più spesso, da un "tecnico" per così dire neutrale, il confronto con la *res* dell'opera potrà paradossalmente dispiegarsi in condizioni più vantaggiose rispetto a quelle di chi, appartenendo al medesimo ambito linguistico dell'autore, non può non ritenere, anche psicologicamente, innaturale o inopportuna una preliminare decifrazione del testo, tanto più poi se, come nel caso di un filosofo, questo si presenta in prosa. Non vorrei insistere troppo su questa constatazione decisamente poco raffinata né del resto eccessivamente difendibile a fronte di prevedibili obiezioni, ma il fatto è

che, sui nostri *auctores* più grandi e più ardui linguisticamente, molto spesso, se non di regola, si è verificato che i contributi critici migliori fossero di studiosi stranieri: così per Dante, per Rosmini, per lo stesso Vico, non di rado tragicamente fraintesi a casa nostra o letti soltanto attraverso le lenti, forse deformanti, di interpretazioni d'importazione ideologicamente forti e sovrapposte al testo senza più alcuna preoccupazione per una corretta comprensione del detto dello scrivente.

Certo non è solo la lingua a costituire un ostacolo obiettivo a una retta disamina del pensiero vichiano ed è evidente che, nel caso di altri autori, la complicatezza e l'ambiguità del piano letterale non hanno naturalmente impedito lo studio approfondito dei contenuti. Se Rosmini, come diceva Del Noce, aveva il difetto di "scrivere male", non pochi studiosi italiani devono aver comunque stretto i denti di fronte alla sua vasta opera, a giudicare dalla eccellente produzione accademica nostrana intorno alla sua filosofia, e del resto lo sconcertante plurilinguismo dantesco non ha spaventato più di tanto le infinite schiere di studiosi che vi si sono dedicati; per non parlare poi della lingua della letteratura contemporanea, per definizione "difficile" e oscura soprattutto in poesia, che ha semmai agito da catalizzatore, nel caso di Montale ad esempio, per interpretazioni e letture di grande profondità e finezza. Il fatto è, forse, che, a differenza di altri grandi, Vico non sembra essersi mai collocato in una posizione così ben definita da avocare a sé l'interesse esclusivo di una categoria ben precisa e scientificamente attrezzata e ha finito per rimbalzare indeterminatamente fra gli storici della letteratura, i filosofi, i cultori di estetica senza mai attestarsi in un campo che imponesse agli studiosi precise responsabilità "totalizzanti" rispetto al suo pensiero, il quale, proprio per la peculiarità di contenere ecletticamente un po' di tutto, si è lentamente trasformato in una *res nullius*, esito problematico non tanto perché nessuno osa esprimere qualcosa a proposito ma, al contrario, perché ognuno si sente in diritto di dire la sua, rimandando, per altri aspetti e caratteri, a un altro specialista o, peggio, attingendo a una *vulgata* che non ha mancato di formarsi anche intorno a Vico e che, anzi, proprio

in questa situazione di aleatorietà ermeneutica ha trovato terreno fecondo per proliferare e imporsi, anche per comodità e pigrizia, come riferimento ineludibile e quasi dogmatico per tutti.

C'è infine un'altra questione, che poi è la prima e fondamentale: il sostanziale disinteresse nei confronti del pensiero vichiano, considerato o troppo poco "filosofico" – anche nel senso di *anomalo* rispetto ai canoni riconosciuti e imposti – per essere ritenuto degno di considerazione, o filosoficamente connotato ma in maniera epigonale rispetto ai pensatori d'Oltralpe di cui sarebbe una sorta di riproposizione provinciale, interessante solo nella misura in cui contribuisce a diffondere nell'attardata Italia controriformista una *Weltanschauung* moderna, sia illuminista sia, eventualmente, idealista, nel qual ultimo caso si aggiungerebbe un pizzico di genialità per aver precorso e confusamente intuito ciò che comunque i grandi pensatori tedeschi successivi, fra Kant ed Hegel, avrebbero portato a piena consapevolezza e perspicuità filosofica.

L'esito conclusivo di tutto ciò lo conosciamo un po' tutti per esperienza: Vico non è considerato degno di appartenere al ristretto *club* di filosofi *tout court*, e occupa pertanto nei manuali quel dignitoso ma incolore angolino che spetta ai divulgatori o ai precursori di pensieri altrui di cui non sono del tutto consapevoli; e si colloca, nei profili di storia della letteratura, immancabilmente nello spazio riservato, tra Illuminismo e Romanticismo, ai nebulosi anticipatori dell'estetica di quest'ultimo, col consueto corredo, molto crociano, di citazioni sul linguaggio primitivo e spontaneo della poesia, mentre per la catalogazione filosofica si rimanda, a scelta, all'opzione illuminista o idealista, senza troppe preoccupazioni neppure per la specificità italiana del pensatore, avvertita semmai come un intralcio e un limite provinciale a un più pieno dispiegamento di un pensiero maturo e consapevolmente progressista. E così, almeno per il grande pubblico, la *questione Vico*, stritolata da ogni parte da sirene ben altrimenti affascinose e allettanti, pare essere definitivamente chiusa, prima ancora di venire seriamente esaminata e dibattuta, tanto più che nessuno avrà il coraggio, o anche solo la tentazione, di esaminare i suoi poco attraenti volumi e

ben volentieri si accontenterà di un giudizio dato una volta per tutte su un autore che forse solo i professori più diligenti si daranno pena di ricordare agli studenti.

È qui che entra in scena Rocco Montano.

Il grande studioso stiglianese, maestro quant'altri mai in una conoscenza per così dire *more antiquo* della letteratura – nel senso che la affrontò, con uno studio approfondito e originalmente critico, in tutta la sua estensione, da Dante a Montale – si dedicò a Vico, almeno in maniera sistematica, soltanto in età pienamente matura, quasi intravedendo in lui il possibile punto di partenza per una vera e propria rifondazione, oltre che del pensiero, della cultura e dell'identità italiane, a fronte di una grave involuzione antropologica e intellettuale che, all'altezza degli anni Settanta, aveva dispiegato ormai la sua virulenza distruttrice. I saggi e gli articoli sul pensatore napoletano, infatti, iniziano nel 1974, con un intervento in inglese che è poi sostanzialmente la ripresa del capitolo “vichiano” dello *Spirito e le lettere*, di quattro anni precedente, testo che possiamo pertanto considerare come il vero punto di partenza della speculazione, poi variamente approfondita, sull'arduo pensiero del filosofo, e che è già stato autorevolmente descritto come una sorta di “nucleo generatore di tutte le riflessioni successive”². A partire da questa data, con cadenza e frequenza quasi costanti, Montano si è periodicamente e puntualmente soffermato su Vico, quasi a marcarne ed evidenziarne anche simbolicamente l'importanza strutturale e programmatica entro una cultura in profonda crisi e bisognosa di ricominciare dai fondamenti. Non sarà privo di un alto significato, allora, che l'ultima voce della vasta e versatile bibliografia montaniana consista ancora in un contributo, pubblicato peraltro postumo, dedicato al pensatore napoletano, testo che, pur

² La brillante definizione è di Andrea Battistini, *Il Vico di Rocco Montano* in F. Bruni e P. Cherchi, *Letteratura e impegno*. cit. pp. 59 ss. Il testo a cui lo studioso fa riferimento è il capitolo dedicato a Vico da Montano in *Lo spirito e le lettere* vol. II, Marzorati, Milano 1970, pp. 411-434, poi riassunto, ma anche aggiornato e approfondito, nel più recente *Cultura e letteratura*, Conte-G. B. Vico Editrice, Napoli 1987, pp. 340 ss.

non contenendo a dire il vero elementi originali o aggiuntivi rispetto a quanto già prodotto sul tema nei due decenni immediatamente precedenti (lo scritto in questione è infatti del 1995, a pochi anni dalla morte), pare quasi suggellare e concludere degnamente l'ampia e contrastata attività scientifica del Nostro con un richiamo e un auspicio, rivolto naturalmente agli studiosi più giovani, a ripartire proprio da Vico, un Vico riletto dopo e oltre l'illuminismo e l'idealismo, per contribuire a risolvere una decadenza attuale, che è morale perché è anzitutto filosofica, se è vero che, in quella prospettiva robustamente realista cui Montano fu sempre fedele, solo l'attingimento speculativo della verità consente di agire secondo giustizia sul piano della prassi³.

Va da sé che, in questo interessamento, tardivo e in certo senso ricapitolativo, per il pensiero dell'autore della *Scienza nuova*, Montano pare accostarsi in maniera significativa al percorso intellettuale di Augusto Del Noce, con il quale, non a caso, lo studioso lucano intreccia un importante rapporto epistolare proprio nel ventennio che lo vede occuparsi intensamente del pensiero vichiano, peraltro in piena unità di intenti con il filosofo torinese, che pure a Vico avrebbe desiderato dedicarsi nel tentativo, anche qui condiviso, di cercare una possibile, e diversa, fondazione della modernità che andasse oltre la linea obbligata dell'emergere dell'immanentismo. Basti qui solo ricordare come, in una celebre e penetrante recensione ai lavori montaniani su Vico, Del Noce avesse, fra le altre cose, correttamente individuato nel problema mai risolto, e forse neppure mai percepito come tale, del "superamento di Machiavelli" (titolo quanto mai felice di uno studio di Montano del 1977) uno dei compiti imprescindibili del pensiero italiano di fine secolo ed eredità che i due, ormai anziani, pensatori intendevano concordemente lasciare ai posteri⁴.

³ Il contributo a cui si fa riferimento, l'ultimo dedicato a Vico da Montano, è *Lecture e questioni vichiane*, in *Augusto Del Noce. Essenze filosofiche*, già citato per esteso *supra* alla nota 1.

⁴ Si tratta dell'articolo di Del Noce, *La riscoperta di Vico e il superamento di Machiavelli*, pubblicato originariamente in «*Prospettive dal mondo*», n. 54, dic. 1980, pagg. 51-62

Credo anch'io che la prospettiva più corretta nella quale inserire, e dalla quale osservare, i densi lavori dedicati da Rocco Montano a Vico sia quella, eminentemente politica, del problema dello Stato e del potere, tanto più in considerazione del fatto che, storicamente, il filosofo napoletano ebbe soprattutto a scontrarsi con avversari, allora alla moda, che propugnavano visioni del politico ben diverse dalla sua, solidamente ancorata alla tradizione classica e pertanto opposta alle proposte illuministiche d'Oltralpe, proprio a Napoli recepite con particolari curiosità e interesse; inoltre, su un piano storiografico ed ermeneutico, non va dimenticato che l'interpretazione vichiana di Croce e Gentile, in parte accolta acriticamente dalla *vulgata*, impone per onestà intellettuale di valutare seriamente se le concezioni dello Stato proprie dell'Idealismo possano rivendicare in Vico a buon diritto un precursore e un anticipatore.

Certo Vico non fu solo politico, né la lettura di Montano si limita a illustrare questo aspetto come unico e totalizzante, consistendo piuttosto il suo intento nell'inserimento, felicemente riuscito, del pensatore napoletano entro un percorso teso al rovesciamento di quella esiziale, e pure storicamente vincente, impostazione *machiavellica* che, condivisa nella sostanza da tutto il pensiero politico nordeuropeo di marca protestante, troverebbe proprio in Vico piena e positiva realizzazione. Il genio di Vico infatti, che riconosce classicamente la necessità del politico e la sua fondamentale importanza per la realizzazione dell'esistenza dell'uomo come ente razionale e naturalmente sociale, non si esaurisce nella tematizzazione della questione in oggetto, ma anzi, nel collocarla all'interno di uno sguardo decisamente più ampio e radicale,

e poi ripreso in A. Del Noce, *Da Cartesio a Rosmini* a cura di Francesco Mercadante e Bernardino Casadei, Giuffrè Milano 1992, pp. 503 ss. Sull'epistolario Montano – Del Noce, cfr. Rocco Digilio, *La crisi della cultura e il compito degli intellettuali nel carteggio Del Noce – Montano in Augusto Del Noce. Essenze filosofiche* cit., pp. 360 ss. e, più compendiosamente, in Id. *Sul rapporto epistolare Montano – Del Noce in Rocco Montano. Un audace protagonista della cultura del Novecento* Atti del Convegno nazionale. Stigliano 13-14 aprile 2002. A cura di Francesco Bruni e Silvio Mastrocola, Potenza, Editrice Ermes, pp. 153 ss.

la trascende per aprirsi a una prospettiva integrale, di cui la *polis* viene ad essere senz'altro parte necessaria ma non sufficiente, dal momento che, nell'ottica vichiana, la storia costruita, nella libertà, dall'uomo incrocia inevitabilmente quella, distinta ma non separata, di una più alta *mens* divina che la integra e la porta, in modi complessi, a perfezione. Montano sa concedere adeguato spazio anche a questa come ad altre componenti del poliedrico pensiero del filosofo, quella linguistica ed estetica ad esempio, anche se è indubbio che quella politica è la prospettiva nella quale il pensiero vichiano si staglia, nella rilettura del critico, con più nettezza e originalità, sia pur entro un'ottica di necessità parziale e non integrale, benché straordinariamente feconda e affascinante. In effetti, la maggior parte delle opere che Montano dedica a Vico – strutturalmente simili e costituite di norma da un compendioso saggio critico posto a introduzione di una densa e personale selezione antologica dei testi dell'Autore, accuratamente commentati – verte proprio su questo importante aspetto del filosofo e consente, anche in una prospettiva didattica, di tracciare un efficace *specimen* dello sviluppo del pensiero europeo moderno intorno al problema dello Stato e del fondamento del potere, oltre che, nella perenne urgenza e validità del tema, di suggerire opportune e inevitabili declinazioni di stretta attualità. È probabile che il Nostro sentisse, con viva preoccupazione pedagogica, tutta la necessità di insistere su questo aspetto, perseguendo il duplice fine di una conoscenza non scolastica o deformata dell'Autore e, soprattutto, di un appello accorato ai lettori (per lo più giovani, se pensiamo che molti di questi saggi sono destinati a collane scolastiche) a porsi problematicamente e con radicalità, attraverso i classici, sulla traccia di una soluzione, o almeno di un ripensamento critico, in relazione alla crisi attuale del politico: così per gli scritti del 1976, 1977, 1986 e così, in buona sostanza, anche per il “canto del cigno” pubblicato nel 2000 e risalente a cinque anni prima, e che peraltro riprende in forma di conferenza, ma spesso quasi alla lettera, quanto già scritto

nelle opere precedenti, in particolare in *Genesi ed essenza dello Stato*⁵.

L'unica vera eccezione in questa produzione, di fatto specializzata su un solo tema, ancorché fra i più alti e fondamentali, è quindi il saggio del 1980, *G. B. Vico. Fenomenologia della storia, del linguaggio e dello stato*, vera e propria *summa* del Nostro sul pensiero vichiano e fonte cui attingeremo in abbondanza per illustrare, in maniera più ampia e completa, il progetto critico perseguito da Montano. Il saggio, che pure si propone come delineazione e interpretazione, compendiosa ma sistematica, del pensiero di Vico nella sua integralità, a distanza di trent'anni si presenta a dire il vero come, sotto un certo rispetto, invincibilmente datato: non nei contenuti, intendiamoci, tuttora validissimi, né nella tripartizione operata sulla filosofia vichiana ed evocata dal titolo, ma piuttosto in quell'insistenza sulla *fenomenologia* che deriva storicamente al Nostro da un vivo interesse per Maurice Merleau-Ponty e per la sua peculiare impostazione filosofica da cui Montano trasse non pochi motivi di ispirazione, oltre che il titolo, *Segni*, dato alla terza e ultima metamorfosi, quella forse filosoficamente più impegnativa, della rivista da lui diretta, fra alterne fortune, fin dalla fine degli anni Quaranta. L'amore per Merleau-Ponty, "il più grande filosofo del Novecento", se da un lato dimostra, se ce ne fosse ancora bisogno, come Montano non abbia mai nutrito preconcette avversioni per il moderno, ma abbia semmai preteso di giudicarlo obiettivamente, senza pregiudiziali e acritiche esaltazioni, in relazione alle sue effettive realizzazioni estetiche e teoretiche, dall'altro, rischia, in questo deciso e ideologicamente carico accostamento a Vico, di appiattare quest'ultimo su una prospettiva attualizzante, tanto generosa quanto imprudente. È vero che proprio il filosofo napoletano rappresenterebbe, secondo Montano, quell'attitudine a inverare la *philosophia perennis* nell'urgenza dell'attualità, senza vincolarla a uno schema prefissato ma anzi apprendola a un fecondo dialogo con il presente, al fine di legge-

⁵ Per le indicazioni bibliografiche puntuali dei testi cui si fa qui riferimento si rimanda *supra* alla nota 1.

re quest'ultimo secondo categorie perennemente valide ma non per questo dogmaticamente congelate in una formula storicamente connotata. Vico cioè, come Rosmini o Manzoni, eviterebbe, per il Nostro, l'errore esiziale in cui sarebbe caduta ad esempio la Scolastica dete-riore; la mera riproposizione della metafisica classica, nell'esteriorità del suo linguaggio divenuto datato, dentro una modernità che esige il confronto aperto con modalità di pensiero e di espressione ormai radicalmente diverse dal passato, operazione che finisce per tradire lo stesso magistero di Tommaso che, ben lungi dall'aver preteso di fissare una volta per tutte il pensiero intorno all'essere e agli enti, invita semmai, con il suo stesso atteggiamento aperto di fronte al "nuovo" dell'aristotelismo, a una radicalità filosofica che implica innanzitutto il coraggioso discernimento di ciò che è valido nella "modernità". La grandezza di Vico, a fronte di un pensiero cattolico ufficiale, arroccato su uno sterile aristotelismo perché impaurito dalle rivoluzioni teoretiche dei *novatores*, starebbe appunto nella capacità di assorbire le spinte del moderno dentro l'alveo di una filosofia dell'essere perennemente valida, classica nella sostanza ma non assurdamente "classicista", se così si può dire, nella forma, al fine di realizzare un confronto efficace con l'attualità, presa sul serio ma poi letta in controluce con una prospettiva non certo contingente o alla moda. Proprio la coraggiosa novità dell'opzione vichiana avrebbe portato secondo Montano alle note conseguenze interpretative che affliggono da sempre il filosofo: la sostanziale incomprensione da parte del pensiero cattolico, e, specularmente, l'indebita appropriazione della complessa filosofia di Vico da parte degli opposti razionalismi delle principali scuole della modernità, quella illuminista e quella idealista. Si noti che l'errore ermeneutico si genera, sia pur verso direzioni opposte e complementari, a partire dalla medesima radice: l'incapacità di discriminare, nel testo vichiano, la forma dalla sostanza, cioè il piano del linguaggio, aperto alle novità del tempo – la scienza e il senso della storia per esempio – da quello, immutabile perché perenne e inconcusso, della verità metafisica sull'essere e gli enti.

Come Vico, anche Montano ha sempre cercato, dentro la storia, adeguamenti possibili e diverse declinazioni di una medesima verità ermeneutica, immutabile nella sua essenza, ma continuamente cangiante nei modi e nelle forme che può assumere nel tempo e nel linguaggio che la esprime e la comunica agli uomini. Merleau-Ponty dovrebbe appunto rappresentare, nell'ottica dello studioso stiglianese, uno di questi tentativi di approssimazione al significato ultimo delle cose e, in quanto tale, meritevole, come altri, di essere vagliato attentamente alla luce di una razionalità classicamente intesa ma non ermeticamente chiusa all'interno di uno specifico linguaggio, entro l'ottica di un sano discernimento fra ciò che è caduco e ciò che vale, nella storia, perennemente. Tuttavia, se l'intenzione è giusta e condivisibile, l'esito dell'operazione montaniana non può non apparire in questo caso incerto e problematico per almeno due ragioni: il rischio di un appiattimento, storicamente discutibile, del pensiero vichiano sulla prospettiva ermeneutica della Fenomenologia da una parte; l'opinabilità della elezione della filosofia di Merleau-Ponty come aggiornamento *tout court* della metafisica classica dall'altra. Non voglio dire con questo che non lo sia o che non possa, teoricamente, esserlo, ma solo che in ogni caso la scelta è troppo personale e imporrebbe allo studioso l'onere – impossibile e inopportuno, evidentemente, da assolvere in un saggio dedicato a *un altro* filosofo – della prova e dell'argomentazione. Montano, cioè, pare agire qui, contrariamente al suo costume critico, in maniera un po' impulsiva e impressionistica, sovrapponendo, senza ulteriori giustificazioni, in una crisi sorprendente e un po' incauta, accattivanti suggestioni teoretiche personali, derivanti da ambiti assai eterogenei, in un periodo della sua vita e attività di studioso evidentemente connotata da peculiari interessi filosofici che, a distanza di tempo, possono lasciare perplessi o indifferenti, proprio per la natura essenzialmente "aperta", e difficilmente riconducibile a unità ermeneutica, dell'interpretazione di un autore "moderno", che molto raramente, a differenza di quanto accade con i classici, può proporsi a tutti come punto di riferimento indiscutibile per un confronto

critico. Insomma l'errore strategico di Montano, se di errore si può parlare, starebbe nell'utilizzo, didatticamente imprudente, di un autore controverso per illustrarne paradigmaticamente un altro altrettanto controverso; nell'impiegare, assurdamente, come termine di confronto per una interpretazione personale (quella su Vico) un pensatore a sua volta personalmente interpretato (Merleau-Ponty), con l'effetto indesiderato ma inevitabile di una complicazione e non di una semplificazione del proposito di partenza.

Tuttavia occorre avvisare i lettori che questo limite e questa contraddizione – sui quali mi sono senz'altro soffermato anche troppo – consistono meno nella sostanza che nella forma del saggio del 1980 e finiscono per riguardare soltanto il titolo e qualche fugace *refrain* nel corpo del testo, dal momento che non è certamente messa in discussione la consistenza storica ed ermeneutica di un'opera che rimane senz'altro la più completa e ambiziosa fra quelle dedicate da Montano a Vico.

Dalla rapida disamina, effettuata a scopo introduttivo, dei caratteri generali riscontrabili nei contributi dello studioso lucano al *problema Vico*, mi sembra emergano con chiarezza due elementi diversi e necessariamente complementari che connotano l'ermeneutica montaniana e che chi scrive terrà in adeguata considerazione nelle pagine che seguiranno, declinandoli in una duplice esigenza di ricerca e approfondimento: da una parte, la proposta di una conoscenza generale della novità del pensiero del filosofo napoletano in tutto il plesso delle sue interconnessioni teoretiche, da condurre, di necessità in maniera compendiosa, sulla scorta del saggio sistematico dell'80; dall'altra l'opportuno approfondimento di un motivo in particolare, quello politico, entro l'arco del complesso sviluppo delle *Weltanschauungen* europee a partire dall'opera di Machiavelli e dalla Riforma e rispetto alle quali la proposta vichiana rappresenterebbe, oltre che un'alternativa radicale, una soluzione e, delnociatamente, un superamento nel senso dell'inveramento della perenne prospettiva classico-cristiana dentro la modernità. Se la prima di queste due componenti, che peraltro non intendono in alcun modo tradursi in una particolare organizzazione

strutturale del lavoro, ha evidentemente una connotazione storico-culturale e mira a presentare, eventualmente problematizzandola e soppesandola nei suoi valori e limiti, la lettura che Rocco Montano ha fornito intorno al pensiero vichiano, la seconda si dovrà connotare per un maggiore investimento polemico, dato il carattere eminentemente *agonistico* che è proprio, in ogni tempo, del dibattito politico, quando cioè il pensiero, soprattutto se si vuole radicale, sente l'urgenza e l'inevitabilità del confronto con la prassi, in vista della realizzazione dell'essere umano *qua talis* e della promozione del bene comune.

SUL METODO
FONDAMENTI CONCETTUALI
DEL PENSIERO VICHIANO

Montano insiste sempre nei suoi saggi su Vico sulla sostanziale unitarietà del pensiero del filosofo, nelle varie fasi della sua produzione, da intendersi pertanto non come tappe evolutive di una filosofia *in progress*, ma come aggiustamenti e ridefinizioni di un percorso intellettuale sostanzialmente perspicuo fin dal *De antiquissima italorum sapientia*, che lo conterrebbe senz'altro *in nuce*, e in seguito soltanto sviluppato, nel senso di reso più trasparente e chiaro, oltre che approfondito nello specifico e declinato più puntualmente nei vari ambiti del sapere, dalla metafisica al diritto alla filosofia della storia. Con questo, lo studioso rifiuta tutte quelle interpretazioni, a partire da quella celebre crociana, che vedrebbero, tutt'al contrario, marcate differenze tra le opere giovanili e quelle tarde e naturalmente una maturazione di queste ultime nella linea di un progressivo svincolamento del pensiero dell'Autore da ipoteche metafisiche o tradizionali corrispondente a un sempre più consapevole dispiegamento di una lettura immanentista della storia e dello sviluppo umano, o nel senso della fondazione di una *scienza umana* che in qualche modo anticiperebbe la sociologia o l'antropologia contemporanee, o nel senso, idealistico, del riconoscimento di quel solipsismo cognitivo in cui, secondo Croce, consisterebbe la novità "copernicana" della *Scienza nuova*.

Montano, nel negare questa pretesa *Entwicklung* del pensiero vichiano, cita passi tratti da opere appartenenti alle presunte "fasi" differenti per dimostrare la convergenza di esse verso una proposta ermeneutica sostanzialmente univoca, ancorché diversa nei dettagli accidentali, e va detto che questa scarsa cura filologica che il critico dimostrerebbe, agli occhi degli studiosi più avveduti, nel non distinguere

fra opere di epoche differenti o fra redazioni di una medesima opera finisce con il rivelarsi paradossalmente assai efficace a creare l'impressione di un discorso coerente e omogeneo, ove le modificazioni paiono riguardare più le sfumature e i modi della comunicazione, che non la sostanza scientifica dei trattati. Certo anche Montano rileva alcune ingenuità nelle opere giovanili e non può non notare la diversa consistenza, anche teoretica, dell'ultima redazione della *Scienza nuova*, ma, a suo dire, non si tratterebbe di passaggio da un vago platonismo giovanile a un dispiegato immanentismo, bensì di variazioni sullo stesso tema e, soprattutto, del riconoscimento da parte dell'Autore dei propri limiti sul piano della teoresi pura, per cui Vico non sarebbe stato tagliato, con conseguente deciso spostamento verso un'applicazione per così dire pratica delle sue intuizioni, non più destinate alla fondazione di una confusa metafisica, ma, con ben altra efficacia, a rendere possibile quella collaborazione virtuosa tra raccolta del dato scientifico e meditazione metafisica da cui scaturirà una più profonda e rigorosa conoscenza della storia dell'uomo e della civiltà. Così, se il *De antiquissima* si muove faticosamente sulla strada impervia, ma non certo filosoficamente contraddittoria rispetto al Vico successivo, della individuazione di concetti metafisici dedotti analogicamente dai postulati delle scienze astratte come la geometria, va anche sottolineato come proprio quest'opera contenga una lucida descrizione dei limiti intrinseci della scienza naturale e positiva e della sua natura sostanzialmente convenzionale e ipotetica, con intuizioni che giustamente Montano accosta alle critiche degli scienziati e dei filosofi novecenteschi contro le pretese totalizzanti di un sapere sperimentale che pretende assurdamente di farsi metafisica. Vico parte, come è noto, dal presupposto che vera conoscenza si può avere solo di ciò di cui è possibile ricostruire puntualmente l'origine e pertanto nel caso della natura, che non è stata creata dall'uomo (indipendentemente dal fatto che essa sia stata creata da un Autore trascendente oppure sia emersa dal nulla), non è possibile averne una conoscenza che non sia convenzionale e meramente descrittiva, che si limita cioè a "girare intorno" alle cose senza mai poterne afferrare

l'essenza o la ragion d'essere. Si noti che Vico, che riconosce a questo tipo di conoscenza una notevole utilità sul piano pragmatico, non intende certo rifiutare la scienza naturale in quanto tale, di cui era anzi un convinto sostenitore, ma solo additare a essa dei parametri entro i quali essa doveva di necessità collocarsi, pena il perdere il suo carattere euristico positivo, basato sulla formulazione di ipotesi da verificare tramite l'esperimento – il cui modello ammiratissimo è per l'Autore senz'altro il “*maximus*” Galileo –, trasformandosi così in una metafisica imperfetta, tanto pretestuosa quanto sterile negli esiti gnoseologici. La scienza naturale, in quanto processo conoscitivo di oggetti tutti quanti posti, rispetto alla loro *origine*, al di fuori del raggio d'azione della nostra mente e della nostra volontà e pertanto mai pienamente coglibili nella loro integralità essenziale, non può che collocarsi, per essere fedele alla sua essenza e soprattutto utile, in una salutare moderazione ermeneutica, *conditio sine qua non* per la sua stessa validità, ma tale suo posizionamento, lungi dal dover essere inteso come una svalutazione o una retrocessione, corrisponde anzi per Vico, in questo attualissimo, all'individuazione per essa di un'aurea posizione mediana fra i due estremi opposti dello scolasticismo aristotelico controriformista – che pretendeva di assorbire la scienza naturale nella metafisica di cui costituirebbe al più un'inessenziale appendice – e del pensiero d'Oltralpe, nella duplice declinazione dell'empirismo inglese e della disincarnata astrattezza cartesiana. In questo l'Autore non farebbe che proseguire, per Montano, sulla strada già implicitamente tracciata dalla distinzione tommasiana fra cause prime e cause seconde, entrambe manifestazione della razionalità e della bellezza del Cosmo e del suo Creatore, dove l'indagine autonoma e libera intorno alle leggi della natura, del resto creata secondo ordine e razionalità, non solo sarebbe legittima ma finirebbe per confluire a pieno diritto nell'alveo delle dimostrazioni dell'esistenza di Dio. Una strada, quella resa possibile da San Tommaso a partire *da* Aristotele, che sarebbe stata poi pienamente percorsa *contro* Aristotele, o meglio contro la sua parossistica deformazione controriformistica, proprio da quel Galileo che Vico tanto ammirava.

Se dunque il mondo naturale – che, in relazione al suo venire all'essere, è tutto quanto esterno al nostro *cogito* – non può essere conosciuto in maniera certa e perciò autenticamente ed essenzialmente *scientifica*, ma solo convenzionalmente e ipoteticamente descritto, sia pur all'utile scopo di ordinarlo e organizzarlo *quoad nos*, ben diverso esito gnoseologico ed epistemico ha il rapporto della nostra conoscenza con la sfera delle istituzioni, del diritto e in generale della storia della cultura, sfera che, in quanto prodotta dall'uomo, può, secondo il celebre teorema vichiano (ma già tommasiano, come è noto) del *verum et factum convertuntur* essere, almeno in linea di principio, pienamente e totalmente colta dalle nostre facoltà conoscitive, sia pur a prezzo di un immenso, e nei fatti sempre imperfetto, sforzo di adeguamento e ricostruzione. Infatti, spiega Montano, la conoscibilità del mondo non significa una sua automatica ed effettiva conoscenza per chiunque e in qualunque situazione, dal momento che tale *potenzialità* ad essere conosciuto va poi dall'individuo tradotta in atto a determinate condizioni e in base a ben precise modalità operative, senza le quali la pretesa epistemica resta illusoria o ingannevole. La prima di queste condizioni, avverte lo studioso lucano, è naturalmente per Vico il riconoscimento dell'obiettività e autonomia delle *res* da conoscere, che non sarebbero, solipsisticamente, una proiezione/produzione del pensiero del soggetto, bensì enti, o enti di ragione, rispetto a cui il *cogito* ha il dovere anzitutto di subordinarsi nell'accettazione umile della loro autonoma esistenza. Sul sostanziale realismo del filosofo napoletano, ancorché mediato attraverso forme espressive e linguistiche non di scuola, Montano non ha dubbi e vi insiste a più riprese, sottolineandone, contro le letture di molti critici postcrociani, la presenza costante nelle opere vichiane e, soprattutto, l'acquisizione precoce e sempre inconcussa da parte del pensatore, mentre risulterebbe, ancora una volta, destituita di ogni significato la pretesa di Croce di leggere nel Nostro un percorso evolutivo da un acerbo platonismo giovanile (nel senso forse di un realismo esagerato?) a una presunta visione soggettivista e preidealista. Tuttavia, contro ogni sospetto di ingenuità, occorre tenere conto che

l'opzione realista è solo il punto di partenza teoretico per una impresa gnoseologica che non consisterà certo nella mera registrazione di dati di fatto, dal momento che l'esigenza epistemologica di cui si occupa Vico riguarda prevalentemente il passato, e un passato spesso immemorabile e pre-istorico: infatti, esigendo la piena conoscenza dell'oggetto la ricostruzione del suo venire all'essere, indagare le istituzioni giuridiche e politiche per coglierne l'essenza implica necessariamente ripercorrere a ritroso tutta la vicenda storica e filosofica ben oltre ciò che il dato documentale ci può obiettivamente indicare e risalendo, attraverso testimonianze eterogenee di altra natura, alle scaturigini prime di una prassi o di una credenza, senza accontentarci, in un irrazionale e ottuso feticismo dell'*effettività*, della spiegazione meramente convenzionalistica e contrattualistica, secondo la quale ciò che attiene alla giustizia e alla convivenza civile sarebbe semplicemente il frutto di un accordo liberamente stipulato da individui isolati per ragioni di utilità, risposta che, quand'anche fosse vera, si limiterebbe, come si può facilmente notare, a spostare soltanto il problema un po' più in là.

Sulla natura dello Stato e della legge avremo modo di tornare ampiamente in seguito. Qui ci interessa solo mettere in luce alcuni caratteri generali della *nuova scienza* di Vico, scienza che, a dire dell'Autore, sarebbe sempre mancata nel passato e che la coeva rivoluzione epistemologica d'Oltralpe, razionalista o sensista, era ben lungi dal far sorgere, essendone piuttosto la programmatica negazione e vanificazione. Si noti come, per Montano, il filosofo napoletano abbia a cuore entrambi i termini costitutivi del sintagma che dà il titolo al suo capolavoro, e ci tenga a esaltare della sua svolta non meno l'aspetto innovativo di quello scientifico: si tratta infatti di una conoscenza che è sempre mancata e al contempo di una conoscenza pienamente e rigorosamente scientifica, non solo nel senso che si costruisce mediante l'interazione di paradigmi generali e dati particolari criticamente raccolti e sperimentalmente vagliati, ma anche in quello, più peculiare, che, contrariamente alle scienze cosiddette *naturali*, questa si rivolge a un contenuto – la storia dell'uomo e le istituzioni culturali, giuridiche

e politiche che vi sono state prodotte – che, per sua natura, sarebbe in sé pienamente conoscibile in quanto, a differenza del mondo esterno, plasmato dall'uomo e pertanto ricostruibile nella sua origine e nel suo sviluppo. A conferma di questa scientificità quasi perfetta Montano ci ricorda opportunamente, fra gli altri, due fattori di grande importanza: l'obbligo, per la formulazione dell'ipotesi, di una rigorosa verifica sperimentale dei dati raccolti e, soprattutto, cosa che apprezzerrebbe il più esigente dei popperiani, l'impossibilità di utilizzare questa scienza per comode e totalizzanti previsioni, dal momento che il procedimento vale solo se rigorosamente dimostrato alla luce di dati concreti e opportunamente soppesati, mentre lo spazio del domani, per quanto possa essere intuito sulla base di ragionevoli ipotesi e calcoli di probabilità, appartiene, in definitiva, all'ambito della fede, almeno fin tanto che il *futuro* resti tale e non sia diventato, a sua volta, passato.

