

## LA STORIA TRA PROVVIDENZA E LIBERTÀ

### *La teologia filosofica della Scienza nuova di G.B. Vico*

«Nova scientia tentatur»; così recita il titolo del cap. I della seconda parte del *De Constantia*. In questo testo per la prima volta Vico accenna a una “scienza nuova” e la collega alla filologia a cui attribuisce un significato ben diverso da quello consueto: «la filologia è lo studio del discorso e la considerazione che si rivolge alle parole e che ne tramanda la storia spiegandone le origini e gli sviluppi. [...]. Ma siccome alle parole corrispondono le idee delle cose, alla filologia spetta anzitutto il compito di comprendere la storia delle cose»<sup>1</sup>, poiché le lingue sono le testimonianze delle cose. La storia travagliata della *Scienza nuova* (d’ora in poi SN) inizia nel 1725 quando presso l’editore F. Mosca di Napoli Vico pubblica *Principi di una Scienza nuova d’intorno alla natura delle nazioni, per li quali si ritrovano altri principi del diritto naturale delle genti*. Nelle intenzioni di Vico doveva trattarsi dell’opera della sua vita nella quale trovava forma e illustrazione “quel principio”, quell’idea che confusamente aveva trattato nelle sue precedenti pubblicazioni<sup>2</sup>.

Sappiamo che la *Scienza nuova* del 1725, comunemente chiamata *Scienza nuova I*, non ebbe l’accoglienza sperata da Vico, anzi fu oggetto

---

\* Antonio Sabetta, docente di Teologia fondamentale presso la Pontificia Università Lateranense, piazza S. Giovanni in Laterano 4 - 00120 Città del Vaticano, [a.sabetta@tis-cali.it](mailto:a.sabetta@tis-cali.it); [www.sabetta.it](http://www.sabetta.it)

<sup>1</sup> G. VICO, «De constantia iurisprudientis», in ID., *Opere giuridiche*. Il diritto universale, a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze 1974, con introduzione di N. Badaloni (XV-XLI), II, I, 386 (d’ora in poi *De constantia*).

<sup>2</sup> Cf G. VICO, «Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo (1723-1728)», in ID., *Opere*, a cura di A. Battistini, Mondadori, Milano 2001<sup>3</sup> (1990<sup>1</sup>), 54 (d’ora in poi *Vita*). Sul rapporto tra le opere giuridiche in particolare e la SN, se di continuità o di cesura, gli studiosi si sono molto divisi, con spesso gli interpreti cattolici più inclini a concentrarsi sul *De uno* e quelli “laici” più presi dal capolavoro vichiano. La frequentazione delle opere mi ha reso dell’opinione che la SN rimane irriducibile a quanto Vico aveva scritto prima, sebbene tuttavia non vedo motivi per un rinnegamento o una sorta di *Kehre*; mi sembra condivisibile la posizione di Milbank: «Dovrebbe allora essere chiaro che il *De Uno* va considerato anche come il prologo alla *Scienza Nuova*. Si può al limite dire che esso procura il contesto per i contenuti di questa ultima opera in tutte le sue versioni. Questo sembra essere confermato dal fatto che le numerose cose che sono trattate brevemente ed oscuramente nella *Scienza nuova*, ricevono una più adeguata trattazione nel *De Uno*» (J. MILBANK, *The religious dimension in the thought of Giambattista Vico 1688-1744*. II. Language, Law and History, The Edwin Mellen Press, Lewiston [NY] - Queenstone - Lampeter 1992, 171).

di una stroncatura radicale da parte degli *Acta eruditorum lipsiensis*, rivista nota per il suo carattere aperto e tollerante, provocando in lui una reazione veemente con la stesura delle *Note* o *Vici vindiciae*. L'opera va incontro a una nuova redazione nel 1730, emendata con correzioni, miglioramenti e aggiunte<sup>3</sup>; il lavoro di correzione e limatura occupò Vico negli ultimi quattordici anni della sua vita e la redazione del 1744 (alla quale mi riferirò di solito)<sup>4</sup> è quella considerata definitiva, divenuta famosa per la traduzione francese parziale e parafrasata approntata da Michelet nel 1827<sup>5</sup>.

---

## 1 SUL SENSO DELLA “SCIENZA NUOVA” NELL’ORIZZONTE DI SIGNIFICATO DELLE “DEGNITÀ”

---

In che cosa consiste la “scienza nuova”, che Vico rivendica come la sua “creatura”, per introdursi e comprendere la quale bisogna fare piazza pulita di quanto altri hanno inteso o preteso scrivere? Anzitutto la “scienza nuova” è una «teologia civile ragionata della divina provvidenza» (§ 385), essendo la condotta della provvidenza divina «una delle cose di cui principalmente s’occupa questa scienza d’indagine» (§ 2), cioè uno studio razionale e scientifico del manifestarsi di un disegno provvidenziale nella società umana<sup>6</sup>; in secondo luogo è una “filosofia dell’auto-

---

<sup>3</sup> Abbiamo a disposizione in edizione critica la *Scienza nuova* del 1730 e rimando all’introduzione di P. Cristofolini per gli aspetti filologici. Cf G. VICO, *La Scienza nuova del 1730*, a cura di P. Cristofolini con la collaborazione di M. Sanna, A. Guida, Napoli 2004, 1-16.

<sup>4</sup> Non disponendo ancora dell’edizione critica, mi sono appoggiato a quella che viene considerata l’edizione più completa e affidabile, curata da A. Battistini per Mondadori (cf G. VICO, *Opere*, cit.). Citerò questa edizione indicando il paragrafo. Nel caso delle altre edizioni della SN, esse saranno citate con la sigla SNI e SNII e l’indicazione dei paragrafi (per l’opera del 1725, secondo l’edizione Battistini) e delle pagine dell’edizione critica per l’opera del 1730.

<sup>5</sup> Questa traduzione è rimasta a lungo, fuori d’Italia, il solo mezzo di accesso all’opera di Vico. Su Vico e Michelet cf A. PONS, *Da Vico a Michelet*. Saggi 1968-1995, ETS, Pisa 2004, 147-153.

<sup>6</sup> Scrive R. Caporali: «*Teologia della provvidenza*: analisi della credenza, della fenomenologia del sacro, e indicazione della sua scaturigine, del suo fondamento antropico; *civile*: rivolta alla cruciale funzione d’incivilimento che la *religio* svolge nel dispiegarsi dell’*humanitas*; *ragionata*: estranea, impotente di fronte all’imprevedibile, all’inafferrabile straordinarietà della storia sacra, ma capace di cogliere il regolare, l’“universale” dell’agire provvidenziale *naturale*. Capace, appunto, di ricondurre a “logica”, di rinviare a “norma di scienza”, la dinamica dell’*aiuto ordinario*. Quell’aiuto che, per la via della stessa “peccaminosa” curiosità, spinge l’uomo dal *bruto* alla *virtù/conoscenza*» (R. CAPORALI, *La tenerezza e la barbarie*. Saggi su Vico, Liguori, Napoli 2004, 39-40).

rità”, dove per autorità s’intende la «fiducia prerazionale dell’uomo a vivere in collettività e a regolarsi sulle consuetudini dei costumi, del diritto e della politica»<sup>7</sup>; in terzo luogo la scienza nuova è una storia d’umane idee; in quarto luogo è una critica filosofica che, con una nuova arte critica, congiunge la filosofia con la filologia riducendola a scienza (cf § 7) al fine di scoprire, quinto aspetto, «il disegno di una storia ideale eterna sopra la quale corrono in tempo le storie di tutte le nazioni» (§ 7 e 393). In sesto luogo la scienza nuova è una metafisica che meditando la comune natura delle nazioni alla luce della provvidenza divina stabilisce un «sistema del diritto naturale delle genti che procede secondo lo schema di tre età; infine essa espone i principi della storia universale» (§ 399).

Nelle *Degnità* o assiomi sono contenute le affermazioni di principio<sup>8</sup>. Le prime due richiamano due proprietà della mente umana: da un lato «l’uomo, per l’indiffinita natura della mente umana, ove questa si rovesci nell’ignoranza, egli fa sé regola dell’universo» (§ 120), e dall’altro «ove gli uomini delle cose lontane e non conosciute non possono fare niuna idea, le stimano dalle cose loro conosciute e presenti» (§ 122). Da questo secondo aspetto scaturiscono tutti gli errori delle nazioni e dei dotti: si tratta di due borie, la boria delle nazioni, per cui i popoli hanno tutti la presunzione di considerarsi le prime civiltà o d’aver fondato l’umanità dell’antico mondo (come i Caldei, gli Sciiti, gli Egizi, i Cinesi), e la boria dei dotti, per cui quello che conoscono i sapienti lo si deve ritenere antico quanto il mondo.

Le *Degnità* V-XV sono dedicate ai fondamenti del vero. In particolare, la filosofia ha valore nella misura in cui solleva e regge l’uomo caduto e debole, richiamandolo a “qual deve essere”, senza fare violenza alla sua natura e senza abbandonarlo alla corruzione. Una filosofia così intesa prende le distanze dalle filosofie monastiche come quella degli stoici, che pretende l’estinzione dei sensi, e quella degli epicurei, che fa dei sensi la regola; due filosofie non rispettose della natura umana, entrambe nell’errore, perché negatrici della provvidenza o in quanto si propende per la necessità del fato (la filosofia stoica) o perché si afferma la casualità del tutto e la mortalità dell’anima (l’epicurea). Al contrario l’autentica filosofia è quella dei filosofi politici, e principalmente i platonici, che riconoscono la provvidenza – quale regolatrice

<sup>7</sup> Cf G. VICO, *Opere*, cit., 1482.

<sup>8</sup> Per un’analisi delle *degnità* cf J.R. GOETSCH JR, *Vico’s axioms*. The geometry of the human world, Yale University Press, New Haven - London 1995. Le *degnità* sono come il sangue al corpo, cioè «vi scorre dentro e lo anima» (§ 119), ma poiché «l’ordine delle idee dee procedere secondo l’ordine delle cose» (§ 238), le *Degnità* sono non solo all’inizio ma anche il risultato dell’indagine, il “precipitato” di un lungo lavoro di analisi delle dinamiche storiche. Cf P. CRISTOFOLINI, *La Scienza nuova di Vico*. Introduzione alla lettura, Carocci, Roma 1995, 78-81.

delle vicende umane e fondamento di tutti i governi (cf § 1109) –, esortano a moderare le passioni per trasformarle in virtù e affermano l'immortalità dell'anima.

Spetta però alla legislazione (al diritto, all'autorità) lo sguardo sull'uomo nel realismo della storia (l'uomo qual è, non quale deve essere) e il compito di trasformare i vizi, come la ferocia, l'avarizia e l'ambizione, in virtù che procurano la felicità delle nazioni. Proprio l'autorità manifesta l'esistenza di una provvidenza divina che, come divina mente legislatrice, aiuta e reindirizza le passioni verso il bene, non potendo ciò essere compiuto dal solo libero arbitrio dell'uomo, segnato dal peccato. Questo "aiuto" di Dio si esplica naturalmente come provvidenza e sovranaturalmente come grazia divina.

La *Degnità* CIV ripete che «l'uomo non è ingiusto per natura assolutamente» ma debole per la sua natura decaduta<sup>9</sup>. Così il peccato ha indebolito ma non distrutto la capacità del bene, cioè il libero arbitrio; poiché la compromissione della libertà è solo sul piano del suo concreto esercizio, e non sul piano delle facoltà, lo scopo autentico dell'uomo (l'uomo qual deve essere) si è conservato presso le più sublimi filosofie, cioè la platonica e l'aristotelica (quest'ultima solo per ciò che si conforma con la platonica) e dunque l'uomo può riconoscere la plausibilità della provvidenza quale naturale aiuto che viene completato dalla grazia (potremmo aggiungere, secondo l'adagio tommasiano, *gratia non tollit naturam sed perficit*<sup>10</sup>).

Il rapporto fra natura e grazia rimane essenziale per comprendere secondo una corretta prospettiva l'impianto della SN<sup>11</sup>. Nella *Vita* Vico scrive che la lettura del *Ricardus* (E. Dechamps) lo introdusse al tema della grazia e in modo particolare alla posizione di S. Agostino posta in mezzo fra i due inaccoglibili estremi della posizione calvinista e pelagiana, e proprio lo studio della grazia lo spinse a meditare un principio di diritto natural delle genti, atto a spiegare l'origine di ogni diritto civile e allo stesso tempo «conforme alla sana dottrina della grazia per quel che ne riguarda la morale filosofia» (*Vita*, 12).