Così, ad esempio, Vico rileva, a proposito del tema della origine della società, la convergenza, nella storia, del libero arbitrio umano e di un'altra forza, cui l'Autore dà diversi nomi, il più didascalico dei quali è probabilmente *vis veri*, la quale in qualche modo integra e corregge l'autonoma iniziativa dell'individuo conducendola a risultati diversi e migliori rispetto a quelli preventivati e perseguiti, ove il dato più interessante non sta tanto nella *ratio* presupposta dal filosofo a regia degli eventi, ma proprio nella natura incontestabilmente obiettiva della disamina delle vicende storiche, che muove dalla constatazione di un dato di fatto, quello della sopravvivenza della società e, spesso, di un suo miglioramento rispetto al passato, a fronte di scelte umane incerte o irrazionali, e non certo da una presunta sovrapposizione indebita di una lettura fideistica per giustificare le apparenti contraddizioni. Vico, cioè, rileva Montano, agirebbe da scienziato, innanzitutto rilevando e in parte ricostruendo, attraverso la più accurata delle ricerche storiche e filologiche, le diverse situazioni che si sono date nel tempo nella loro obiettività e solo in un secondo momento proponendo una plausibile spiegazione razionale, analogamente a come uno scienziato galileiano prima constata la situazione, mediante l'esperimento e la verifica dei

dati di fatto, e solo dopo propone una ipotesi di spiegazione della persistenza dei fatti stessi, ipotesi naturalmente suscettibile di perfezionamenti e modifiche anche radicali alla luce di eventuali nuove scoperte o in virtù di modalità più raffinate di raccolta dei dati. Occorre qui, per evitare fraintendimenti o mistificazioni, porre grande attenzione alla distinzione che, per il critico di Stigliano, Vico presupporrebbe e manterrebbe ferma nella sua visione della storia: la demarcazione, cioè, fra l'individuazione, rigorosa e neutrale, di precisi *dati di fatto*, mediante gli strumenti razionali offerti dalla ricerca storica nelle sue varie forme, e la formulazione di una *ipotesi* scientifica, razionale ma perfettibile e non definitiva, che procede dall'esigenza di fornire una spiegazione organica e sensata a determinate persistenze e invarianze rilevate dal filosofo nei secoli passati, non senza un'adeguata confutazione di ipotesi opposte o comunque differenti. A questi due momenti sarebbe del tutto ingiustificato aggiungerne un terzo, quello relativo all'eventuale previsione di fatti analoghi a quelli rilevati in altre epoche che potrebbero verificarsi anche nel futuro, perché, per quanto il rigore dell'osservazione possa far apparir ragionevole e giustificabile questo tipo di proiezione, la cautela di Vico lo porta a ritenere saggiamente che qui si abbandonerebbe l'ambito scientifico per approdare a uno di natura totalmente diversa e che è opportuno, in questa sede, tralasciare. Non si tratta tanto di scetticismo humiano, intendiamoci, quanto del sensato riconoscimento che in una "scienza" che coinvolge, oltre alla storia, anche le variabili imprevedibili delle libere scelte dell'uomo e l'intervento di una forza imperscrutabile che le modellerebbe e correggerebbe verso un fine di conservazione e sopravvivenza, riuscire a dipanare, nel groviglio del passato, un filo ragionevole è per lo studioso un risultato così alto da concedere all'uomo un piacere davvero "divino", nel senso che in quel momento egli può provare una sensazione di beatitudine razionale assimilabile senz'altro a quella di chi, in un eterno presente, riuscisse a contemplare in uno sguardo solo le cause e le conseguenze di tutte le cose. Con la differenza, va da sé, che, rispetto a Dio, l'uomo può, con grandissimi sforzi beninteso, raggiungere tale

stato solo in relazione alle epoche passate, senza nulla pretendere di sapere, ma piuttosto limitandosi, fiduciosamente, a crederlo o a sperarlo, di quanto attiene al futuro. Questa rigorosa distinzione, che traccia una linea invalicabile fra l'ambito della scienza e quello della fede, è, crediamo con Montano, anche il motivo della forza e dell'attualità di Vico, il quale offre al lettore non ideologico una straordinaria messe di dati, raccolti con l'acribia e la neutralità del filologo, in nessun modo confutabili in quanto fatti, e quindi ricordati e unificati da una ipotesi, plausibile e certamente criticabile, di lettura scientifica integrale, finalizzata a una comprensione razionale del loro stesso svolgimento, alternativa ad altre letture, il caso o la necessità, altrettanto ipotetiche e pertanto sottoposte all'onere di una dimostrazione, anche se, curiosamente, capita sempre più spesso che queste vengano accolte acriticamente, trasformandosi evidentemente in dogmi e postulati indiscutibili, che tradiscono la natura ideologica dell'interprete che ne faccia un uso surrettizio e non argomentato, con l'esito assurdo e paradossale, ma sempre più diffuso, che, laddove il concetto di Provvidenza sarebbe irrazionale (e in linea teorica ciò naturalmente è possibile, ma non necessario), quello di caso e di necessità finiscono per essere accolti, forse in risposta a un *état d'esprit* nichilistico e irrazionalistico, come perfettamente accettabili in sede scientifica e non bisognosi di alcuna dimostrazione. Vico, vedremo, apparirà scienziato assai più rigoroso nella dimostrazione, puramente razionale, della plausibilità di una interpretazione provvidenzialistica della storia, sia, per dirla con Dante, *provandone* la ragionevolezza, sia *riprovando* la contraddittorietà o assurdità delle tesi opposte, anche se poi l'aspetto scientifico ha a che fare soltanto con la struttura esteriore del suo complesso ragionamento, il cui fascino consisterà soprattutto nei contenuti, per quanto questi ultimi, come è giusto, devono essere resi credibili anche al più scettico dei lettori proprio dalla bontà del metodo.

Nel concludere, ricordo solo che proprio nel concetto di Provvidenza – inteso come rapporto fra la libertà dell'uomo e il farsi della Storia – sta racchiuso gran parte del valore rivoluzionario del pensiero

vichiano e a questo, pertanto, così come alle sue declinazioni pragmatiche negli ambiti del Diritto e della scienza politica, occorrerà tornare puntualmente nel corso del saggio come ad argomento di primaria importanza. Qui interessava solo far notare come, da un punto di vista metodologico, proprio la lettura provvidenzialistica, lungi dall'avallare una presunta ermeneutica irrazionalistica della storia, diventa in Vico al contrario l'unico strumento interpretativo adatto per conservare il massimo di obiettività, evitando pericolose derive ideologiche e "pre-comprensioni" razionalistiche, di marca illuminista o idealista.

I PARTE

THEORIA: LA VISIONE VICHIANA
DELLA STORIA

La declinazione concreta della densa, e obiettivamente non sempre limpidamente decifrabile, speculazione vichiana riguarda in buona sostanza le tematiche della storia e della politica, àmbiti, come si può notare, non certo separabili in una netta e recisa dicotomia, ma che anzi sono fra loro interconnessi e reciprocamente fecondati da relazioni e legami di vasta portata. È quindi più per comodità didattica che non per rigore ermeneutico che ci permettiamo qui di scinderli provvisoriamente in due categorie più o meno precisamente delineate, avvertendo però il lettore che l'interesse dell'interpretazione vichiana dell'esistente consiste precisamente nella unione dei diversi aspetti trattati entro una visione che, se non è solipsistica o hegelianamente totalizzante, certamente si presenta altresì aliena da quelle anatomie iperspecialistiche proprie di un certo pragmatismo tipicamente moderno ed efficientistico.

Vico si muove, cautamente ma nella consapevolezza della fondatezza della sua proposta, su uno scenario, assiologicamente *moderno*⁶,

⁶ Si sarà notato e si noterà, nel corso di tutto il testo, l'uso insistito del termine *modernità* in un'accezione peculiare – svincolata dalla mera periodizzazione storico-cronologica – che ne sottolinea particolarmente la contrapposizione teoretica radicale rispetto alla classicità, pur'essa assiologicamente intesa, causa di declinazioni pratiche e applicazioni, per esempio nel campo della morale o, appunto della politica, *toto caelo* differenti da quelle del realismo greco-romano o cristiano. Per una idea più puntuale e un approfondimento del concetto – in riferimento all'opera filosofica e teologica di Cornelio Fabro, grande conoscitore e critico dell' "essenza" della modernità – si rimanda a Giovanni Turco, *Ateismo, laicismo, secolarizzazione: la diagnosi di Cornelio Fabro*, conferenza riassunta in *Instaurare omnia in Christo* XL 2 (luglio-dicembre 2011), p. 13. Lo stesso studioso ha recentemente pubblicato, per le Edizioni Scientifiche Italiane, due ampi saggi di solida impostazione teoretica, dedicati alla questione del fondamento della politica: *La politica come agatofilia* e, con declinazione più storico-filosofica,

caratterizzato da due letture della storia alternative e dialetticamente connesse per opposizione: quella, che chiameremo per comodità illuministica, della totale separazione tra ordine mondano e ordine trascendente e quella, *lato sensu* idealistica, della loro fusione immanentistica, *Weltanschauungen*, come si nota, non solo tuttora attuali ma, quel che più rileva, costantemente presenti, nella lunga vicenda del pensiero e della cultura, secondo le più varie metamorfosi che, nel mutarsi degli accidenti, ne lasciano tuttavia inalterata la sostanza filosofica. Così, la via della separazione possiamo facilmente individuarla nella struttura essenziale dello Stato cosiddetto moderno o liberale, laddove l'opzione fusionale è più tipica di epoche e sistemi politici ideologicamente forti, come il Fascismo e il Comunismo o, più a monte, lo Stato etico hegeliano da cui, in certa misura, quelli sono derivati, per generazione diretta o per opposizione. Vico ritiene entrambe le opzioni insostenibili teoreticamente e non proficue sul piano della prassi, nel senso del perseguimento efficace degli obiettivi classici della politica: la giustizia distributiva, la convivenza sociale, la promozione del vivere virtuoso. Si pensi solo, attualizzando, alla falsa alternativa, oggi in voga, tra la laicità *esclusiva* (il cosiddetto “laicismo”, per intenderci) e la laicità *includente*, definita “sana” da molti cattolici e presbiteri, anche di alta responsabilità gerarchica, ma che, a una disamina più attenta, presenta inconvenienti solo apparentemente diversi, ma nella sostanza forse ancora più perniciosi⁷. Se dunque la prima forma di relazione nei confronti della religione pubblicamente intesa, secondo modalità apertamente ostili quando non repressive, sembra essere più tipica di ordinamenti statuali ideologicamente forti nei quali la dimensione mondana del politico acquisisce di per se stessa valenze sacrali, per

Della politica come scienza etica, entrambi del 2012. A essi – e in particolare al primo – resi disponibili per chi scrive solo dopo la conclusione del presente volume, si rimanda senz'altro il lettore per un chiarimento definitivo su una lettura dell'intera problematica di impostazione rigorosamente “classica”.

⁷ Sui concetti di laicità includente ed esclusiva, si rimanda all'analisi di Danilo Castellano, *Ordine etico e diritto*, pp. 29-44 (*Il problema della laicità nell'ordinamento giuridico*), Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2011.

così dire cesaropapistiche, creando una religione civile rispetto alla quale altre forme di religione non possono che essere avvertite come antagoniste sul medesimo piano ideologico e di incidenza sul popolo governato, la modalità “includente” è invece chiaramente caratteristica delle società cosiddette aperte che, lungi dal contrastare direttamente il religioso, lo depotenziano preventivamente, neutralizzandolo nelle sue pretese di rilevanza pubblica, e riducendolo a opzione fra le tante, concessa nella misura in cui essa non pretenda di valere *assolutamente*, e immediatamente avversata, e respinta, nel momento in cui essa dovesse ambire a una dimensione veritativa, entro un contraddittorio gioco di contrappesi relativistici ove nessuna cosa ha realmente valore proprio in quanto a ognuna è concesso di averne in egual misura rispetto a tutte le altre. Ora, va da sé che in una situazione di questo tipo, che è poi quella tipica dell’attuale “totalitarismo” democratico, non solo risulta impossibile e politicamente scorretto affermare una qualunque verità oggettiva, ma, elemento meno evidente ma inevitabile, il garante di questa artificiosa convivenza, cioè lo Stato, si rivela di necessità non meno totalitario rispetto a quello ideologicamente forte che, con un sollievo forse prematuro e ingenuo, eravamo convinti di esserci lasciati alle spalle. Vico, naturalmente, non maneggiava disinvoltamente come noi certi concetti, come Bolscevismo o Stato “minimo”, ma non per questo la sua lettura degli eventi è, teoreticamente, destituita di validità attuale, proprio perché radicale e posta su un piano metafisico prima ancora che pragmatico e del resto lo scenario nel quale il pensatore napoletano attuava la sua proposta alternativa non era nella sostanza molto diverso da quello attuale, se solo evochiamo, fra i tanti, i nomi di Hobbes e Locke, perfettamente rappresentativi di due modi di pensare il politico solo apparentemente differenti, se non opposti, ma in realtà assai simili, se non identici, tanto nelle premesse, tipicamente “moderne”, cioè contrattualistiche e liberali, quanto negli esiti, dal momento che nulla impedisce veramente che lo Stato minimo di Locke si trasformi, spinto dalle contingenze, in sistema totalitario e oppressivo di quelle stesse libertà che era nato per promuovere e

difendere, come dimostra non solo la nascita dei totalitarismi spesso dal seno delle stesse democrazie liberali, ma anche, ai giorni nostri, l'involuzione autoritaria delle politiche di molti Paesi di fronte, per esempio, alla minaccia del cosiddetto terrorismo globale.

La storia quindi, per Vico, nel porre al filosofo la duplice esigenza di evitare tanto il separatismo quanto la fusione dei due piani o ordini, rivela chiaramente, attraverso il magistero dei suoi esempi, come la prima opzione sia spesso, fatalmente e logicamente, la premessa per la seconda, dal momento che con facilità l'evacuazione forzata della religione dalla dimensione pubblica finisce per sacralizzare lo Stato stesso, e viceversa la disfunzione della prassi totalitaria invoca e auspica, come illusoria terapia e alternativa liberatoria, lo stesso regime separatista, da cui appunto quella deriva, in una sorta di circolo vizioso interminabile. È fondamentale, oltre che doveroso, sottolineare come Vico – contro ogni forma di estraniamento dalla storia, tipica soprattutto del protestantesimo, ma non certo aliena da certe interpretazioni ereticali dello stesso cattolicesimo (dal quietismo al giansenismo al molinosismo) – ritenga la dimensione mondana come essenziale e realisticamente irrinunciabile per l'essere umano, anche in prospettiva della sua stessa realizzazione cristiana, in ciò sviluppando e portando a esiti originalmente radicali intuizioni già agostiniane e soprattutto dantesche, e ponendo per primo il problema della *storia* alle soglie dell'esplosione di quei movimenti culturali e filosofici che ne avrebbero fatto, attraverso il romanticismo e l'idealismo, il centro di una nuova esperienza estetica e teoretica totalizzante.

Il movimento del pensiero vichiano intorno alla questione della storia appare semplice e persuasivo, tutto teso alla ricerca di un equilibrio, di marcata evidenza teologica, tra la separazione e la fusione degli ordini, intuendo l'unica possibile *medietas* fra i due estremi egualmente inaccettabili, nella distinzione di essi, ovvero nell'adeguata valorizzazione della mondanità come necessaria eppure non sufficiente per la realizzazione dell'essenza dell'uomo e, al contempo, nel fermo rifiuto di ogni forma impropria di idolatria o sacralizzazione della sto-

ria stessa, come accade nei sistemi totalitari e immanentistici. Contro il protestantesimo e il liberalismo, così come contro ogni forma di radicalismo storicista, Vico rivendica non solo la sana autonomia nella subordinazione gerarchica che distingue per unire, ma altresì la necessità di questa lettura “cattolica” del problema proprio nel rispetto della natura dell’uomo, che è unitaria e non separabile di netto in due dimensioni incomunicanti, eterno errore della speculazione politica di Machiavelli come del liberalismo attuale cui il Napoletano contrappone una ben più realistica considerazione dell’individuo da intendersi appunto, etimologicamente, come plesso organico di componenti differenti né fuse né separate, ma aspiranti inevitabilmente a un’equilibrata cooperazione basata classicamente, ripetiamo, sul riconoscimento dell’autonomia di ogni ambito ma altresì sull’accettazione di una disposizione gerarchica delle parti, senza la quale l’esito non potrebbe essere che l’anarchia. E come nell’individuo, così accade nella storia, ove – avverte Vico – né l’esclusione di Dio dal mondo né l’inglobamento di questo da parte di Quello sono realisticamente accettabili secondo una prospettiva autenticamente ragionevole e vichianamente “scientifica”, dal momento che, se è vero che la Provvidenza (cioè la *mens* infallibile del Creatore) agisce sempre nella storia per correggerne vizi e deviazioni che sarebbero esiziali, conservandone in ogni era in definitiva il senso contro il rischio del nulla e dell’assurdo, non bisogna dimenticare che Essa è per Vico imperscrutabile e imprevedibile, leggibile solo a posteriori con pazienza e fatica della ragione, e in nessun modo utilizzabile per previsioni individuali o universali di qualsivoglia tipo. La pretesa di leggere cioè nella storia, propria o del mondo, i segni di un diretto intervento divino è sempre pericolosa, quando non superstiziosa e certamente inaccettabile se rivolta al futuro, proprio per l’incontenibilità delle scelte divine rispetto alla nostra debole ragione concettuale. Chi permane eterno in un perenne presente, ove il prima e il dopo sono equanimamente squadernati dinanzi, non può essere colto nell’insondabilità della sua pienezza da coloro che vivono immersi nel divenire e nei rapporti ferrei di causa ed

effetto, anche se ciò non significa affatto negazione del carattere teleologicamente orientato della vicenda umana, ma anzi rispetto assoluto, dentro il riconoscimento di esso, della sua necessaria evasione dalle mire possessive del *Begriff* filosofico. Vico applica in qualche modo l'analogia dell'essere anche alla presenza del divino nella storia, affermandone da un lato la riconoscibilità, a posteriori, nel senso del ritrovamento, a partire da un'ipotesi soltanto di fede, di tracce obiettive e costanti, nel passato, di una volontà altra e superiore rispetto alle scelte degli individui, negando dall'altro la sua totale riducibilità a categorie meramente umane, con la conclusione che ogni previsione futura, basata sull'insegnamento del passato, non solo risulterà per metodo necessariamente antiscientifica, ma non terrà in adeguata considerazione la libertà di Dio che si pretende sottomettere a spinte necessitanti. La *similitudo* tra razionalità umana e divina, di cui ci rende parzialmente certi lo studio faticoso del passato (provocando in noi, per Vico, un piacer appunto "divino"), non può abolire né attenuare quella ben maggiore *dissimilitudo* che impedirà sempre, contro ogni idealismo e immanentismo, una riduzione di Dio dentro quella storia di cui Egli è signore. Quanto all'uomo, va da sé che suo dovere è agire nella storia per cercare di adeguarla al bene e al vero ma nella consapevolezza dell'impossibilità di dimostrarne il fine o di intuirne, con mezzi solo umani, i repentini e imprevedibili scarti, evitando tanto la razionalistica riduzione di essa a Fine di se stessa, svincolato da ogni significato ulteriore che la trascenda, quanto la sociologica negazione di ogni fine possibile, premessa di nichilismo. La scienza nuova, dal canto suo, ci persuaderà della sensatezza della storia pregressa dal momento che saprà indicarci, con certezza quasi assoluta, gli elementi empirici che testimoniano la tesi providenzialistica, tesi che, ovviamente, in sé sfugge, nella sua movenza iniziale, all'*empiria*, ma che da questa è corroborata, non diversamente del resto da quel che accade in ogni vero esperimento scientifico, nel quale il rigore del metodo non può escludere a priori nessuna ipotesi ma solo affidarla al vaglio della verifica razionale e ripetuta. Che è quanto Vico attua, con sorprendente di-

spiegamento di mezzi filologici, attraverso la sua innovativa opera, ponendoci infine di fronte a esiti che possono eventualmente non piacerci per la loro derivazione ultima dall'ambito del trascendente, ma che non sfuggono in alcun modo alla coerenza di uno stringente metodo scientifico e pertanto esigono che se ne prenda atto nel rispetto della loro natura perfettamente razionale. Schematizzando, possiamo dunque ricostruire il ragionamento vichiano sulla storia pressappoco così: partendo da un'ipotesi provvidenzialistica, Vico rintraccia e trova nella vicenda delle istituzioni umane elementi costanti e certi di una forza totalmente altra rispetto alle semplici scelte dell'umanità, che non può essere, deterministicamente, *fato* dal momento che sono riscontrabili e dimostrabili in ogni epoca la libertà e consapevolezza delle opzioni individuali, né può consistere, se non in maniera del tutto assurda e irrazionale, nel *caso* data la sua omogeneità e continuità in situazioni del tutto differenti nello spazio e nel tempo. Come già si può notare, il metodo del Nostro tende, per la prima volta nella cultura occidentale, a unire due modalità di indagine fino ad allora, e quasi sempre anche in seguito, tenute nettamente separate e pertanto neutralizzate nella possibilità di una collaborazione feconda ai fini di una conoscenza più alta e veridica: la filologia e la filosofia, o in altri termini l'indagine scientifica e la prospettiva teoretica di partenza, l'una dipendente strettamente dall'altra e destinata, al venire meno della presenza dell'altra, a deformarsi nella sua valenza epistemica e conoscitiva. Infatti, la mera filologia, non illuminata da una cosmovisione, anche solo ipotetica, che la preceda e sostenga, finisce o per svilirsi in un accumulo cieco di dati o, più spesso, per contraddirsi introducendo surrettiziamente una premessa teoretica non dichiarata, di norma di tipo razionalista o sociologista; quanto alla teoresi, senza la sostanza e la conferma dei dati empirici, essa inevitabilmente si svuota riducendosi a mera forma priva di contenuto o, di frequente, si offre essa stessa un contenuto, auto-dedotto, del tutto svincolato dalla *res* che sarebbe chiamata a illuminare e a far comprendere. Inutile aggiungere che, in questo equilibrio fra elementi eterogenei e complementari, ancora una volta distinti e auto-

nomi ma non assolutamente separati, il rapporto, se è certamente gerarchico nel senso della subordinazione libera del più basso al più alto, non è tuttavia astrattamente cronologico, essendo impossibile, nella prassi, individuare un prima e un dopo, tanto l'intuizione di un ordine universale e il rinvenimento degli elementi concreti che me lo fanno ipotizzare sono connessi e interdipendenti. E come nella famigerata storiella dell'uovo e della gallina, anche qui soltanto un'astrazione metafisica mi impone di riservare al gesto teoretico il primo posto solo in virtù della maggiore perfezione attuale di quest'ultimo, ma poi nella concreta prassi i due momenti risultano, come è giusto, inestricabilmente connessi, non dandosi infatti facoltà di ricerca senza una premessa concettuale che ne indirizzi i documenti, né possibilità di formulazione di una tesi filosofica se non a partire dalla sostanza empirica degli esperimenti e delle verifiche. Si noti quindi che l'ipotesi della Provvidenza, che dà una luce e una direzione alla ricerca di conferme, precede solo in modo impalpabile la verifica sperimentale, dal momento che è quest'ultima a dimostrarne la sensatezza e forse anche, psicologicamente, a spingere ad azzardare l'ipotesi stessa, la quale, in ogni caso, si corrobora e diventa tesi vera e propria solo *dopo* l'applicazione del metodo scientifico. Allora, ripensando allo schema precedentemente proposto, si potrebbe anche correggerlo col suggerire, prima della formulazione della intuizione teoretica, una qualche vaga percezione empirica, forse neppure verbalizzabile, da parte del filosofo di un ordine universale che lo precede e lo accoglie in quanto ente, ma la questione rischierebbe di complicarsi inutilmente senza alcun vantaggio, peraltro, rispetto all'intelligenza della bontà del metodo vichiano, di cui è sufficiente, crediamo, aver accennato alla complessa eppure naturalissima e armoniosa consistenza. Mi permetto ancora di far notare come la premessa vichiana sia, in sede scientifica, tutt'altro che illegittima, sia perché, come detto, avallata dalla successiva verifica "sperimentale", sia perché in sé non aliena da un'intrinseca validità, pari almeno a quelle delle uniche altre due opzioni possibili: cioè il caso o la necessità. Intendo dire che il rifiuto pregiudiziale

della trascendenza, pensata solo come ipotesi operativa di partenza tutta da verificare, non costituisce di per sé un incremento di obiettività e scientificità, dal momento che, se letta in positivo, non può che corrispondere, surrettiziamente, a un'opzione uguale e contraria – sia pur non tematizzata e introdotta solo implicitamente, magari all'insaputa dello scienziato stesso, filosoficamente poco accorto o in non perfetta buona fede –, l'opzione cioè della casualità o del determinismo universali, i quali, non si può negare, non sono meno empiricamente indimostrabili rispetto alla ipotesi provvidenzialista. Senza considerare che poi quest'ultima, anche in sede speculativa, appare tutt'altro che assurda ed è solo il perversimento del senso comune classico – sempre ancorato a una serena e scontata applicazione del principio di causalità ed esigente in tal senso l'esistenza del divino come garanzia strettamente razionale e *conditio sine qua non* per la stessa sensatezza dell'esistente – che ha finito per portare, ideologicamente, a ritenere l'opzione nichilista più “neutrale” dell'ipotesi di una *vis veri* che agirebbe nella storia a integrazione dei liberi arbitri umani e della residua componente imponderabile (che non si vuol certo negare). Anche qualora si rigettassero, legittimamente, come superato realismo ingenuo le argomentazioni intorno alla trascendenza della *res* rispetto al soggetto pensante e si accogliesse un rigoroso e consequenziale immanentismo, credo che almeno la parità di diritti per le alternative in gioco si possa e si dovrebbe concederla, lasciando poi a ciascuna delle opzioni l'onere di dimostrare, *more scientiae*, la propria pretesa validità: cosa che Vico evidentemente fa a proposito della Provvidenza, laddove non mi risulta che dimostrazioni analoghe siano state proposte, in maniera convincente, per il determinismo o per il casualismo, piuttosto accettati acriticamente quasi per una disposizione psicologica volta al pessimismo e al conseguente disimpegno morale. Del resto ho il sospetto che una dimostrazione propriamente razionale sia per queste ipotesi intrinsecamente irrazionaliste piuttosto contraddittoria se non impossibile, dal momento che sarebbe un po' come pretendere di accendere la luce per verificare se essa è spenta, mentre è evidente che la tesi

provvidenzialista soddisfa indubbiamente, come crediamo abbia dimostrato magistralmente fra gli altri Cicerone⁸, un'intima esigenza di razionalità, prima ancora che di giustizia, che sola rende praticabile all'individuo e alla società un'esistenza che non sia intesa come ottusa ripetizione di gesti meccanici senza scopo. *Sed de hoc satis*, per ora.

Sul piano individuale la ricaduta dell'ipotesi vichiana (o meglio, fatta propria da Vico, che la trae evidentemente da una tradizione perenne, non solo cristiana ma *tout court* "classica") consente di modellare i rapporti del singolo con il dipanarsi delle vicende storiche, fra un passato illuminato da una ragione indagante tracce di senso, e un futuro imperscrutabile nel suo *telos* ultimo con mezzi elusivamente razionali, e invita a una medietà fra l'ottimismo sconsiderato di chi giustifica ogni evento come buono nel suo stesso accadere e il pessimismo nichilista di coloro che negano a priori la possibilità di qualsiasi significato agli avvenimenti, invitando piuttosto a evitare tanto la sacralizzazione della storia quanto la sua ingiustificata svalutazione o evacuazione dall'orizzonte della ricerca individuale di senso. La storia, si badi bene, non è in sé il fine o la salvezza, ma non è neppure, gnosticamente, il polo negativo, il sistema da cui occorre evadere per trovare una pienezza originaria perduta: è piuttosto lo spazio in cui realisticamente l'uomo si trova fin da sempre collocato, mezzo necessario ma non sufficiente per il raggiungimento del fine, sia sul piano individuale (etica) sia su quello collettivo e sociale (politica). Con un paradosso solo apparente, proprio l'ipotesi provvidenzialista invita e persuade all'impegno, trattenendo al contempo dalla totalizzazione ideologica – laddove le altre opzioni spingono inevitabilmente o al sacrificio del singolo sull'altare di una Storia che si impone fatalisticamente come giusta nel suo stesso accadere, o, viceversa, all'abbandono di ogni iniziativa di fronte a un sistema insensato o predeterminato che non può

⁸ Basti ad attestarlo lo splendido e celebre esempio del *Somnium Scipionis* nel VI del *De Republica*, come è noto circolato fin dal Medioevo nella cultura cristiana indipendentemente dall'opera di appartenenza, per noi tuttora frammentaria.

patire alcun mutamento o correzione. La fede (razionale) in un significato degli eventi mondani che riposa in una *mens* divina intelligente e vòlta al bene, che è dato riscontrare retrospettivamente indagando filologicamente il passato, non si trasforma mai in Vico in una presunzione ideologica totalizzante, proprio per il rispetto dovuto alla sovrana libertà di Dio che nessun concetto umano può sottomettere e ingabbiare. L'immanenza del divino nel mondo, che si svolge e attua in collaborazione con l'autonomia delle cause seconde, è compensata dalla trascendenza dello stesso, che fa sì che venga rigettata ogni tentazione assolutistica nella teoresi come nella prassi, rimandando sempre l'uomo alla consapevolezza della sua finitezza e dipendenza creaturale, a prescindere da eventuali errori culturali compiuti nella storia da chi il divino ha inteso rappresentare, in maniera a volte inadeguata.

Certamente non è difficile individuare il problema che più incalza nella storia l'individuo – inteso come singolo gettato nell'esistenza e come membro di una collettività politica – nella giustizia e nell'esigenza di essa che ogni essere umano e ogni sistema avvertono per loro stessa natura, e proprio la giustizia è tra i più essenziali punti di partenza e di riferimento per il discorso vichiano. La questione sarà particolarmente interessante in relazione al problema politico e come tale verrà affrontata diffusamente nella seconda parte di questo lavoro, ma già qui è possibile anticipare, in generale, che il Napoletano, contro l'impostazione machiavellica da una parte e luterana dall'altra, insolitamente simili nelle rispettive conclusioni pragmatiche sia pur muovendo da posizioni e premesse assai differenziate, rivendica, in accordo con la speculazione politica cattolica cinquecentesca, la naturalità dello Stato e l'intrinseca esigenza di giustizia su cui esso riposa, che solo un oggetto ontologicamente dato e precedente l'opzione politica degli uomini può garantire sotto ogni punto di vista, tutto all'opposto di quanto accade nell'impostazione, assurda, del contrattualismo contro i cui sostenitori il filosofo ebbe – come è noto – a contendere vigorosamente. Non solo per Vico la politica è dimensione necessaria, benché non sufficiente, della natura umana, che, senza di essa, non

potrebbe portare a perfezione la propria essenza sociale e razionale, ma essa è pure pienamente autonoma nel suo ordine, distinto ma non separato (e certamente non confuso) rispetto a quello sovranaturale, laddove la separatezza assoluta dei due àmbiti diventa carattere fondamentale e irrinunciabile sia del protestantismo, nel quale essa è effetto dell'indifferenza per la politica da parte del singolo, corrotto definitivamente nella sua natura e salvato *sola gratia* indipendentemente dal governo mondano, semplice male necessario per tenere a freno la malvagità invincibile dell'uomo, sia del machiavellismo e dei suoi epigoni liberali o totalitari, presso i quali, con effetto opposto ma dialetticamente legato, l'ordine politico è sacralizzato e assolutizzato a petto di una religiosità ridotta a mera e ininfluyente credenza privata, rigidamente controllata dallo Stato. L'autonomia garantita invece alla politica dal pensiero vichiano dipende dal riconoscimento classico della naturalità essenziale di questa dimensione, anche se poi essa andrà correttamente intesa come subordinata gerarchicamente rispetto a quella dimensione spirituale, attinente alla destinazione ultima dell'uomo, che, pur non governando direttamente, controlla e legittima il potere, non per insana cupidigia di temporalismo, ovviamente, ma per evitare che esso si sottragga al necessario radicamento nella giustizia rispetto a cui è secondario e dipendente. La Grazia, mediata dalla Chiesa visibile, agisce per Vico, nel rispetto della libertà dell'individuo, illuminando preventivamente la ragione nelle sue autonome operazioni, non oltrepassando o annichilendo la razionalità, ma aiutandola nel rinvenimento di un traguardo in teoria disponibile anche alla sola *recta ratio*, la quale tuttavia, a causa della corruzione (che non è però distruzione!) prodotta dagli effetti del peccato, stenta a orientarsi e oscilla costantemente fra gli estremi opposti della disperazione nichilista e della presunzione razionalista. Il dato più interessante è che il teorico della scienza nuova, nel rigettare il fideismo protestante spregiatore dell'àmbito mondano che abbandona a se stesso e il totalitarismo machiavellico che, al contrario, subordina la dimensione morale e spirituale a quella dell'effettività del potere, da un lato salva-

guarda, senza indebite ingenuità, le esigenze autonome della politica (*Realpolitik*), dall'altro connette realisticamente la difficile arte del governo a una conoscenza metafisica e antropologica dell'esistente che, sole, possono garantire la tutela e l'incremento del bene pubblico, cioè lo sviluppo dell'essenza dell'uomo in quanto uomo, che è il *proprium* della politica (*realismo* della politica).

Montano, con molto acume, rigetta fin da principio gli inesatti confronti, proposti per esempio da Croce, con Bossuet, allo scopo di ridimensionare la posizione provvidenzialistica di Vico. Se infatti, avverte il critico, la posizione del francese era valida in modi contingenti nella sua battaglia contro la presunzione gnostica del razionalismo pre-illuminista, non è possibile prendere la sua visione, per così dire totalizzante, della Provvidenza come riferimento normativo per un pensiero rettamente cattolico, essendo infatti in lui, per ragioni strategiche e pragmatiche, ridotto spesso oltre il limite consentito lo spazio per la libera iniziativa dell'uomo. Che Vico sia diverso da Bossuet nella visione proposta intorno alla Provvidenza è un fatto, ma che tale differenza debba essere interpretata come la dimostrazione della non cattolicità del Napoletano è, per Montano, un'inferenza indebita scaturita da un vizio logico, mancando infatti nel frettoloso sillogismo la verifica empirica dell'implicita premessa maggiore, relativa alla presunta ortodossia cattolica dell'oratore francese, in relazione a questo concetto specifico.

Vero è invece che per Vico due sono i dogmi irrinunciabili del Cattolicesimo, più volte richiamati come fondamento e garanzia di sviluppo della sua tesi: la Provvidenza divina e il libero arbitrio umano, concetti, come si vede non così facilmente armonizzabili e implicanti un'apparente contraddizione (la stessa di fronte alla quale il Dante personaggio si arresta, rinunciando a indagare razionalmente, dinnanzi a San Pier Damiani), ma entrambi scientificamente dimostrabili, retrospettivamente, nella storia e nella prassi, dal momento che, se la responsabilità di libere e autonome scelte, a volte anche errate o esiziali, non è in discussione, è altresì filologicamente rile-

vabile come immancabilmente gli eventi abbiano assunto una piega differente rispetto alle pretese solo umane e sempre con il felice esito di conservare in vita l'esistente, altrimenti destinato alla distruzione. L'indagine empirica ci fornisce quindi i fatti, contro i quali non *valet argumentum*, la filosofia propone una ipotesi risolutiva degli interrogativi e delle problematiche che da questi stessi fatti scaturiscono: c'è la libertà, anche di fare il male, e c'è pure, a correzione e integrazione di questa stessa libertà, una forza altra che conduce scelte e decisioni, talora catastrofiche, verso esiti imprevisi e migliori. Vico, nel proporre una lettura provvidenzialistica, naturalmente non inventa nulla, si limita a recuperare dalla tradizione classica pagana e cristiana la spiegazione più semplice e diffusa, che poi si premura di confrontare con i dati storici raccolti per saggiarne la validità. Certamente la coesistenza di libertà e onniscienza divina non si può dimostrare razionalmente, ma è doveroso avvertire che il rifiuto sdegnoso di questa prospettiva si limita a spostare il problema solo un poco più in là, dal momento che tanto il determinismo quanto il casualismo non presentano da questo punto di vista problemi di portata inferiore, sia nel senso che entrambi finiscono per negare alla radice una libertà che di fatto esiste, impugnando così ideologicamente una evidenza, anche psicologica, difficilmente confutabile, sia perché, tolta la libertà dei singoli, resta il problema di chi effettivamente *faccia* la storia: non il caso, dal momento che esso non può spiegare la persistenza della civiltà e dell'anelito alla giustizia e alla verità, nonostante le brutalità degli uomini e le feroci crisi che ne travagliano da sempre le vicende, più di quanto la proverbiale scimmia che gioca con una macchina da scrivere può dare ragione dell'esistenza della *Divina Commedia*; non la necessità, perché ciò che è "determinato" deve essere stato orientato da qualcuno verso il fine da raggiungere necessariamente e quindi mantenuto in essere durante il raggiungimento di questo, e queste operazioni extraumane non possono che richiedere una intelligenza e una volontà di cui occorrerà definire l'identità, siano esse lo Spirito dell'idealismo o la natura panteista di Spinoza, soluzioni che, come si vede, non

solo non sono meno “fideistiche” di quella che cercano di aggirare, ma soprattutto si pongono, come l'altra, di necessità su un piano di precomprensione ideologica di un problema che non contiene in sé gli strumenti per risolverlo. Insomma, si rifiuti pure teoreticamente l'esegesi vichiana, che tuttavia funziona sul piano della prassi, ma non si creda di non dovere fare i conti con altre, non meno impalpabili, elucubrazioni. A meno che non si vieti la domanda stessa, imponendo di restare sul piano della mera effettività operativa, escludendo a priori ogni convenienza di indagine metafisica, per concentrarsi sulla mera organizzazione dell'esistente, ma questo, oltre a una violenza totalitaria, implica evidentemente anche una regressione o un superamento dell'uomo in quanto animale razionale portato per natura a porre e risolvere problemi.

La storia sarebbe dunque per Vico l'esito di una costruzione autonoma, liberamente e scientemente voluta e perseguita nei fatti, da parte dell'uomo ma al contempo, con tutta evidenza, anche di una integrazione altra, indipendente dalla volontà umana, e sempre tesa alla salvaguardia e alla tutela dell'esistente, come è dato riscontrare allo studioso che osserva come a epoche di profonda e quasi definitiva crisi sempre siano succeduti, al posto della prevedibile distruzione del mondo, periodi di civiltà più avanzata e matura, quasi che una forza abbia saputo (e prima ancora voluto) trarre dal male, liberamente scelto dall'uomo, un bene più grande. Si faccia attenzione: se la soluzione (che è, circolarmente, anche l'esplicito o implicito punto di partenza della stessa raccolta dei dati, altrimenti impossibile) proposta dal filosofo appartiene all'ordine delle ipotesi non dimostrabili, non così si può affermare né della libera iniziativa umana né della cosiddetta *eterogenesi dei fini*, ovvero l'ottenimento di risultati in parte o del tutto differenti da quelli perseguiti e sempre, dal punto di vista del mantenimento in essere dell'esistente, immancabilmente più validi e proficui, dal momento che qui si tratta di dati di fatto, di constatazioni obiettive e non confutabili se non per pregiudizio ideologico. Il problema di Vico è, si vuole dire, perfettamente laico e razionale: dati cioè due ef-

fetti certi, storicamente e scientificamente dimostrati, risalire alla causa che li ha determinati, escludendo, come già detto, l'improbabile caso che, già in sé poco proponibile, diventa quasi grottesco a fronte di una così imponente mole di "coincidenze" spaziali e temporali e, legittimamente, la predeterminazione che, ci ripetiamo, oltre a sacrificare senza troppi scrupoli, pur di salvare la coerenza logica, una libertà che è in realtà presenza assai ingombrante per tutti, ci sembra in ogni modo spostare e certo non risolvere il problema. La metafisica cattolica, ma già classica e in particolare ciceroniana, appare solo la più ragionevole tra le tante risposte possibili, se si vuole da un lato salvare i fatti per quello che sono, dall'altro attribuire agli stessi fatti una ragion d'essere.