---

<sup>9</sup> La caduta si configura come il trascendentale della storia (cf P. OLIVIER, «La judée avec Rome: la philosophie du droit de Vico», in J. DORÉ - CH. THEOBALD [edd.], *Penser la foi. Recherces en théologie aujourd'hui*, Du Cerf - Assas, Paris 1993, 580-581). Cf anche F. BOTTURI, «Caduta e storia. Note sul "peccato originale" in G.B. Vico», in *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 97 (2005) 29-54.

<sup>10</sup> Cf STh I, 1, art. 8, resp.

<sup>11</sup> Anche senza condividerne gli esiti immanentistici, la prospettiva di Gentile mi pare illuminante e corretta nel pensare la SN comunque nell'orizzonte di quel rapporto grazia e natura-libertà senza il quale rimane non adeguatamente compreso il senso della storia nella tensione-dialettica fra provvidenza e libertà che permette anche di recuperare la metafisica del *De antiquissima*. Cf G. GENTILE, «Dal concetto della provvidenza a quello della grazia», in ID., *Studi vichiani*, Sansoni, Firenze 1968<sup>3</sup>, 147-165.

Da un lato occorre prendere le distanze dalla posizione calvinista sostenitrice di una natura umana che a causa del peccato diventa totalmente corrotta e incapace di fare il bene, per cui l'uomo storicamente è ingiusto per natura e le buone opere gli sono negate. Se la natura umana fosse stata totalmente cancellata o ontologicamente deturpata dal peccato, l'uomo avrebbe dovuto perdere quella proprietà essenziale della sua natura, che è l'essere socievole e, dunque, non sarebbe più stato capace di passare da una condizione di erramento ferino, determinato dal peccato, a una sorta di ritorno all'*humanitas* e all'incivilimento.

Tuttavia, proprio perché sul piano storico l'uomo ha riconquistato la condizione della civiltà, ne deriverebbe che l'aiuto dato da Dio all'uomo, nel caso in cui si assumesse l'idea di una totale corruzione dell'uomo, sarebbe stato tale da cambiare radicalmente la natura dell'uomo nella storia, al punto che la grazia verrebbe, appunto, a distruggere piuttosto che a compiere (cioè a restituire alla sua originaria condizione) la natura umana; ma questo dal punto di vista di Vico è assolutamente insostenibile, poiché tanto è evidente il dato della presenza di Dio nella forma della provvidenza, quanto è altrettanto evidente l'esistenza di quel libero arbitrio che rende la storia opera dell'uomo, libero arbitrio senza il quale non può essere efficace la grazia, che sul piano naturale è la divina provvidenza (cf §310).

Se è insostenibile una posizione calvinista, altrettanto lo è quella pelagiana per motivi opposti; mentre nel primo caso la natura umana risulterebbe compromessa quanto alla sua capacità di intendere e riconoscere il vero e il giusto, nel secondo caso la corruzione dell'uomo, determinata dal peccato, risulterebbe così "blanda" da non dover avere effetti devastanti sul piano storico, cosa smentita proprio dalla storia, che manifesta invece la crudeltà e l'ampiezza dell'abbruttimento umano; questa posizione pelagiana Vico la rinviene soprattutto in Grozio e nella sua idea di primi uomini buoni e semplici: se l'uomo ha conservato dopo il peccato una condizione di incivilimento, non si comprende da dove sia provenuta nella storia la barbarie dei popoli.

---

## 2 SUL SENSO COMUNE E I SUOI CONTENUTI: RELIGIONE, MATRIMONI E SEPOLTURE

---

Il realismo vichiano ci ricorda che l'umano arbitrio, "di sua natura incertissimo", necessita di essere sostenuto, ma non potendo contare sulla filosofia poiché essa «non può fruttare ch'a pochissimi, che vogliono vivere nella repubblica di Platone, non rovesciarsi nella feccia di Romolo»<sup>12</sup>, la provvidenza si serve del senso comune. Nella *Degnità*

---

<sup>12</sup> *Degnità* VI, § 131.

XII, Vico definisce il senso comune il «giudizio senz'alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il gener umano» (§ 142) e nella XI il senso comune viene presentato come il criterio con cui il libero arbitrio oltrepassa la sua naturale e profonda incertezza giungendo così all'accertamento e alla determinazione circa le necessità e le utilità, una sorta di «mediazione tra la indeterminata disposizione della libertà al giusto e la articolata regolazione giuridica dell'utile»<sup>13</sup>. Questa nozione, così centrale in Vico, non può essere confusa né con il piatto buon senso, né con una sorta di senso volgare privo di valore conoscitivo<sup>14</sup>, ma, evidentemente, deve avere un valore peculiare.

La riproposizione del valore normativo del senso comune ribadisce anzitutto la validità del principio di uniformità come criterio del rinvenimento del vero: «idee uniformi nate appo intieri popoli tra essoloro non conosciuti debbon avere un motivo comune di vero» (§ 144); dall'altro lato il valore del senso comune scaturisce dall'essere «il criterio insegnato alle nazioni dalla provvidenza divina per diffinire il certo d'intorno al diritto natural delle genti, del quale le nazioni si accertano con intendere l'unità sostanziali di cotal diritto»<sup>15</sup>, tanto che presso Giustiniano il diritto naturale è *divina quadam providentia constituta* ed è «uscito coi costumi delle nazioni, tra loro conformi in un senso comune umano, senza alcuna riflessione e senza prender essempro l'una dall'altra»<sup>16</sup>. Proprio perché il senso comune istituisce e si riferisce a un orizzonte metafisico-veritativo condiviso da tutti gli uomini – la *vis veri* o l'originaria presenza della verità (*eterno vero*) alle menti degli uomini, quali che siano le modificazioni della mente –, il diritto naturale, che ne è l'espressione sul piano storico, non nacque presso una sola nazione, per poi essere da questa trasmessa alla altre, ma si costituì presso ogni popolo e fu quindi condiviso e riconosciuto comune in seguito agli scambi e ai contatti.

Quali sono, allora, i contenuti dettati da un “comun senso umano”<sup>17</sup>, i principi universali ed eterni sopra i quali tutte vissero e tutte vi

<sup>13</sup> Cf G. VICO, *Opere*, cit., 392.