Si è dunque detto *ad abundantiam* dell'azione della *vis veri* nell'eterogenesi dei fini, ma non è questa, a dire il vero, l'unica modalità in cui si declina la presenza del divino sul piano della mondanità e della storia o, detto in altri termini, non è questa l'unica dimostrazione "scientifica" della bontà della tesi provvidenzialistica. Nella vicenda delle istituzioni umane, della loro nascita e della loro evoluzione, Vico infatti riscontra, con acuta e puntuale indagine storico-filologica, non solo la persistenza di analoghe impostazioni, indipendentemente dallo spazio e dal tempo, ma, prima ancora, l'esistenza di una aspirazione alla verità e alla giustizia che è il vero fomite da cui scaturiscono le spinte alla creazione di uno Stato ordinato e ben governato. Ora, questa insopprimibile tendenza alla giustizia, da Vico intesa come la "cagione" *tout court* della nascita del vincolo sociale, classicamente letto come inscritto nella stessa natura dell'essere umano, non deve essere confusa con quella che il filosofo individua invece come l'"occasione", ovvero ciò che concretamente, nella necessità e nella contingenza del momento, spinge gli individui a unirsi in società. L'errore dei contrattualisti (da Machiavelli ai liberali di ogni risma) è stato per Vico proprio quello, drammatico, di avere fatto dell'occasione la causa, ignorando fatalmente quest'ultima, senza rendersi conto dell'improbabilità e impraticabilità del *contratto* da parte di uomini primitivi in condizioni semiferine. Approfondiremo adeguatamente nel capitolo sulla

politica questo fondamentale passaggio; qui ci interessa piuttosto evidenziare altri importanti momenti della dimostrazione della presenza nella storia di un divino che pure resta trascendente a essa. Tra l'altro Vico, nell'occasione, pare quasi proporre una sorta di embrionale evolucionismo che, ben lungi dall'entrare in conflitto con l'ortodossia del dogma cattolico, ne illuminerebbe anzi assai meglio alcuni caratteri peculiari e alcune conseguenze decisive sul piano storico: così l'uomo è stato senz'altro creato da Dio in una condizione di perfezione naturale originaria, nella quale peraltro la sua natura socievole era comunque destinata a ricercare la fondazione di una società indipendentemente dal peccato originale, ma dopo la caduta e la perdita istantanea delle virtù infuse sarebbe regredito, *ratione peccati*, in uno stato semiferino dal quale, non essendo infatti, in accordo coi principi cattolici e contro le aberrazioni protestanti, la sua tendenza al bene e al vero distrutta del tutto, sarebbe faticosamente risalito, in una vera e propria *evoluzione* dove l'azione della Provvidenza, a integrazione della sua ancor debole ragione, si sarebbe appunto esplicita in spinte e suggestioni verso una maggiore verità perfettamente congruenti con la sua condizione bestiale e bisognosa, per dirla con Vico, di modalità corpose quando non brutali, senza le quali difficilmente avrebbe potuto persuadersi a seguire la strada della civilizzazione e dello sviluppo.

Dunque, le Istituzioni si formano e progrediscono per autonoma e libera iniziativa dell'uomo, ma non senza una spinta verso il vero e la giustizia che ne costituisce la vera causa, indipendente e trascendente rispetto al *cogito* e al *volo* dell'essere umano, forza veritativa che non solo garantisce lo sviluppo di sistemi simili in spazi e tempi diversi, ma che, immancabilmente, li salva e sostiene in essere nei periodi di più terribile crisi, al di là o talvolta contro le scelte, libere ma spesso esiziali, dei singoli e degli Stati. L'esistenza di una tale *vis veri*, va da sé, non può che essere ipotetica, ma non altrettanto si può dire dei suoi effetti nella storia, individuabili e dimostrabili "scientificamente" con acribia filologica e puntuale indagine storiografica. Ci si permetta un esempio assai banalizzante, ma non storicamente improbabile: uno Stato, o un

singolo *leader*, dotato di incontenibile potere politico, economico e militare decide, in piena libertà, di distruggere il mondo, o quantomeno di ridurlo in schiavitù e dominarlo per suo capriccio tirannico. Situazioni del genere se ne sono certo verificate e sono diventate parte di un'ampia letteratura sull'argomento, che peraltro, nell'attualità, non sta certo perdendo d'interesse, tanto più in un'era di poco controllabile proliferazione nucleare e terrorismo globalizzato. Bene, che l'individuo sia libero è certo dimostrato dalla sua (folle) decisione di agire volontariamente per raggiungere un fine, eppure non si è mai verificato che tale volontà raggiungesse di fatto il desiderato e perseguito risultato, che avrebbe implicato la radicale trasformazione, o annichilazione, della libertà e della vita altrui. L'esempio, dicevamo, è assai grossolano, ma può almeno servire a formulare la spinosa questione che esso sottende chiaramente: perché non è mai accaduto? La risposta può stare nella mera casualità, alla cui massima improbabilità già abbiamo accennato; oppure in una sorta di predeterminazione fatalistica, che però mal si concilia con le scelte individuali che precedono assurdamamente, rendendola quasi uno scherzo grottesco (e da parte di chi poi?), la positiva soluzione finale. L'opzione vichiana, come sappiamo, è diversa: non in sé dimostrabile, esattamente come le altre due, ma del tutto rispettosa sia della libertà umana, salvaguardata anche nelle sue movenze più aberranti, sia dei concreti dati di fatto storici: né le invasioni barbariche, né gli sconvolgimenti delle rivoluzioni moderne, né i totalitarismi novecenteschi o le carneficine delle guerre mondiali, né infine la guerra fredda fra superpotenze, benché tutti questi eventi siano stati più volte sul punto di provocare, anche per iniziativa di singoli, il collasso definitivo, hanno attraversato quella linea oltre la quale il ritorno non sarebbe più stato possibile, e anzi non solo la crisi si è ogni volta riassorbita prima della distruzione, ma si è anche inaspettatamente aperta su scenari di progresso e miglioramento della civiltà fino a poco prima impensabili. Per quale motivo? La domanda è quasi puerile nella sua improponibilità e "scorrettezza" politica, ma, come tutte le richieste dei bambini, ci pone nell'imbarazzo di eluderla

per non dovere rispondere. Se decidessimo di farlo, quale sarebbe la nostra interpretazione della realtà così come essa si è svolta nei fatti? Riprenderemo l'argomento nel capitolo sulla politica, anche per evitare al lettore due errori possibili intorno alla lettura vichiana: l'idea (idealistica nelle sue più varie declinazioni e liberale), insostenibile, di un progresso necessario verso il meglio, laddove la Provvidenza non impedisce certo il riproporsi di epoche buie e di regressi anche gravi, limitandosi a intervenire per salvare l'essere dell'esistente, lasciando però all'intelligenza e alla volontà degli uomini, con le loro scelte e la loro responsabilità morale, l'onore e l'onere del modellamento della storia; e la pretesa, connessa alla precedente e recisamente rifiutata da Vico, di una prevedibilità scientifica di sviluppi futuri, cui anzi è possibile sacrificare il presente nella certezza di una vittoria finale attesa e ineludibile. Il filosofo della scienza nuova, fedele al carattere rigoroso e razionale della sua ricerca più di pensatori hegeliani o marxisti o di epigoni liberali, sa bene che non si può ipotecare il futuro a partire dalla ricognizione del passato e che solo retrospettivamente è dato raggiungere una visione pienamente salda e dimostrata di quanto è accaduto, restando inevitabilmente lo spazio del domani nell'ambito non della scienza, bensì della fede, anche se di una fede ragionevole e ammaestrata dal magistero della storia. Non ho dubbi che Vico, credente nel dogma che esprime la cura razionale di Dio per le vicende dell'uomo da Lui creato, non mettesse in discussione la permanenza della disponibilità amorevole del Creatore fino alla fine dei tempi, perché questo doveva rientrare nella sua fede personale e nell'adesione ai dogmi da essa richiesta; solamente, egli non poteva, né intendeva, imporre ciò razionalmente o farne oggetto di dimostrazione scientifica, e qui sta tutta la distanza tra la scienza (ancorché "nuova") e, da una parte, l'ideologia razionalistica, dall'altra il fideismo.

Tornando alla questione del politico, Vico osserva, con verità filosofica e buon senso, che non solo l'aspirazione al vero e al giusto – connotazione evidente e irrinunciabile, anche a uno sguardo superficiale, di ogni compagine sociale – non può evidentemente nascere dalla

materia, ma che essa, rilevata con la pazienza del filologo di razza, anche nelle movenze iniziali, e quasi irriflesse, dei primi uomini-bestioni, deve costituire, al di qua di ogni contrattualismo e machiavellismo, la vera spinta originaria al formarsi degli Stati, poi certo modellati e plasmati per successivi aggiustamenti schiettamente culturali. Il Filosofo, rileva Montano, ha buon gioco nel raccogliere, e quasi affastellare, una mole indiscutibile di prove dettagliate, sia di tipo direttamente storico, sia, lì dove la testimonianza scritta viene a mancare o è prematura, con modalità degne del migliore antropologo *on the field*, mediante vertiginosi, e non sempre, a dire il vero, limpidi e ordinati, *excursus* attraverso la poesia e l'arte figurativa, proprio a compensare, con dettagli ancora più obiettivi, le lacune del segno verbale. Non solo, conclude il Nostro, tutte le testimonianze depongono a favore dell'origine religiosa delle prime rudimentali forme di aggregazione, nelle quali è in effetti difficile immaginare una genesi differente, dal momento che l'idea, peraltro divenuta quasi dogmatica, del contratto sociale svela aspetti francamente grotteschi al solo immaginare i nostri neanderthaliani progenitori che, deposta la clava all'ingresso, si siedono compostamente intorno a un tavolo per delineare i caratteri del futuro Stato. O, se preferite, risulta meno risibile immaginarli, nella loro deforme bestialità postlapsaria, spinti alle prime tappe della civilizzazione piuttosto da un timore di spaventose punizioni divine e da religiose superstizioni, le quali – vedremo nella seconda sezione del saggio – pur in sé false, sono provvidenzialmente concesse dalla vera divinità proprio per adeguarsi alle caratteristiche peculiari di individui decisamente poco propensi alla raffinata speculazione teologica. Non solo, continua Vico, comune è *nel tempo* l'origine religiosa degli Stati, ma analoga altresì *nello spazio* si rivela la *facies* del diritto naturale che di volta in volta, con caratteri del tutto simili, appare nella storia presso popoli fra loro non comunicanti e privi di relazioni, e tutto ciò è ancora l'esito di una rigorosa ricerca scientifica del Nostro e, come insieme di dati di fatto difficilmente confutabili se non per interessate pregiudiziali ideologiche, appartiene ancora alla fase oggettiva e non questionabile della proposta vichiana,

essendo l'ipotesi, risolutiva, provvidenziale (contestabilissima sul piano teoretico) nettamente distinta, anzi separata, da questa scrupolosa, e geniale, raccolta di *res* concretissime, ancorché in parte per necessità dedotte e ricostruite da testimonianze altre.

Nessuna nazione, afferma il pensatore napoletano quasi scuotendo i faldoni delle sue ricerche, è mai stata *naturalmente* atea e, se e quando lo fosse un giorno diventata (all'altezza dell'89 o del '17, potremmo integrare, ma con molte incertezze, o, più sicuramente, nell'attuale dispiegato liberalismo terminale), ciò sarebbe avvenuto culturalmente per una torsione ideologica imposta con la violenza, comunque impossibilitata (almeno, fin qui, nelle forme esplicite dei totalitarismi "forti") a estirparla dall'essenza umana che la riconosce come esigenza a sé connaturata. E proprio il naturale desiderio del popolo di una giustizia impossibile fuori dall'orizzonte della socialità ha portato alla formazione degli Stati, sia pur, si intende, in maniera non automatica né ingenua, ma a Vico interessa non la genealogia storica dello sviluppo del politico ma la sua motivazione, per così dire, "ultima", cioè metafisica ed essenziale, e a tal proposito il Nostro suggerisce il concetto di *sensu comune*, ovvero l'esistenza presso tutti i popoli e in ogni epoca di una lingua mentale universale (oggi semmai resa afona dall'ideologia) che porterebbe a riconoscere immediatamente una naturale rispondenza fra le istituzioni umane e l'ordine naturale degli enti, fondamento obiettivo di ogni sistema politico sanamente radicato nella realtà. Tale sorta di alfabeto politico, inscritto nella natura dell'essere umano, va inteso certo più come una declinazione sociale della scolastica *sinderesi* che non nel senso dell'apriorismo trascendentalista tanto di moda a partire dal XVIII secolo ed estraneo, per vigorosa reazione polemica già all'astrattismo soggettivista cartesiano, al creatore della nuova scienza: questi, con molta semplicità, avendo ipotizzato Dio come creatore e ordinatore supremo dell'universo, Lo va quindi a cercare, confusamente, dentro la storia, con la consapevolezza tuttavia della Sua costante presenza in essa ma, al contempo, della Sua non risolvibilità nel divenire stesso. I nudi fatti non bastano evidentemen-

te a spiegare l'unità e omogeneità della comunanza di sentire umano nelle questioni attinenti la verità e la giustizia, esigendo esse senz'altro un'ipotesi metafisica, poi certo da verificare e in ultima istanza non del tutto dimostrabile in termini razionali (come ogni cosmovisione del resto, a partire proprio dal materialismo, contraddittorio nel suo stesso porsi come ipotesi teoretica che si pretende "vera") per aspirare a una interpretazione integrale e coerente. La Provvidenza non è quindi quella, immanente, dell'hegelismo, tanto amata da Croce, che si identifica con la storia e con l'evento che, di volta in volta, di fatto si verifica, ma anzi concede all'uomo la libertà di agire, anche nell'errore, garantendo però, oltre e contro le opzioni e le responsabilità degli individui, la permanenza del mondano nell'essere e nel bene. E, come dicevamo, poiché la Rivelazione avviene nella storia, è proprio la Provvidenza a concedere e avallare in una certa misura le superstizioni dei pagani che, pur erronee in se stesse, consentono a popoli lontani dal brillio della verità tutta intera, piccoli ma decisivi passi verso di essa, in piena rispondenza all'ordine naturale delle *res* nella forma individuale della virtù e in quella pubblica del diritto, acquisizioni perenni che non solo dimostrano la capacità naturale della retta ragione di tendere al bene e alla verità, ma che spingono l'umanista Vico ad apprezzare in sé gli antichi come fondamento su cui insiste il Cristianesimo che, solo, li inverte, al punto che, nella sua disamina dei razionalismi atei (di diritto o di fatto) della contemporaneità, egli antepone senz'altro la saggezza dei "giureconsulti romani" alle aberrazioni dell'antirealismo spinoziano o hobbesiano. Nella lettura vichiana, che sembra prendere sul serio il dogma dell'Incarnazione, ogni momento della storia della civiltà umana è un passo verso la verità, ma non assolutamente nel senso di un disvelamento necessitato, che appiattisca immanentisticamente il divino sul divenire o evacui all'opposto ogni libertà umana a beneficio di una divinità tirannica (perfetta e aberrante premessa metafisica per il *Leviathan* hobbesiano), ché anzi tale *adaequatio* della storia al Vero la possiamo riconoscere e individuare, peraltro mescolata a mille errori, soltanto a posteriori, estraendo cioè dalla congerie dei

fatti, un obiettivo filo rosso che li stringe in unità e dà a essi senso: così all'originaria, ancorché molto imperfetta, idea del divino dell'epoca preistorica si aggiungono i risultati perennemente validi della speculazione della filosofia greca nell'età classica, quindi il diritto romano e, parallelamente, il compimento del monoteismo ebraico nell'universalismo cristiano. Ogni epoca la sua verità, cui potremmo accostare, per l'oggi, altri valori e altre conquiste che, ricordiamolo, non escludono tuttavia errori e regressi anche gravi; occorre infatti vincere l'ingenua e pericolosa presunzione – e le “catastrofi” della storia, provocate dall'abuso della libertà, hanno forse questa tragica ma essenziale funzione – da una parte di possedere il senso complessivo della storia, dall'altra di salutare come inevitabile progresso in sé ogni cambiamento o spostamento in avanti, idea non meno grossolanamente inappropriata per la *Weltanschauung* vichiana rispetto a quell'altra, malamente diffusa, dei cosiddetti “corsi e ricorsi”, che sembrerebbero implicare addirittura una sorta di prevedibile o fatalisticamente inevitabile determinismo che farebbe strame della libertà umana o della sovranamente imperscrutabile iniziativa divina. La Provvidenza secondo Vico, verrebbe da dire, è faccenda molto più seria, e molto più delicato è il rilevamento di essa nella storia, sempre stretto fra i due rischi opposti del razionalismo e del nichilismo, della necessità e del caso, risposte che, nella loro inadeguatezza, non sono peraltro meno metafisicamente impegnative di quella proposta dal Nostro.

La *Scienza Nuova* è appunto, rispetto a questa *mens divina* legislatrice, il riconoscimento della sua possibilità teoretica e al contempo l'indagine dei suoi effetti nella storia umana, dai quali risalire per ipotizzare di necessità un *forza* altra che integra e corregge all'occorrenza le scelte esiziali, come dimostra la permanenza in essere del mondo nonostante crisi e conflitti innumerabili, in una operazione filosofica di umile e difficile riconoscimento che è al contempo valorizzazione cauta ma ottimisticamente decisa di tutte quelle eterogenee tracce di verità disseminate nella storia. Operazione che, si intuisce, perviene alla tesi metafisica attraverso un procedimento genuinamente scien-

tifico di raccolta e verifica di dati empirici (anche se *sui generis*) reso esso stesso in gran parte possibile proprio dall'assunto che si intende infine dimostrare e che diventa, da questa particolare angolatura, piuttosto premessa ipotetica che, sola, dà ordine a una congerie altrimenti impraticabile di fattori. E non credo vi sia nulla di scandaloso in un procedimento che, mi pare, è lo stesso riscontrabile pure nelle scienze esatte se è vero che più di un epistemologo novecentesco ha persino provocatoriamente avvisato qualche anima bella che la scienza di fatto *creerebbe* i suoi stessi risultati⁹ – che è solo un modo troppo brutale per riconoscere come la tesi perseguita corrisponda di necessità almeno parzialmente anche all'ipotesi di partenza, decisiva per *orientare* la ricerca in una certa direzione e organizzare i dati raccolti secondo i fasci luminosi di una precisa prospettiva, senza la quale essi sarebbero del tutto ciechi e insensibili a ogni indagine e stimolazione teoretica. Ogni altra posizione è non solo impossibile ma anche, nel migliore dei casi, proposta in malafede, dal momento che anche il materialismo o il nichilismo sono costretti a imporre preventivamente ai dati “muti” raccolti una preordinata organizzazione che poi li conduca esattamente a *quei* risultati cercati, anche se occorre a questo punto aggiungere rapidamente che Vico non può neppure immaginare un esito per così dire decostruzionista dell'indagine, dove cioè l'oggetto sia infine dissolto nel mero gioco delle interpretazioni, tanto restano salde e inconcusse le premesse realiste del Nostro. Piuttosto, andrebbe fatto notare che, a differenza delle aberrazioni “moderne”, Vico, pur riconoscendo una sorta di circolarità ermeneutica sottesa alla sua filosofia della storia, non esita poi a corroborare la *verità* della propria lettura con la aderenza di essa alle più concrete e naturali esigenze del senso comune, così come si sono sempre manifestate nelle varie epoche.

Nell'osservare il progressivo – ma mai necessario o prevedibile! – disvelarsi, dentro la storia, di una verità che si rivela, il filosofo na-

⁹ In tale direzione – per citare solo il caso più universalmente celebre – sembrano in buona sostanza orientate le brillanti provocazioni di Thomas Kuhn.

poletano propone una esegesi basata su una sorta di tripartizione teologica che, muovendo da una primitiva, e teoreticamente rudimentale, parola dei poeti-teologi giungerebbe alla pienezza della verità cristiana rivelata, passando attraverso una fase di sapienza naturale corrispondente alla metafisica greca. Il carattere innovativo, e forse per alcuni discutibile, del pensiero vichiano consiste nell'apertura che il pensatore lascia all'iniziativa della libertà divina nella storia e alla collaborazione dell'uomo, nel senso che altre integrazioni e approssimazioni alla verità sono sempre possibili, se non altro per la necessità della Rivelazione stessa di confrontarsi di volta in volta con problemi ed esigenze differenti. Non si tratta cioè, è bene chiarirlo, di una sorta di riproposizione moderna del gioachimismo o di negazione della definitività e compiutezza del dato rivelato nella Tradizione e nella Scrittura, ma solo di un adattamento e di una chiarificazione della Rivelazione, data una volta per tutte ma certo aperta di necessità a declinazioni storiche e antropologiche di volta in volta differenti, in accordo con le caratteristiche mutevoli e cangianti dell'essere umano e dei suoi referenti culturali. In tal senso, lungi dall'essere eterodosso, Vico semmai pare precorrere di oltre due secoli l'esigenza non tanto di un aggiornamento della Chiesa quanto di un corretto inserimento delle inconcubibili categorie dogmatiche e metafisiche in un percorso storico che è, in sé, perfettamente rispettoso dell'essenza *incarnata* del Cristianesimo stesso. Come Agostino e Dante, anche il teorico della scienza – quasi all'alba del Romanticismo e in un clima controriformistico forse asfittico, nel quale la tutela della verità non aveva il coraggio di fare i conti con le esigenze della libertà e del divenire – ripropone con forza la negletta questione della storia, assai trascurata per esempio nella teologia scolastica, soprattutto decadente, e quindi giocoforza destinata ad assumere contorni di inquietante radicalismo negli sviluppi successivi, che proprio il contributo vichiano, adeguatamente preso sul serio, avrebbe garantito di evitare o almeno di alleggerire nelle sue risultanze aberranti per eccesso. Vico pare cioè in tal senso collocarsi in una medietà aurea che, nel cogliere l'imprescindibilità del diveni-

re storico per ogni discorso sulla verità, connette in una dipendenza virtuosa il piano eterno e quello mondano senza appiattare questo su quello (storicismo immanentista), ma evitando anche l'errore opposto (*contemptus mundi* e negazione assoluta del valore della libertà umana), e anzi riconoscendo, a fronte di un Ordine universale degno di contemplazione, l'emersione della verità appunto dentro la storia, pur tra errori e deviazioni, in un progresso innegabile e riconoscibile, ma non per questo scontato o prevedibile. Ancora una volta occorre ribadire che proprio il piano metafisico, che rappresenta il punto di arrivo della nostra indagine sul divenire, ne costituisce anche il postulato teoretico e il parametro aletico, che rende praticabile e sensata la ricerca stessa dal momento che solo la conoscenza intuitiva del *tutto* (significativamente Vico, ci ricorda Montano, lo chiama Essere) consente di apprezzare, nella sua finitezza, la *parte*, che, nella misura in cui è riconosciuta nel suo limite e per il suo limite (*rectius* per la sua essenza che connota il suo essere come partecipato) e non invece sacralizzata e resa essa stessa totalizzante, conserva e manifesta tutto il proprio valore di cosa buona in quanto appunto esistente. Il Nostro – già abbiamo ricordato – definisce acutamente *divino piacere* l'effetto psicologico che un tale riconoscimento provoca in noi, sia perché successivo alla fatica del concetto che trova la propria pacificazione nel possesso di una verità certa, sia perché questa inserzione del frammento nel tutto che lo ospita concede allo spettatore l'osservazione serena del divenire dentro l'immobilità dell'eterno che può rimandare, analogicamente, alla contemplazione del creato da parte di Dio.

Che il diritto e le società che su questo necessariamente si fondano siano nati non da improbabili convenzioni contrattualistiche bensì da una *vis veri* da intendersi come spinta ulteriore e originaria rispetto alle mere opzioni umane è per Vico confermato da una ragguardevole mole di dati storici e filologici, oltre che da una serena e realistica valutazione delle condizioni in cui l'uomo primitivo doveva trovarsi e che rendono assai discutibili la tesi volontaristica e moderna sulla nascita degli Stati. Questa aspirazione al vero e alla giustizia, inscritta per na-

tura nell'essenza dell'essere umano, lo guiderebbe, fra errori e cadute, verso la creazione di una compagine sociale che renda possibile la realizzazione e il perfezionamento della sua stessa essenza di animale ragionevole e politico, ma l'offuscamento postlapsario e la perdita delle virtù individuali e sociali infuse impongono una ricerca faticosa e mai certa di un approdo alla verità: la tendenza all'essere e ai suoi trascendentali, attutita ma, cattolicamente, non spenta del tutto dal peccato d'origine traluce come traccia luminosa nel cammino ma non sfolgora nella pienezza di una verità disvelata. L'uomo, desideroso di giustizia, avanza nella storia alla ricerca di una soddisfazione che non gli è dato raggiungere nella sua integralità e la libertà di arbitrio dà ragione degli errori e delle aberrazioni compiuti lungo il percorso. Il divenire non è tutto razionale e necessariamente predeterminato verso il bene, ma neppure è possibile, assurdamente, che questa vocazione alla giustizia resti inascoltata o che la storia in sé cada nel nulla, per quanto alcuni periodi di crisi drammatica diano l'impressione potente di un mondo abbandonato dalla Grazia. Alle origini la *vis veri* deve aver consentito le più aberranti e disumane forme di superstizione, ma non avallandole nella loro patente falsità bensì *permettendole* nella misura in cui erano necessarie per il raggiungimento di un qualche progresso, di una porzione di verità maggiore nel rispetto però della libertà di quegli esseri semiferini nella sua propria connotazione antropologica primitiva. Così arbitrio individuale e Provvidenza, immanenza e trascendenza coesistono e convivono in un rapporto certo misterioso ma che non possiamo, riconoscendone concretamente gli effetti nella storia, negare o trascurare per malcelato pregiudizio intellettuale: il "bestione" primitivo intuisce una verità più alta, eccedente e ulteriore rispetto ai suoi istinti immediati, solo se spintovi dal terrore e dallo spavento del sacro, non ancora dai raffinati ragionamenti teologici, per cui *quelle* specifiche forme del divino, ingenue e puerili quando non crudeli o disumane, sono appunto richieste per porlo sulla via di un miglioramento e di un avanzamento. La Provvidenza non consiste naturalmente in tali imperfette superstizioni ma nella *mens* buona che,

liberamente volute dall'uomo, le consente per uno scopo più alto in una cooperazione tra responsabilità umana e sovranaturale cura razionale degli eventi verso un fine migliore e più elevato, evitando che esse portino alla distruzione e al nulla, pure teoricamente possibili e a volte assai probabili, muovendo dalle sole affrettate opzioni umane. Nulla vieta di rifiutare la porzione positiva del quadro esegetico proposto da Vico e nessuna dimostrazione matematica potrà convincerci dell'esistenza della Provvidenza; tuttavia sarebbe intellettualmente disonesto, e poco realistico, misconoscere o fingere di non vedere come i fatti sono andati nel passato, come ai momenti di crisi, anche violenta, siano seguiti sempre immancabilmente periodi di progresso, come, per qualche ragione misteriosa, gli errori umani non abbiano mai trasceso il punto di non ritorno ponendo fine alla storia. Ragione misteriosa che, sostengono alcuni, sarebbe in realtà proprio l'assenza di ragione, cioè il caso che tutto domina, ma, a parte una innegabile dose di contraddittorietà intrinseca a questa asserzione innaturalmente apodittica, non è chi non riconosca, a lume di senso comune, come il ripetersi indefettibile e costante di un medesimo esito renda l'ipotesi più improbabile di quella teista e la destituisca di ogni credibilità. Altri negano diversamente il problema, affermando la stoica necessità degli accadimenti e la indifferenza delle opzioni umane, ma si è già avuto modo di scrivere come il prezzo del sacrificio di ogni libertà di arbitrio non sia ripagato adeguatamente da una spiegazione intollerabilmente gravata da un'ipoteca irrazionalistica di fatto assurda e sottratta nel suo stesso esistere a ogni possibilità di valutazione razionale. Vico fa suo un punto di partenza positivo: la (opinabile) dottrina cattolica dell'interesse di Dio per la sua creazione, ma non si può a cuor leggero trascurare il fatto che tale ipotesi (in sé da verificare) è l'unica che riesca a fornire una spiegazione razionale e integrale della situazione scientificamente rilevabile, pur senza offendere il senso comune. Non tutto è deciso dall'uomo, benché questi, indubbiamente, decida; non tutto è determinato dalla storia: e questi sono fatti che solo ideologicamente si possono davvero negare e di fronte ai quali resta o l'onere di una

spiegazione integrale o la fuga nel delirio irrazionalistico della prassi che rifiuta a priori la domanda di senso. Vico ha fornito una interpretazione credibile che va valutata nella connessione che essa individua tra fatti e motivazioni, tra effetti sicuri e probabili cause, sulla base di un presupposto certo, realistico e razionale, da intendersi come vero e proprio postulato di senso comune non ulteriormente questionabile, ma la cui negazione non può che comportare la caduta della possibilità stessa di un discorso teoretico in quanto tale e lo scivolamento verso un prassismo irrazionalistico fine a se stesso, l'appiattimento sull'indagine meramente sociologica, peraltro surrettiziamente viziata, anch'essa, dall'opzione ideologica non dichiarata di materialismo o nichilismo postulatore. E tuttavia nessuna garanzia è assicurata per Vico, nessuna facile prevedibilità del futuro: solo il faticoso e paziente intreccio di storiografia e metafisica vale ed è sicuro, di filologia e filosofia, di ipotesi teoretica generale e di conferma scientifica particolare. Con tutti i rischi che ne conseguono e rendono sempre aperta, perfettibile e mai presuntuosa la ricerca.

Rocco Montano stigmatizza opportunamente l'infondatezza della recisa ma frettolosa critica crociana contro l'idea di Provvidenza in Vico che, a detta del più recente filosofo napoletano, non sarebbe già più quella cattolica, bensì quella immanentistica, non trovandosi più infatti in Vico – argomenta Croce – quella esegesi per così dire “olistica” che è dato riscontrare, come si è già fatto notare, esemplarmente in un Bossuet. Quanto al cattolicesimo vichiano esso sarebbe semplicemente opportunista, nulla avendo poi a che fare con la sostanza preidealistica, e quindi atea, del suo pensiero, o, nel migliore dei casi, un semplice abito esteriore conservato per consuetudine e non per intima convinzione. Abbiamo già avuto modo di rilevare come il meccanismo argomentativo di Croce sia in questo caso patentemente difettivo, dal momento che la cattolicità di Bossuet, in relazione al concetto di Provvidenza, è tutta da dimostrare, laddove nel sillogismo crociano essa costituisce bellamente, ma impropriamente, la non dimostrata premessa maggiore. Qui ci preme piuttosto sottolineare come la vi-

sione provvidenzialistica di Vico, in accordo con una lettura sanamente e realisticamente cattolica, non vada scambiata, secondo un errore tanto diffuso quanto esiziale anche nelle grossolane esegesi di molti manzonisti, con un intervento totalmente estrinseco che, annullando la libertà umana, guiderebbe senz'altro la storia in maniera totalitaria, rendendo inevitabilmente grotteschi gli sforzi, anche culturali, da parte dell'uomo di correggere in sé e nel mondo una direzione *ab aeterno* predeterminata. Cattolicamente invece l'autore della *Scienza nuova* afferma la coesistenza, misteriosa ma innegabile di fatto, della libertà umana e della predeterminazione divina che, pur prevedendola necessariamente, non impone all'uomo una determinata opzione rispetto a un'altra, conservandogli tutta la libertà di scegliere, pur essendo Egli, per così dire, fin da sempre al corrente di esiti per noi possibili ma per Lui necessari. Il divino è intrecciato, impastato con la storia e qui l'uomo ha da coglierlo, con fatica e soggetto a errori inevitabili, in un percorso evolutivo che nulla garantisce rispetto a una presunta presa concettuale dello sfuggente oggetto, ma che nondimeno testimonia a favore della corresponsabilità dell'individuo in un progetto di salvezza che pure lo trascende e che, lungo il cammino dell'umanità, procede, fra cadute e ritorni, verso un fine che solo un'ipotesi, ragionevole, di fede può mostrarci con una certezza non dimostrativa. Del resto, chiosa Montano, lo stesso errore non è negazione della verità, ma presupposizione di essa e verifica della sua imprevedibilità concettuale, almeno secondo i termini di una sana *analogia entis*. Vico, in altri termini, muove dalla rivelazione cattolica, impiegandola come ipotesi di lavoro ai fini della dimostrazione di una tesi che trova poi le più ampie conferme nei dati storici e filologici raccolti, i quali, è bene ribadirlo, rimarrebbero, nella loro obiettiva evidenza, del tutto privi di una logica e convincente spiegazione. Come Dante, di fronte a San Pietro che lo interroga sulla verità del Cristianesimo, rimproverato da questi sulla tautologia del suo sistema argomentativo basato sugli stessi testi sacri della cui verità occorre invece dare prova, si affida alla forza inconfutabile del fatto storico che dà ragione, senza ricorrere alla

fede, della veridicità del messaggio con modalità squisitamente razionali, così il più recente filosofo, anch'egli profondamente interessato al tema della storia, rassoda l'eventuale debolezza della premessa con il dato inconcusso dell'evidenza, valida in maniera perenne e unanime per tutti coloro che non negano la razionalità dell'essere umano e del cosmo. Quanto alla debolezza dell'ipotesi di partenza, osiamo ribadire che anch'essa è tale solo in maniera relativa, dal momento che proprio la correttezza scientifica della procedura seguita e la positività del risultato raggiunto la rendono perfettamente legittima e accettabile, e comunque non più illegittima dell'opposta opzione materialistica, indimostrata, che, di norma surrettiziamente, è implicitamente collocata alla base di analoghe interrogazioni teoretiche. Proprio la fede provvidenzialistica è l'*uovo di Colombo* che consente a Vico la più felice ed efficace delle soluzioni ai problemi posti dall'evidenza dei fatti, l'origine e la meta (supposte) del processo evolutivo e anche la chiave di lettura che consente la costruzione di una filosofia della storia garantita, questa volta, dalla realtà stessa. E tuttavia, anche a conferma del metodo del Nostro, è sempre cosa buona ricordare che questo procedimento, se vale in maniera ferrea in relazione alla rilettura dell'accaduto, non può in alcun modo, se non in una prospettiva di fede del tutto estranea all'ambito scientifico e filosofico, essere rovesciata nel futuro che resta invece oggetto di speranza, ancorché ben motivata e saldamente fondata su un magistero storico immutabile, ma è giusto, con Vico, distinguere accuratamente i due piani per evitare presunzioni scientiste e infiltrazioni fideistiche, a differenza, peraltro, di quanto comunemente accade per filosofie della storia di stampo razionalistico o irrazionalistico.

L'errore di Croce consiste nell'errata presupposizione che la Provvidenza, per dirsi cattolica, debba essere del tutto trascendente, cioè distaccata come il totalmente altro dal piano mondano e, come tale, meritevole di essere superata da una *vis* opposta, totalmente immanente, e costituente essa stessa il *divino* dentro la storia che si svolge. Per Vico, al contrario, la cura razionale di Dio per gli eventi mondani

è al contempo trascendente e immanente, nella misura in cui, pur conservando l'imprevedibilità e immutabilità del suo *telos* stabilito *ab immemorabili*, essa costituisce in effetti proprio quell'essere di cui gli enti partecipano e dal quale sono mantenuti nell'esistenza, ricevuto il quale come tendenza verso il bene e la perfezione essi non hanno più bisogno di interventi estrinseci ulteriori, avendo infatti in sé la possibilità di raggiungere la, o meglio di tendere alla, pienezza della propria essenza, dal momento che Dio così ha voluto crearli: sostanze libere e autonome, non marionette eterodirette. Le "cose" sono cioè agite da Dio nel senso che il loro essere è partecipazione di quello divino, non in quanto sarebbero guidate da un intervento diretto e miracoloso, e la loro autonomia si declina nel suo significato più alto nell'appartenenza a un ordine stabilito che, trascendendole, le realizza nella misura in cui quelle lo accettano, laddove se lo rifiutassero conferirebbero alla propria presunta libertà una valenza meramente negativa, ovvero "assoluta" nel senso di slegata da qualsiasi fine razionale. Come Tommaso, anche Vico fa agire la Provvidenza attraverso le cause seconde, il che non porta alla negazione del miracolo in quanto tale ma al suo riconoscimento appunto come evento eccezionale e anomalo, ma poi lo sviluppo del suo pensiero è autonomo e originale e la salda e mai rinnegata impostazione metafisica di partenza cerca il confronto con le istanze della prassi, assai più urgenti nella modernità illuminista e rivoluzionaria che non nell' "averroistico" Medioevo. Dio, continua il filosofo, nella sua trascendenza è al contempo, agostinianamente, la presenza più intima in tutte le cose, dal momento che sua essenza è proprio l'essere che ogni ente, esistendo, partecipa: i due piani, come si vede, pur non potendo combaciare, tuttavia non si escludono e anzi si richiamano costantemente in un gioco analogico ove la somiglianza più stretta rimanda alla più vertiginosa delle dissomiglianze. Se l'uomo è *faber*, Dio è l'Architetto che, nel lasciare libera la mano dell'artefice, pure la guida e armonizza con le altre per garantire la riuscita dell'opera, mentre agli occhi di chi, con piacere divino, coglie la ragione e il senso del divenire storico, a barlumi e illuminazioni retrospet-

tive, si aprono due prospettive da conservare faticosamente insieme nonostante la loro, pur solo apparente, inconciliabilità: quella alta e imperscrutabile della Ragione Universale (sfolgorata improvvisamente dinnanzi al Dante personaggio appena ascenso in Paradiso), e quella, limitata e pure necessaria, di chi agisce nella storia fasciato dal buio del futuro. Sempre che quest'ultima, come accade nelle ideologie, non pretenda di diventare essa stessa divina...