<sup>14</sup> Sul senso comune in Vico cf G. GIARRIZZO, «Del “senso comune” in Vico», in *Id.*, *Vico, la politica e la storia*, Guida, Napoli 1981, 125-141; J. GEBHARDT, «*Sensus communis*: Vico e la tradizione europea antica», in *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* 22-23 (1992-1993) 43-64 (d'ora in poi BCSV); E. GRASSI, «La priorità del senso comune e della fantasia: l'importanza filosofica di Vico oggi», in *Id.*, *Vico e l'Umanesimo*, Guerini e Associati, Milano 1992, 41-67; A.M. JACOBELLI ISOLDI, *G.B. Vico. Per una “scienza della storia”*, Armando, Roma 1985, 21-42; G. MODICA, *La filosofia del “senso comune” in Vico*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1983.

<sup>15</sup> *Degnità* XIII, §145.

<sup>16</sup> *Ib.*, CV, § 311.

<sup>17</sup> Cf SNII, 123, espressione soppressa in SN, §333.

si conservano le nazioni perché essi sono all'origine dello stato civile (non più ferino)? Leggiamo in uno dei passi più celebri della SN:

«Or, poiché questo mondo di nazioni egli è stato fatto dagli uomini, vediamo in quali cose hanno con perpetuità convenuto e tuttavia vi convengono tutti gli uomini, perché tali cose ne potranno dare i principi universali ed eterni, quali devon essere d'ogni scienza, sopra i quali tutte sursero e tutte vi si conservano in nazioni. Osserviamo tutte le nazioni così barbare come umane, quantunque, per immensi spazi di luoghi e tempi tra loro lontane, divisamente fondate, custodire questi tre umani costumi: che tutte hanno qualche religione, tutte contraggono matrimoni solenni, tutte seppelliscono i loro morti; né tra nazioni, quantunque selvagge e crude, si celebrano azioni umane con più ricercate cerimonie e più consacrate solennità che religioni, matrimoni e seppulture» (§§ 332-333).

Ci siamo così spostati nella sez. III del libro I: “De Principi”. Sulla scorta degli assiomi (*Degnità*), che sono come i principi della SN, si tratta adesso di dare forma alle materie, e nel fare questo si comincia da zero (*tabula rasa*) ripartendo da una verità fondamentale: il mondo civile, il mondo delle nazioni, certamente è stato fatto dagli uomini e perciò si possono “ritrovare i principi dentro le modificazioni della nostra mente umana”, cioè è possibile elaborare una scienza, ovvero rinvenire i principi “universali ed eterni” – come è proprio della scienza che non si occupa del particolare e del contingente<sup>18</sup> – sui quali si sono costituite e in forza dei quali continuano a esistere le società. Si applica qui il principio del *verum-factum*<sup>19</sup>: si conosce bene (cioè scientificamente) solo ciò che si produce, che si fa: per questo non si dà per l'uomo una scienza naturale (in quanto la realtà fisica non è prodotta dall'uomo) ma solo una scienza della storia, essendo il mondo delle nazioni fatto dagli uomini<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> «Scientia non est singularium» (TOMMASO D'AQUINO, STh I, 1, art. 2).

<sup>19</sup> È quanto personalmente ritengo, sebbene, ad esempio, Cristofolini consideri dubbia l'assunzione del principio come assioma basilare anche della *Scienza nuova* (cf P. CRISTOFOLINI, *La Scienza nuova di Vico...*, cit., 61-63). Sulla stessa linea anche D.Ph. Verene secondo il quale Vico «non offre motivi per pensare a un trasferimento di questo principio dal suo primo pensiero a quello successivo» (D.PH. VERENE, *Vico's Science of imagination*, Cornell University Press, Ithaca-London 1981, 26) e E. Nuzzo che rileva il silenzio e il ridimensionamento del principio (cf E. NUZZO, *Tra ordine della storia e storicità*. Saggi sui saperi della storia in Vico, Ed. di Storia e Letteratura, Roma 2001, XXIII-XXIV). Di diverso avviso F. Fellmann: «la costruzione vichiana dello svolgimento ideale della storia che, come schema gnoseologico conduttore, deve porsi a base di ogni ricerca storica, riceve la sua giustificazione dal principio del *verum-factum*» (F. FELLMANN, «Der Ursprung der Geschichtsphilosophie aus der Metaphysik in Vico», in *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 61 [1987] 1, 46). Questo, però, non impedisce a Fellmann di pensare il rapporto tra *De antiquissima* e SN in termini di discontinuità, dal momento che proprio «il fallimento della metafisica della natura e la trasformazione del concetto di metafisica hanno reso possibile l'applicazione del *verum-factum* alla storia» (*ib.*, 47; cf anche 52).

<sup>20</sup> Giustamente S. Otto ricorda che il principio del *De antiquissima* è a fondamento della SN per il suo aspetto principale per cui «tutto ciò che l'uomo produce nelle sue

Il dato che emerge, condiviso da tutte le nazioni, barbare o umane, ovunque e sempre, qualunque sia la loro origine e fondazione, è l'esistenza di tre umani costumi, come principi eterni e universali: religioni, matrimoni (solenni), sepolture.

La religione è anzitutto alla base della nascita della società, è il fattore che permette il passaggio dalla condizione ferina a quella umana come stabilito dalla *Degnità* XXXI: «Ove i popoli son infieriti con le armi, talché non vi abbiano più luogo l'umane leggi, l'unico potente mezzo di ridurgli è la religione» (§ 177). Questo dato essenziale rivela l'errore di Hobbes, che nega la provvidenza e riduce la nascita della società a un contratto sociale e volontario per arginare la violenza, come pure l'infondatezza della posizione di Polibio, per il quale se ci fossero i filosofi non ci sarebbero religioni dal momento che, essendo la religione sostanzialmente superstizione, uno stato di sapienti la renderebbe inutile. Poiché, invece, non ci sarebbero state al mondo nazioni se non ci fossero state religioni, ha torto anche Bayle, secondo il quale i popoli possono vivere con giustizia senza Dio (l'idea di una società degli atei). La polemica vichiana contro Hobbes, Polibio, e soprattutto «contro la pratica de' governi di Baile, che vorrebbe senza Religioni poter reggere le Nazioni»<sup>21</sup> è fortissima, tanto che nella «Conclusione dell'opera» Vico scrive: «Senza un Dio provvedente, non sarebbe nel mondo altro stato che errore, bestialità, bruttezza, violenza, fierezza, marciume e sangue; e, forse e senza forse, per la gran selva della terra orrida e muta non sarebbe genere umano»<sup>22</sup>.

Il secondo principio «umanizzatore» è rappresentato dai matrimoni celebrati solennemente: dove non esistono matrimoni ma «concubiti» vi è «peccato di bestia» e tutte le nazioni naturalmente li aborriscono perché essi appartengono all'«infame del mondo eslege» (§ 336).

---

creazioni concettuali, linguistiche o storiche, è per lui stesso conoscibile e vero, *in tanto e in quanto* egli stesso lo ha prodotto» (S. OTTO, «Giambattista Vico: razionalità e fantasia», in BCSV 17-18 [1987-1988] 10). Di Otto cf anche: «Sulla ricostruzione trascendentale della filosofia di Vico», *ib.*, 11 (1981) 33-56.

<sup>21</sup> G. VICO, «Lettera del 3 novembre 1725 a Le Clerc», in *Id.*, *Epistole*. Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti, Morano, Napoli 1992, 116.

<sup>22</sup> SNI, 476. Per E. Garin la polemica con Bayle avrebbe addirittura ispirato la *Scienza nuova* (cf E. GARIN, *Dal Rinascimento all'Illuminismo*, Nistri-Lischi, Pisa 1970, 179). Su Vico e Bayle cf G. CANTELLI, *Vico e Bayle*. Premesse per un confronto, Guida, Napoli 1971; E. NUZZO, «Vico e Bayle», in *Id.*, *Tra ordine della storia e storicità...*, cit., 165-239; L. BIANCHI, «E contro la pratica de' governi di Bayle, che vorrebbe senza religioni poter reggere le nazioni»: note su Bayle nella corrispondenza di Vico», in BCSV 30 (2000) 17-30. In polemica con le ipotesi del Cantelli, P. Rossi ha negato una conoscenza diretta dei testi di Bayle da parte di Vico, «statistiche alla mano», il che escluderebbe di pensare al francese come a un motivo davvero significativo nella costituzione del progetto della SN. Cf P. ROSSI, «Chi sono i contemporanei di Vico», in *Rivista di Filosofia* 72 (1981) 51-82 (in particolare 72-78).



Infine le sepolture: è proprio dello stato ferino lasciare i cadaveri insepolti come cibo di corvi e cani. Viceversa le nazioni gentili, come le antiche barbare, hanno creduto che le anime errassero inquiete vagando attorno ai corpi non sepolti, affermando così anche l'immortalità dell'anima. Nella sezione IV del libro I (*Iconomica poetica*) Vico ricorda come i "giganti pii", dislocati sui monti più alti, a differenza dei giganti empì dispersi per le pianure, che lasciavano che i cadaveri si decomponessero senza ricevere sepoltura, «dovettero risentirsi del puzore che davano i cadaveri de' lor trapassati, che marcivano loro da presso sopra la terra; onde si diedero a seppellirgli [...], e sparsero i sepolcri di tanta religione, o sia divino spavento, che "religiosa loca" per eccellenza restaron detti a' latini i luoghi ove fussero de' sepolcri» (§ 529); e da qui iniziò la credenza universale nell'immortalità delle anime chiamate «dii manes».

---

### 3 LA "SCIENZA NUOVA" COME "TEOLOGIA CIVILE RAGIONATA DELLA PROVVIDENZA DIVINA"

---

La sezione "Del Metodo" conclude il I libro della SN proseguendo la riflessione sul tema centrale di Dio e della provvidenza. L'uomo caduto nella disperazione di tutti i soccorsi della natura, non può che desiderare di essere salvato da una realtà superiore: Dio. È il pensiero spaventoso, il timore di una qualche divinità che riduce la libertà inferocita, ovvero mette un argine alle passioni bestiali di siffatti uomini perduti, rendendole passioni umane. Dunque la religione si presenta come l'ancora, la roccia che ripara e rassicura dinanzi alla fragilità e all'insicurezza, dove però il desiderio di un soccorso "soprannaturale" non conduce alla creazione del divino ma piuttosto al suo riconoscimento.

Essendo la natura degli uomini corrotta, essi sono tiranneggiati e in balia dell'amor proprio che li spinge a desiderare e a seguire solo la propria utilità; eppure, paradossalmente, la ricerca della propria utilità spezza il circolo delle spinte egoiste, poiché nelle diverse forme della vita sociale l'utilità del singolo diventa l'utilità della comunità cui appartiene. Così, di fatto, è solo nello stato bestiale che l'uomo ama unicamente la sua salvezza, mentre, formando una famiglia, cerca la salvezza (il bene) della famiglia, nella vita civile quella della città, nel popolo quella della nazione, negli scambi tra i popoli quella dell'intero genere umano. Questo riferimento all'utilità va ben compreso, a mio parere, alla luce della distinzione fra causa e occasione elaborata nel *De Uno*. Tale distinzione riveste un ruolo centrale all'interno del piano metafisico di fondazione del diritto, in quanto la differenza relazionale fra causa efficiente e causa occasionale permette alla «metafisica vichia-

na della mente di entrare nel mondo empirico dei bisogni e degli interessi, istituendo il mondo storico umano»<sup>23</sup>.

La distinzione era stata posta come terzo lemma degli assunti metafisici e nel cap. XLVI del *De Uno* viene ripresa in riferimento alle utilità: come le occasioni non sono causa delle cose, così le utilità, in quanto occasioni, non possono essere considerate causa del diritto e della società umana, ma le circostanze storiche concrete che spinsero gli uomini, separati tra loro e indeboliti, a costituire la società per cancellare le disuguaglianze e soddisfare gli impulsi naturali secondo un'esigenza di giustizia. La necessità, il timore, il bisogno furono non all'origine della costituzione di forme sociali (diversamente da quanto sostenuto da Epicuro, Machiavelli, Hobbes, Spinoza e Bayle), ma l'occasione di cui si valse la divina provvidenza per ricostituire storicamente quella situazione di integrità originaria interrotta dal peccato del primo uomo<sup>24</sup>. Dinanzi a un'umanità privata della *honestas integra* che la muoveva alla contemplazione di Dio, la *Dei pietas* si servì delle occasioni per sanare la divisione introdotta dal peccato facendo inizialmente leva su quell'aspetto sopravvissuto dell'onestà innata che era l'equa distribuzione delle utilità corporali<sup>25</sup>.