Rispetto alle filosofie della storia proposte, soprattutto nel corso del secolo XIX, Vico, che pur le precede, sembra superarle teoricamente, risolvendone infatti alcune contraddizioni intrinseche in maniera perfettamente congruente con i fatti e non inaccettabile per le non trascurabili evidenze del senso comune. La *Weltanschauung* provvidenzialistica della *Scienza nuova*, infatti, riesce a dare ragione tanto delle cadute, da ascrivere all'autonomia e libertà di scelta, anche nell'errore, dell'uomo, quanto delle rinascite apparentemente miracolose, dovute, evidentemente, o all'improbabile caso o (per tacere dell'assai più problematico determinismo) a una cura razionale e sovraindividuale per la storia, laddove le altre ipotesi interpretative non possono che sacrificare o la libertà dell'individuo (spinozismo, idealismo, marxismo) o, che è anche peggio, la razionalità del divenire (nichilismo, esistenzialismo, ogni forma di irrazionalismo). Muovendo dai principi (opinabili ma non necessariamente assurdi) della metafisica cattolica, vagliati alla luce dei dati di fatto rinvenuti nella storia, Vico trae conclusioni obiettivamente valide in merito alla società, al diritto e alla storia stessa, paragonabili, nel rispetto degli àmbiti cui appartengono, ai risultati metodologici e scientifici del "tomista" Galilei¹⁰. Le critiche che il Nostro rivolge alle spiegazioni alternative non riguardano soltanto le teorie in voga al suo tempo, ma sembrano precorrere sviluppi filosofici successivi, quasi profeticamente neutralizzati

¹⁰ Su questa connotazione, apparentemente provocatoria, dell'antiaristotelico Galileo, si cfr. proprio l'interpretazione di Montano in *Lo spirito e le lettere*, vol. II cit. (*G. e la scienza cattolica della natura*), pp. 343 ss.

dallo sguardo acuto del Napoletano. Accanto al rigetto del contrattualismo, che non tiene realisticamente conto del carattere primitivo di uomini bestiali con ogni probabilità incapaci a perseguire volontariamente e consapevolmente la giustizia senza l'intervento di una forza, anche violenta, estrinseca che li spingesse in quella direzione, e di ogni forma di machiavellismo, così come del biblicismo integralista di Selden, possiamo già intuire una critica anticipata al mito russoviano dell'uomo naturalmente buono, e in generale del liberalismo, del democraticismo e del materialismo economicistico moderni, tutti viziati, oltre che da gravi lacune nella comprensione della natura dell'essere umano, dal pregiudizio (gnostico) di un volontarismo autofondativo dell'uomo. Il valore costante dei miti religiosi e delle forme del culto nella fondazione e nel perfezionamento delle società in ogni epoca storicamente documentata o altrimenti ricostruibile costituisce una prova forte dell'assunto vichiano e i recenti fallimenti dei totalitarismi razionalistici (compresi quelli, in fase terminale, attuali) appaiono una chiara conferma della profondità e della lungimiranza del filosofo che, di suo, non poteva proiettarsi oltre il coevo scientismo illuminista ma che, per la presenza nella storia di attitudini umane sostanzialmente costanti (che è poi la *vera* valenza della teoria dei corsi e ricorsi), acquisisce oggi una straordinaria validità nel fornirci chiavi di lettura tutt'altro che datate per comprendere il significato e l'origine di certi fenomeni critici.

Il vantaggio di Vico, ribadiamo, è quello di rendere conto, contemporaneamente, dei dati di fatto, entrambi inoppugnabili, del progresso (che, nonostante tutto, c'è) e degli errori umani, che innegabilmente lo accompagnano e che talvolta, misteriosamente, lo rendono possibile; del "miracolo" che pare sorreggere e rilanciare la storia dell'uomo quando questi, nella sua libertà, ha rischiato di portarla verso la distruzione: miracolo che possiamo anche negare, ma solo per imporcene un altro non meno assurdo come il puro caso. Il filosofo della storia, ci insegna il Napoletano, deve, nel suo essere al contempo scienziato e teoreta, mantenere lo sguardo su una duplicità di oriz-

zonti: la logica umana, imperfetta e limitata, e quella divina, sempre imperscrutabile nella sua essenza e solo coglibile analogicamente per bagliori intermittenti. Manca di necessità la totale illuminazione hegeliana o marxista della storia, la pretesa gnostica di scorgervi una dialettica necessaria e perfettamente razionale, peraltro prevedibile senza errori, non essendovi spazio, nel panlogismo razionalistico, per gratuità o sorprese e, se è vero che l'Io che tutto intuisce e contempla è ovviamente quello trascendentale, non è chi non veda che poi esso finisce per coincidere con il pensiero dello stesso filosofo che, aprendosi all'universale dello Spirito o del processo diveniente che lo ingloba, si fa mediatore inevitabile della definitiva *Offenbarung* veritativa. Con tutti i rischi, anche grotteschi, che possono conseguire a una così sovrumana pretesa, rispetto a cui la macchietta irresistibile della manzoniana donna Prassede forse intende essere quasi un giocoso e discreto avvertimento.

Uno dei dati fondamentali di quel cattolicesimo da cui Vico muove consiste nella capacità di tenere insieme, appunto simbolicamente, verità apparentemente contrastanti, anche se non contraddittorie, come, nei dogmi, l'uni-trinità divina o la divino-umanità di Cristo, e così anche sul piano pratico il credente vive sempre in una sorta di duplicità, conteso fra cielo e terra, tra libertà e dipendenza creaturale, tra verità parziale della ragione, che pure è buona e necessaria, e pienezza della Rivelazione: e la drammaticità di questa situazione, contro certe banalizzazioni di Nietzsche, consiste proprio nella necessità di pensare e agire contemporaneamente entrambe le dimensioni, senza assolutizzazioni idolatriche o rinunce, soltanto disponendole in una doverosa gerarchia. Così, nella storia, il filosofo non può negare la presenza del male e dell'errore, né considerarli dialetticamente come un temporaneo "negativo" superabile necessariamente in una sintesi più alta, con sovrana indifferenza per il dolore individuale, entro un meccanismo cosmico che si autogiustifica sempre come buono e necessario e nel quale ogni fatto è divino e razionale in quanto tale. Per Vico il dolore e lo scacco, provocati da un'errata interpretazione della libertà dell'uo-

mo, restano presenze aspre e spesso incomprensibili, non facilmente e automaticamente dialettizzabili in una presunta *Aufhebung* algidamente consolatoria, ma non per questo essi debbono essere e sono di fatto l'ultima parola, dal momento che la storia procede e avanza, ricavando dal male, ormai incancellabile, un bene più grande, certo non prodotto autonomamente dall'uomo. Si faccia attenzione: *sia* il male, *sia* il bene – quello provocato per malvagità o imprudenza dall'individuo, questo scaturito per eterogenesi dei fini spesso oltre o contro le decisioni umane. Studiare la storia non significa arrogarsi una legittimazione a disporre delle sue leggi per plasmarla a piacimento ma, al contrario, cogliere “scientificamente” a posteriori, nell'umile riconoscimento della gratuità degli accadimenti a venire, tracce sicure di una presenza costante di senso nel passato da cui ricavare, anche per il futuro, una tenue speranza, ragionevolmente fondata, ma che solo il divenire potrà consentirci di verificare nella sua congruenza con gli eventi effettivi. Dalla “folle” assimilazione fra io e Dio del razionalismo moderno si ritorna, con Vico, al modesto ma “divino” piacere che lo studioso prova nel rintracciare nella storia questo filo rosso che ci unisce, sia pur misteriosamente, in una vicenda di senso e non di nichilismo.

L'unica conoscenza perfetta è secondo il Nostro quella matematica o in generale logica, ma si tratta, come è facile notare, di discipline puramente astratte, aventi a che fare con enti di ragione e non con le *res* che impegnano quotidianamente la nostra volontà e la nostra libertà, perché l'essere, di cui gli enti partecipano, non è mai concettualizzabile e razionalizzabile del tutto. Per questo, sentenzia Vico, scriviamo storia, per individuare ciò che, nel flusso magmatico del divenire, è valido e darne, con fatica e prudenza, un giudizio che ci aiuti a guidarci verso l'incerto futuro. Diversamente dalle metafisiche idealiste, non meno postulatorie del provvidenzialismo vichiano, e dell'assurdo nichilismo sociologista, l'ipotesi di Vico aderisce a una visione più “naturale” ed è corroborata da infinite prove filologiche: dallo scaturire delle società storiche dalla religione, all'origine religiosa

del diritto, all'esistenza, provabile, di una sorta di "dizionario" universale del genere umano, che solo può giustificare, in luoghi e tempi diversi e lontani, l'esistenza di istituzioni pressoché identiche; quel senso comune che, con espressione corposamente vichiana, la *Scienza nuova* chiama anche *conato*, cioè forza estrinseca interiorizzata che ci spinge, con la minaccia di terrori e punizioni, a disciplinare l'istinto, svolgere un dovere per un fine non utilitaristico, perseguire il vero, trascogliere, fra le varie opzioni, immancabilmente quelle più atte a far trionfare il senso della socialità e della giustizia, in un cammino che indubbiamente, tangibilmente avanza, fra errori e cadute che restano tali ma non risultano mai, retrospettivamente, inutili eppure senza una direzione inevitabile e necessaria, né tanto meno razionalisticamente prevedibile solo annusando lo spirito dove soffia.

Tale prospettiva, argomenta Montano, è valida indipendentemente dalle premesse cattoliche, che pure la rendono possibile, e altri potranno, in buona coscienza, migliorarla o superarla, sempre però accettandone integralmente la portata metafisica senza snaturarla preventivamente e certo va dato atto a Vico di essere stato il primo a confrontarsi con la storia, o almeno a farlo in maniera così radicale e sistematica, creandone la filosofia più audace e più naturale al contempo che, dando ragione della complessità problematica del divenire storico, non vi sacrifica, per uscire dalla contraddizione, l'autonomia e la responsabilità del singolo, che è il vero scoglio delle filosofie immanentistiche. Gli eventi e i mutamenti storici possono anche rivelarsi, allo sguardo paziente dei posteri, intrinsecamente logici e necessari, ma non lo sono mai nel loro accadere e non è mai detto che debbano diventarlo un giorno, data la possibilità di errori e cadute: resta all'individuo, lungi dall'opzione inaccettabile di un quietismo fatalisticamente pacificato, la necessità di lottare per la verità e la giustizia, l'obbligo, cioè, a perseguirli ma non mai (per parafrasare Manzoni) a farli trionfare qui e ora.

Inutile dire che il sociologismo, cui pure Vico è stato assurdamente accostato, manifesta al suo interno errori e aporie non meno

gravi rispetto al totalitarismo razionalistico delle filosofie “solipsistiche” della storia, dal momento che esso affida nichilisticamente al gioco casuale degli eventi un senso del divenire sul quale non si pronuncia ma di cui si limita a raccogliere e archiviare dati (ma con quale ragione e secondo quale ordine, verrebbe da chiedersi per svelarne il procedere incoerente e contraddittorio). Occorre un approccio diverso, una scienza “nuova” appunto, che sappia accostare filosofia e filologia, sguardo aperto sull’universale e attenzione per il particolare, premesse teoretiche che rendano possibile la ricerca empirica e metodo scientifico che le sostanzii di contenuti concreti. L’essere e la verità, oggetto della immutabile contemplazione di angeli e beati, nella vita dell’uomo si impastano e si intrecciano misteriosamente con la storia da cui dobbiamo ricavare, guidati dalla retta ragione, barlumi di senso e insegnamenti validi illuminando la ricerca empirica rigorosa con l’orizzonte teoretico che la contiene e rende possibile, in un circolo virtuoso di scienza storica e filosofia nel quale l’una non può essere completa senza l’altra e dove solo la maggiore perfezione metafisica impone un necessario ordine gerarchico, che tuttavia non toglie libertà e autonomia. Il rilevamento di analogie e somiglianze nella storia, preme sottolineare con Montano in chiusura, non avalla naturalmente una interpretazione fatalistica dei cosiddetti *corsi e ricorsi*, ma solo dimostra ulteriormente l’esistenza di quel comune *linguaggio* umano universale che, declinandosi talvolta in esiti simili o in apparenti ritorni all’indietro, non esclude né oscura tuttavia la sovrana, imprevedibile libertà dell’iniziativa divina.

II PARTE

PRAXIS: LA VISIONE VICHIANA DELLA POLITICA

La *Scienza nuova* intende per Vico essere lo studio storico e *simul* filosofico dello svolgersi nel divenire delle istituzioni civili, giuridiche e politiche delle società costituite in Stati e indagate *essenzialmente* nella loro genesi e nel loro multiforme sviluppo. Proprio in questo contesto l'Autore intende perseguire e applicare in modo rigoroso l'au-reo principio metodologico del contemperamento di teoresi filosofica e di concretezza filologica, teso a scongiurare il pericolo dell'astrattezza decontestualizzata da un parte e dell'accumulo cieco di meri dati sociologici dall'altra: uno studio del mondo delle Nazioni, come ebbe in più occasioni a dichiarare il Nostro, che è sempre mancato a causa della incapacità dei due ordini di studiosi di integrare la rispettiva prospettiva di osservazione e indagine, necessaria ma non sufficiente, con quella complementare dello schieramento opposto, in modo tale, appunto, da completare l'inchiesta accurata intorno all'*effettività* con la ricerca di quel "dover essere" che, come avremo ulteriore occasione di verificare, risulta necessario non solo ai fini di una politica ben fatta ma anche della stessa ricostruzione analitica della *quête* storiografica, essendo infatti proprio l'incontro virtuoso tra questi due aspetti, di norma separati dal ricercatore poco accorto, l'unica chiave per cogliere la realtà dell'ente anche nel suo concreto manifestarsi come evento entro il divenire storico. Occorre pertanto studiare *insieme* i fatti così come essi si sono dati nella storia e le ragioni e motivazioni profonde che stanno a monte del loro accadere e a fronte delle quali l'evento storico in sé è spesso solo una realizzazione imperfetta e parziale, più o meno manchevole rispetto alla pienezza essenziale della *res*, l'essere della quale – se si apprezza questa terminologia – è attuato in misura

inferiore rispetto alle sue effettive potenzialità essenziali, al modo cioè in cui quell'ente *dovrebbe essere* per essere perfettamente compiuto. Secondo Vico, dunque, vera *scienza*, storica ma anche politica, è soltanto quella che prende adeguatamente in considerazione entrambi gli aspetti in gioco, senza annullare o marginalizzare l'uno o l'altro dei due col rischio rispettivamente dell'astrattezza o del cieco sociologismo, non coincidendo infatti mai la realtà dell'ente con la mera effettività del suo darsi fenomenico, errore compiuto dai machiavellici di ogni epoca, ma non potendosi neppure, come una variegata molteplicità di scuole filosofiche dalla Scolastica decadente all'Idealismo o al Marxismo hanno inteso fare, trascurare il dato storico concreto a vantaggio di una presunta "essenza" o "idea" che evidentemente, se non concretamente attuata, per il realista moderato Vico, non esiste. Di qui il suo rifiuto di ogni lettura teorica della storia totalizzante di marca spiritualista o materialista, fatalista o casualista, "stoica o epicurea": l'aderenza vichiana ai fatti, indagati con instancabile acribia filologica, invoca la guida di un fondamento filosofico che sappia imporre l'ordine fra i dati raccolti, ma a sua volta è regolativa di una teoresi non più svincolata dalla prova della storia e anzi sostanziata di una concretezza che le evita derive ideologiche o irrealistiche. *In medio et culmen* tra l'errore per difetto di un greve e irrazionalistico materialismo e quello per eccesso di un vago e aprioristico essenzialismo si colloca la geniale intuizione vichiana di una "scienza nuova", capace di coniugare virtuosamente i due aspetti non per un capzioso gioco dialettico ma in ossequio alle più profonde esigenze veritative della domanda epistemica.

Montano coglie bene la peculiarità del procedimento scientifico vichiano e spiega come l'Autore, analogamente a un qualsiasi scienziato, parta da ipotesi in sé da verificare ma, in quanto tali, perfettamente legittime purché naturalmente la ricerca che ne consegue sia in grado di dimostrarne oggettivamente la validità: ora, la particolarità di Vico non sta ovviamente in questa opzione iniziale, che abbiamo detto essere in tutto simile a quella di altri ambiti scientifici, ma nel modo in cui essa è fattivamente attuata dal Nostro, che sceglie come punto di

partenza senz'altro le tesi cattoliche del libero arbitrio, della Provvidenza e della bontà dell'uomo oscurata ma non cancellata dalla Caduta, giocandole tuttavia scientificamente esattamente come le scienze naturali giocano le loro, non meno legittime ma, almeno inizialmente, altrettanto arbitrarie e poste anch'esse pertanto *sub iudice* fino ad avvenuta dimostrazione. L'accusa di fideismo rivolta nei confronti di Vico a un'analisi più attenta e libera da pregiudizi non può pertanto non apparire pretestuosa e metodologicamente scorretta e inconsistente: non si tratta infatti, per il filosofo napoletano, di imporre obiettivamente come certi i dati della fede, ma solo di partire da essi impiegandoli come ipotesi, la cui eventuale validità sarà compito della indagine teoretico-filologica dimostrare; a nessuno scienziato infatti si contestano le ipotesi di partenza, che potrebbero essere anche le più disparate e singolari, ma semmai la pretesa non accettabile di tradurle *tout court* in tesi senza dimostrazione adeguata e proceduralmente corretta, magari affidandosi a un preconcetto ideologico o a un qualsiasi *principium auctoritatis* (cosa che peraltro, sia detto senza troppa enfasi, avviene oggi spesso e volentieri, e in campi molto lontani dalla teologia). Certo Vico è un credente, e a quanto pare anche fervido e coerente, ma non per questo la sua impostazione perde di scientificità e rigore, restando il metodo di indagine infatti perfettamente corretto e puntuale: anzi, verrebbe la tentazione di suggerire che proprio l'esplicita dichiarazione di fede da parte dell'Autore depone a favore della sua piena onestà intellettuale che non ha bisogno di carpire inizialmente la benevolenza del lettore con una simulata "neutralità" per poi magari introdurre surrettiziamente argomenti di fede a conclusione del percorso, ma che, al contrario, non ha motivo di dissimulare le sue carte, convinta com'è di poter utilizzare senza nessuna controindicazione i dogmi cattolici entro una strategia argomentativa perfettamente scientifica. All'interprete – crediamo insieme a Montano – spetta quantomeno analoga integrità professionale per svincolare il giudizio sulla proposta vichiana da un'eventuale soggettiva resistenza per le credenze o simpatie intellettuali dell'Autore, e non serve mettere in evidenza come tale integrità non

venga meno solamente, in maniera plateale, negando a priori validità e consistenza alle tesi della *Scienza nuova* perché appartenenti a un autore “cattolico”, ma anche, più sottilmente, sottraendo quest’ultimo proprio al Cattolicesimo, per arruolarlo, “battezzato”, in qualche altra corrente ideologica, sia pure, per evitare smaccati anacronismi, solo come inconsapevole precursore. Chiarito questo, è altresì evidente che l’opzione cattolica di Vico non può essere intesa come esperimento epistemico o addirittura come provocazione, quasi che il Napoletano avesse voluto “ricercare” tra le tante disponibili la soluzione più adatta alla sua speculazione: molto più semplicemente il cattolicesimo si offriva spontaneamente all’Autore, per sincera e convinta adesione del cuore e della mente, come una normale riserva di senso comune cui sarebbe stato innanzitutto innaturale rinunciare, essendo per Vico, come poi sarà in maniera molto simile per Manzoni, la religione cristiana prima di ogni altra cosa un invero e perfezionamento della ragione naturale, non certo un suo sovvertimento fideistico.

Senza ritornare adesso sul circolo virtuoso tra teoresi e storia, e più specificatamente tra fede e ragione, che possiamo ritrovare nell’opera vichiana e sul quale ci siamo già diffusamente soffermati nella sezione precedente, basti dire che le conferme per le sue (siano pure arbitrarie) ipotesi Vico le cerca, e le trova, nella storia e nei fatti, non nell’astrazione speculativa autoreferenziale, e quindi il passaggio dallo *status* di ipotesi a quello di tesi dimostrata, affidato alla verifica rigorosa della scienza, merita senz’altro un rispetto maggiore di quello che gli interpreti normalmente concedono.

La teoria storica della società e dello Stato elaborata dall’autore della *Scienza nuova* appare a Montano insuperata e certo non si può negare che, nella sua non sempre facile morfologia, sia tra le più originali e affascinanti sull’argomento che mai siano state proposte, come del resto dimostra tutto l’interesse che, soprattutto nel Novecento ma in generale fin dall’epoca immediatamente successiva al Nostro, si è sempre nutrito per l’opera vichiana da parte dei migliori ingegni italiani e, soprattutto, stranieri, che hanno peraltro finito per gettare su Vico

quella sorta di ipoteca interpretativa, di marca idealista o neoilluminista, che ha reso assai arduo, in seguito, tentarne una comprensione globale che non fosse inficiata da uno di quei geniali, ma antistorici, fraintendimenti. Così di Vico, chiosa Montano in tono sconcolato, raramente gli interpreti, anche cattolici, sono stati in grado di cogliere la straordinaria novità, fuorviati da rivendicazioni ideologiche e goffi tentativi apologetici che hanno finito per porre in secondo piano l'unico dato che dovrebbe interessarci: la validità scientifica assoluta dell'opera vichiana, sul piano storico e filosofico, al di là di etichette o schieramenti imposti più o meno arbitrari.

Che non si tratti di fideismo, avverte Montano, lo dimostra in maniera continuativa e persuasiva proprio il procedimento dell'Autore che non manca mai di prendere in considerazione i fatti e le forze materiali in gioco nel divenire storico, ma sempre *ordinandoli* sotto il fascio di luce di quelle finalità più alte, di quelle aspirazioni al vero e al giusto e di quella razionalità "cosmica", che la ragione individuale può appena intuire o riscontrare retrospettivamente ma con cui mai ha facoltà di identificarsi, aspetti di norma trascurati dalla storiografia sociologista e invece fondamentali proprio per la piena comprensione di quegli stessi fatti, altrimenti irrazionalisticamente o deterministicamente abbandonati a se stessi contro ogni evidenza storica e riflessione filosofica e scientifica. Vico infatti, al termine di una indagine sempre rigorosa e metodologicamente inappuntabile, constata nella storia, come un dato di fatto obiettivo e non confutabile, un ordine sempre conservato nel succedersi degli eventi, anche oltre o contro le scelte libere dei singoli; rileva la ricorrenza di fenomeni giuridici e istituzionali simili in spazi e tempi differenti; evidenzia precise analogie, presso popoli diversi, nella successione di livelli e fasi omogenei verso la realizzazione di più compiute e condivise forme di verità e giustizia, tutti elementi che, oltre a confermarlo nella legittimità delle ipotesi di partenza, costituiscono altrettante prove, nell'Autore, di una non più confutabile predisposizione scientifica procedente, in maniera corretta, tra esperimenti e verifiche.

La tesi che emerge da questa originale applicazione del procedimento delle scienze naturali all'ambito delle istituzioni civili è che esisterebbe nel procedere della storia, empiricamente confermata o quantomeno resa definitivamente probabile, una forza razionale, dotata di volontà, oltre le ragioni individuali ma operante attraverso di esse, nel senso della correzione e, più raramente e in casi estremi, anche del rovesciamento delle scelte libere dei singoli, allo scopo di perseguire un fine buono, che è poi innanzitutto quello della conservazione dell'umanità e quindi del miglioramento della convivenza civile. Questa razionalità, con tutta evidenza al contempo sia trascendente sia immanente, dà conto, meglio di altre ipotesi non certo corroborate da una legittimità maggiore, della peculiare evoluzione dell'umanità, fra vette e abissi, in una dialettica stringente di libertà individuale e constatabile eterogenesi dei fini: meglio del marxismo o di ogni forma di naturalismo radicale, perché rileva che, al di là degli scontri meccanici di forze materiali e di interessi meramente economici, occorrono, per spiegare storicamente e per garantire di fatto un progresso e un avanzamento, un fine trascendente la materia e una ragione in grado di riconoscerlo e perseguirlo, anche al di là della cadute e degli errori dell'uomo; e meglio dell'hegelismo, che rende impossibile discriminare, nella evoluzione storica, ciò che è buono da ciò che non lo è finendo per accettare, in una sorta di passività "neutra", il divenire storico in se stesso come giusto sempre e comunque.

Per Vico ciò che rende possibile, e razionalmente comprensibile, la storia intesa come divenire e progresso è la virtuosa e complessa sinergia fra due elementi in rapporto dialettico, ma non paritetico, fra loro: da una parte troviamo infatti l'azione libera degli individui, indipendenti e autonomi (almeno rispetto a cause e spinte trascendenti), capaci di "fare" consapevolmente la storia, ma non assolutamente di individuarne e riconoscerne la direzione e il senso complessivo e che pertanto commettono errori e si correggono, attraverso l'ammaestramento dell'esperienza propria e altrui; dall'altra, esiste per l'Autore, accanto ai bisogni materiali degli esseri umani in lotta, una aspirazione al vero che

non può essere trascurata, né dal politico, pena il fallimento del suo progetto di governo, né dallo storico che voglia veramente comprendere *per causas* gli eventi nel loro svolgersi. La politica per Vico non è solo dialettica di bisogni materiali cui dare una risposta, ma sforzo costante per realizzare fini superiori alla materia e che dalla materia non possono certo essere generati: i beni materiali e corporei pertanto non possono essere interpretati come cause, ma devono invece essere letti come occasioni, certo necessarie ma non sufficienti e gerarchicamente subordinate a quelle, per indirizzare la volontà dei futuri *cives* verso realizzazioni più umane e più giuste, oltre che meno precarie e più stabili e durevoli. Questa idea vichiana, tra le più decisive e fondamentali, si contrappone tanto alla pretesa della razionalità del tutto cui all'individuo non resterebbe che adeguarsi fatalisticamente, quanto all'opposta idea della mera casualità e materialità dell'esistente che la tecnica avrebbe solo il compito di gestire in maniera neutrale e scientifica, indipendentemente da qualsiasi scala di valori e da eventuali aspirazioni verso la giustizia trascendenti il piano della pura fenomenicità irrazionalistica. Gli stessi errori, anche aberranti, che l'uomo commette nel corso delle realizzazioni storiche successive non solo sono segno della sua fondamentale e indiscutibile libertà, ma sono soprattutto dimostrazione dell'esistenza di un insopprimibile criterio veritativo oggettivo a partire dal quale soltanto è possibile esprimere un giudizio storico di condanna o approvazione dell'evento, in una sorta di recupero inevitabile di quel parametro non negoziabile che, scacciato gnosticamente dalla finestra, rientra dalla porta principale ogni volta che si pone il problema di produrre, sulla storia, una valutazione più sostanziale e meno presuntuosamente neutra. Anche l'errore, quindi, pur in sé condannabile, assume una valenza dialetticamente rivelatrice di una più alta giustizia di cui è solo approssimazione imperfetta e faticosa o, nei casi più estremi, doloroso rovesciamento, anch'esso comunque scaturito da un tentativo di perseguire in qualche modo un bene creduto comune cui gli uomini hanno aspirato, sia pur perché ingannati demagogicamente o fuorviati da una qualche deformazione ideologica.

È costante in Vico, rileva Montano, la fiducia, corroborata dall'analisi storica e filologica, che quella stessa volontà che ha posto in essere il mondo si adopera altresì per evitarne la distruzione cui più di una volta le opzioni egoistiche e scriteriate di taluni uomini avrebbero potuto condurlo, dall'epoca delle invasioni barbariche alle più recenti esperienze delle due guerre mondiali. Non solo, ma da quelle crisi profonde pare proprio che ogni volta l'umanità, ammaestrata dall'esperienza di dolore e odio, invece che alla propria autodistruzione sia sempre andata incontro a una inaspettata rinascita, come testimoniano le epoche di splendore e oggettivo avanzamento rispetto al passato che si sono succedute a profonde fratture e cadute nel *continuum* storico delle civiltà: le vicende del mondo umano risultano ben altro che una neutra compilazione di eventi solo naturali, implicando infatti l'intervento, misterioso ma certo, di qualcosa di altro e trascendente le decisioni individuali, a correggere e reindirizzare l'umanità traviata, a rivelare una sostanza metafisica della storia estrinsecantesi nella realizzazione, tra cadute ed errori, di un valore più alto e di una umanità più piena. Tutto ciò, conclude Vico, deve essere considerato dallo storico non meno che dal politico, sia pur senza trascurare gli altri elementi, quelli materiali e per così dire effettivi, che certo meritano tutta la nostra attenzione ma che solo non devono essere considerati esclusivi, come invece di norma avviene, nella teoria come nella prassi, da parte di chi, ritenendo di attuare una opzione *super partes*, cade invece nell'irrazionalità e nell'arbitrio di una scelta drammaticamente parziale, attenta cioè ai mezzi ma non ai fini che quei mezzi, in modi spesso inadeguati, cercano di perseguire.

1. 1 Prima di Vico: Machiavelli.

Montano ha dedicato più di un saggio alla questione del *machiavellismo* inteso, come bene rileva Del Noce, come problema mai superato o risolto nella politologia moderna e anche il discorso su Vico è dallo studioso stiglianese inquadrato e contestualizzato entro un più vasto *excursus* che proprio dal grande Fiorentino prende le mosse, ri-

conoscendo in lui il vero fondatore di una peculiare interpretazione della politica, storicamente vincente ma teoreticamente infondata e, soprattutto, gravida di dolorose implicazioni e conseguenze sul piano storico e della prassi istituzionale. Ciò che preme subito evidenziare a Montano è l'illegittimità, oltre che l'intrinseca debolezza, delle critiche moralistiche rivolte contro l'autore del *Principe*, inconsistenti non tanto per l'eventuale taccia di ipocrisia cui possono essere esposte, ma proprio nella misura in cui, nel rivolgersi ad aspetti inessenziali, finiscono per trascurare, nella frettolosa disamina del pensiero machiavelliano, proprio quelle lacune e mancanze più macroscopiche su cui invece si concentra maggiormente l'acume del critico lucano e che riguardano senz'altro il preteso "realismo" politico dell'autore. E' noto come sia nella manualistica scolastica, spesso stancamente ripetitiva, sia nella saggistica accademica, non di rado epigonale rispetto a certe interpretazioni "tradizionali" sull'argomento, si tenda ad attribuire a Machiavelli nientemeno che l'invenzione della cosiddetta scienza politica che consisterebbe, in poche parole, nella capacità finalmente raggiunta di trattare l'argomento in termini obiettivi e distaccati, non solo separando nettamente il suo ambito da altri considerati a essa estranei, ma anche pretendendo che la complessa orditura sistemica dell'arte di governare la *polis* possa e debba, a beneficio del suo stesso esercizio, essere ridotta, come in un qualsiasi esperimento di scienze naturali, a oggetto "assoluto" intorno al quale ricavare, mediante l'applicazione di procedure empiriche e induttive, risultati generali validi astrattamente per qualunque situazione vagamente simile. Ora, non è questo evidentemente il luogo per approfondire la complessa e lucida critica che Montano rivolge a Machiavelli, che del resto in questo contesto ci interessa solo come sfondo dialettico su cui far risaltare con maggiore evidenza la verità della proposta alternativa di Vico, e pertanto alcuni richiami essenziali e compendiosi alla densa questione basteranno al nostro scopo più circoscritto.

Interessa a Montano in particolare evidenziare come la coscienza umanistica cinquecentesca dell'età della Controriforma italiana, vero

retrotterra ideale della proposta “cattolica” vichiana, non a caso alternativa alle letture razionaliste o empiriste di marca protestantica del suo tempo, avesse realisticamente riconosciuto la validità almeno “descrittiva” dell’analisi machiavelliana, rilevandone al contempo le gravi insufficienze e non da un punto di vista morale ma proprio scientifico e politico, cioè sul piano di quel realismo tanto frettolosamente quanto inopinatamente concesso al geniale scrittore fiorentino. Il pensiero politico italiano fra Cinque e Seicento riconosce, con Machiavelli, l’impossibilità di ignorare spiritualisticamente l’*effettività* – mancanza che invece avevano commesso alcuni fra gli umanisti contro la cui vaghezza e astrattezza idealistica l’autore del *Principe* si scaglia –, ma contemporaneamente rileva l’opposto errore, per eccesso, di appiattare l’analisi teoretica solo su quella, trascurando altri aspetti meno empiricamente misurabili ma non meno “reali” e incisivi anche sul piano della prassi e del successo istituzionale. Se quindi è corretta la critica di Machiavelli contro la tendenza spiritualizzante e libresca presente in tanti umanisti di scuola petrarchiana – anche se poi sarebbe ingiusto e frettoloso generalizzare non tenendo in adeguata considerazione i differenti contesti –, e da questo punto di vista ha ragione Montano nell’elogiare la “ventata di aria fresca” portata dal Fiorentino in un ambito di studi ormai scolasticamente incapace di rispecchiare il tumultuoso cambiamento avvenuto nella politica agita, dove l’audace scrittore sbaglia è nel rovesciare dialetticamente, finendo così per commettere un errore essenzialmente identico, i rapporti di forze, a tutto vantaggio della componente fattuale e materiale, che diventa esclusiva e totalizzante senza lasciare più spazio a quel piano “ideale”, cioè a dire attinente ai principi essenziali e necessari, che pure ha un peso fondamentale, anche se, a sua volta, non unico né esclusivo, non solo nella disamina del fatto politico ma anche nella stessa prassi della gestione del potere.

Nei Paesi protestanti, dove aspramente moralistica se non puritana era stata la critica contro il “malvagio” Machiavelli, con solo apparente paradosso gli esiti della speculazione politica avevano finito

per raggiungere, sia pur su strade totalmente diverse, gli stessi risultati dell'esecrato Fiorentino. Infatti la rigida separazione degli ordini, motivata teologicamente a partire dalla completa distruzione della natura umana a causa del peccato originale e dalla conseguente inevitabilità di un Governo *superiorem non recognoscens* necessario per scongiurare l'anarchia, riproduce sostanzialmente il medesimo paesaggio del machiavelliano *pessimismo antropologico*, ricavando così un accordo di fatto da lì dove appariva un teorico contrasto. E' però soprattutto a partire dal liberalismo ottocentesco – a sua volta fondato sulle ulteriori riflessioni e proposte operative di Hobbes e soprattutto di Locke, entrambi, come vedremo, epigoni del machiavellismo – che all'autore del *Principe* viene assegnato quel ruolo di fondatore della scienza della politica così consentaneo alle esigenze pragmatistiche dell'epoca e che ha finito per proporre dell'autore un'oleografia non solo storicamente insostenibile, ma fortemente problematica e contraddittoria a fronte degli abusi e delle aberrazioni che del "separatismo" si sarebbero verificati in maniera drammatica con quei totalitarismi del XX secolo che non possono non porre, nuovamente e in modo radicale, la questione intorno a una pretesa "scienza politica" cui del resto più di un moderno "principe" esplicitamente si richiamava. Va subito detto che questa visione di Machiavelli – nel senso sia soggettivo della riproposizione non problematica del suo audace pensiero sia in quello oggettivo della interpretazione agiografica dello stesso – si è conservata sostanzialmente invariata, nonostante le contraddizioni via via accumulate attraverso le esperienze citate, fino a oggi, complice una corriva e poco accorta storiografia, rivelando un carattere senz'altro vincente sul piano della pervasività ideologica ma anche della prassi istituzionale, cosa che tuttavia non ne sancisce in alcun modo la validità dal punto di vista teoretico o strettamente politologico.

Montano ha il merito di farci notare come l'*impasse* intorno a Machiavelli sia stato generato dalla convergenza di due operazioni apparentemente antitetiche, ma in realtà involontariamente complici nell'allontanare la possibilità di un giudizio storico-critico finalmente

spassionato sull'autore e sull'opera: la condanna moralistica, magari di provenienza confessionale, da una parte e l'esaltazione liberale dall'altra, letture, al solito, dialetticamente affini nel vincolo dell'opposizione, errate per difetto l'una per eccesso l'altra, laddove, *in medio et culmen*, si staglia l'esigenza di una più equilibrata e realistica disamina capace finalmente di evidenziare valori e limiti di un autore che, prima che odiato o amato, andrebbe innanzitutto storicamente compreso nella maniera meno inesatta possibile, non fatto vessillo dell'una o dell'altra battaglia ideologica.

Va detto subito che il problema intorno a Machiavelli non è assolutamente morale, sia perché, come nota acutamente Montano, nella critica coraggiosa a certa ipocrisia del suo tempo il Segretario dimostra semmai una moralità profonda e salutare, sia perché, come è noto, l'autore intende essere tecnico e neutrale nella sua indagine, scelta che può certo essere considerata un errore, ma non, assurdamente, sul piano della moralità, bensì su quello, ben più essenziale e radicale, della stessa validità teoretica intrinseca di un pensiero che si pretende fondativo della scienza politica universale.

Il problema, per Montano che ben lo coglie nella disamina vi-chiana, è dunque squisitamente teoretico, e come tale più sostanziale e non facilmente evacuabile in una lettura della questione del politico che si voglia radicale e fondata: è anzitutto da riconoscere, con Vico, che la politica non soltanto non può ridursi a mera tecnica, ma che soprattutto non può essere considerata come ambito assoluto e separato da ogni altro aspetto della cultura e della natura umane, distacco che peraltro Machiavelli considera un punto di forza e un motivo di orgogliosa rivendicazione di originalità. Tutt'al contrario, non esiste altra dimensione umana, insieme a quella religiosa, che imponga maggiori condivisioni e legami con ogni altro aspetto dell'*humanitas* entro una prospettiva che non retoricamente occorre definire come sistemica e integrale – e si badi che nell'affermare questo il pensatore napoletano compie un profondo atto di amore, oltre che di giustizia, nei confronti della politica stessa, dai machiavellici invece gnosticamente disprez-

zata proprio a partire dagli arbitrari presupposti dell'asocialità e della malvagità dell'essere umano, concetti che peraltro, sia detto per semplice associazione di idee, saranno ampiamente ripresi in piena "modernità" dallo *Zibaldone* leopardiano.

Riconnettendosi senz'altro alla strada maestra del realismo classico, ereditato e approfondito dai teorici antiprotestanti della Controriforma cui si accennerà in seguito, Vico riconosce all'arte della *polis* uno spazio e un compito non meno decisivi e influenti nella formazione e nel governo dell'essere umano che appunto in quanto *civis* si completa e realizza, essendo infatti la vita "privata", etimologicamente, un'esistenza depauperata e monca che solo la dimensione della pubblicità e la cura per la gestione dello Stato possono integrare e portare a perfezione. Certo, rispetto ai pagani, il filosofo cattolico toglie al politico il carattere totalizzante e, per così dire, fondativo di senso che esso aveva presso i Greci e i Romani, ma non per questo privandolo della sua natura necessaria non solo alla buona convivenza civile ma anche e soprattutto alla stessa beatitudine del cristiano in quanto tale, secondo indicazioni, peraltro di lontana ascendenza aristotelica e ciceroniana, ormai ampiamente dibattute e condivise da almeno un paio di secoli e che Vico sa recuperare e collocare in maniera persuasiva nella sua vasta argomentazione. In altre parole, come Vida, Botero o Bellarmino, in continuità con i loro predecessori pagani (soprattutto romani e, fra essi, soprattutto quel "santo" Cicerone di cui favoleggiavano gli umanisti cattolici) la politica resta necessaria, ma perde ovviamente quella sufficienza che la Rivelazione aveva reso inammissibile e che, non a caso, proprio il superamento *moderno*, liberale o socialista, del cristianesimo richiamerà prepotentemente, e brutalmente, in auge in tempi recenti e non ancora conclusi. Una "sufficienza", vorremmo aggiungere con un pizzico di malizia, che lo stesso Dante, nel più laico e al contempo "mistico" dei suoi trattati, la *Monarchia*, aveva rivendicato come caratteristica essenziale della politica, posizione, come è facile dimostrare, poi

rovesciata e rifiutata nell'evoluzione cattolica della *Commedia*¹¹.

Ma veniamo ora a quei legami e dipendenze della politica cui abbiamo accennato più sopra e che, se vogliamo riassumere un argomento in sé molto vasto, importano senz'altro, contro Machiavelli ma con l'avallo dei pagani cui il Fiorentino si vanta spesso di richiamarsi, la subordinazione nei confronti della morale e, in ultima istanza, della religione "vera" che ne è attualmente guida e depositaria, anche se, come già aveva scritto Manzoni, in modo totale e pieno ma non esclusivo, nel senso cioè che di per sé la retta ragione è in grado, da sola, di cogliere quei principi in nessun modo derogabili cui una politica, ben pensata prima ancora che ben fatta, si deve spontaneamente piegare, pena il suo fallimento essenziale e la sua disumanità, come un ragionamento naturalmente si piega ai principi di identità e non contraddizione, senza per questo nulla perdere della sua cogenza e della sua "libertà", essendo anzi proprio l'accordo con quelli la *conditio sine qua non* della sua stessa coerenza logica. L'esempio degli antichi, e in particolare dei giureconsulti romani che Vico osa anteporre per verità e giustizia a diversi "cristiani" liberali moderni, sta lì a dimostrare come le condizioni di legittimità della politica fossero attingibili anche da un pensiero non illuminato dalla Grazia, di per sé capace di verità, ancorché imperfettamente, ma va da sé che, dopo la Rivelazione, difficilmente può pensarsi un'attività della ragione, ancora ferita dagli effetti del peccato originale, che sia efficace se separata dalla Grazia, tranne i casi, sempre più improbabili nei Paesi civilizzati, di *ignoranza invincibile*. Vico non ha certo esitazioni nel richiamarsi esplicitamente alle verità della dogmatica cattolica ma – si faccia attenzione a non cadere nel facile equivoco – non per depotenziare o inficiare la validità "assoluta"

¹¹ Della questione cruciale della probabile "evoluzione" del pensiero di Dante dalla giovinezza, alla maturità e infine alla conversione radicale del Poema, chi scrive si è occupato ampiamente nel saggio «*Come quei che va di notte...*» cit. Per un approfondimento più puntuale intorno al medesimo tema, mi permetto altresì di rinviare alla mia conferenza *Con Montano a scuola: Dante e Manzoni*, ascoltabile integralmente nel sito del Centro Studi Rocco Montano al link:http://www.roccomontano.it/files/csrn_seminario_31_marzo_relaz_merisi.html.

della ragione, ma solo per sottolineare la piena conformità di questa alla fede che, come san Tommaso dice della Grazia, non distrugge ma perfeziona una natura in sé buona ma debole e tendente alla concupiscenza; insomma il Napoletano, in questo, agisce non da dogmatico bensì da perfetto realista, sia nel partire dalla religione, la cui validità è in certo senso data per scontata per persuasione personale e per senso comune (il che, ribadiamo a evitare equivoci ermeneutici esiziali, nulla comunque ha a che fare con l'eventuale *validità* del metodo vichiano, da dimostrarsi scientificamente, riguardando tale opzione infatti soltanto il piano dell'*ipotesi* di partenza e non influenzando pertanto la cogenza e autonomia del ragionamento), sia nel riconoscere nell'uomo, con saggezza perenne prima ancora che biblica, una capacità di verità e giustizia tuttavia appannata da un'ombra, un'irrisolutezza di fondo, un limite, invalicabile se non a prezzo di esiti dolorosi e tragici, tutte rappresentazioni, queste, non certo ignote agli antichi e che si condenseranno in quel concetto tra i più fraintesi della cultura umana che è il "peccato originale", che la storia – non dimentichiamo infatti che il punto di vista di Vico muove fundamentalmente nella e dalla storia, in ciò decisamente più debitore al cristianesimo che non alla modernità trionfante – ampiamente e irrefutabilmente dimostra allo scienziato che ne analizza senza pregiudizi gli eventi. La condizione dell'uomo pertanto è quella di un animale sociale vocato alla giustizia e capace di verità ma impossibilitato ontologicamente a produrre risultati pienamente durevoli e validi – come gli errori e le aberrazioni del passato, anche recente, accuratamente illustrano – e pertanto educato a riconoscere la necessità di una sottomissione a quell'ordine naturale delle cose la cui violazione non è mai senza conseguenze sulle costruzioni culturali e istituzionali delle società: considerazioni, si osservi, più o meno condivisibili ma in nulla fideistiche o gratuite e, quel che più conta, pienamente e perfettamente raggiungibili, e infatti dagli antichi raggiunte, attraverso la retta ragione, senza illuminazioni estrinseche, anche se poi Vico ha la caratteristica di pervenirvi due volte, l'ultima e definitiva mediante il ragionamento argomentativo, la

prima, curiosamente forse per noi, a partire dal dettato di una religione che non misconosce e alla quale non si preoccupa in alcun modo di sovrapporre più o meno ipocrite astuzie per rendere più vendibile il suo prodotto. Come un allievo che conosce fin dall'inizio, per averlo letto nel manuale o udito dall'insegnante, il risultato della complessa equazione che andrà a risolvere non è esentato dal dimostrare la validità autonoma e ineccepibile del metodo impiegato per riottenere quell'esito già a lui noto, e che proprio dal rigore dell'applicazione sarà giudicato e valutato, così Vico, certo per fede nella giustezza dei suoi principi, procede a dimostrarne *per rationem* una validità che si sottrae in questo modo alla taccia di gratuità e deve imporsi a chi non ha pregiudizi, per quanto ciò possa apparire disturbante, come acquisizione senz'altro scientifica.

Chi dunque trascura la moralità in ambito politico non va considerato immorale, o colpevole da un punto di vista religioso o spirituale – il che darebbe evidentemente ragione a Machiavelli – ma debole e fallimentare proprio sul piano della politica, essendo infatti carattere essenziale di quest'ultima la sua dipendenza diremmo “sistemica” da tutta una serie di relazioni e legami cui non può non subordinarsi, al fine di realizzarsi compiutamente: si tratta, come si vede, di una virata di centottanta gradi nella valutazione cattolica del pensiero di Machiavelli, non più aborrito a parole e ipocritamente imitato nel segreto della prassi diplomatica e politica – come pure è stato sostenuto da una totalmente erronea e malevola interpretazione della *ragion di Stato* controriformista –, bensì confutato in maniera radicale sul suo stesso terreno, quello appunto in cui, contrariamente alle apparenze rivoluzionarie, esso ha dimostrato le maggiori mancanze e superficialità sostanziali. Che poi ci sia un piano altro da quello, caro al Segretario fiorentino, della mera effettività, è peraltro dimostrato dalla stessa dissimulazione che l'autore raccomanda al fine di ingannare o quantomeno non turbare le masse, invitando i potenti, come è noto, non a “essere” ma almeno a “parere” buoni e, soprattutto, religiosi, chiaro riconoscimento, sia pure antifrastico, dell'importanza, *rectius*

della necessità per il politico di tenere in considerazione quei valori obiettivi presenti nel popolo e che occorre mostrare di rispettare, pena l'insuccesso politico. Di questa come di altre patenti contraddizioni in termini presenti nel pensiero di Machiavelli, io credo non si debba tuttavia abusare moralisticamente per contestarne, in maniera facile ma non radicale, la tenuta e coerenza di pensiero, dal momento che ritengo personalmente che le opere del Nostro non siano in realtà volte consapevolmente a costruire una teoria politica rigorosa e universale ma, tutt'al contrario, tendenti a ricavare suggerimenti operativi concreti e pragmatici per agire *hic et nunc*, avvalendosi degli insegnamenti esemplari delle *storie* o anche delle esperienze dirette o indirette maturate da altri: insomma, a parziale discolpa di Machiavelli starebbe la valenza stessa della sua opera, di norma interpretata come teorica e fondativa di un ragionamento scientifico, ma che nella *mens* dell'autore presumibilmente era connotata da ben altrui scopi e caratteri, suggeritigli dalla concitazione delle aspre lotte per il potere, e che soltanto nella rilettura ideologica e faziosa dei secoli successivi, in particolare dell'Ottocento liberale, ha finito per assumere quella impostazione quasi mitica e dogmatica, poi diffusa ampiamente e tradotta in *vulgata* dai manuali, che inevitabilmente rivela, a un esame attento, le sue crepe e le sue contraddizioni. La colpa delle carenze del realismo di Machiavelli e del carattere ben poco scientifico del suo pensiero politico andrebbe cioè addebitata non tanto all'Autore, carattere pratico e ben poco speculativo e per il quale la "teoria", come è noto a tutti, era solo un temporaneo surrogato dell'azione momentaneamente interdetti, bensì alla sovrainterpretazione che della sua opera si è proposta in periodi recenti e che ha trasformato certi accenni invero chiaroscurali e non espliciti dei *Discorsi* o del *Principe* in vere e proprie affermazioni teoriche programmatiche e definitive. Se è facile dimostrare la probabile correttezza della tesi proposta a proposito del *Principe*, opera chiaramente dettata dal bisogno spasmodico e quasi irrazionalistico di agire e di rendersi utile, qualche difficoltà potrebbe insorgere per quanto riguarda il commento alle storie liviane, come è noto scritte in

maniera più meditata e distesa, lontane cioè dall'urgenza incalzante della prassi, e che pure paiono riproporre fatalmente i medesimi errori politici che rileviamo nel capolavoro: ma anche qui – mi permetto di osservare a difesa dell'Autore – sarebbe, piuttosto, strano che egli non conservasse il medesimo carattere combattivo e pragmatico anche in un'opera che si vuole più teorica e riflessiva, la cui leggerezza non starebbe allora tanto nella pretesa di fondare una scienza astratta e universalmente valida del politico ma, più modestamente e in maniera decisamente veniale, nella incapacità di Machiavelli di cogliere e rispettare la propria natura e i propri limiti attenendosi a essi, senza commettere l'*hybris* di spostarsi su un piano, quello della speculazione teorica, del tutto alieno dal carattere geniale e acuto, ma militante e pragmatico, dello scrittore. Insomma, se nel *Principe* è abbastanza evidente che Machiavelli non ha alcuna intenzione di spingersi oltre il consiglio efficace e incalzante dato all'uomo di potere in tempi burrascosi, nei *Discorsi* questa intenzione probabilmente ce l'ha, o ambisce ad averla, solo sul piano della coscienza e delle dichiarazioni programmatiche esteriori, ma certo non riesce a interiorizzarla e farla sua, procedendo infatti nella stesura con soltanto una verniciatura speculativa che ricopre una materia, e un'attitudine psichica, del tutto coerenti colla personalità dell'autore.

Una volta individuata la debolezza di Machiavelli, o più esattamente del machiavellismo posteriore, non nella presunta scandalosa immoralità dell'autore ma, ben più radicalmente, in una carenza sostanziale sul piano della tenuta teoretica del discorso politico, non devono più stupirci, avverte Montano, i debiti che il pensiero cattolico, che pure è restio a manifestarlo *apertis verbis*, mantiene nei confronti del geniale predecessore, cui riconosce innanzitutto il merito di avere finalmente sollevato il velo dell'ipocrisia da operazioni tutt'altro che cristalline, rivelando ai furbi (e alle anime belle) non solo che il re era nudo e il gioco scoperto, ma che quella violenza e quella discrepanza tra i fatti e i principi era un carattere ineliminabile di una politica che non si volesse solo libresca. Soprattutto, Machiavelli aveva rivelato per

la prima volta ciò che tutti per diretta esperienza sapevano: la realtà della politica e le sue dure necessità, che il Fiorentino illustrava finalmente, in questo profondamente morale, senza infingimenti nobilitanti o sublimanti deformazioni – pur commettendo, a sua volta, l'errore opposto, e dialetticamente identico, dell'esclusione di ogni altro criterio di valutazione teoretica e di giudizio diverso da quello della mera effettività resa totalizzante ed esclusiva.

Quella descritta nel *Principe* – lo sa il pensatore onesto – è l'effettiva situazione della politica del tempo, e probabilmente di ogni tempo, e sul piano storico l'opera è un magnifico e insostituibile manuale indispensabile per comprendere come, al di là dei paludamenti diplomatici e umanistici, andassero veramente le cose negli Stati italiani, compreso quello della Chiesa; ma dove finisce il merito, altissimo, e inizia l'errore è nel pretendere che quella illustrata sia anche la politica nella sua realtà, ovvero nella pienezza dispiegata della sua essenza, in verità solo parzialmente e imperfettamente attuata nelle vicende storiche ed effettive, e anzi spesso deformata e tradita. L'errore dei machiavellici consiste proprio in questo, nel pretendere cioè che ciò che si è verificato *di fatto* in un dato luogo e tempo possa o debba diventare *tout court* la norma per ogni futuro agire politico.

Alla domanda, retorica, se Hitler o Stalin – per inciso perfetti machiavellici – abbiano rappresentato la *verità* della politica o non piuttosto una sua contraffazione e un suo depauperamento, la risposta scontata dovrebbe farci riflettere sul fatto che il piano delle azioni compiute non sempre coincide con quello della realtà nella sua interezza e che la mancanza di bene dovuto o di essere, quale appunto la politica agita dai dittatori in spregio della sua propria essenza, corrisponde, classicamente, al male o, se si preferisce, al nulla: altro che realtà della politica! La deprecazione moralistica, come direbbe Del Noce, da sempre riservata da parte delle democrazie occidentali di retaggio anglosassone nei confronti dei totalitarismi del Novecento, senza che se ne contestasse radicalmente l'aberrazione, è la dimostrazione di una incapacità teoretica di pensare a fondo la questione della poli-

tica e di distinguere, in questo ambito, il bene dal male, non tanto per un eventuale deficit filosofico quanto per una sostanziale omogeneità ontologica con quei sistemi politici – la comune provenienza cioè dal liberalismo “machiavellico” – che impone come unica possibilità di differenziazione agli occhi dell’opinione pubblica la reiterata critica moralistica e la propaganda.

Montano dunque, rovesciando il *clichè* consueto, arriva a circoscrivere i meriti di Machiavelli proprio a quell’ambito *morale* rispetto al quale lo scrittore è di norma posto, banalmente, sul banco degli imputati e individua il vero errore in quella dimensione *politica* immancabilmente esaltata invece come la grande conquista moderna del Fiorentino: chi agisce in spregio dei principi e del senso di giustizia innato nell’uomo, compendia lo studioso, ottiene un successo, se lo ottiene, solo effimero e non durevole. E quindi commette un errore tutto politico. Lo stesso vale per la considerazione del popolo, ridotto a massa inerte pronta a esaltare il vincitore e a lasciarsene plagiare e dominare, e che invece, realisticamente, è sempre costituito da individui dal cui avallo morale dipende in ultima istanza proprio la stessa tenuta politica delle istituzioni – come le ricorrenti crisi e rivoluzioni, più o meno drammatiche, attualmente in corso in tutto il Pianeta paiono confermare e dimostrare con eloquente inevitabilità. Né l’uomo è naturalisticamente immutabile e uguale a se stesso in qualsiasi epoca, quando invece la verità è che egli apprende ed evolve, maturando, a partire dai drammi della storia che non solo non lo lasciano indifferente ma che pure vietano in seguito alla politica, sia pur a livello di dissimulazione e propaganda, scelte e atti che l’esperienza ha già mostrato come disumani e inaccettabili per i popoli che li hanno vissuti.

1. 2 Prima di Vico: il pensiero cattolico della Controriforma.

Mentre il Protestantesimo, luterano e riformato, procede – intenzionalmente contro Machiavelli ma dialetticamente in perfetta congruenza con il suo pensiero – a partire dalla netta separazione degli ordini, conseguenza della corruzione irredimibile della volontà umana

a causa del peccato originale, il pensiero cattolico che va plasmandosi al Concilio di Trento è soprattutto interessato al raggiungimento di una conciliazione tra l'idea della onnipotenza e onniscienza divina e quella, dogmaticamente altrettanto fondamentale e irrinunciabile, del libero arbitrio dell'individuo, la cui natura, decaduta a causa della superbia dei progenitori, resta, pur indebolita e bisognosa della promozione della Grazia, ancora capace di bene e di verità, come del resto le vicende degli Antichi, anteriori alla Rivelazione, pienamente dimostrano, dal momento che l'ipotesi della intrinseca malvagità di ogni atto compiuto al di fuori dell'intervento sovranaturale – l'idea di Bajo per intenderci storicamente – è rubricata senz'altro come eresia. Sul piano che più ci interessa, quello politico, lo sforzo del pensiero cattolico del Cinque e Seicento è quello di ricercare una prospettiva realistica, intesa come mediazione tra la brutalità prassistica di coloro che considerano la mera effettività come unica realtà (errore per difetto) e l'astrattismo idealizzante di chi al contrario trascura il piano dei fatti per concentrarsi in maniera esclusiva sui principi immutabili e perfetti. Contrariamente a quanto può pensare una disinvolta storiografia, l'esigenza non nasce, nei trattatisti dell'epoca, da scrupoli moralistici o, peggio, da tentativi ipocriti di imbrigliare la forza dirompente della novità machiavellica, ma molto semplicemente e naturalmente dal riconoscimento dell'esistenza di un piano più alto rispetto a quello del mero accadere degli avvenimenti, l'orizzonte delle essenze e dei principi di cui le vicende umane più o meno imperfettamente partecipano ma senza mai smettere di tendere a quella pienezza di essere cui anelano e dalla cui idea, in definitiva, derivano.

Quelli che sono stati chiamati, in maniera certo sbrigativa e spesso maliziosa, "i teorici della ragion di Stato" fiorirono soprattutto in Italia e, più durevolmente e forse con maggiori ricadute anche artistiche e culturali, in Spagna e, se possono essere detti consapevoli della necessità di una mediazione, non possono tuttavia essere tacciati di ipocrisia o (con parola assai eloquente nella sua negatività senza appello) di "gesuitismo", se non per un pregiudizio superficiale o male-

volò: essi riconobbero realisticamente la concretezza spesso dolorosa e antiidealizzante dei fatti così come rigettarono lo spiritualismo da anime belle di certi umanisti, ma questo non significò mai l'avallo cinico dato a comportamenti deliberatamente immorali o contrari a principi irrinunciabili, solo la ricerca della maniera più efficace e durevole per applicarli e renderli vincenti in un mondo composto anche di imperfezione e di male. Se infatti la scelta "estrema" può, in determinate circostanze e a determinate condizioni, essere tollerata, ciò non significa che smetta di essere tale, o che la sua negatività diventi positiva, dal momento che la permanenza e insuperabilità del giudizio morale, in particolare da parte del popolo, renderà prassi di questo tipo assolutamente eccezionali e da evitare in ogni modo o, se adottate, rese non certo giuste ma solo tollerabili proprio dalla situazione di emergenza che le ha richieste e comunque sempre subordinate a una esigenza imperiosa di giustificazione da parte del potente che ne è responsabile davanti a Dio e agli uomini. Siamo, come si può notare, agli antipodi rispetto alla disinvolta amoralità di un Machiavelli, che non solo rende, assurdamente, comportamenti siffatti normali e del tutto svincolati da un'esigenza di giustificazione da parte del potente che li adotta, ma soprattutto, contro ogni evidenza realistica, li sottrae per principio al giudizio del popolo, massa inerte e plasmabile che accetterebbe qualunque decisione purché pragmaticamente efficace per la sopravvivenza dello "Stato".

Del resto i teorici controriformisti della ragion di Stato riconoscono non meno di Machiavelli il peso indubitabile della effettività sia sulla prassi politica dell'uomo di potere, sia rispetto al giudizio storiografico che in seguito si formulerà in merito, solo che sono ben lontani dal trascurare gli aspetti che per comodità possiamo definire "ideali" – afferenti cioè all'ambito dei principi oggettivi cui occorre, anche nolenti, conformarsi per motivi filosofici e logici prima che morali, dal momento che è in ballo nientemeno che la realizzazione essenziale dell'ente –, magari sospendendo temporaneamente il giudizio etico in nome di una presunta assolutezza o autonomia del politico. Piuttosto,

proprio la consapevolezza della brutalità dei fatti e delle vicende che spesso si agitano nel vasto contenitore della politica impone di attuare uno sforzo, intellettuale e pratico, ancora maggiore per trovare una conciliazione sempre necessaria e inevitabile per colui che auspica un governo durevole retto da una autorità riconosciuta e condivisa dal popolo, obiettivi che possono essere raggiunti solamente se quel governo e quella autorità appunto sono giusti e rispettosi di quei principi di equità e verità che soli possono coagulare intorno al potere la fedeltà e l'obbedienza dei *cives*, traguardo che, con buona pace dei machiavellici, la storia ha sempre dimostrato, e continua a dimostrare, che non è raggiungibile attraverso l'imposizione violenta e irrazionalistica, se non per periodi brevi e instabili.

Spesso si accusa il pensiero cattolico del Cinquecento di machiavellismo travestito e solo ipocritamente verniciato di rispetto dei principi allo scopo di tutelare e perpetuare i privilegi, le prerogative e il potere della Chiesa nelle sue varie componenti di fronte ai neonati stati assolutistici, e l'accusa diventa *refrain* inevitabile nel caso, per esempio, dei Gesuiti. Montano rileva e dimostra come l'addebito sia del tutto gratuito, vuoi per accecamento ideologico vuoi per scarsa prudenza storico-critica, dal momento che si basa su una lettura e interpretazione delle vicende istituzionali dell'epoca totalmente decontestualizzata e superficiale: si trattava infatti di un reciproco, complesso equilibrio fra i due poteri, entrambi necessari, ma entrambi, in sé, esposti al rischio dello sconfinamento totalizzante e quindi dell'involuzione autocratica. In questa continua dialettica, molto sottile e diplomatica e certamente non sempre limpida e del tutto perspicua, in condizioni normali il potere politico era costretto, per mantenersi saldo, ad assecondare le tendenze religiose del popolo, e non è detto peraltro che lo facesse senza intima condivisione degli uomini di governo, mentre la Chiesa, a sua volta, doveva trovare un limite invalicabile proprio nell'autonomia dello Stato, in un regime di rigorosa e sanamente "laica" distinzione tra le sfere di azione, che tuttavia mai si trasformava nella separazione (che avrebbe comportato la sacralizza-

zione del politico e la sua ingiudicabilità e, parallelamente, la marginalizzazione della religione, resa ininfluente e impotente a garantire una maggiore giustizia e ridotta, nel migliore dei casi, a vero e proprio oppio per i popoli) o nella confusione (non solo la teocrazia, ma anche il cesaropapismo, fenomeno, *mutatis mutandis*, sempre presente nella storia ogniqualevolta si cerchi di circoscrivere con la violenza delle armi o della legge l'esigenza religiosa a un ambito esclusivamente privato). Un sistema di bilanciamenti di questo tipo, comprensibile muovendo evidentemente da una concezione non ottusamente laicistica dell'individuo all'interno di una società, era mantenuto in essere, va da sé, attraverso le più raffinate armi della diplomazia e, per così dire, della contrattazione affidate a intelligenze scaltre e molto probabilmente senza troppi scrupoli, a proposito delle quali certi ritratti machiavelliani avrebbero senz'altro qualcosa di molto vero da insegnarci, e questo sia detto per diradare i sospetti – che pur si avanzano in certe sedi, sebbene in patente contraddizione con quelli di spregiudicatezza e machiavellismo – di una gestione presuntamente idealizzante o spiritualistica di una materia che, come il *Principe* ci ha insegnato, richiede ben altri trattamenti. E tuttavia questo non significava cedimento sui principi, ma solo realistico riconoscimento dei limiti e delle mancanze che caratterizzano l'essere umano decaduto dalla sua originaria perfezione creaturale, argine contro quella pericolosa illusione "angelista" della bontà naturale dell'individuo che, a cadenze quasi regolari, riaffiora nella storia come un fiume carsico, col suo carico di errori e tragedie. Altro è annullare pragmaticamente il discrimine tra bene e male, confondendone le essenze e avallando la liceità di qualsiasi mezzo pur di ottenere un fine politico superiore, altro è ricorrere, in casi eccezionali e ponderati, a quello che viene definito il *male minore*, nella piena consapevolezza che il giudizio con cui il popolo accoglierà o meno una certa opzione sarà sempre morale e mai politico, come si illudevano i machiavellici: il pensiero cattolico non accetta mai la separazione della morale dalla politica e propugna con convinzione una netta subordinazione di questa a quella e facciamo notare che l'affermazione di tale

principio – non importa se poi, pragmaticamente, trasgredito con mille sotterfugi e ipocrisie – è fondamentale per preservare la gestione del potere, sul piano teorico ma anche agli occhi del popolo governato, dall'irrazionalismo e dalla violenza cui invece sono indissolubilmente legati tutti i sistemi che ritengono la dimensione del politico *superiorem non recognoscens*, assolutamente slegata da ogni idea di controllo o giudizio. Si badi bene al gioco di prestigio: si esalta Machiavelli che esalta l'assolutezza totalizzante del potere ed elimina ogni argine morale al suo esercizio indiscriminato nelle mani del Principe, e si contesta al contempo moralisticamente la disinvolta diplomazia gesuitica. Nel primo caso infatti l'ingiustizia smette virtualmente di essere tale, per il semplice fatto che è stata per così dire legittimata e legalizzata, nel secondo invece essa è giocata contro quella Istituzione che pretenda di difenderla, sofisma capzioso che non solo non tiene in nessun conto la sorte del singolo e concreto individuo nell'ambito di un sistema politico più o meno giusto, ma che rinuncia anche a ragionare realisticamente e si compiace di procedere per estremismi e astrazioni, non riconoscendo la necessità delle mediazioni e dei compromessi proprio per chi, con fatica e impegno, cerca di salvaguardare in un mondo non ideale, il massimo possibile di verità e giustizia. Che il Padre provinciale o gli esaminatori di Gertrude si comportino in maniera indegna e che gettino con i loro atti una luce sinistra sulla Chiesa ci è rivelato proprio dall'esistenza di quei principi che essi erano chiamati a promuovere e difendere e che, nonostante l'aperta trasgressione e infedeltà dei pastori, continuano a esistere e ci consentono appunto quel giudizio che, in un sistema machiavellico, non sarebbe più possibile, proprio perché il principio morale in quanto tale non avrebbe valore, ma ogni mezzo sarebbe lecito pur di ottenere un fine arbitrariamente stabilito come necessario da chi lo sta perseguendo. E credo sia inutile esplicitare quale delle due situazioni sia più agghiacciante per l'uomo comune. Si rassegnino gli epigoni di Machiavelli e considerino onestamente che l'alternativa è tra la normalizzazione dell'arbitrio e della violenza da una parte e il riconoscimento, dall'altra, dell'esistenza di

valori e principi obiettivi, unici garanti della possibilità di giustizia, che tuttavia l'uomo, in quanto imperfetto, raggiunge in modo incerto e instabile, tra infiniti tradimenti e cadute: da una parte cioè la realtà così com'è, dall'altra una sanguinaria utopia irrazionalista.

Ciò che è inaccettabile per la teoria cattolica è l'ipotesi della separabilità di politica e morale, essendo infatti l'autorità sempre riconosciuta legittima dai governati solo se conforme alla giustizia, ma questa tesi, come si può intuire, ha anche una valenza pragmatica, dal momento che ne consegue che, realisticamente, durevole può essere soltanto quel potere che si dimostra rispettoso dei principi cari al popolo naturalmente religioso: lo Stato, come la legge, è tale solo se giusto, altrimenti è uno Stato (o una legge) manchevole in maniera più o meno marcata. La *mens* del politico cattolico è quella di salvaguardare senz'altro l'autonomia dello Stato, che è necessario alla realizzazione anche spirituale del cristiano, ovviamente in dialettica virtuosa collaborazione con una religione valida, Vico direbbe quella *vera*, l'unica in grado di indirizzare la società e il governo verso quei principi assoluti e non "creati" da convenzioni o contratti, in mancanza dei quali il rischio implicito è quello del totalitarismo, magari in forme striscianti o non convenzionali, ma comunque esiziali per la verità e la giustizia sulle quali soltanto può fondarsi la libertà. L'errore del protestantesimo, a questo proposito, è proprio quello di *dividere l'individuo* – si scusi l'eloquente gioco di parole –, creando così di fatto, in un gesto violento contro la natura delle cose, parti separate che nella "realtà" classicamente intesa non hanno diritto d'esistenza, laddove la retta ragione e l'esperienza ampiamente dimostrano l'unitarietà e indivisibilità del singolo che solo per una convenzione arbitraria è costretto, e magari persuaso, a leggere la propria identità come scissa in compartimenti stagni. Ancora una volta, ci aiuta nell'analisi Montano, la "separazione degli ordini", di ascendenza fondamentalmente protestantica e in seguito carattere irrinunciabile di ogni forma di liberalismo moderno, non può non condurre alla confusione degli stessi o nel senso dell'indebita intrusione di una religiosità soggettivistica

e non controllata, proprio perché sottratta all'obiettiva visibilità data dall'ufficialità dell'Istituzione, all'interno di decisioni che dovrebbero riguardare l'ambito laico e civile, o, all'opposto (ma in una sostanziale identità dialettica) nel senso della sacralizzazione dello Stato, la cui validità diviene assoluta e indipendente dalla giustezza delle leggi o dei governi e cui si deve un'obbedienza cieca, al di là di ogni possibilità di verifica o critica, essendo la comunità politica, sulla base del moderno principio di "sovranità", *superiorem non recognoscens*, e quindi fonte indiscutibile della giustizia e della legittimità. Come si sa il Cattolicesimo ritiene l'autorità e la legge degne di rispetto e obbedienza nella misura in cui esse si conformano alla giustizia naturale oggettiva e alla ragione o, con un concetto più teologico, all'ordine divino, che il Magistero rappresenta, in maniera non arbitraria, e che al singolo invece sfugge. Qui occorre aggiungere, a fronte di prevedibili facili obiezioni, che questa rappresentatività della Chiesa va naturalmente pensata in perfetto accordo con la ragione, di cui la fede e i dogmi sono in questo caso più integrazioni ed esplicitazioni che non un sovvertimento o un imprevedibile superamento mistico: non a caso dell'esistenza di un ordine ulteriore rispetto ai meri fatti materiali e al soddisfacimento, pur importante, dei bisogni, si era perfettamente reso conto il pensiero pagano, che non esitava certo a ritenere del tutto conforme a una politica ben fatta il rispetto di principi non derogabili còlti a partire da una riflessione essenziale sulla natura dell'essere umano, animale appunto razionale e pertanto non riducibile, come avviene spesso nel liberalismo, a ente qualsiasi fra i tanti esistenti. Solo se il politico prende in adeguata considerazione questo aspetto, il suo governo avrà la possibilità di garantirsi stabilità e durata, altrimenti il successo rischierà di essere temporaneo e destinato, presto o tardi, al crollo, tanto più se conquistato con la violenza inflitta al popolo o attraverso il sistematico sovvertimento di quei principi naturali, regolativi di ogni comportamento, cui ogni decisione fattiva, nella sua autonomia, deve subordinarsi, pronta a rendere conto dinnanzi al tribunale del senso comune di eventuali trasgressioni.

1. 3 Prima di Vico: il giusnaturalismo moderno.

Negli anni in cui si dedica alle sue speculazioni intorno alla politica, Vico si trova di fronte a un dibattito culturale sostanzialmente cristallizzato in due schieramenti, corrispondenti grosso modo alla consueta coppia dialettica di errori: per difetto da una parte e per eccesso dall'altra. Sinceramente interessato alla scienza moderna e alla possibilità dell'introduzione nella cultura italiana di un pensiero critico aperto capace di fronteggiare in modo più efficace i pericoli filosofici provenienti dalle altre nazioni, il filosofo napoletano certo non poteva apprezzare la chiusura a riccio con cui l'Italia controriformista si barricava contro i refoli del *sensismo* anglosassone o del *razionalismo* francese, non perché la Chiesa cattolica, a suo parere, non possedesse interamente la verità, ma perché la modalità culturale di difenderla e trasmetterla, legata strettamente a una scolastica decadente e aridamente astratta, non rendeva un buon servizio alla fede e consentiva agli avversari di avere gioco facile nei confronti di un nemico capziosamente presentato come oscurantista e misantropo, ma che certamente con il suo atteggiamento di chiusura ermetica al nuovo offriva troppo facilmente il fianco alle critiche malevole o disinformate. Dall'altra parte il mondo protestante si caratterizzava per una netta quanto irrazionale e arbitraria separazione degli ordini, dove la moralità non era che l'insieme delle convenzioni di volta in volta stabilite da un sovrano o da una maggioranza e mutevoli secondo il tempo e il luogo, senza alcun riferimento oggettivo e stabile sottratto agli arbitri e alle possibili aberrazioni, e la religione non aveva, né pretendeva di avere, alcuna influenza sulla costruzione di una politica più giusta, abbandonata totalmente nelle mani dello Stato assoluto (e poco importa se di tendenze individualistiche o collettiviste). Abbiamo già fatto notare come, pur a partire da un retroterra culturale e religioso totalmente diverso e ottenute attraverso un procedimento quasi opposto, le conclusioni siano di fatto identiche a quelle del pessimista Machiavelli che ben si sposa, nonostante le retoriche accuse di immoralismo, proprio con il separatismo protestante, che rappresenta senza dubbio l'ambiente

più adatto per la traduzione in prassi dei suggerimenti del Segretario. Di qui, attraverso Locke e Hobbes, nasce appunto la concezione moderna di Stato, rimasta immutata fino a oggi, che, con differenze solo accidentali, mantiene una sostanziale identità di “valori” (convenzionalmente stabiliti) attraverso le varie forme in cui si è storicamente declinata nella prassi politica degli ultimi cinque secoli: il contratto sociale, la convenzionalità del diritto, la condivisione della “verità”, la volontà della maggioranza, la *sovranità* per citare solo i più celebri. Né il liberalismo né il marxismo, nella loro apparente opposizione, deflettono in realtà da questi principi fondativi del moderno che trovano una loro decisiva coagulazione nell’idea russoviana della bontà naturale dell’uomo prima della *cultura* e nella necessità per quest’ultima di recuperare, attraverso forme inevitabilmente totalitarie, la presunta purezza originaria della *natura*. Tutto il pensiero politico moderno, da Machiavelli a Marx e da quest’ultimo all’attuale tecnocrazia, si configura in sostanza come una continua variazione sul tema della totale autonomia e autosufficienza dell’uomo slegato da ogni principio trascendente e creatore dei suoi propri valori: tema, come si vede, di matrice squisitamente gnostica cui Vico cercherà di contrapporre, in continuità con i classici, una risposta radicalmente ed essenzialmente diversa che, per essere stata storicamente sconfitta, non significa che non sia teoricamente più valida dell’altra, peraltro oggettivamente responsabile, nella storia, di ripetute ingiustizie e sofferenze.