Nella SN, dunque, non c'è una "deriva utilitaristica", poiché la ricerca dell'utilità è causa della disumanizzazione, per quanto le utilità costituiscano l'occasione di cui si serve la provvidenza per restituire l'uomo decaduto all'incivilimento. Che si tratti dell'opera non dell'uomo ma della provvidenza divina e della sua giustizia, volta a conservare la società umana, lo si evince dal fatto che la libertà non è in grado da sola di trasformare le spinte egoistiche in ricerca dell'utilità di tutti.

Pertanto il corso della storia e le vicende dell'umanità rivelano la provvidenza divina che la nuova scienza ha il compito di riconoscere e ricostruire. In questo senso la "scienza nuova" diventa «teologia civile ragionata della provvidenza divina» (§ 385), cioè lo studio razionale e scientifico del manifestarsi del disegno provvidenziale nella società umana. Una teologia "civile", perché parla di Dio a partire dalla vita civile sociale, a differenza della teologia naturale che parla di Dio a partire dall'ordine fisico e dalla necessità di una ragione ultima dell'universo fisico.

Mentre nel *De antiquissima* Vico aveva bocciato senza appello, in nome del principio del *verum-factum*, qualunque teologia naturale basata su prove "ontologiche", lasciando aperta la porta a una conoscenza naturale di Dio mutuata dagli effetti della sua opera, la creazione, nella SN l'ambito più autentico di una teologia naturale, come dimostrazione dell'esistenza di Dio e dei suoi attributi, è la vita civile, la storia, che è quanto gli uomini più e meglio di tutti possono conoscere

<sup>23</sup> F. BOTTURI, *La sapienza della storia*. Giambattista Vico e la filosofia pratica, Vita e Pensiero, Milano 1991, 351.

<sup>24</sup> Cf *De Uno*, XLVI, 1 (61).

<sup>25</sup> «Societas autem omnis est utilitatum communicatio» (*De Uno*, LX, 1 [73]).

dal momento che il mondo civile “certamente è stato fatto dagli uomini” e che l’uomo può conoscere veramente, poiché ne è l’Autore. Tale dato, come principio e orizzonte teoretico, non diventa la negazione della provvidenza (come a dire che essendo la storia opera dell’uomo non c’è posto nella storia per ciò che umano non è) ma piuttosto costituisce la garanzia ultima ed estrema della validità dell’argomentare induttivo, che ritrova Dio con certezza, poiché cercato e riconosciuto dentro un ambito (la storia) che è conosciuto compiutamente (almeno *de jure*) in quanto chi lo può conoscere è il suo Autore.

Pertanto, la difesa del carattere pienamente umano della storia costituisce il guadagno di quei principi universali ed eterni su cui costruire un sapere autentico, cioè scientifico, come premessa necessaria e determinante il discorrere umano su Dio. In quanto la conoscenza della storia è realmente scientifica in forza del principio del *verum-factum* (come lo era la matematica nel *De antiquissima*), allora può avere pretesa di validità il discorso su Dio, basato non sulla natura ma sulla storia, e solo ad esso si può dare propriamente il nome di metafisica. Mentre la teologia “fisica” rimane ultimamente incerta perché incerta è la conoscenza del fisico (solo Dio conosce il naturale perché ne è l’unico Autore), dal momento che non è possibile l’ideale della conoscenza come *facere* (ma solo come *tenere genus*) in quanto non si può “provar dalla cause” (come invece fa la matematica); nel caso, invece, della storia, la conoscenza, il sapere, è paradigmatico, esemplare. Vico lo ribadisce quando, enunciando l’implicazione del principio del *verum-factum*, ricorda che la scienza nuova procede come la geometria che conosce ciò che (il mondo delle grandezze) essa stessa ha prodotto, solo che la prima costituisce una nuova scienza poiché la realtà, ovvero la consistenza ontologica, della storia (le faccende degli uomini) è ben maggiore di quella di linee, punti, superfici e figure<sup>26</sup>. Così la storia, da luogo per eccellenza dell’accidentale, del contingente e dell’arbitrario, diventa invece il luogo dove si rivela la verità eterna, ben più della natura, da sempre deputata al compito di rinviare a tale verità<sup>27</sup>.

Accade pertanto che

«l’intravista dimensione filosofica dell’attualità cambia il panorama stesso del filosofare; ne muta i metodi e i propositi, ripudia l’unità di ogni metafisica unificante naturale e sovranaturale, rifiuta il sapere come deduzio-

<sup>26</sup> «Così questa Scienza procede appunto come la geometria, che, mentre sopra i suoi elementi il costruisce o ’l contempla, essa stessa si faccia il mondo delle grandezze; ma con tanto più di realtà quanta più ne hanno gli ordini d’intorno alle faccende degli uomini, che non ne hanno punti, linee, superficie e figure: e questo istesso è argomento che tali pruove sieno d’una spezie divina e che debbano, o leggitore, arrecarti un divin piacere; perocché in Dio il conoscer e ’l fare è una medesima cosa» (§ 349).

<sup>27</sup> Cf V. MATHIEU, «La verità madre della storia», in AA.VV., *Giambattista Vico*. Poesia Logica Religione, Morcelliana, Brescia 1986, 124-125.

ne, nega il conoscere come descrizione dell'universo squadernato, accetta che, per l'uomo, il vero sia da cercare nella verificabilità dei fatti»<sup>28</sup>.

Abbandonata la scienza del mondo naturale, tramontato l'ideale della correlazione classica fisica-metafisica, rimane la storia, il mondo degli uomini come tale, di competenza esclusivamente umana, come suggerivano gli echi rinascimentali, da studiare con il metodo della critica filologica; nella necessità di queste "prove", accanto a quelle teologiche e filosofiche, che rendono la teologia civile, è avviato il riconoscimento della dimensione della attualità e il congedo definitivo dall'universo metafisico tradizionale basato sulla connaturalità tra naturale (nel senso di fisico) e sovrannaturale<sup>29</sup>.