Tra i padri del pensiero moderno, accanto al geniale precursore fiorentino, va senz’altro annoverato, per la sua straordinaria e imperitura incidenza sulle questioni attinenti al diritto e alle leggi, anche l’olandese Ugo Grozio, tanto più interessante in quanto la sua concezione del diritto “naturale” può apparire in superficie come analoga rispetto a quella classica di Aristotele, Cicerone e San Tommaso, pur essendone in verità assai lontana: e proprio questo equivoco deve avere ulteriormente giovato alla fama, non ancora oscurata, di uno degli autori coi quali Vico maggiormente si confronta nelle sue opere. La concezione di Grozio è infatti fondamentalmente diversa da

quella classica o cattolica, dal momento che la supposta *naturalità* è pensata dall'olandese in termini assoluti e totalmente svincolata da ogni riferimento trascendente o rivelato, al punto che, come è noto, essa dovrà valere *etsi Deus non daretur*, affermazione, quest'ultima, di per sé legittima sul piano della prassi e delle conseguenze operative, se non fosse che la sola ipotesi della non esistenza di Dio non può non apparire assurda per il pensiero classico che proprio sulla Causa incausata fonda in maniera radicale la cogenza razionale delle sue argomentazioni. Di fatto poi, il giusnaturalismo groziano registra il prevalere deciso di una visione utilitaristica e convenzionalistica in relazione alla genesi dello Stato e finisce per trascurare o marginalizzare quei valori ulteriori cui l'uomo, riunito dalla sua stessa natura in società, aspira ad adeguarsi per motivi che travalicano il mero interesse materiale. Anche in Grozio inoltre possiamo notare come la negazione – senza prove, direbbe Del Noce – del peccato originale riporti in auge l'ipotesi pelagiana, inverificabile, della naturale bontà originaria dell'uomo che, attribuendo a fattori estrinseci e accidentali l'imperfezione mondana, nega, nell'affidarne totalmente la correzione all'individuo e ai suoi mezzi naturali, l'esistenza di un piano superiore che, oltre a integrare le forze valide ma insufficienti dell'uomo, spinge anche quest'ultimo, *per causas secundas*, al miglioramento e alla promozione nella storia. Per il giurista olandese il diritto naturale si riduce a una sorta di istinto di convivenza, laddove per il pensiero classico, ereditato dal Cattolicesimo, esso implica soprattutto una capacità di tendere verso un fine e una verità superiori appena intravisti e poi faticosamente perseguiti, con vantaggio della civiltà che progredisce e si perfeziona, pur tra cadute ed errori. Grozio insomma recide il legame tra il diritto e, da una parte, la caduta originaria che lo rende debole e perciò stesso bisognoso di quella giustizia che prima possedeva infusa nella sua totalità e perfezione, dall'altra il Fine intravisto, causa profonda, oltre che norma regolativa, del libero esplicarsi nella storia, con alterni risultati, della sua attività di ente razionale e capace di bene ma non divino o perfetto.

Nei pensatori successivi, la legge naturale indica sempre più chiaramente la ricerca, da parte dei singoli aggregatisi per una conveniente opzione arbitraria e convenzionale in una società, della propria utilità e del proprio personale interesse, evidentemente tutelato meglio in gruppo che non individualmente, trasformandosi infine in mero istinto di conservazione, non troppo differente, in ultima istanza, da quello proprio degli animali. Hobbes, Pufendorf e Locke, per citare coloro con i quali il confronto dialettico di Vico è più continuo e, spesso, aspro, operano di fatto una revisione ideologica totale e radicale della natura umana, che risulta da essi spogliata di ogni tendenza verso la verità e la giustizia, oltre che della stessa socialità, risultato, come già detto, di una improbabile decisione con cui l'essere umano sceglie, per interesse e convenienza non per altro, di uscire dal cosiddetto stato di natura. Si dovrà notare qui, contraltare dialettico del pelagianesimo di Grozio, la base fondamentalmente calvinista di alcuni fra questi pensatori, i quali, analogamente a Machiavelli ma per ragioni molto diverse, pensano l'uomo, irrazionalisticamente, come totalmente corrotto dal peccato originale, interpretato, assurdamente, come catastrofe che opererebbe ciò che neppure a Dio è lecito fare: la modificazione radicale della natura umana. Nell'hobbesiano *stato di natura* – questa curiosa ipotesi che lo stesso Rousseau avrebbe in seguito definito come pura astrazione non corrispondente, storicamente, ad alcuna *res concreta!* –, che, come è noto, va inteso, a differenza per esempio di Locke o dello stesso Grozio, più “moderati”, come *bellum omnium contra omnes*, il “diritto naturale” è ridotto dal filosofo inglese a spietata lotta per la sopravvivenza, dove ogni mezzo è lecito pur di proteggere la vita e la proprietà e dove pertanto la scelta delle convivenza civile e della cessione della propria “personale” sovranità a uno Stato tirannico, crudele ma necessario, appare come la più vantaggiosa delle convenzioni, ma resta rigorosamente al di là di ogni criterio obiettivo superiore di carattere morale o metafisico, affidata in maniera esclusiva alla sua natura di contratto steso tra eguali. I numerosi passi che Montano usa citare dell'autore del *Leviatano* dimostrano *ad abundantiam* la natura

contrattualistica dello Stato hobbesiano ed evidenziano come, lungi dall'essere un concetto esprimente una *res* obiettiva, il criterio del giusto e dell'ingiusto sia di volta in volta letteralmente creato dal gestore della sovranità (con l'unica variante, meramente accidentale, della eventuale maggioranza che decide rispetto al singolo monarca), prima della quale tutto resta indifferente di fronte alla ricerca dell'individuo di aver salve la vita e la proprietà, unico "bene" effettivo rispetto a cui tutto il resto diventa lecito. Lo Stato quindi, nel porre fine con la sua stessa nascita, alla guerra tendenzialmente infinita tra i singoli, demarca ciò che è giusto e ciò che va perseguito come illecito in maniera soltanto convenzionale, non essendoci infatti per Hobbes alcuna oggettività in questa pragmatica distinzione, come sarebbe dimostrato dalla diversità del concetto di giustizia nei vari luoghi e tempi. Giusto è ciò che il sovrano (o la maggioranza sovrana) stabilisce come tale e impone ai sudditi, a partire dal momento in cui lo stabilisce e impone; credo sia facile cogliere l'assurdità, e la pericolosità, di una concezione del genere, che è peraltro la concezione attualmente ancora diffusa e cogente nei Paesi occidentali, per quanto le tragiche esperienze storiche recenti degli Stati totalitari, mutazione aberrante ma solo accidentale di quelli liberali, abbiano spinto i governi a dotarsi, contro rischi analoghi, di argini come le Costituzioni o le Dichiarazioni universali dei diritti dell'uomo, documenti certamente meritori ma inficiati dal medesimo peccato originale della convenzionalità, del soggettivismo e di una intrinseca genericità che – come dimostrano peraltro le recenti vicende della lotta al terrorismo globale o delle strategie messe in atto per arginare l'attuale crisi economica – non impedisce che, per usare un comodo slogan, lo Stato di Locke si trasformi, per motivi univocamente ritenuti validi, impercettibilmente in quello di Hobbes, senza che formalmente nulla sia cambiato nella sostanza del diritto positivo, dal momento che, fin dall'inizio, nella concezione dello Stato moderno il patto sociale implica da parte del singolo la spontanea rinuncia alla sovranità, parziale o intera, in cambio della pace e della sopravvivenza.

Vero è, come molti sogliono affermare, che tale visione totalizzan-

te varrebbe per Hobbes ma non per il moderato Locke, non per caso indicato da tutti, molto più dello “scomodo” compatriota, come il vero padre nobile degli Stati liberali o liberaldemocratici, ma un’obiezione di questo genere rivela, agli occhi di Montano, solo la superficialità filosofica, o la malafede, dell’interlocutore, dal momento che, come vedremo, non solo le differenze sono già sul piano teorico accidentali e non sostanziali ma anche dal punto di vista pratico la storia, e ormai soprattutto la cronaca, dimostrano come, al di là di generiche e spesso propagandistiche dichiarazioni di principio, l’involuzione hobbesiana degli Stati liberali, per tutelare il bene comune o per garantire almeno il diritto alla sopravvivenza, è non soltanto possibile ma quasi inevitabile e ampiamente giustificata e tollerata da una quota decisamente maggioritaria del popolo, sinceramente persuaso, attraverso i *media*, della necessità del cambiamento. Dal punto di vista dei principi, infatti, la concezione lockiana ribadisce chiaramente i punti fermi cari al predecessore: convenzionalità dello Stato, convenienza di esso per migliorare la condizione dell’uomo rispetto allo “stato di natura”, utilitarismo e contrattualismo, assenza di criteri obiettivi per definire la giustizia e così via, mentre l’unica differenza teorica effettiva riguarda la descrizione di quello stato di natura che – i lettori avranno pazienza – al di là del fatto che sia o meno concepito come mera ipotesi operativa, certo non può essere immaginato in termini univoci ed empiricamente dimostrabili e quindi si presta giocoforza alle più varie e diversificate interpretazioni. A ogni modo, come è noto, tale condizione pre-politica non è pensata da Locke all’insegna della calvinistica malvagità che fa dell’individuo un “lupo” per i suoi simili, prevalendo in lui l’alternativa, dialettica, del buon selvaggio, che, pur pacifico, ha tuttavia una grande convenienza nell’associarsi con gli altri, non essendo il singolo sufficiente da solo a garantirsi uno sfruttamento ottimale della libertà e della proprietà, ostacolate infatti dalle analoghe pretese degli altri singoli, tutti “sovrani”, e pertanto proclivi eventualmente allo scontro e al contrasto. In Locke la cessione di sovranità non si pone né come totale né così imperiosamente urgente come in Hobbes, ma, evidente-

mente, l'atto di nascita della società è perfettamente analogo nei due pensatori, che rivelano differenze francamente inessenziali, ed è facile vedere che l'ipotesi "ottimistica" di Locke risulta continuamente esposta a un cambiamento involutivo radicale, magari non auspicabile ma sempre possibile e non scongiurato da nessun tipo di argine teorico contro questa eventualità: mancando infatti criteri giuridici e politici oggettivi che possano fungere da sicuro punto di riferimento e norma regolativa, elastica ma certa, tutto è affidato, machiavellicamente, all'arbitrio di chi detiene di volta in volta la sovranità e ha potere di vera e propria creazione del comportamento lecito e di repressione e punizione di tutti gli altri. Non stupisce, osserva Montano, che dagli Stati liberali siano scaturiti – e possano in ogni momento scaturire –, in condizioni particolari, quelli totalitari, sempre giustificati dalla natura convenzionale della politica e del diritto e dall'assenza di altri criteri operativi che non siano quelli utilitaristici e contrattualistici, facilmente manipolabili, peraltro, anche in seno alle stesse maggioranze portate assurdamente a decidere in modo arbitrario anche su questioni attinenti principi la cui immutabilità e il cui rispetto sono necessari alla stessa sopravvivenza di uno Stato – e non a caso oggi, in epoca di imperante liberalismo proprio le decisioni economiche sono normalmente sottratte alla approvazione "democratica", considerata altrove irrinunciabile e quasi sacra, dimostrazione ulteriore di come anche nel più convenzionalistico dei regimi si riconosca la necessità di fondamenti oggettivi non negoziabili o modificabili secondo l'arbitrio, dimostrazione, si diceva, tanto più convincente in quanto offerta, spontaneamente e disinteressatamente, da un'interpretazione e declinazione di quegli stessi principi che si colloca agli antipodi rispetto al pensiero del diritto naturale classicamente inteso.

L'errore, oltre che filosofico, continua Montano, è anche pratico e storiografico, dal momento che non è così che si sono formati, nella storia, gli Stati, nemmeno quelli che, da un certo momento in poi, hanno optato per questa assai discutibile impostazione "politica": sono stati infatti le aspirazioni e gli ideali, accanto ovviamente alla violenza

e agli interessi anche di parte, che hanno persuaso i popoli a combattere per ottenere un fine collocato al di là dei meri interessi materialistici o dei calcoli utilitaristici, anche nell'eventualità, storicamente improbabile per epoche molto antiche ma ampiamente diffusa in periodi più recenti o nell'attualità, che le forze dominanti del processo politico fondativo in atto plasmassero ideali fittizi e retoricamente costruiti, diffondendoli mediante la propaganda: anche in questo caso infatti – e penso per esempio alla creazione delle grandi compagini statali totalitarie del recente passato – ciò che ha veramente spinto i popoli e i singoli a lottare e a sacrificare la propria vita non sono state le decisioni utilitaristiche o convenzionali ma appunto gli ideali, ritenuti validi, di un mondo più vero e giusto per cui valeva la pena sacrificarsi. E non è un caso che proprio oggi, quando i popoli sono disincantati perché ormai impregnati di quella cultura liberale e pragmatica che ha accompagnato l'avanzata della modernità, la fabbricazione di ideali e fini che possano apparire credibili a coloro che sono invitati a battersi per essi è giunta a un parossismo propagandistico senza precedenti per pervasività e insistenza, potendo del resto disporre di mezzi tecnologici di impatto inimmaginabile anche solo nel secolo scorso: eppure anche questo fatto dimostra chiaramente come la politica, anche nelle sue modalità più odiose e aberranti, sappia benissimo, quasi per istinto, come per la sua stessa sopravvivenza sia necessario fingere l'esistenza di ben altro che il semplice soddisfacimento delle esigenze materiali, unico criterio – quello della delnociana “società opulenta” – che sembra aver di fatto guidato le democrazie occidentali nel secondo dopoguerra e che oggi rivela tutta la sua fragilità a fronte della epocale crisi che sta scuotendo dalle fondamenta un'idea di Stato di marca squisitamente liberale, anche se le cure finora somministrate sono tutte quante volte a rinforzare un liberalismo ritenuto unanimemente *malato*, mentre forse è possibile che esso sia proprio la *malattia* da curare con soluzioni finalmente politiche, cioè teoretiche e sostanziali, e non solamente economiche o pragmatiche.

Anche in Spinoza – autore che chiude e suggella emblematica-

mente il rapido *specimen* di storia del pensiero politico disegnato da Montano – prevale una concezione negativa dell'essere umano, al punto che il filosofo tende, peraltro con piena coerenza, a escludere la possibilità stessa dell'opzione contrattualista, in quanto troppo generosa nei confronti delle decadute e corrotte capacità umane per non essere rubricata come fantasiosa e storicamente improbabile: resta solo la necessità dello Stato come autorità assoluta e incondizionata, cui ogni individuo è, per il suo stesso bene, costretto a obbedire senza riserve, dal momento che l'istituzione totalitaria sembra l'unica in grado di eliminare o attenuare le conseguenze dell'irrazionalità dei singoli, con il che, osserva Montano, Spinoza, disprezzando l'individuo ed esaltando lo Stato, va a cadere nella stessa contraddizione di Machiavelli, dal momento che, in nessuno dei due autori, si capisce come sia possibile che da individui corrotti e malvagi scaturisca un governo buono e in grado di correggere l'aberrazione dei singoli, a meno di non pensare che lo Stato sia entità trascendente o divina, il che cozza contro il sostanziale immanentismo di entrambi i pensatori. In termini più banalmente pragmatici, chi ci assicura, data la negatività degli uomini, che anche lo Stato non sia irrazionale e malvagio, le certezze della sua bontà assumendo inevitabilmente i tratti dell'irrazionalismo e, per così dire, del fideismo politico? Certo per Spinoza è che la libertà per l'individuo consiste solo nella sottomissione alla necessità universale, entro un pensiero che, per Montano, non è privo di contraddizioni dal momento che, parallelamente, esso esalta l'assolutezza necessaria dello Stato e rivendica al contempo la possibilità per il singolo di legittimare, assolutizzandola, ogni tendenza individuale, cattiva nella sua egoistica singolarità ma per così dire purificata dalla sottomissione all'assoluto. La religione, per Spinoza come per Lutero, non incide in alcun modo né sulla formazione né sulla gestione dello Stato, valendo infatti soltanto la paura del potere e della repressione come collante per la società, nella quale certo i cittadini non convivono per adempiere un qualche progetto di verità e giustizia che interPELLI le loro proprie essenze razionali, ma solo per utilità e timore. L'altro limite del pen-

siero politico di Spinoza, comune peraltro ai pensatori nordeuropei di cultura protestante, è, secondo Montano, di carattere storiografico e analitico: il filosofo cioè non perviene a una consapevolezza realistica intorno ai concreti processi di genesi ed evoluzione della società e dello Stato e, anche contro l'evidenza dell'esperienza effettiva, sostituisce a una disamina filologica e scientifica delle testimonianze del passato, una lettura fatalmente astratta e puramente ipotetica, basata su presunti contratti e volontarie cessioni di sovranità a scopi utilitaristici, da parte di uomini primitivi presumibilmente bestiali nei loro pensieri e nei loro atti.

2. L'alternativa vichiana.

Giambattista Vico rifiuta in modo reciso le teorie contrattualistiche dei "moderni", nelle quali rileva diversi errori, anche metodologici, non solo di tipo schiettamente teoretico, ma, innanzitutto, sul piano della correttezza dell'indagine storiografica: egli infatti impiega ampiamente le fonti storiche e letterarie, oltre che quelle mitiche e indirette, necessarie al fine di integrare le notizie per le epoche più lontane, a partire dalla preistoria, nella convinzione che solo un'accurata indagine sulla genesi storica di una istituzione può garantircene una conoscenza essenziale e non parziale o approssimativa, in base al noto principio del *verum-factum*, ampiamente discusso nella prima opera importante dell'Autore, il *De antiquissima italorum sapientia*, e poi conservato come costante e regolativo punto di riferimento. Proprio i miti rappresentano, nella vulcanica indagine vichiana, uno degli interessi maggiori e più ricchi di scoperte originali per il filosofo della storia, ma va subito evidenziato come per il Nostro il mito non sia banale racconto esornativo, ma manifestazione per così dire poetica e prelogica di un'approssimazione imperfetta ma valida verso la verità: per questo esso, per Vico, è strettamente connesso alla religione, ne è una estrinsecazione narrativa e rituale, e l'Autore è forse il primo che, anticipando e superando nei risultati la moderna antropologia, attribuisce allo studio rigoroso delle complesse e fantasiose religioni

primordiali un ruolo fondamentale e irrinunciabile nella conoscenza profonda della genesi delle società e degli Stati. Vico giunge alla conclusione, corroborata dalla raccolta di ampia e non confutabile documentazione storico-filologica, che in tutte le società il punto di partenza è sempre stato una qualche forma di religiosità, certamente “falsa” e superstiziosa ma non per questo meno capace di suscitare comportamenti e reazioni in certo senso obbligati e irrinunciabili da parte degli individui posti di fronte alla certezza della presenza di entità sovranaturali in grado di sanzionare ogni forma di disobbedienza. Senza entrare nella sostanza per così dire sociologica della intuizione vichiana, corre l’obbligo di osservare che una posizione di questo genere, del tutto rispettosa dei criteri scientifici di ricerca storica e quindi sicuramente più valida sul piano teorico delle arbitrarie proposte dei moderni, rappresenta un vero e proprio capovolgimento, verso il realismo e la concretezza storica, dell’astrattismo, curiosamente mai denunciato come tale dalla comunità scientifica, delle discutibili ipotesi intorno a contratti improbabilmente stipulati e rispettati dai “bestioni” primitivi e cessioni parziali e totali di sovranità a un’entità statuale cui si dovrebbe poi cieca e assoluta obbedienza. Vico, che pure parte, come ipotesi plausibili ma da dimostrare, dalle tesi cattoliche, non procede con eguale astrattezza nel confutare l’interpretazione degli avversari, ma fa parlare direttamente la storia, coi suoi dati di fatto, contro i quali *non valet argumentum*, pazientemente indagati e ricostruiti dall’autore in condizioni spesso proibitive e con tenacia davvero eroica: tutta la letteratura e la storia mitica e sacra dimostrano contro ogni ragionevole dubbio che, nella realtà delle cose, solo coloro che si proclamavano, ed erano creduti, interpreti della volontà divina godevano di indiscussa autorità e, di conseguenza, solo a fronte di richieste, anche le più assurde, religiosamente connotate gli individui agivano, vuoi per devozione vuoi per il timore sacrale di possibili sanzioni punitive, non essendo in grado alcuna altra causa, tantomeno meramente materiale o economica, di obbligare gli uomini a comportamenti e decisioni vincolanti. Ne segue che con ogni probabilità il

vero motivo che ha favorito l'aggregazione sociale e la fondazione delle convivenza civile non starebbe nella paura o nell'interesse, occasioni e non cause della nascita dello Stato, come specificherà Vico con grande chiarezza – dimostrando così ulteriormente la sua concretezza e il suo profondo realismo, che pure prende in adeguata considerazione anche questi aspetti ma certo non li sopravvaluta contro la ragione e la storia –, ma nel tentativo di conformarsi a una norma superiore, religiosa e morale, confusamente ma vigorosamente intuita, fra le nebbie primordiali, da quell'umanità ferina attraverso il sacro terrore della punizione divina, astuzia della Provvidenza, diremmo parafrasando Hegel, per garantire, nel rispetto dell'autonomia della cause seconde, un miglioramento e un avanzamento. Inoltre, ed è l'obiezione vichiana solo apparentemente più ingenua e disarmante alle fantasiose costruzioni contrattualiste, è storicamente assurdo e di fatto impossibile che uomini primitivi potessero fare calcoli di convenienza e, soprattutto, procedere a decisioni vincolanti, subordinate al rispetto di autorità convenzionalmente stabilite, vera e propria *contradictio in adiecto* dal momento che presuppone, *prima* dell'esistenza della civiltà e in ordine alla nascita di questa, comportamenti e opzioni già squisitamente civili! Solo un motivo oggettivo e indiscutibile, “corposamente” cogente e obbligante per quegli uomini bestiali, poteva fungere da spinta legittima e storicamente credibile verso un cammino di civilizzazione e allontanamento dalla ferinità: solo la credenza nell'essenza religiosa del comando, l'esigenza, istintivamente avvertita come obbligante, di conformarsi a una volontà superiore intesa come fonte di salvezza o di condanna potevano produrre effetti utili al superamento della disordinata condizione di partenza, essendo il contratto sociale possibile, evidentemente, solamente per chi *già* possiede un'idea di vero cui ciascuno si senta obbligato in maniera assoluta, un'idea, in sostanza, del divino, come il mito e la storia del resto pienamente confermano, a dimostrazione della virtuosità del metodo vichiano che procede, come visto, attraverso la stretta sinergia tra l'ipotesi guida di carattere teorico e la conferma storico-filologica, in una collaborazione entro la

quale la filosofia si riempie di riferimenti concreti, evitando il rischio dell'astrattezza e la storia non si polverizza in accumulo di dati muti e inerti ma, illuminata da una prospettiva metafisica, si accende e si anima a confermare, con l'obiettività delle sue evidenze, la proposta di partenza.

Se in epoche più mature e civili basta forse l'idea dell'autorità a obbligare, con la sua stessa presenza, a comportamenti virtuosi e onesti (e neppure sempre, dal momento che resta la necessità della forza e del potere per assicurare l'obbedienza), alle origini dell'umanità questa idea, per ragioni molto ovvie, non poteva certo essere sufficiente, dal momento che non esisteva ancora come tale, né poteva, per i motivi visti, essere convenzionalmente costruita a tavolino: solo già esistendo in qualche modo nell'intimo dell'anima umana poteva cominciare a farsi vincolante esternamente e l'unica forma, teoricamente plausibile e storicamente dimostrata, in cui quella poteva esistere doveva essere proprio, come in effetti fu, quella religiosa.

Questa insomma è la *Scienza nuova*, storia e, insieme, filosofia della società, applicazione, non meccanica ma geniale, del procedimento scientifico al problema delle origini della convivenza civile e dello Stato, senza gli apriorismi e le astrattezze di ogni machiavellismo o di Marx e senza i vuoti sociologismi della moderna antropologia, ma altresì oltre le sterili deduzioni spiritualistiche o idealizzanti, entro una analisi graduale che individua nelle famiglie il nucleo originario e di lì muove nella persuasione, poi confermata dalla storia, che lo Stato non possa nascere all'improvviso per mera decisione volontaristica, ma per ben altri motivi profondamente connaturati nella struttura psichica dell'essere umano. Naturale e graduale è la nascita, la formazione dello Stato: dalla parentela e dalla paternità, prima forma "sensibile" di autorità dentro la famiglia, per successive trasformazioni, non casuali o irrazionali neppure esse, ma anzi accomunate storicamente da modalità e motivazioni costanti e analizzabili, si giunge infine a forme più ampie e più stabili di socialità, alla compagine dei *cives*, allo Stato come istituzione. L'analisi delle civiltà più antiche, che Vico

plasma e ritocca nel susseguirsi delle sue tante opere, diverse eppure accomunate da un'indubitabile aria di famiglia, conferma punto per punto la densa lettura del filosofo dipanantesi in narrazioni erudite, riferimenti mitologici, geniali intuizioni etimologiche, che vedono, ad esempio, riflessa nello stesso nome dei *patrizi* romani, traccia preziosa della derivazione "paterna" dell'autorità originaria e naturale. Tappa fondamentale in questa costruzione progressiva, necessaria e libera al contempo, dello Stato è, come è noto, il matrimonio, uno dei luoghi più tipicamente vichiani, anch'esso legato non alla convenzione arbitraria, ma alla sanzione sacrale e religiosa, soprattutto nella forma del pudore, che, nell'unire stabilmente due individui, risponde all'esigenza profondamente politica, oltre che morale, della certezza dei genitori e dei figli, elemento irrinunciabile per ogni società che non si voglia anarchica e quindi, per ciò stesso, contraddittoria e destinata a una rapida estinzione.

Anche nell'uomo primitivo, certo ancora confuse e non consapevoli ma nemmeno deformate dall'ideologia, esistono una autentica aspirazione al vero e una naturale moralità, sopravvissute alla caduta originaria, da Vico genialmente letta come l'atto iniziale di una sorta di involuzione dell'essere umano, prima perfetto, poi, a causa del peccato, regredito a uno stadio bestiale e infraumano dal quale è poi faticosamente risalito, proprio in virtù di tracce non del tutto cancellate della verità lasciate provvidenzialmente iscritte nel suo animo come norme e faro per il riavvicinamento a quella condizione originaria perduta e irrecuperabile. In particolare per il Nostro è il *pudore* la molla più efficace in questa operazione di recupero, oltre che l'argine contro eventuali forme di degradazione, non a caso ampiamente diffuse proprio nelle società evolute che se ne sono infine sbarazzate; esso, dopo la perdita della natura integra, distingue essenzialmente l'uomo dalle bestie e consente, in negativo, di evitare il male e positivamente di approssimarsi al bene. Come la religione e il timore sacrale, anche il pudore, fatto umano ma originato dalla volontà del Dio vero, rientra tra quei semi della verità provvidenzialmente sparsi e responsabili di nuo-

ve *Weltanschauungen*, parziali e spesso erranee, ma tuttavia utili e necessarie per un progresso, nelle quali la possibilità dell'errore è segno e garanzia del rispetto della libertà dell'uomo e dell'autonomia delle cause seconde, oltre che prezzo che occorre pagare alla immaturità e debolezza dell'uomo antico, realisticamente incapace di comprendere speculazioni o rivelazioni troppo elevate e distanti rispetto alla sua effettiva condizione culturale e spirituale. Vico dà molti nomi a questa aspirazione dell'uomo alla verità, ma forse il più icastico e significativo, come abbiamo visto, è *vis veri*, che dice "ragione" ma anche sforzo, fatica, lotta con la corruzione e il decadimento per motivi imperiosamente avvertiti ma che sfuggono al piano delle necessità immediate e immanenti, mentre la Provvidenza si plasma variamente adeguandosi di volta in volta alle effettive capacità dell'uomo nelle diverse epoche e culture, senza ridurlo alla passività o violarne la libertà. Le differenti idee di dio che si susseguono nel tempo, comprese le più aberranti e distanti dalla Rivelazione giudaico-cristiana, appaiono a Vico come altrettante concessioni, *rectius* permissioni, che la Provvidenza accorda per guidare l'uomo verso la verità, in armonia con il libero arbitrio – e si noti l'insistito riferimento ai due dogmi cattolici che l'Autore considera fondamentali, vera e propria ipotesi di partenza di un ragionamento poi corroborato e dimostrato da procedimenti rigorosamente scientifici che ne sanciscono la legittimità e la ragionevolezza a fronte di altre filosofie della storia, non meno arbitrarie nelle movenze di partenza ma, a differenza della concezione provvidenzialistica, non sottoposte ad alcuna verifica filologica o anche solo esperienziale e pertanto dogmaticamente accettate per un banalizzato *principium auctoritatis*: laddove Vico, quindi, muove lecitamente dal dogma inteso come ipotesi e giunge alla scienza storica rigorosa e aderente all'esperienza, i "moderni" iniziano senz'altro, per una questione di principio, dal rifiuto di ogni verità di fede, ancorché forse ragionevole e utile, e, sostituendola con ipotesi astratte e inverificabili, pervengono fatalmente a conclusioni imposte dogmaticamente in un campo in cui ci aspetteremmo senz'altro l'oggettività e la dimostrazione cogente.

Un filo provvidenziale guiderebbe sempre la storia, anche nelle epoche di barbarie e confusione, ma nel costante rispetto della libertà, a volte rovinosa ed esiziale per il singolo ma sempre trattenuta da una forza più alta sull'orlo della distruzione dell'umanità che, storicamente, si è sempre ripresa e anzi rilanciata in forme più elevate di civiltà, entro una dialettica tra il libero arbitrio e la cura per la storia da parte di Dio, onnipotente e onnisciente ma non prevaricatore del ruolo concesso alla creatura, se non nella misura in cui la decisione di un individuo può distruggere la libertà o la stessa possibilità di esistenza dell'altro e pertanto va impedita negli effetti scientemente perseguiti e pure, misteriosamente e necessariamente, non concessi a beneficio dell'intera storia. Montano sintetizza sostanzialmente così la *Weltanschauung* vichiana che, come si diceva, da un lato è la declinazione sul piano della storia delle istituzioni civili di due fondamentali ipotesi dogmatiche mutuata dal Cattolicesimo, dall'altra è l'esito perfettamente laico e scientifico di una riflessione storiografica e di una valutazione esperienziale di buon senso che non è possibile rifiutare o negare se non per pregiudizio, dal momento che corrisponde esattamente al modo in cui la storia si è dipanata nel dedalo degli eventi umani dalle origini a oggi.

Agli altri studiosi, e in particolare ai moderni, è mancata del tutto una scienza nuova capace di integrare la componente teoretica e quella storico-filologica, o per difetto metodologico (attenzione esclusiva per la filosofia, con il rischio dell'astrattezza non sostanziata di dati concreti, o per il cieco affastellamento di dati storici, accumulati senza un criterio o una norma, una chiave di lettura), o per pregiudiziale e ingiustificata avversione nei confronti della vicinanza tra l'ipotesi di partenza e il dato rivelato cristiano, con la conseguenza di una interpretazione assurda e contraria allo stesso buon senso eppure dogmaticamente imposta e accettata solo per ragioni ideologiche. Secondo Vico, allora, le scelte e le svolte nella storia degli uomini sono attuate senz'altro dagli individui nell'autonomia della loro propria libertà, cattolicamente voluta ed esigita dal Creatore, ma al contempo suggerite e

quindi corrette, in caso di errori e aberrazioni che potrebbero pregiudicare la stessa sopravvivenza dell'umanità, dalla Provvidenza, che è poi la cura che Dio manifesta nei confronti di una storia che ha a cuore e non lascia precipitare nel nulla: l'eterogenesi dei fini che, senza vanificare la libertà del singolo, tuttavia la integra e sostiene, necessariamente, per impedire la vanificazione della stessa storia. Questi errori e aberrazioni degli uomini non alterano tuttavia la verità fondamentale del diritto naturale e l'obiettività della giustizia che certo possono essere trascurate o disprezzate, o magari ideologicamente travisate o ridotte al silenzio, ma non distrutte o annullate, e all'indifferenza nei loro confronti di un'epoca corrotta seguiranno con tutta probabilità il rispetto e la venerazione dovuti da parte di una fase ulteriore di rinnovati civiltà e realismo. C'è nella storia una aspirazione al vero e al giusto, offuscata e attenuata ma non protestanticamente cancellata dal peccato originale, e c'è, parallelamente e come origine e fine di quella, una Volontà superiore che guida discretamente ma imperiosamente gli eventi, impedendo il loro precipitare nel nulla e nel non-senso, e tra le conferme ricavate da Vico mediante l'analisi storico-filologica del passato il filosofo elenca, anche a confutazione delle aborrute tesi contrattualistiche, l'uniformità delle opzioni istituzionali in luoghi e tempi diversi e privi di relazioni o contatti reciproci; la logica interna allo sviluppo storico, che si manifesta in maniera sostanzialmente unitaria e attraverso evidenti analogie in epoche storiche diverse (i famosi *ricorsi*); l'inadeguatezza e l'estraneità al senso comune e al riconoscibile svolgimento dei fatti delle spiegazioni materialistiche, viziate da astrattezza e da ipotesi mai verificate o sottoposte alla prova della coerenza logica e storica.

Come già più volte accennato, una delle distinzioni vichiane su cui maggiormente Montano si sofferma è quella, senz'altro decisiva – rivolta dal filosofo napoletano contro tutti i “moderni” e i loro precursori *epicurei* – tra “cause” e “occasioni” di determinate conseguenze socio-politiche e culturali, concetti che non vanno certo confusi, in una improbabile e antistorica assolutizzazione del contingente o sovrain-

terpretazione dell'accidente, ma del resto neppure troppo nettamente separati, dal momento che, realisticamente e con molto buon senso, Vico non intende certo sottovalutare o peggio trascurare, alla maniera di molti umanisti troppo idealizzanti, il valore dell'effettività, solo premurandosi di non cadere nell'errore dei machiavellici di tutti i tempi: quello di scambiare quella per la realtà *tout court*. Mentre dunque l'occasione è la stimolazione immediata e contingente alla decisione e al cambiamento, la causa è il motivo profondo e originario di questi ultimi, origine e fine di atti liberamente scelti e compiuti che si avvale della situazione esterna come di mezzo per perseguire un obiettivo più alto e non immediato: per parlare in maniera più esplicita, tutti i motivi addotti dai teorizzatori dello Stato moderno, utilità, convenienza, necessità, timore, sono appunto altrettante occasioni, effettive ma non esaustive della realtà essenziale della "cosa" politica, laddove il motivo autentico e originario che, avvalendosi di questi elementi esterni e della stessa autonomia dell'individuo come cause seconde, attua, tra errori e imperfezioni, il miglioramento e il progresso civile, è la tendenza innata dell'uomo verso l'onestà e la giustizia, magari non compresi in maniera del tutto perspicua ma comunque responsabili e garanti di un avanzamento verso forme più evolute e umane di società. Sulla base di questi presupposti, è chiaro che, come insegna Cicerone, il "legale" non ha, alla maniera della modernità liberale di impronta protestantica e machiavellica, una valenza assoluta in forza della sua stessa convenzionalità e del preteso carattere obbligante della "sovranità", individuale o collettiva, ma è accettabile solo in quanto corrisponde e si conforma a quella idea innata e obiettiva di giustizia cui l'uomo confusamente ma inevitabilmente aspira, magari incapace di scorgerlo nella sua integrità essenziale, ma senz'altro in grado di individuarne e rifiutarne le violazioni e i tradimenti. Se lo *ius*, il comando obbligante del potere costituito è tale *quia iustum*, cioè solo se obiettivamente rispondente a una giustizia che lo trascende e lo fonda e alla quale esso deve adeguarsi per conservare la propria natura e non deformarla in "violenza", ne segue che, da parte di Vico, del resto fedele interprete

del non amato Aristotele e di San Tommaso, ogni forma di assolutismo, che, se si ragiona con coerenza, appare come la declinazione inevitabile di qualsiasi tipo di contrattualismo, diventa inaccettabile in quanto infondato e irrazionalistico. Sul piano teorico, inoltre, Montano legge bene la contrapposizione recisa, di necessità inconsapevole ma obiettivamente certa, del pensiero vichiano rispetto a ogni tipo di razionalismo storicistico, sempre viziato dall'errore fondamentale – sorta di paradossale peccato originale di chi, senza prove, nega proprio quello *status naturae lapsae* in cui, a modo loro, credevano anche i pagani – del mancato riconoscimento tanto della tendenza dell'umanità alla giustizia e alla verità quanto dell'esistenza di una Volontà che, dopo averla resa possibile traendola dal nulla, assiste e corregge la vicenda dell'umanità nella storia, pur senza annichilire l'uomo nella passività, ma anzi avvalendosi della sua autonoma collaborazione. Montano osserva, polemicamente, come proprio intorno alla questione della Provvidenza gli studiosi di scuola storicistica abbiano manifestato una radicale incomprendimento del pensiero vichiano, vanamente incentrando l'indagine sul falso problema del suo carattere immanente o trascendente, nell'evidente e scontato tentativo di arruolare la scienza nuova tra i precorrittori più audaci e avanzati di un idealismo dal quale, pur non chiamandolo evidentemente per nome, non c'è dubbio che Vico prenda ripetutamente e in modo sicuro le distanze. Infatti, a proposito del presunto dilemma citato, e tanto caro, fra gli altri a Croce, Vico non fa altro che riprendere alla lettera San Tommaso, *rectius* si basa con assoluta naturalezza sul pensiero tradizionale cattolico, senza bisogno peraltro di citarne le fonti tanto le acquisizioni erano per lui pacifiche e ampiamente diffuse, pensiero che, se vogliamo credere a Montano, evidentemente l'Idealismo nostrano deve conoscere invece in maniera insufficiente e parodistica, onde l'equivoco e l'ingannevole questione posta.

La Provvidenza “vichiana”, cioè cattolica *tout court*, non può essere definita trascendente o immanente in senso assoluto, dal momento che, a seconda del punto di vista da cui la si osserva e considera, essa

contiene in sé entrambe le caratteristiche, ovviamente non in sé stessa ma, per così dire, *quoad nos*, ovvero rispetto alla relazione che viene a crearsi tra la Volontà divina e l'essere umano che ne beneficia. Essa è dunque immanente nella misura in cui agisce attraverso le cause seconde, salvaguardandone l'autonomia e il libero arbitrio e concedendo all'uomo di essere l'artefice volontario e consapevole delle istituzioni, oltre che il responsabile unico degli errori storici e politici via via commessi nel corso della storia; ma è, *simul*, trascendente poiché sfugge alla presa concettuale e alla cattura storica dell'uomo, dal momento che i suoi progetti sono infinitamente più alti e perciò imperscrutabili rispetto alle possibilità di previsione dell'uomo, che può solo scorgerne con fatica il disegno osservando retrospettivamente le vicende compiute e intravedendo in esse un filo conduttore, proprio attraverso quella metodica filologica e filosofica cui Vico ha dedicato la sua lunga e paziente ricerca. Ciò implica il rifiuto reciso di ogni forma di storicismo immanentista e di razionalismo moderni, intesi come sistemi che, da un lato, eliminano la libertà del singolo, costretto, per realizzarsi a subordinarsi a una Idea o Materia universale che, da sola, tutto opererebbe instancabilmente e indefettibilmente, dall'altro pretendono che la razionalità umana, sia pur quella del filosofo, o dell'iniziato, sia in grado di cogliere, e quindi prevedere e dirigere, il significato e il senso della storia nella sua integralità ove tutto, per il fatto stesso di accadere, è *ipso facto* giustificato e buono, posizione in cui non sarà difficile leggere, evidentissima, l'opzione gnostica di fondo, da cui Vico è senza dubbio del tutto immune. Al contrario, secondo la prospettiva della *Scienza nuova*, il piano umano, che pure collabora volontariamente e consapevolmente, con la propria libertà e autonomia, con quello divino, non coincide mai con quest'ultimo, anche se costantemente lo ricerca e persegue, non sempre tuttavia nel modo più adeguato ed efficace. Mi sembra in generale che Vico colga bene il carattere complesso ma al contempo insuperabile del Cattolicesimo proprio in quel mirabile temperamento ed equilibrio tra istanze apparentemente opposte, il libero arbitrio e l'onnipotenza divina, integrantisi nell'u-

nico modo possibile per rispettare e valorizzare, senza esaltarle oltre misura, la razionalità e la libertà dell'uomo e altresì per ribadire l'essenza squisitamente analogica della nostra relazione e comunicazione con Dio, non univoca come nell'impostazione idealista, che cattura la divinità entro il concetto razionalistico della filosofia, né del tutto equivoca, come nel protestantesimo che finisce, facendo coerentemente di Dio il totalmente Altro, per rendere la religione irrazionalistica e del tutto inincidente sulla storia umana che, in quanto tale, verrebbe privata totalmente di senso o, quantomeno, di leggibilità: *in medio et culmen*, l'equilibrio cattolico vichiano riconosce sia la possibilità per l'uomo *capax Dei* di approssimarsi alla verità attraverso l'impiego della retta ragione, sia l'imprendibilità e inesauribilità del divino, che mai si presta a essere ridotto a concetto e sempre necessariamente sfugge alle pretese totalizzanti della ragione creata, buona in sé ma, non dimentichiamolo, inficiata e indebolita dal peccato originale, peccato di superbia, e quindi resa proclive alla concupiscenza e alla cupidigia, anche intellettuale, a causa della quale essa si trasforma in gnosi razionalistica. E' lo stesso Montano, con il susseguirsi delle sue analisi letterarie magistrali, ad averci reso facile il compito di riconoscere in questo carattere fondamentale della speculazione vichiana analogie evidenti e sostanziali con il pensiero e l'opera di altri grandi cattolici della cultura italiana, i quali, *mutatis mutandis*, e cioè conformandosi alle caratteristiche essenziali e alle peculiarità estetiche e artistiche delle rispettive creazioni, hanno colto più o meno esplicitamente lo stesso identico principio fondamentale e ne hanno fatto il perno concettuale delle loro opere d'arte: il Dante della *Commedia*, come già abbiamo avuto modo di scrivere altrove, che, sfuggito al misticismo erotico guinizzelliano della giovinezza prima e alla gnosi razionalistica della maturità in seguito, è finalmente approdato, per dolorose esperienze esistenziali oltre che per un approfondimento e una riconversione intellettuali, alla posizione definitiva nella quale, analogamente a Vico, gli ordini si dispongono fra loro in un perfetto equilibrio, senza separazione o confusione, ma anche in necessaria subordinazione gerarchica, tra l'e-

sodo dell'uomo e l'Avvento divino. Su un altro piano, apparentemente laico e giocosamente disimpegnato, possiamo citare l'autore del *Furioso*, riscoperto dal critico lucano sotto una luce finalmente liberata dalle deformazioni ermeneutiche dell'armonia e dell'intrattenimento geniale e restituito alla sua mirabile statura di filosofo profondamente morale, quale già ci appariva nelle coeve e serissime *Satire*, impegnato, secondo il proprio dell'arte prescelta e del genere letterario di riferimento, e quindi attraverso lo scalpello dell'ironia e del distacco, nel plasmare un esemplare di uomo profondamente classico, nel senso di antignostico, consapevole del proprio limite come buono e costitutivo appunto della sua essenza e pentito infine del tentativo, "romantico" *ante litteram*, di credersi naturalmente perfetto fino al punto di pensare di poter diventare dio¹².

In Vico il discorso è ovviamente diverso nei dettagli accidentali, ma la sostanza cattolica e classica del pensiero appare del tutto analoga a quella dei due autori citati e di molti altri simili: il Napoletano sa che, non coincidendo mai il piano umano con quello divino, utopistico e *folle* (nel senso pienamente dantesco della parola) è pretendere, come lo storicismo o il marxismo nel passato e oggi, forse, certo scientismo irrazionalmente ottimista, di scorgere, e quindi guidare anche violentemente, la razionalità della Storia verso un fine programmato come paradisiaco (e, non a caso, immancabilmente rovesciatosi invece in un inferno), di possedere la chiave del processo, tutto buono e razionale, che scandisce il succedersi delle ere sotto l'occhio penetrante del filosofo alla fine della storia. Non occorre attendere la feroce satira del Leopardi della *Palinodia*, o la pessimistica e contraddittoria attrazione di Verga per quel "Progresso" di cui ci parla nella prefazione al *Ciclo dei vinti*: già Vico, infatti, mette in guardia, e con molto più equilibrata

¹² Rimandando allo *Spirito e le lettere* voll. I e II cit., per i dovuti approfondimenti sugli autori accennati – ai quali peraltro Montano ha dedicato diversi volumi monografici e articoli di rivista, rintracciabili nella citata *Bibliografia* di Lebano – Balma –, su Ariosto, interpretato secondo questa chiave di lettura, si suggerisce inoltre Paolo Mariani, *Alla ricerca dell'Ariosto perduto*, Aquilegia Edizioni, Milano 2009.

lucidità, dagli entusiasmi immanentisti e storicisti, avvertendo che la Provvidenza, di cui pur tuttavia cogliamo retrospettivamente tracce luminose attraverso l'indagine scientifica, rispetto all'attualità o al futuro può eventualmente essere creduta per fede, non certo prevista e dimostrata razionalmente. Il piano di Dio e quello dell'umanità, avverte Vico, pur non potendo essere, *va da sé*, separati, neppure sono mai confusi, dal momento che il primo è tutto quanto razionale e perfettamente perspicuo alla divinità stessa, ma sfugge nella sua complessità e integralità all'essere umano che pure lo ricerca ed è inoltre chiamato, con l'operosità del suo essere libero, a contribuire a realizzare: analogicamente, la somiglianza tra le due prospettive, necessaria per evitare l'incomprensibilità umana di Dio e il pessimismo antropologico di Lutero, si completa con una incommensurabile dissomiglianza, a tutelare la trascendenza e imprevedibilità concettuale del divino e scongiurare così il pericolo, sempre in agguato, della *gnose* o il *folle volo* della presunzione filosofica.

Ne consegue che la visione storicistica dell'umanità sarà sempre parziale e imperfetta, inevitabilmente esposta all'errore, ma al contempo valida e meritoria se condotta mediante una ragione *recta* e consapevole dei suoi limiti essenziali, che illumina il passato sottraendolo, per chi davvero è in grado di leggerlo, al caso e alla necessità e restituendolo alla dignità e libertà di una creatura autonoma e non serva ma neppure abbandonata al non senso e alla fatale distruzione; quanto al presente e al futuro, l'indagine deve farsi umile e prudente, nella consapevolezza realistica della imprevedibilità degli eventi e della sovrana e sfuggente libertà di Dio che, sempre perseguendo il bene, impiega a tal fine gli errori liberamente commessi dall'uomo. Ne derivano un cauto ma solido ottimismo, non utopistico ma profondamente realistico, e insieme la necessità dell'impegno per la razionalità e la verità contro ogni visione, razionalistica o fideistica, che inviti erroneamente al fatalismo e al quietismo.

Vico è molto fermo nel rivendicare il carattere di scienza alla sua ricerca storico filosofica solo in relazione alla ricostruzione del passa-

to, peraltro da condurre con impegno e fatica instancabili, e pertanto rifugge da ogni illusione utopistica o storicistica, affidando alla fede e al buon senso della razionalità, ammaestrata dall'esperienza, previsioni e programmi, mentre costantemente ribadisce per l'individuo la necessità dell'azione, illuminata dalla ragione, per conformarsi a un ordine universale intravisto ma non posseduto e quindi da perseguire tra errori e correzioni, protesi verso un fine estraneo all'interesse e alla materialità economica: ordine mondano e cosmico di cui l'umanità ha scorto tracce sicure e costanti nel passato e della cui esistenza attuale finisce per essere certo solo nella fede, ma che comunque continua ad affermarsi attraverso la storia, misterioso e imprevedibile nel suo attuarsi, come Ragione che sa correggere la follia e gli sbagli degli individui verso un bene più alto, diverso o contrario rispetto alle presunzioni umane. Solo Dio, conclude Vico, conosce il quadro completo, che ricava dai frammenti sparsi degli sforzi dell'umanità, non sufficienti eppure necessari come le opere lo sono per la fede che le sostiene e completa, mentre la storia ammaestra e forma continuamente gli esseri umani, educandoli dai loro stessi errori: è qui, nota Montano, che Vico introduce quel suo frainteso concetto di *ricorso*, spesso scambiato per una concessione, assurdamente contraddittoria con il sistema complessivo, al fatalismo o, peggio, anticipazione di improbabili "eterni ritorni" di *Weltanschauungen* inconciliabili.

A proposito del vero fondamento dello Stato, Vico non ha dubbi: sono la fede in certi valori, al di là dei meri interessi materiali o di convenienza, e la ricerca del bene, che sia, per quanto possibile, di tutti e non egoisticamente del singolo, che hanno spinto l'umanità verso la creazione della società come estrinsecazione perfettamente naturale di un bisogno di giustizia e di verità, e quindi lo mantengono in vita, nonostante le aberrazioni ideologiche e gli errori volontari o involontari degli individui, salvandone l'essenza irrinunciabile e necessaria per la stessa realizzazione dell'essere umano. Senza questi riferimenti di carattere trascendente e obiettivo, lo Stato finirebbe per crollare, implodere su stesso, come puntualmente si è verificato ogni volta che il po-

tere ha preteso di plasmare una società fittizia e artificiale, rispondente solo all'illusione di una idea astratta, o, analogamente, sulla base di un principio elaborato a tavolino, ha voluto utopisticamente distruggere quelle naturalmente esistenti. Per il filosofo, il giusnaturalismo è incapace di cogliere queste verità basilari e fondamentali, non tenendo conto peraltro né della storia, né della realtà e concretezza della vita politica e sociale degli uomini, e isolando come unico, e assurdo, criterio del consenso quello, peraltro esso stesso a sua volta strumentalizzato a seconda delle convenienze e delle emergenze, della maggioranza e come ipotetico collante dell'adesione il mero utilitarismo – il quale peraltro, essendo sempre di necessità rappresentativo non della totalità ma di una parte della società stessa, oltre che irrazionale e infondato, risulterà infine inevitabilmente violento e affidato, perché venga accettato da tutti, al mero potere. Nella ricostruzione, filosofica e insieme filologica, della preistoria, Vico vi vede al lavoro, accanto al molto imperfetto libero arbitrio del “bestione” primitivo, la Provvidenza che, attraverso la necessità di protezione e salvezza del singolo e sfruttandone necessità naturali e impulsi egoistici, spinge l'umanità verso la convivenza civile e, per gradi progressivi, verso lo Stato, conquistato certo dalla libera “elezione” degli uomini ma, realisticamente, in sinergia con una vis ulteriore e indipendente che ne corregge e indirizza gli effetti e gli errori. Solo quando le scelte dei singoli e delle società coincidono con le più profonde aspirazioni dell'essere umano *qua talis*, lo Stato che ne scaturisce risulta saldo e capace di reggere nel tempo, proprio perché giusto e conforme alla legge naturale di cui la politica è una delle declinazioni ed estrinsezioni più significative, ancorché non l'unica né la più importante. Dopo i disordinati, eppur liberi ed efficaci impulsi degli uomini primitivi, in età più evolute l'idea del vero e del giusto verrà indagata e trovata mediante l'interrogazione razionale e la filosofia, così che al diritto “divino ed eroico”, basato sulla forza, succederà quello “umano”, dettato finalmente dalla ragione dispiegata. Ma fattore comune per entrambi è la spinta alla verità, dal momento che anche la forza è essenzialmente differente

dalla violenza irrazionale, nella misura in cui è sostenuta dall'*aucloritas* della religione che la legittima e trasfigura in necessità, e d'altra parte la filosofia, classicamente intesa, non degenera in razionalismo gratuito, ma si presenta piuttosto come verità religiosa divenuta razionale, entro una strada segnata, che, iniziata dagli antichi sotto il segno di Giove, si completa e realizza perfettamente nel Cristianesimo, nel quale spetta alla Grazia completare e integrare quanto di buono la ragione, capace di verità ma inficiata nel suo vigore dal peccato originale, intuisce ma non coglie pienamente. Abbiamo già avuto modo di rilevare come, per Vico, nella storia umana siano sparsi quei salutari semi della verità e della giustizia che le anime più acute e profonde dell'antichità greca e romana, hanno imperfettamente colto, consegnandole infine alla rielaborazione definitiva del pensiero, illuminato (ma non sostituito!) dalla Rivelazione e come la vicenda umana si snodi lungo una vera e propria linea evolutiva che sempre si attua, anche se tra errori e deviazioni, in una dialettica virtuosa tra il libero arbitrio dell'uomo limitato e caduto e la razionalità indefettibile dell'onnipotenza divina. Solo lo scienziato radicalmente ed essenzialmente nuovo, conclude il filosofo, riconosce e coglie, fra mille cautele e prudenze e con risultati mai definitivi, le ragioni e l'essenza dello svolgimento delle vicende culturali e istituzionali dell'umanità, conoscibili in quanto create dall'uomo stesso ma non perciò a lui interamente riconducibili nel loro significato essenziale, cui contribuisce, come abbiamo visto, un fattore altro e non prevedibile. Cadono, sul piano delle concrete realizzazioni storiche, le motivazioni ingenue suggerite dai moderni: l'improbabile scontro degli interessi e delle convenzioni da cui, senza alcuna aggiunta estrinseca, è tanto probabile che scaturisca, bello e fatto, lo Stato, quanto che dal proverbiale bussolotto di lettere dell'alfabeto rovesciato su un tavolo nasca, già pronta, la *Divina Commedia*, o almeno uno dei suoi versi. Né d'altronde, aggiunge Montano, legittimamente sviluppando ciò che in Vico è implicito solo per ragioni cronologiche, può essere accettabile l'ipotesi dialetticamente opposta dello Spirito che tutto crea e dispone e a cui non resta al singolo che piegarsi devotamente, con-

cezione idealistica peraltro già ampiamente anticipata da filosofie antecedenti all'autore della *Scienza nuova*, come lo Stoicismo o il sistema spinoziano, e che la grande filosofia ottocentesca non ha fatto altro che perfezionare e portare, coerentemente, alle sue estreme e non oltrepassabili conseguenze logiche: non lo è, perché i fatti e la retta ragione dimostrano che l'uomo resta facitore autonomo di storia e nessuno può negare la libertà delle scelte compiute, così come, d'altra parte, l'esito spesso diverso o opposto rispetto a quello consapevolmente perseguito eppure misteriosamente (e provvidenzialmente) non raggiunto, a vantaggio della sopravvivenza stessa dell'umanità. L'uomo, che pure contribuisce, da protagonista, a costruirla, non conosce il significato e il piano della storia nella sua complessità e può solo constatare, a posteriori, come non solo esso si dipani e completi secondo una intrinseca, ma non immanente, razionalità, ma anche come indubitabilmente corregga le deviazioni e gli errori dei singoli in una più ampia e giusta armonia: questa intuizione, *simul* filosofica e scientifica, del significato razionale della storia pregressa e, insieme, del profondo valore delle scelte dell'uomo, che si colloca, *in medio et culmen*, fra i due errori opposti del machiavellismo materialistico per cui contano solo i *fatti* dei singoli, e dello spiritualismo idealizzante che nota soltanto l'imporsi totalizzante di una presunta Razionalità sovraindividuale del tutto indifferente ai contributi dell'uomo, è dunque giusto che, secondo la ricordata immagine di Vico, produca nello scienziato "nuovo", cioè nel filosofo che valuta adeguatamente ma non idolatra la storia, un "divino piacere".

Opportunamente Montano evidenzia come l'Autore consideri assurda l'idea di leggi immutabili e prevedibili della storia, che, secondo una superficiale e quasi "mitica" lettura dei cosiddetti corsi e ricorsi pure si è proposta talora da parte dei critici: illusorio e gravido di rovinose conseguenze è pensare di poter prevedere o, peggio, determinare il futuro, dal momento che, anche volendo prescindere dall'ipotesi di una Provvidenza trascendente, anche sul piano delle vicende meramente umane gli elementi in gioco sono potenzialmente infiniti.

Resta, per il cittadino comune e *a fortiori* per il politico la necessità di promuovere ciò che corrisponde al Vero e all'idea di giustizia insita nell'anima di ogni individuo, ancorché deformata dalle ideologie sviluppatesi in conseguenza della caduta originaria, pena la perdita, da parte dell'uomo, oltre che della possibilità stessa di uno Stato in grado di reggersi e durare, proprio dell'umanità *tout court*, come ampiamente dimostra, negli Stati totalitari e sovvertitori del diritto naturale, quella che Berdjaev chiamava la "deformazione antropologica": vero e proprio abbruttimento, anche nel senso della decadenza esteriore e della involuzione dell'armonia psicofisica, che si verifica negli individui sottoposti al potere violento e irrazionale di una *civitas* innaturale fondata su una mera astrazione razionalistica o materialistica. E del resto, le atroci esperienze della storia insegnano a provare orrore per le aberrazioni commesse e a evitarle in futuro, per quanto questa opzione morale sia resa sempre più ardua dalla propaganda martellante dell'ideologia, restando semmai la rassicurazione, non scientifica ma razionalmente fondata, che quella stessa *vis* che ha avviato e reso possibile il formarsi delle istituzioni non lasci poi cadere nel nulla e nel non senso la vicenda umana nel corso del suo cammino: almeno così, può affermare lo "scienziato" con certezza matematica, puntualmente le cose son andate nel passato, ed è improbabile, *rectius* contraddittorio, che ciò derivi dal caso, mentre la spiegazione deterministica, ovviamente, non fa che spostare, complicandolo, il problema.

Una Volontà ha sempre sostenuto la storia, evitando ogni volta il disastro anche lì dove pareva effetto inevitabile di premesse consapevolmente messe in atto dall'individuo, ma certo solo la fede può rassicurarci a tal proposito rispetto al futuro, e saranno i posteri, per fare un esempio, a verificare se l'attuale crisi, non solo economica, che ci sta attanagliando si risolverà anch'essa, secondo modalità "vichiane", nella consueta, multiforme sinergia tra sforzi, liberi ma spesso ideologicamente aberranti degli uomini, e l'imponderabile intervento di una mano correttiva che eviterà, a tempo debito, il caos e la fine della storia, e si noti che è proprio la distanza tra la situazione di crisi e il suo

esito positivo che crea lo spazio entro e mediante il quale l'uomo ha la possibilità di ravvedersi intorno alla grandezza e alla miseria della propria libertà e di meditare sull'imprendibile mistero della storia, da essa apprendendo – *pathei mathos* sempre attuale – ciò che prima ignorava e che sarà conquista preziosa per un futuro forse finalmente meno disumano. Vertiginosa è veramente l'interpretazione vichiana della storia, eppure al contempo luminosa e capace di infondere una calma e virile compostezza di fronte al rincorrersi apparentemente irrazionale degli eventi, di cui sembra davvero, soppesate le altre opzioni ermeneutiche, costituire l'unica spiegazione capace di contemperare tutti i complessi fenomeni in gioco, valorizzando, senza conculcarlo o deformato in modo totalizzante, il ruolo, necessario ma non sufficiente, della libertà dell'individuo: la considerazione prudente e rigorosa dei fatti si sposa infatti con l'acutezza d'aquila dello sguardo teoretico che illumina, senza disintegrarle nella elencazione fine a se stessa, le vicende umane, traendo dal passato la rassicurazione certa della razionalità del percorso, sottratto così al rigido e disperato epicureismo dei machiavellici, ma anche evitando accuratamente la presunzione della previsione o della risposta certa, chiusa a ogni possibile influenza estrinseca, riguardo al presente o al futuro, si traduca poi essa in radiose prospettive di paradisi in terra o in guerre preventive per una pace perpetua di kantiana memoria. A differenza del liberalismo o del marxismo, entrambi di ascendenza hegeliana, il metodo vichiano è moderato e prudente, alieno da ogni astrazione indebita, economico e attento al dato concreto offerto dalla scienza storica, ma anche cautamente ottimista, nella consapevolezza che, pur nella sua imprevedibilità futura, il percorso pregresso dell'umanità sa apprendere, e crescere, dalle passate esperienze, così che l'indagine del filosofo non viene a configurarsi necessariamente come il cammino da *lampadoforo* evocato dallo Stazio dantesco, ma può, con sicurezza temperata di modestia, mettere via via da parte segni e punti di riferimento consolidati e certi anche per illuminare il sentiero ancora da percorrere.

In ogni epoca, argomenta l'Autore, è certa una sia pur appros-

simativa percezione del vero e del giusto, che, tra ostacoli ideologici di ogni sorta, intuisce la vera forza, oggettiva e alta, che guida la storia, confrontandosi dialetticamente e scontrandosi con i bisogni, le necessità, gli egoismi dei singoli che liberamente compiono scelte, subiscono tentazioni, commettono errori: così l'umanità, fra cadute e apparenti regressi, perviene a forme di civiltà più elevata, nuovi livelli di moralità e giustizia, che lo scienziato riscontra come effettivamente esistenti e che, non potendo scaturire dalla materia e dai corpi, né del resto essere prodotte da quello Spirito che, per dirla con Montale, fa tutto senza lasciare scarti, dal momento che è un fatto che l'uomo sceglie e agisce, devono di necessità provenire proprio da quella dolorosa e virtuosa dialettica fra l'umanità e la divina razionalità che se ne prende a cuore la storia, mentre le occasioni accidentali e contingenti, scambiate dai moderni contrattualismi per le "cagioni", fungono da catalizzatori e attivatori di questo instancabile processo che, essenzialmente trascendente, agisce *per causas secundas* nel rispetto della libertà dell'uomo che così risulta essere e non essere – al contempo ma senza contraddizione, essendo il "rispetto" differente – l'artefice della storia.

In termini pratici, il problema del politico non sarà allora, machiavellicamente, dell'ordine del successo effettuale, entro una dialettica solo immanente di forze meccaniche e materiali, ma avrà intimamente a che fare con il consenso del popolo, concesso, nonostante le imperfezioni e le deformazioni del giudizio, sempre a ciò che viene percepito come giusto e rispondente alla disposizione obiettiva e naturale delle *res*, che impone, innanzitutto, una differenza ontologica radicale fra uomo e animale (oltre che fra Dio e uomo), che solo una prospettiva ideologica radicalmente "innaturale", come il liberalismo o il marxismo, può trascurare o negare, sostituendola con uno statuto artificiale e astratto, in base al quale il mero soddisfacimento dei bisogni materiali (e si noti qui la tangenza, anzi l'identità tra le due opzioni citate, solo apparentemente opposte) dovrebbe bastare all'uomo così come all'essere bruto e non ragionevole. Per quanto la violenza della propaganda e dell'intimidazione possano ottenere di persuadere la

masse, per un certo tempo, della plausibilità di questa ipotesi, dal fondo dell'abiezione e dell'abbruttimento, l'anelito alla verità, come dato costitutivo essenziale dell'*animal* razionale e politico, tornerà infine a emergere e a rivendicare per sé un destino diverso e una realizzazione su un piano più alto. O almeno così, nota prudentemente Vico, si è sempre verificato *finora* nella storia. L'uomo, a differenza dell'animale, ha storia, e proprio questa, contro le assurde pretese dell'ideologia disumana, insegna e fa crescere con le esperienze e gli scacchi, così che se il branco resta sempre immutato nel tempo, perché non ha cultura, la *civitas*, intesa appunto come società di cittadini e non di esseri isolati (e quanto agisce oggi l'ideologia per distruggere o deformare la concezione classica della naturale politicità dell'uomo!), apprende dal proprio passato e, guidato da una tendenza che trascende l'istinto, persegue fini più alti e nobili, riforma il "sistema" che ne sta tradendo l'essenza o, se irriformabile, lo rovescia.

È da questi presupposti che scaturisce anche l'altro errore del liberalismo, cioè quello, machiavellico, di ridurre la politica a mera tecnica, finalizzata a rendere l'individuo, soddisfatto materialisticamente dalla società opulenta, padrone "assoluto" della propria vita morale e religiosa, dal momento che ogni credenza superiore all'effettività – "strutturale" appunto – dell'economia è ritenuta opinabile ed egualmente legittima, purché praticata nella privatezza e senza la pretesa di essere esclusiva, con il che, sia pur sulla base di una contraddizione tanto grossolana quanto violenta, l'idea stessa di verità viene a cadere e implodere su stessa, mentre unica e totalitaria verità del liberalismo (come del marxismo) resta appunto quella economica, che, non a caso, anche sul piano pratico viene sempre gestita secondo modalità estranee al costume democratico, in quanto sistematicamente sottratta alla valutazione e al giudizio di quella maggioranza cui poi il sistema non si perita di demandare le più profonde e complesse questioni politiche e morali, tanto più antropologicamente esiziali quanto più la tecnica incrementa le sue potenzialità in ambiti fino a ieri impenetrabili; e non è tanto, o soltanto, una contraddizione, ma una ulteriore, co-

erente, conferma dell'impossibilità del relativismo, dal momento che ogni sistema, per quanto "rivoluzionario", ha intimamente bisogno, per sussistere, di un fondamento inconcusso sottratto al gioco della negazione e dell'opinione e che rende possibile, sottraendosi a ogni tipo di critica, la critica sistematica di tutto il resto. Il liberalismo non fa eccezione a questa regola, logica prima ancora che pratica, e, per quanto possa irritare la sfacciata ipocrisia dell'operazione, non credo abbia alternative, se intende sussistere, alla preservazione di quell'*ubi consistam*, mai così vicino peraltro a essere seriamente e definitivamente messo in discussione dalla forza degli eventi attuali: non gli si contesta insomma di essersi voluto dare, nel suo apparente relativismo, un fondamento non questionabile; ma di avere scelto il peggio.

La politica *moderna*, quindi, appare a Vico e al suo interprete novecentesco come viziata da gravi errori teoretici, che non possono che portarla al perversimento essenziale, o nel senso della violenza totalitaria (brutale hobbesiana o "morbida" lockiana), o in quello della tecnocrazia disumana e indifferente a valori che non siano economici: in entrambi i casi l'individuo è machiavellicamente subordinato a un progetto immanentista che lo soverchia e lo schiaccia, isolandolo da quella "cittadinanza" spirituale che, per il filosofo napoletano e in generale per la tradizione cattolica, è consustanziale all'essere umano e non può essere né conculcata (da sinistra) né soltanto concessa in forme controllate e rigidamente "private" (da destra). Lo Stato, che in sé, se giusto, è mezzo necessario e non sufficiente per elevare l'uomo, tende, nella prospettiva moderna (e, attualmente, peraltro nella forma del superstato sovranazionale, ma si tratta comunque di una variante solo accidentale nella questione che ci sta a cuore), a trasformarsi in un fine, anzi nell'unico fine, dotato di potere assoluto e obbligante, svincolato da ogni forma di consenso e giudizio popolare cui invece, secondo la prospettiva classica, esso deve essere subordinato contro ogni rischio di deriva autoritaria o totalitaria. L'uomo, ricorda Vico, non è solo *civis*, pur dovendolo essere necessariamente, e l'errore dei moderni (non più cristiani), in questo paradossalmente assai simili ai pagani (non ancora cri-

stiani), sta anche e soprattutto in questa opzione riduzionistica, cui si contrappone la posizione vichiana, profondamente e virtuosamente dialettica tra appartenenza leale allo Stato, che è istituzione irrinunciabile anche dal punto di vista religioso, e obbedienza, prioritaria e necessaria, a istanze superiori, peraltro in conflitto con lo Stato soltanto nella misura in cui quest'ultimo venga meno al proprio compito e sovverta la propria struttura naturale. Con linguaggio teologico, la relazione che intercorre tra la sfera politica e civile e quella religiosa va senz'altro pensata, per l'autore della *Scienza nuova*, senza separazione né confusione, mentre l'individuo, classicamente inteso come essenzialmente razionale e sociale, non può interpretarsi, se non a prezzo di una innaturale astrazione, come costituito di compartimenti stagni, quale appunto lo desidera, assurdamente, lo Stato liberale, che spezza così, per puro arbitrio ideologico, quella indivisibilità cui la stessa etimologia non per caso rimanda. Religione, morale, filosofia e politica, per il Nostro, sono elementi organicamente cooperanti per dirigere lo Stato verso forme più perfette e conformi alla giustizia e alla natura delle "cose", non discipline alternative, ciascuna deputata alla cura di un ambito nettamente scisso dagli altri o, al contrario, fuse insieme in un babelico e pericoloso coacervo, come peraltro capita quasi inevitabilmente proprio in quelle situazioni politiche più "separatiste" in linea di principio e che poi, per logica conseguenza, finiscono per favorire una condizione di confusione, ove le spinte spiritualiste, sottratte a un Magistero visibile e oggettivamente valutabile sul piano razionale, agiscono in forme larvate e nascoste, incontrollabili in quanto protestanticamente sottratte a ogni dimensione che non sia strettamente privata e pertanto, di fatto, resesi molto più pericolose, irrazionali e imprevedibili. Piuttosto per Vico si tratta di ambiti certo collaborativi e non separati, ma rigorosamente distinti sul piano concettuale e operativo, ciascuno dotato di una precisa autonomia, che tuttavia non implica in alcun modo l'assenza di una ordinata gerarchia e l'esercizio, per così dire, di una *potestas indirecta* dei livelli più nobili e universali nei confronti di quelli più circoscritti e parziali: qualcuno forse rimarrà per-

plesso, ma si badi bene che è proprio il mancato riconoscimento di una gerarchizzazione degli ordini che sta determinando oggi la scriteriata prevalenza, francamente totalitaria, di ambiti inferiori e più meccanici (in particolare quello economico), ormai sottratti a ogni forma di controllo razionale e abbandonati, come in un individuo istinti e impulsi non più sottoposti a controllo da parte della ragione, alla loro disumana legge interna. Proprio le vicende contemporanee rivelano e dimostrano come l'abdicazione della politica in favore dell'economia e della finanza o, analogamente, della scienza e della tecnica, sulla base di una concezione irrazionale dell'*autonomia* e sotto la costante minaccia della scomunica mediatica per violata "libertà", abbia portato a una situazione ormai insostenibile, in bilico tra l'anarchia sociale e il totalitarismo tecnocratico, che reclama a gran voce la necessità di un controllo razionale più alto che possa indirizzare alle scelte più corrette e rispettose di un sistema molto complesso di valori e di equilibri, completamente trascurati, con grave danno per la convivenza sociale, dall'attuale impostazione solo economicistica. Come non è lecito assegnare a un bambino, non ancora capace di gestire razionalmente i propri impulsi, ampie zone di autonomia decisionale in nome di una astratta idea di libertà, intesa come facoltà di fare comunque ciò che si vuole, così è opportuno nel governo delle cose umane rispettare una precisa gerarchia, non per conculcare la libertà di qualcuno, ma al contrario per consentirle di esprimersi e realizzarsi pienamente in base alla propria natura, correggendo, mediante la libera subordinazione a livelli obiettivamente più perfetti e complessi, scelte azzardate o impulsive: la visione pagana, valida per l'individuo così come per il gruppo sociale, di Aristotele o Cicerone si sposa in Vico con quella cattolica di Agostino o Tommaso, in una prospettiva limpidamente classica, aggiornata sul piano della fenomenologia della storia e della società, cui il liberalismo contrappone una alternativa babelica e distruttiva che non solo interpreta irrazionalisticamente e deforma concetti pure importanti come libertà e democrazia, ma introduce inoltre e plasma surrettiziamente un sistema rigidamente totalitario fondato sulla prevalenza dogmatica

e indiscutibile, propriamente feticistica, del dato economico (peraltro a sua volta desostanzializzato e consegnato alla virtualità della finanza speculativa e dei “mercati”). Mai come oggi possiamo essere in grado di valutare la giustezza delle critiche di Vico nei confronti della “scienza” politica moderna, anche se solo il futuro potrà svelarci se la sua visione provvidenzialistica sia valida anche per la situazione attuale. Lo stesso criterio della maggioranza sembra intanto ormai superato dai recenti sviluppi che tendono sempre più a mettere palesemente tra parentesi ciò che fino a pochi anni fa era considerato il fondamento irrinunciabile della democrazia modernamente intesa: non mi riferisco solo alla prassi largamente diffusa e invocata dei governi “tecnici”, non eletti dal popolo, ma proprio allo svuotamento di senso che la pratica democratica ha via via subito, in termini ormai sempre più espliciti e sempre meno cauti, dal momento che risulta evidentemente sottratta alla consultazione popolare una fetta assai larga delle decisioni di un *potere* che, accaparrandosi le istanze economiche e cedendo quelle “politiche” o morali, dimostra non solo l’avvenuta sovversione della naturale gerarchia cui si faceva cenno più sopra, ma anche l’arroganza con cui il sistema ha svelato, sotto la maschera democratica – buona ormai soltanto come strategia propagandistica contro Paesi che non si adeguano al pensiero unico globalistico ed economicistico –, la sua vera natura di regime politico sovranazionale che ha superato-inverato il marxismo nella tecnocrazia. Crollate pertanto le grandi narrazioni che hanno amalgamato le democrazie occidentali per un cinquantennio, il liberalismo attuale rappresenta evidentemente lo stadio ulteriore, e forse terminale, di una “modernità” che, attraverso il succedersi di tappe e conquiste senza dubbio importanti e meritorie, sembra stare per chiudere il cerchio con i suoi contraddittori esordi di cui svela ormai ampiamente limiti ed errori: il re è nudo. L’utile, furiosamente perseguito, talvolta anche nel tentativo ammirevole di beneficarne il numero più vasto possibile di persone, non può evidentemente costituire la regola della giustizia, che, se esso anche talora raggiunge accidentalmente, lo fa a prezzo di successive più gravi e strutturali ingiustizie. Soprattutto, lo

Stato liberale non ha in sé alcuna garanzia per evitare il degrado totalitario: può solo mascherare quest'ultimo o autopromuoversi mediante la propaganda – che non a caso, per creare convinzione e coinvolgimento nel popolo deve ricorrere, sia pur machiavellicamente, proprio a quegli ideali e valori che aveva cinicamente e derisoriamente misconosciuto e scacciato – con il sostegno mediatico di compiacenti mezzi di informazione. Il regime, arbitrario e innaturale, della separazione rigida degli ordini ha finito per portare non all'incremento della giustizia e della libertà, ma solo alla sacralizzazione di livelli di mondanità via via decrescenti: il politico, poi il sociale, poi l'economico. Né del resto, avverte Vico, esiste alcuna valida alternativa – ma anzi solo il capovolgere dialettico del medesimo errore – nell'opzione opposta, quella della confusione teocratica degli ordini, dell'integralismo religioso, e sembra, ancora una volta, che l'autore della *Scienza nuova* abbia qualcosa di valido da suggerire al nostro tempo, sempre più diviso tra algide tecnocrazie antireligiose e rigurgiti di fanatismo (non solo islamico), errori contro la (vera) politica rispettivamente per difetto e per eccesso, fra i quali, *in medio et culmen*, si erge, additata da Montano, la proposta realistica del Napoletano che, consapevole delle difficoltà e dei non evitabili errori di valutazione e applicazione in questo arduo compito, cerca, con timore e tremore, di conciliare le due opposte istanze, ritenendole entrambe necessarie ma non sufficienti e auspicando pertanto una loro cooperazione virtuosa che possa scongiurare ogni rischio di unilateralità e totalitarismo, sempre in agguato, in forme diverse e continuamente cangianti, al di là delle cristallizzazioni, talvolta interessate se non mitologiche, della storiografia.