La storia ci rivela l'esistenza della provvidenza, chiamata divinità, quale regista della storia, e ci indica allo stesso tempo gli attributi di Dio: una provvidenza infinita ed eterna, onnipotente (la "ministra"), sapienza infinita (la consigliera), immensa bontà (il suo fine), sempre superiore a quello che si propongono gli uomini (cf § 343). Il mondo della storia, l'innumerabile società dei costumi delle nazioni, offre le *prove* più sublimi, luminose e distinte, di Dio e della sua provvidenza; guardando alla naturalezza, al fine, contemplando la bellezza dell'*ordine* quale espressione della sapienza eterna, e riflettendo sui possibili destini diversi delle vicende, ci si rende conto dell'eterna bontà di Dio<sup>30</sup>. Insomma gli effetti di questo mondo civile condurranno la nostra mente alla causa, a «contemplare nelle divine idee questo mondo di nazioni per tutta la distesa d'loro luoghi, tempi e varietà» (§ 345), per scoprire come il mondo "penda" dall'onnipotente, saggia e benigna volontà dell'Ottimo Massimo Dio.

In quanto nel mondo civile ci si manifesta Dio, ma è opera dell'uomo, attraverso la «severa analisi de' pensieri umani d'intorno alle umane necessità della vita socievole» (che sono le due fonti del diritto naturale *ius gentium*), la scienza nuova diventa anche storia delle umane idee sulla quale deve costituirsi la metafisica della mente umana. Ora nel determinare i tempi e luoghi di questa storia, la SN procede secondo «un'arte critica più che metafisica» che è il connubio di filologia e filosofia, alternativa sia alla critica "erudita" cieca e dispersiva, sia alla critica "metafisica" astratta e nebulosa<sup>31</sup>. Il criterio della scienza è il

---

<sup>28</sup> P. PIOVANI, «Vico e la filosofia senza natura», in ID., *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore, Morano, Napoli 1990, 73.

<sup>29</sup> Cf *ib.*, 58; 70-71; 84-85. Questo saggio di Piovani rimane una pietra miliare negli studi vichiani.

<sup>30</sup> In un certo senso se si toglie la provvidenza si perde l'intelligibilità della storia, non la storia, la quale resta opera anche umana e dunque non c'è bisogno della provvidenza per spiegare eventi e fatti, quanto piuttosto il loro ordine e il risultato degli eventi che spesso li trascende. Cf F. AMERIO, *Introduzione alla lettura di G.B. Vico*, SEI, Torino 1947, 248 e 252.

<sup>31</sup> Cf G. VICO, *Opere*, cit., 1481.

senso comune (insegnato dalla divina provvidenza) e così tale scienza descrive una storia ideale eterna (formula quasi ossimorica) sopra la quale (cioè avendo essa come fondamento e riferimento normativo) scorrono nel tempo le storie di tutte le nazioni in tutte le loro fasi – inizi, progressi, stati, decadenze e fine (cf § 349) –, quasi a riecheggiare il motivo platonico del *Timeo* per cui il tempo è un’immagine mobile dell’eternità<sup>32</sup>, unitamente a quella metafisica della partecipazione in chiave creazionista, che scorge nella realtà in quanto crea l’esistenza di un ordine proprio, ordine al quale tanto i singoli quanto i popoli sono chiamati a conformarsi per preservare l’*humanitas*, ovvero la propria identità.

La storia ideale eterna si delinea, quindi, non come una legge aprioristica dedotta dal soggetto, ma come una legge ricavata dal dato positivo della storia, accertato filologicamente, che indica la “forma” degli eventi e, come tale, definisce anche una sorta di legge evolutiva, in considerazione di quanto Vico scrive nel paragrafo conclusivo della SN, dove si riferisce alla “storia ideale delle leggi eterne”; tuttavia va ricordato che «a essere “eterni” non sono i contenuti della storia, che altrimenti sarebbe soggetta a un deterministico succedersi degli avvenimenti, ma la forma o, come si esprime Vico, la “sostanza”»<sup>33</sup>. In quanto sussiste un rapporto potremo dire asintotico tra forma e materia, tra storia ideale eterna e storia nel suo concreto accadere e svolgersi, tra archetipo (eterno) e corrispondenza dei fatti nel tempo (storia), è difficile pensare a un’interpretazione deterministica della storia; fintanto che, come vedremo, la libertà è l’altro fuoco della storia, quest’ultima non può ridursi al destino della necessità.

---

#### 4 TRA ERRAMENTO FERINO E RICOSTITUZIONE DELL’*HUMANITAS*: LA NOZIONE DI DIO E IL PASSAGGIO DALLA LIBERTÀ “SFRENATA” ALLA LIBERTÀ “ORDINATA”

---

Se dunque la *Scienza nuova* è la storia ideale eterna sopra la quale si svolge, come su un ordito, la storia di tutte le nazioni (cf § 393), quali sono allora i momenti di questa storia ideale così come la desumiamo dalla testimonianza della storia concreta dei popoli?

La distinzione fondamentale adottata da Vico è tra un periodo in cui gli uomini hanno conosciuto l’erramento ferino, in quanto hanno vissuto eslege, e il periodo dell’*humanitas*, dell’incivilimento. Lo spartiacque, come si è visto, è rappresentato da quelle tre istituzioni costitutive

---

<sup>32</sup> Cf *TIMEO*, 37d.

<sup>33</sup> Cf G. VICO, *Opere*, cit., 1748.

del sorgere e del permanere di ogni società: religioni, matrimoni solenni e sepolture<sup>34</sup>.

Ora, secondo l'ordine delle cose, da cui occorre far procedere l'ordine delle idee, poiché gli uomini, «prima sentono senz'avvertire, dappoi avvertiscono con animo perturbato e commosso, finalmente riflettono con mente pura», si distinguono tre corrispondenti età: precisamente l'età degli dei (o tempo oscuro secondo la classificazione di Varone) «nella quale gli uomini gentili credettero vivere sotto divini governi, e ogni cosa esser lor comandata con gli auspici e con gli oracoli», la cui lingua fu quella geroglifica, cioè sacra e muta; quindi l'età degli eroi (o tempo favoloso) «nella quale dappertutto essi regnarono in repubbliche aristocratiche, per una certa da essi riputata differenza di superior natura a quella de' lor plebei», la cui lingua fu quella eroica, cioè simbolica, fatta di metafore e similitudini; infine l'età degli uomini (o tempo storico), «nella quale tutti si riconobbero esser uguali in natura umana, e perciò vi si celebrarono prima le repubbliche popolari e finalmente le monarchie», la cui lingua fu quella “*pistolare* o volgare” fatta di segni convenzionali per comunicare i comuni bisogni della vita<sup>35</sup>.