L'anima e il corpo, lo spirito e la materia, l'individuo e la società, la libertà e l'autorità: Vico cerca ardue ma anche naturalissime mediazioni tra componenti di un unico organismo che non può pensarsi come diviso, se non a prezzo di un grave e arbitrario impoverimento dell'essenza razionale dell'essere umano. La sua fede nella Provvidenza, dogma per lui centrale del Cattolicesimo, in equilibrio con quello parallelo del libero arbitrio, lungi dal ridursi a opzione fideistica, è

esito di una rigorosa ricerca scientifica sulle evidenze e i documenti che la storia, maestra di vita per chi la sa leggere senza pregiudizi, ha disseminato nel corso degli eventi: vero e proprio *obsequium rationabile* che, muovendo dalla religione come ipotesi di lavoro, ne conferma la validità mediante la più scientifica delle verifiche sperimentali. La cura di Dio per l'umanità nel tempo diventa così per noi, attraverso la *Scienza nuova*, filosofia della storia pienamente legittima, e comunque non meno delle alternative "perenni", dal Nostro ampiamente valutate e confutate, che il pensiero ha saputo escogitare e riproporre poi in una sostanziale identità sotto mutevoli travestimenti: quella "epicurea" della casualità, e quella "stoica" della necessità predeterminante.

Una proposta, quella vichiana, quantomeno meritevole di essere presa in adeguata considerazione, ed eventualmente rifiutata, sull'unico piano, e con l'unica modalità argomentativa, che le si addicono: quello della vera scienza.

CONCLUSIONE

Sul Vico di Rocco Montano

Al principio di questo contributo abbiamo voluto scrivere, non per falsa modestia o provocazione ma con piena consapevolezza della natura e dei limiti dell'opera, che non era nostra intenzione redigere un saggio complessivo su Gianbattista Vico e riteniamo opportuno, giunti al termine del lavoro, ribadire non solo la sensatezza, ma anche l'inevitabilità di quell'assunto. Non si tratta infatti soltanto, da parte di chi scrive, di riconoscere le legittime, e inevitabili, lacune e incertezze di fronte alla vastità e complicatezza del pensiero vichiano, ma in positivo di evidenziare come il tentativo che si è cercato di perseguire in queste pagine, più che quello, improbabile e forse non necessario, di una presentazione integrale ed esaustiva dell'autore della *Scienza nuova*, sia stato di provare a offrire una riflessione ampia e argomentata sia sulla validità dell'interpretazione proposta da Rocco Montano sia sulla possibile attualità del pensiero vichiano, intorno a questioni senz'altro limitate in relazione alla totalità dell'opera filosofica dell'Autore, ma certo non prive di interesse rispetto alla sua eventuale spendibilità nella lettura problematica del nostro tempo. Siamo infatti convinti che l'attuale situazione di crisi – che pare presentarsi in termini e proporzioni così significativi e globalmente pervasivi e consolidati che non ci sembra davvero una caduta di stile o una concessione a un facile sensazionalismo giornalistico alludervi in un saggio di ambizioni filosofiche –, indipendentemente dalle cause prossime che l'hanno generata e incrementata, offra non pochi motivi di raffronto con tante appassionante descrizioni vichiane della storia pregressa e inviti pertanto a cedere alla tentazione di verificare se proprio le teorie del Nostro possano consentire non solo di leggerla e comprenderla meglio e con

più radicalità, senza farci abbagliare dal suo evenire meramente fenomenico, ma altresì di ricercare, dentro il denso testo vichiano, qualche eventuale possibile soluzione. Soprattutto, occorre sottolineare come, a fronte di situazioni epocali di difficoltà e apparente regresso, sia sempre necessario non limitarsi a una disamina meramente operativa del problema, alla ricerca di interventi mirati soltanto all'attenuazione delle urgenze, ma aprire piuttosto lo sguardo a una riflessione di ampio respiro intorno ai fondamenti stessi dell'arte della politica, da troppo tempo trascurati o tecnicisticamente dati per scontati e che ormai paiono essere giunti a una fase di così avanzato deterioramento che non sussiste altra alternativa se non il vaglio e il radicale ripensamento delle categorie "moderne" di pensiero e prassi che da almeno cinque secoli reggono l'intero sistema in porzioni del globo sempre più vaste.

Se, come proprio Vico ha puntualmente colto, questa impostazione della politica è nata, alle soglie della modernità, con Lutero, Machiavelli e Cartesio, e si è quindi consolidata e specializzata nei decenni successivi attraverso Hobbes, Grozio e Locke, essa – come rileva Montano, quasi integrando e completando la *Scienza nuova* – ha finito per assumere quella connotazione di dogmatismo e di inevitabilità, che ancor oggi teoricamente conserva, nell'epoca postvichiana del liberalismo dispiegato e dell'economicismo, individuale o di Stato, assunto a fondamento indiscutibile della politica, anche sulla base di una radicalizzazione e della strumentalizzazione univoca attuate sul pensiero, già in sé rivoluzionario, di quegli autori ormai definitivamente trasformati in precursori quasi mitici di una *scienza politica* divenuta ineludibile e definitiva. Proprio il liberalismo, dopo ere di cangianti metamorfosi – dal comunismo ai totalitarismi alle liberaldemocrazie temperate di socialismo –, pare oggi avere imboccato la strada del liberismo globalizzato più sfrenato e selvaggio e dell'economia dematerializzata e virtuale della speculazione finanziaria, che, *mutatis mutandis*, in qualche modo sembra paradossalmente riproporre la situazione iniziale dell'aggressivo sfruttamento dei molti da parte dei pochi da cui le vicende politiche, economiche e sociali degli ultimi

due secoli si sono poi tumultuosamente dipanate. Carattere essenziale e costante, pur nelle accidentali modificazioni estrinseche, di questa declinazione “moderna” del politico è, come abbiamo visto, il suo *machiavellismo*, cioè la tendenza a divenire un assoluto, ambito del tutto separato da ogni altra componente della natura e della cultura e, come tale, disponibile per qualunque tipo di manipolazione ed esperimento e soprattutto svincolato e indifferente rispetto a qualsiasi consenso popolare legato alla moralità e alla giustizia: uno spazio sovrano, *superiorem non recognoscens*, se non, in linea di principio, la volontà della maggioranza, criterio già in sé irrazionalistico e che peraltro sembra ormai possedere una valenza solo teorica e formalistica, a giudicare dai recenti avvenimenti in Europa e nel mondo. La sistematica decostruzione attuata dai “moderni”, e oggi giunta a piena maturazione, della visione classica e *perenne* della politica come dimensione necessaria e non sufficiente dell’umanità, fondata su criteri obiettivi e su principi non convenzionalmente posti ma realisticamente esistenti al di fuori del pensiero umano che semmai vi si deve adeguare a posteriori, riteniamo costituisca la vera causa del decadimento attuale della civiltà, di cui la crisi economica pare essere più che altro un epifenomeno, drammatico ma forse *provvidenzialmente* utile se consentirà, al di là degli interventi d’urgenza, di ripensare con radicalità in sede filosofica la questione. Sia Montano sia Del Noce, ancorché scomparsi molto prima del dispiegarsi attuale della crisi, hanno perfettamente intuito la vera causa della decadenza ed entrambi hanno ricercato in Vico utili suggerimenti per una terapia e una soluzione: se infatti il pensatore torinese ha letto nel machiavellismo e nel suo mancato superamento il problema per eccellenza della politica italiana e occidentale della modernità, lo studioso lucano ha dal canto suo dedicato proprio a Vico come risolutore della contraddizione machiavellica i suoi ultimi fervidi anni di impegno critico tesi a dipanare la crisi culturale e civile che sembrava, allora come del resto oggi, affliggere l’Italia, ma in generale l’intero mondo occidentale (e, possiamo aggiungere, anche orientale, nella misura in cui i Paesi dell’Est si limitano, come fanno, a

imitare e riprodurre i sistemi americani ed europei, con il solo effimero vantaggio della maggiore freschezza e della disponibilità di manodopera più conveniente). Forse il carattere innovativo e affascinante della lettura montaniana di Vico sta proprio in questo suo interesse per il filosofo non esornativo o accademico, ma essenziale e radicale, legato alle urgenze delle problematiche del nostro tempo, da indagare e tentare di risolvere riandando alle fonti perenni del pensiero politico, ciò che Vico ha fatto in maniera tuttavia non scolastica né astratta, ma profondamente attenta sia al piano del divenire storico degli eventi sia ai caratteri e ai limiti delle opzioni ermeneutiche allora vincenti. Montano, capace come pochi di cogliere acutamente questo declinarsi del classico entro il paesaggio profondamente modellato e plasmato dalla modernità, sa farsi a sua volta continuatore del metodo vichiano, nel senso che non si limita a rispecchiarlo passivamente o a riprodurlo accademicamente, ma anzi ne trae – ed è questo l'elemento che maggiormente ci conquista nella sua rilettura dell'Autore – aspetti di necessità parziali e delimitati, selezionati dal magma incandescente delle vaste e non sempre ordinate riflessioni del Napoletano, che poi egli approfondisce e dipana, ben al di là del detto vichiano, per adattarli originalmente, con la disinvoltura e l'autonomia critica proprie della genialità, non a curiosità libresche o editoriali ma a esigenze essenziali e decisive dell'uomo, alla ricerca cioè di risposte a domande, da lungo tempo silenziate dall'ideologia, ma che non hanno mai smesso di essere fondamentali e necessarie e che forse oggi, aggiungiamo noi, non sono più eludibili.

Applicando nella maniera più intelligente una sorta di (classico) principio di imitazione, Montano da Vico punta a ricavare non la lettera, interesse sterile di una filologia polverosa e inessenziale, ma lo *spirito* perenne e immutabilmente valido al di là delle contingenze e idiosincrasie legate all'epoca e al contesto, il nucleo veritativo – erede fedele e al contempo originale, perché aggiornato e applicato al proprio tempo, dei classici – da approfondire e reimpiegare per nuove analisi e possibili terapie, in una vera e propria riproposizione attua-

lizzante delle più importanti intuizioni vichiane, còlte *filologicamente* attraverso l'accurata, ma non feticistica, indagine condotta sul testo, ma poi soprattutto esaltate *filosoficamente* proprio mediante la loro applicazione a situazioni concrete e reali, non manualistiche o ideali, di crisi. Riscoperta e reinvenzione di Vico, più che mera interpretazione, è dunque quella di Montano, quale soltanto una profonda comprensione e sintonia per un autore può concedere di ottenere, laddove, di norma, e soprattutto nei confronti di pensatori così ardui e complessi, occorre accontentarsi di ricostruzioni puntuali e diligenti, di fredde disamine critiche filologicamente impeccabili, ma prive di quel trasporto e di quelle intuizioni geniali che, indifferenti a certo asfissiante regolismo accademico, sono in grado di cogliere l'essenza di un pensiero, *conditio sine qua non* per renderlo vitale e valido, esplorandone ed esaltandone tutte le potenzialità. Certo un'operazione di questo genere è possibile solo nella misura in cui l'autore indagato è *classico*, nell'accezione assiologia dell'attributo, cioè perennemente attuale nel suo nucleo essenziale, al di là delle caduche incrostazioni contingenti, e riteniamo, con Montano, che Vico questa caratteristica la manifesti a pieno diritto, giustificando peraltro il vasto interesse che questo autore obiettivamente difficile e all'apparenza così poco "europeo", ha sempre suscitato presso gli studiosi di ogni nazionalità che paiono attingervi di volta in volta qualcosa di nuovo e diverso.

Le pagine di questo saggio dovrebbero aver chiarito come la plausibilità dell'interpretazione vichiana di Rocco Montano emerga quasi paradossalmente da quelli che, a uno sguardo superficiale, potrebbero apparire quasi come dei limiti esegetici, il taglio cioè selettivo e profondamente originale conferito dallo studioso alla propria ricerca a discapito dell'eshaustività totalizzante dell'indagine, sacrificata a vantaggio dell'opzione molto personale di una prospettiva e di una angolatura costruite intorno a pochi ma fondamentali punti fermi: la visione della storia e della politica, appunto – cui potremmo aggiungere anche il problema del linguaggio, estraneo tuttavia alla presente ricerca e comunque ampiamente trascurato dallo stesso Montano in

molti dei saggi dedicati a Vico. E proprio la storia e la politica hanno costituito, con profondi scambi reciproci, i due argomenti monografici evidenziati nel nostro saggio, non con intento meramente compilativo ma nel tentativo, a nostra volta, di reinventare, approfondendola e rendendola più coerente in alcuni passaggi, l'esegesi montaniana in un'ottica di rilettura critica del presente, cui pensiamo di aver offerto un piccolo ma significativo contributo proprio interpretando in modo personale Montano che a sua volta interpreta Vico, non – intendiamoci – per una sorta di barocca *mise en abîme*, ma convinti della legittimità e fecondità di un metodo che, se qualcosa sacrifica alla puntualità documentale, molto guadagna in termini di valorizzazione vitale dei classici e di penetrazione e intelligenza dell'esistente. Non crediamo, quindi, che il doppio azzardo compiuto nel consegnare alla pagina scritta una riflessione intorno alla riflessione di un critico su un grande pensatore politico del passato sia da interpretarsi come un vano gioco di specchi autoreferenziale e fine a se stesso, anzi pensiamo che questa sia l'unica opzione ermeneutica e operativa che consenta di accostarsi in modo efficace a un autore tradizionalmente “difficile”, e quant'altri mai afflitto da misinterpretazioni e strumentalizzazioni a volte geniali ma fuorvianti, per riconsegnarlo finalmente, attuale e vivo, a un dibattito che, con urgenza, ne sentiva inconsapevolmente la mancanza, tanto più in quanto la questione in gioco è delle più delicate ed essenziali. Se si tratti di un arbitrio, che prospera su un arbitrio più grande precedentemente commesso, lo giudicherà il lettore, ma a preventiva giustificazione non sarebbe insensato ribadire che l'intento perseguito in queste pagine non è la fedeltà filologica a un autore, ma l'amore filosofico profondo, capace di aprire forse vie nuove anche per la conoscenza, nei confronti degli aspetti più vitali e perenni del suo pensiero: uno scopo probabilmente più pratico che teorico, più volto a suscitare reazioni e un rinnovato interesse per l'impegno, che non un plauso meramente culturale, al quale, come sappiamo, pure Rocco Montano è sempre stato indifferente.

Nell'aver richiamato quindi in chiusura i caratteri principali

dell'interpretazione vichiana del critico di Stigliano, su cui, fedelmente ma originalmente modellandovisi, hanno cercato di plasmarsi anche le peculiarità, forse i limiti, certo le ambizioni di questo scritto, auspichiamo che le riflessioni qui proposte intorno alle più patenti carenze della “modernità” – oggi giunte alle conseguenze più drammatiche eppure logicamente coerenti e filosoficamente prevedibili – e, più ottimisticamente, intorno all'alternativa, storicamente fallimentare ma non per questo in sé teoreticamente falsa o debole, costituita dall'arduo pensiero di Giambattista Vico, riletto da un critico geniale e a lui profondamente fedele e consentaneo, possano servire a rilanciare un dibattito su questioni che, anche se ideologicamente deformate o ultimamente considerate, da certo efficientismo pragmatistico e *déraciné*, assurdamente trascurabili, toccano da sempre, da vicino, l'essenza più propria dell'uomo, animale razionale e politico.

E piace infine che proprio a quell'*humanitas* – su cui tanto si è estenuato il pensiero classico di ogni tempo, da Aristotele a Cicerone, da Tommaso a Dante e a Petrarca, e che a fasi alterne nella storia, e oggi in maniera più aggressiva e virulenta che mai, viene disprezzata e derisa a tutto vantaggio di gnosi presuntuosamente razionaliste – sia giustamente ricondotto anche quel Vico che già Giuseppe Toffanin, maestro di Montano, aveva definito come “l'ultimo degli umanisti”: non nella ripetizione *del* suo pensiero, ma nel tentativo di pensare l'essere e la storia in maniera radicale *attraverso* di esso crediamo che sia consistito tutto il generoso e imperfetto sforzo di Montano e, più modesto ma coerente con queste premesse, il nostro.

POSTFAZIONE

Augusto Del Noce e Rocco Montano hanno vissuto un'intensa amicizia intellettuale e umana, testimoniata dall'importante carteggio tra i due, dal 1977 al 1989, anno della morte del filosofo torinese¹. Furono due intellettuali "isolati" nel contesto culturale italiano, perché non in linea con le tendenze filosofico-letterarie allora egemoni, ma si ritrovarono, in età già avanzata, sull'interpretazione della storia nella nazione, a partire da quel secolo centrale per entrambi quale fu il Rinascimento.

Non è qui il caso di ricordare le linee interpretative su cui lavorarono, sia pur privilegiando l'ambito letterario l'uno e quello filosofico l'altro², ma sarà più opportuno limitarsi a mettere a fuoco due questioni centrali che emergono dal loro carteggio e che sono particolarmente attuali, sia per cercare di superare il machiavellismo che domina ancora la politica, sia per cercare di superare quella che Del Noce chiamò la società del "vuoto".

Il primo problema riguarda proprio l'interpretazione che Rocco Montano dà di Vico, secondo il quale, come ha ben sottolineato Rocco

¹ Sul carteggio ha scritto Rocco Digilio, *La crisi della cultura e il compito degli intellettuali nel carteggio Del Noce-Montano*, in *Augusto Del Noce. Essenze filosofiche e attualità storica*, a cura di F. Mercadante e V. Lattanzi, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Roma 9-11 novembre 1995, Edizioni Spes-Fondazione Del Noce, Roma-Savigliano 2000, pp. 360-383.

² Negli ultimi anni sono uscite ottime sintesi del pensiero delnociano, ma qui ci si limita a ricordare il recente volume di Massimo Borghesi, *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Marietti 1820, Genova-Milano 2011. Un'agile guida all'opera di Del Noce si trova in Matteo Candido, *Sfogliando Del Noce*, in *Sfogliando Del Noce e altri scritti*, Centro culturale "Augusto Del Noce", Pordenone, 2006 e dello stesso, *Con gli occhi di Del Noce. Antologia filosofica*, Editrice Leonardo-Centro culturale "Augusto Del Noce", Pordenone 2011; per quanto riguarda Rocco Montano si veda *Rocco Montano. Un audace protagonista della cultura del Novecento*, a cura di F. Bruni e S. Mastrocola, Atti del Convegno Nazionale, Stigliano 13-14 aprile 2002, Editrice Ermes, Potenza 2007.

Digilio, «c'è nell'uomo un principio metafisico, un'aspirazione oscura all'assoluto, un'innata capacità di discernimento del giusto, la forza del vero che, pur tra incessanti e terribili lotte di interessi, lo sospinge nel difficile cammino della storia verso il diritto e la civiltà. La società e la storia, dunque, non sono generati da un urto di interessi o da un accordo utilitaristico, ma sono "il risultato di una continua dialettica tra il bisogno e il vero, tra l'utile e l'onesto, tra l'occasione e la causa". "Qui - osserva Del Noce - Vico incontra la metafisica occasionalista; qui si ha l'incontro tra me e Montano"»³.

Sulla metafisica occasionalista e quindi sul «punto di contatto» tra Del Noce e Montano, si è soffermato in modo molto chiaro Matteo Candido nella presentazione del presente volume, ma si tratta di un tema che richiede ancora studi approfonditi, e per niente facili, vista la difficoltà dei testi delnociani e l'incompiutezza della sua poderosa opera di ricostruzione del pensiero europeo, appena avviata con il suo fondamentale *Riforma cattolica e filosofia moderna I. Cartesio* del 1965. La questione non è di poco conto, come risulta anche da questa osservazione di Del Noce: «Cosa dice Vico nella *Conchiusione* della 'Scienza nuova'? Che la sua opera è la confutazione della possibilità di una "repubblica degli atei" come era stata prospettata da Bayle . . . Penso che si possa arrivare al Vico europeo e insieme alla conciliazione per l'interpretazione della sua filosofia e il rispetto della sua lettera soltanto a condizione di vederci la correzione di cui il cartesianismo religioso e soprattutto il cartesianismo di Malebranche aveva bisogno per poter conseguire il successo sul fenomeno libertino»⁴.

Il secondo problema, rintracciabile sempre nel carteggio tra Del Noce e Montano, riguarda l'idea di ragione. È importante osservare come Augusto Del Noce avesse intensificato negli ultimi anni della sua vita l'impegno giornalistico, proprio perché sentiva la necessità di

³ Rocco Digilio, cit. p. 364.

⁴ Augusto Del Noce, *Modernità. Interpretazione transpolitica della storia*, Morcelliana, Brescia 2007, pp. 54-56.

intervenire sulle questioni più attuali. Negli anni settanta e ottanta si era fatto poi più stretto anche il rapporto con il movimento di Comunione e Liberazione, le cui ragioni sono così espresse da Matteo Candido: «Il Cristianesimo, ricordava don Giussani, non è una dottrina, o una legge, o un rito – dove è tanta la parte svolta dall'uomo – ma un avvenimento, un evento, che si para davanti, imprevisto e imprevedibile, per cui l'uomo si ritrova inizialmente passivo. È un fatto che richiede accettazione e accoglienza, per quello che è, così com'è. Ne devi prendere atto, perché ti interpella. Di fronte ad esso non puoi estraniarti, devi prendere posizione. Del Noce nella sua analisi della filosofia, arriva a qualcosa di analogo. Egli critica la conclusione della linea laica della filosofia moderna, che per lui avviene coerentemente nell'attualismo di Gentile, e le contrappone la filosofia di San Tommaso, nell'interpretazione di Etienne Gilson, dove vede la conclusione della linea religiosa pur presente nella filosofia moderna, quella da "Cartesio a Rosmini". In tale tomismo è la realtà oggettiva, il "dato" – come presupposto primo del filosofare – che viene ripristinato, vale a dire si riconosce quella passività – negata risolutamente dall'idealismo – in cui inizialmente si trova l'uomo che conosce. Abbiamo lo stesso posizionarsi di fronte al reale in Del Noce, di fronte al "dato", perché il pensiero sia valido, in Giussani di fronte a "l'avvenimento" perché la vita cristiana sia autentica. Non potevano allora che incontrarsi»⁵.

A dire il vero Montano non condivideva il fatto che il fondatore di Comunione e Liberazione insistesse in quegli anni nel parlare «di fede, di ritorno a 2000 anni fa, di persona. Non un minimo sospetto che il problema sia per un cristiano, oggi, come sempre, un problema di idee, della ricerca di soluzioni valide, di confutazioni di false filosofie più o meno importanti, che è una questione di cultura»⁶. In effetti Giussani, in un importante intervento del 1987, aveva detto: «Luo-

⁵ Matteo Candido, *L'incontro di Augusto Del Noce con Comunione e Liberazione*, in *Augusto Del Noce filosofo ed educatore*, Centro culturale "Augusto Del Noce", Pordenone 2006, p. 51.

⁶ Rocco Digilio, cit. p. 378.

mo riscopre la propria identità originale imbattendosi in una presenza che suscita un'attrattiva e provoca il ridestarsi del cuore, un sommovimento pieno di ragionevolezza, in quanto realizza una *corrispondenza* alle esigenze della vita secondo la totalità delle sue dimensioni - dalla nascita alla morte. La persona si ritrova dunque quando in essa si fa largo *una presenza che corrisponde alla natura essenziale della vita*: solo così l'io non è più nella solitudine. Normalmente, dentro la realtà comune, l'uomo, come "io", è nella solitudine, da cui cerca di fuggire con l'immaginazione e i discorsi. Questa presenza che corrisponde alla vita è il contrario di un'immaginazione. L'incontro che permette all'io di riscoprire se stesso *non è un incontro "culturale", ma vivente*; non è un discorso fatto, ma un "fatto" vivente – che, beninteso, può palesarsi anche sentendo qualcuno che parla; quando costui parla, però, è con qualcosa di vivente che l'io è messo in rapporto, non con un'ideologia o un discorso disarcionato dalla forza della vita. Non si tratta, insisto, di un incontro culturale, ma esistenziale. Tale incontro porta con sé due caratteristiche che ne costituiscono l'inconfondibile verifica: introduce nella vita una *drammaticità*, che consiste nel percepire una provocazione al cambiamento di sé nel tentare un inizio di risposta, e nello stesso tempo introduce almeno una goccia di *letizia*, anche nella condizione più amara o nella constatazione della propria meschinità. Insomma, per usare un'altra espressione, ciò che deve accadere perché l'io riscopra se stesso è *un incontro evangelico*, capace di ricostruire la vitalità dell'uomo: come l'incontro di Cristo con Zaccheo»⁷.

Si badi bene che Giussani era lungi dallo svalutare l'importanza della questione culturale. In un notabene sulla cultura, nel 1985, aveva detto: «Lo sviluppo critico e sistematico dell'esperienza, nel suo frutto nobile e provvisorio – nobile perché è l'accostarsi alla verità totale del Mistero; provvisorio perché eminentemente correggibile e superabile –, si chiama *cultura*. Ma lo sviluppo critico e sistematico

⁷ Luigi Giussani, *Un avvenimento di vita cioè una storia. Itinerario di quindici anni concepiti e vissuti*, "Il Sabato", Roma 1993. Pp. 2010-2011.

dell'esperienza da che cosa è dato? Dalla coscienza dell'appartenenza a Cristo, dalla coscienza del rapporto con Chi ci chiama attraverso tutta la realtà. Solo questo rende possibile una vera criticità e sistematicità. La risposta all'impatto delle circostanze su di noi, il generarsi dell'esperienza e lo svilupparsi della cultura, sono giusti nella misura in cui partiamo "dal di dentro" dell'avvenimento che ci ha colto, vale a dire "dal di dentro" di una sequela, Se pretendiamo affrontare la realtà e sviluppare l'esperienza che ne nasce non all'interno di una sequela – intesa come dimensione del vivere – allora ci stacciamo dall'origine del nostro soggetto e viene meno quindi il principio formale giusto del nostro agire»⁸.

La differenza di vedute tra Montano e Giussani risulta dunque più apparente che reale e molto probabilmente dipende in parte da una diversità terminologica e in parte da una assenza di rapporti tra i due. Per quanto riguarda la differenza tra cultura ed esperienza infatti occorre considerare il fatto che l'evento, che è esistenziale, ha sempre bisogno di un discorso e di una cultura per venire espresso. Quando Del Noce presenta Pascal, ad esempio, afferma che per lui la Verità è una Persona, la quale non è un oggetto che si scopre, ma qualcosa o meglio qualcuno che si fa presente quando decide di farsi conoscere. Don Giussani aveva comunque più volte evidenziato la necessità di allargare la ragione e in particolare lo aveva fatto nello scritto *La coscienza religiosa dell'uomo moderno*, ripreso in numerose conferenze tenute nelle università. Si trattava di una rilettura sintetica del percorso culturale dal medioevo all'età contemporanea, anche qui con alcune differenze rispetto alle interpretazioni della storia di Del Noce e di Montano. Mentre questi ultimi infatti vedono nel passaggio dal Cinquecento al Seicento il formarsi di quella concezione atea e secolarista che caratterizzerà l'età moderna e contemporanea, Giussani coglie nel passaggio dal Medioevo all'Umanesimo i primi segni della frattura tra fede e vita che caratterizzerà poi sempre più i secoli successivi. Così

⁸ Ibidem p. 205.

si espresse infatti in uno dei suoi numerosi interventi sul tema: «Sinteticamente si può dire che, dall'Umanesimo in poi, l'ideale non è più Dio, come nel Medio Evo [...] Con l'Umanesimo e col Rinascimento Dio è sostituito dalla vita come riuscita, dalla riuscita della vita»⁹. Interessante è anche la rilettura che i nostri compiono dell'Ulisse dantesco. In una recensione al libro di Rocco Montano, *Dante, filosofo e poeta*, Napoli Conte-Vico Editrice, del 1985, Del Noce scrisse: «Non c'è per Montano, un Ulisse degno di ammirazione, e un Ulisse continuatore del peccato di Adamo; Ulisse è per Dante il simbolo di quella scienza vana e distorta che sant'Agostino e san Tommaso definivano *curiositas*, condannandola come ricerca di un sapere non direttamente connesso alla salute dell'anima e all'acquisto della verità metafisica, e separato dalla purificazione morale; di quel sapere "orizzontale", indifferente sotto l'aspetto religioso, che sarebbe poi prevalso, e di cui già Dante aveva conosciuto nella sua giovinezza tentazione e fascino»¹⁰. Viene qui sottolineata la doppia valenza della conoscenza del cristiano: se parte da Cristo ogni approfondimento è positivo e mai esaurito; e qui la cultura entra in pieno. Se invece non parte da Cristo ogni cultura non è che un allontanarsi vertiginoso dalla Verità e dal Reale.

Sullo stesso tema Luigi Giussani aveva scritto cose simili, ma con una sfumatura diversa, capace di cogliere quale fosse ultimamente l'errore del personaggio dantesco: «Ulisse, l'uomo intelligente che vuole misurare col proprio acume tutte le cose. Una curiosità irrefrenabile: egli è il dominatore del Mare Nostrum. Immaginate quest'uomo con tutti i suoi marinai, sul suo battello, che vaga da Itaca alla Libia, dalla Libia alla Sicilia, dalla Sicilia alla Sardegna, dalla Sardegna alle Baleari: tutto il "*mare nostrum*" è misurato e governato, tutto è percorso in lungo e in largo da lui. L'uomo è misura di tutte le cose. Ma arrivato alle colonne d'Ercole si trova di fronte alla persuasione comune che tutta la

⁹ Luigi Giussani, *La sfida della ragione: Dio e l'uomo moderno*, in *La sfida della ragione*, a cura di Davide Rondoni e Antonio Santori, Guaraldi, Rimini 1996, p. 51.

¹⁰ Augusto Del Noce, *Quotidiano "Il Tempo"*, 22. 09. 1985.

saggezza, vale a dire la misura sicura del reale, non è più possibile. Al di là delle colonne d'Ercole non v'è più nulla di sicuro, è il vuoto e la pazzia. Come chi va al di là di esse è un fantasioso che non avrà più nessuna certezza, così al di là dei confini sperimentali positivisticamente intesi c'è solo fantasia o, comunque, impossibilità di sicurezza. Ma lui, Ulisse, proprio per la stessa "statura" con cui aveva percorso il "*mare nostrum*", arrivato alle colonne d'Ercole, sentiva non solo che quella non era la fine, ma che era anzi come se la sua vera natura si sprigionasse da quel momento. E allora infranse la saggezza e andò. Non sbagliò perché andò oltre: andar oltre era nella sua natura di uomo, decidendolo si sentì veramente uomo. Questa è la lotta tra l'umano, cioè il senso religioso, e il disumano, cioè la posizione positivista di tutta la mentalità moderna. Essa direbbe: "Ragazzo mio, l'unica cosa sicura è quella che tu constati e misuri scientificamente, sperimentalmente; al di là di questo c'è inutile fantasia, pazzia, affermazione immaginosa". Ma al di là di questo "*mare nostrum*" che possiamo possedere, governare e misurare che cosa c'è? Oceano del significato. Ed è nel superamento di queste colonne d'Ercole che uno comincia a sentirsi uomo: quando supera questo limite estremo posto dalla falsa saggezza, da quella sicurezza oppressiva, e si inoltra nell'enigma del significato. La realtà nell'impatto con il cuore umano suscita la dinamica che le colonne d'Ercole hanno suscitato nel cuore di Ulisse e dei suoi compagni, i volti tesi nel desiderio di altro. Per quelle facce ansiose e quei cuori pieni di struggimento le colonne d'Ercole non erano un confine, ma un invito, un segno, qualcosa che richiama oltre sé. Non perché andarono oltre, sbagliarono Ulisse e i nocchieri odisseici»¹¹.

Dove sbagliò dunque Ulisse? «Il mondo è un segno – dice Giussani. La realtà richiama a un'Altra. La ragione, per essere fedele alla natura sua e di tale richiamo, è costretta ad ammettere l'esistenza di qualcosa d'altro che sottende tutto, e che lo spiega. Ma se, per natura, l'uomo intuisce l'Oltre, per una condizione esistenziale, non ci sta,

¹¹ Luigi Giussani, *Il senso religioso*, Jaca Book, Milano 1986, pp. 176-177.

cade. L'intuizione è come un impeto che cade. Come una forza di gravità triste e maligna. Ulisse e i suoi furono folli non perché varcarono le colonne d'Ercole, ma perché pretesero di identificare il significato, cioè passare l'oceano, con gli stessi mezzi con cui navigavano tra le rive "misurabili" del Mare Nostrum. La realtà è segno e desta il senso religioso. Ma è un suggerimento male interpretato; esistenzialmente l'uomo è spinto ad interpretarlo male: male, cioè prematuramente, impazientemente. L'intuizione del rapporto col mistero si corrompe in presunzione»¹².

Non si può non cogliere in queste osservazioni la sintonia con quanto dirà Benedetto XVI nel celebre discorso al Bundestag: «Il concetto positivista di natura e ragione, la visione positivista del mondo è nel suo insieme una parte grandiosa della conoscenza umana e della capacità umana, alla quale non dobbiamo assolutamente rinunciare. Ma essa stessa nel suo insieme non è una cultura che corrisponda e sia sufficiente all'essere uomini in tutta la sua ampiezza. Dove la ragione positivista si ritiene come la sola cultura sufficiente, relegando tutte le altre realtà culturali allo stato di sottoculture, essa riduce l'uomo, anzi, minaccia la sua umanità. Lo dico proprio in vista dell'Europa, in cui vasti ambienti cercano di riconoscere solo il positivismo come cultura comune e come fondamento comune per la formazione del diritto, mentre tutte le altre convinzioni e gli altri valori della nostra cultura vengono ridotti allo stato di una sottocultura. Con ciò si pone l'Europa, di fronte alle altre culture del mondo, in una condizione di mancanza di cultura e vengono suscitate, al contempo, correnti estremiste e radicali. La ragione positivista, che si presenta in modo esclusivista e non è in grado di percepire qualcosa al di là di ciò che è funzionale, assomiglia agli edifici di cemento armato senza finestre, in cui ci diamo il clima e la luce da soli e non vogliamo più ricevere ambedue le cose dal mondo vasto di Dio. E tuttavia non possiamo illuderci che in tale mondo autocostruito attingiamo in segreto ugualmente alle "ri-

¹² Ibidem pp. 184-185.

sorse” di Dio, che trasformiamo in prodotti nostri. Bisogna tornare a spalancare le finestre, dobbiamo vedere di nuovo la vastità del mondo, il cielo e la terra ed imparare ad usare tutto questo in modo giusto».

Sempre Ratzinger aveva scritto alcuni anni prima, che «Giussani ci mostra come nelle semplici esperienze fondamentali di ogni uomo sia contenuta la ricerca di Dio, che continua a rimanere presente anche nell’ateismo»¹³. Ma che cos’è questa ricerca di Dio se non la *vis veri* che secondo Vico percorre la storia umana? Comprendiamo così l’importanza dell’autore che è oggetto di questo saggio, che sia Del Noce sia Montano considerarono centrale per il pensiero italiano ed europeo e che oggi più che mai ha bisogno di essere riscoperto, in un momento in cui ci si trova ad affrontare una crisi epocale, che sta destrutturando tutti gli ambienti di vita e di lavoro, e in particolare l’ambito dell’educazione e della scuola, in cui si gioca almeno in parte il futuro delle nuove generazioni.

Roberto Castenetto

¹³ Prefazione a Luigi Giussani, *Il senso religioso e l’uomo moderno*, Rizzoli, Milano 1994, p. 4.

Finito di stampare nel mese di Dicembre 2012
da Tipolitografia Martin - Cordenons (Pn)

Massimiliano Merisi presenta il pensiero di Giambattista Vico, sulla scorta delle indagini di Rocco Montano, storico della letteratura italiana tra i più quotati. In Vico troviamo una linea di pensiero che da Cartesio si sviluppa in alternativa a quella laica tedesca che vedeva in Spinoza la pienezza del cartesianesimo, e proseguiva poi in Kant, Hegel, Marx e Nietzsche. Vico rientra nella filosofia franco-italiana che passa per Pascal, Malebranche, e finisce a Rosmini. Da Malebranche, egli accoglie la filosofia dell'occasionalismo, sorta in ambiente cartesiano, e che egli estende alla storia. Il volume costituisce un contributo utile per far conoscere il pensiero del grande filosofo napoletano, particolarmente attuale in un tempo in cui si sta ripensando sia il concetto di laicità sia il senso della storia umana. *(Dalla prefazione di Matteo Candido)*

Massimiliano Merisi, laureato in Lettere Classiche, insegna Italiano e Latino nei Licei. Sul pensiero critico di Rocco Montano ha già pubblicato, nel 2008, il saggio *“Come quei che va di notte...”*. *L'esegesi dantesca di Rocco Montano tra filo-logia e radicalità*, per le edizioni della «Società Dante Alighieri», e *«Ma non è un romanzo storico...»*. *Rocco Montano lettore dei Promessi sposi*, 2010 Edisud Salerno. Vive e lavora a Pordenone.

€ 10,00