Da dove derivano e quando nascono, dunque, le nazioni? Gli “auto-ri dell'umanità gentilesca” sono discendenti della razza di Cam (prima), Giafet (dopo) e Sem (infine), i quali rinunciarono alla vera religione, quella del loro padre Noè, e, smarrendo l'istituzione del matrimonio e della società, prostrarono l'umanità nell'erramento ferino, durante il quale gli uomini vagavano senza stabile dimora per la terra, dove si nutrivano di fiere e inseguivano le donne selvagge, ritrose e schive. Il nomadismo (a cui si era costretti dalla continua ricerca di pascolo ed acqua) fece sì che le madri abbandonassero i figli dopo lo svezzamento e questi dovettero crescere senza udire voci, senza apprendere alcuna abitudine umana, costretti a una condizione bestiale e ferina.

Da questo punto di vista la divisione tra storia sacra e storia profana è fondamentale per Vico<sup>36</sup>. La dichiarata e certa superiorità della storia sacra deriva dal “privilegio” concesso da Dio agli Ebrei di essere stato il popolo eletto depositario del vero culto; tutti i popoli sono nati grazie alla religione, ma, mentre in genere la mediazione del religioso è stata

---

<sup>34</sup> Seguendo la suggestiva e geniale etimologia vichiana, «essa umanità ebbe incominciamento dall’*“humare”*, “seppellire” [...]; onde gli ateniesi, che furono gli umanissimi di tutte le nazioni, al riferire di Cicerone, furono i primi a seppellire i morti» (§ 537).

<sup>35</sup> Cf *Degnità* 28 (§ 173).

<sup>36</sup> Sul rapporto storia sacra-storia profana rimando all'ampio saggio di P. PORRO, «Storia sacra e storia profana in Vico», in A. LAMACCHIA (ed.), *Metafisica e teologia civile in Giambattista Vico*, Levante, Bari 1992, 159-226 e a C. CASTELLANI, «Storia degli ebrei e dei gentili», in Id., *Dalla cronologia alla metafisica della mente. Saggio su Vico*, Il Mulino, Bologna 1995, 57-92; cf anche, per la consueta erudizione e *vis polemica*, P. ROSSI, *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, La Nuova Italia, Firenze 1999, 205-253.

la divinazione, come riconoscimento della presenza di una forza provvidenziale nel corso degli eventi, gli Ebrei conobbero la volontà del vero Dio mediante la rivelazione, senza bisogno di fingersi un dio; questo dato, però, rende il popolo ebraico una “singolarità”, irriducibile al corso normale delle società; infatti gli ebrei «ebbero altra origine da quella c’hanno avuto tutti i gentili» il che lo si vede anche nel fatto che i gentili furono giganti mentre gli Ebrei uomini di giusta corporatura «la qual differenza non può essere nata altronde che dalla ferina educazione di quelli e dall’umana di questi» (§ 172). Di conseguenza non è agli Ebrei che bisognerà guardare per ricostruire il disegno provvidenziale di Dio nella storia o le vicende dei popoli nella loro struttura ideale<sup>37</sup> – oltre le determinazioni concrete dei destini delle diverse società – poiché la scienza nuova si atterrà a tutto ciò che è “ordinario”, che come tale non riguarda il popolo Ebraico, la cui diversità si evince nel fatto che la divinazione, necessaria per il risveglio della nozione di Dio presso i gentili, sarà proibita invece presso gli Ebrei<sup>38</sup>.

Dunque il dato iniziale da cui bisogna partire per ricostruire e comprendere la storia umana è l’abbandono della religione vera, professata dal padre di tutte le genti, la quale sola può, come ripete Vico, tenere uniti gli uomini in umana società (cf § 369). Smarrito Dio, l’uomo viene prostrato nello stato ferino e così la prima natura dei popoli è fatta da “crudi fierissimi uomini”, “immani e goffi qual’i Polifemi”, “menti singolarissime poco meno che di bestie” (cf § 191 e 703). Questa condizione, l’“infame nefas del mondo eslege” (cf § 80 e 336), è caratterizzata dalla “sfrenata libertà bestiale” (cf § 338) e dalla comunione delle donne e delle cose che distruggono il singolo, e quindi la società, poiché generano l’anarchia sul piano sociale (cf § 1102). Vico definisce la vera libertà «il tener in freno i moti della concupiscenza e dar loro altra direzione che, non venendo dal corpo, da cui vien la concupiscenza,

---

<sup>37</sup> Giustamente, ricorda Momigliano, Vico intende difendere la priorità e verità della storia sacra contro ogni tentativo di contaminazione, accentuando la distinzione con la storia profana, ma allo stesso tempo la storia sacra, in quanto salvata dalla rivelazione di Dio e preservata dall’irrazionalità, rimane un riferimento esemplare ma non da considerare costituendo, appunto, una singolarità. Cf A. MOMIGLIANO, «La nuova storia romana di G.B. Vico», in *Rivista Storica Italiana* 77 (1965) 773-790.

<sup>38</sup> La preoccupazione di Vico è la ricerca dell’azione naturale e ordinaria di Dio nella storia mediante la provvidenza il che non esclude altre forme di intervento di Dio ma piuttosto la plausibilità del riferirsi a tali forme “straordinarie” dal momento che non permettono uno sguardo autentico al comune corso delle nazioni. Per quanto Vico ripeta che una più pura idea di Dio indirizzi verso una più perfetta vita civile e sociale (sarebbe il caso dei paesi dove domina la religione cattolica), rimane insuperabile il dato che la rivelazione nella creazione del mondo civile rimane secondaria, «in confronto all’importanza primaria e imprescindibile di una religiosità, di una idea di Dio, comunque determinata, che è l’elemento essenziale dell’esistenza umana e il fondamento del suo essere sociale» (A.M. JACOBELLI ISOLDI, *Vico...*, cit., 367).

dev'essere della mente, e quindi proprio dell'uomo» (§ 1098); in altre parole la libertà è data all'uomo perché sia rispettato il giusto ordine delle cose il quale vuole che l'inferiore si sottometta al superiore e che, nel caso dell'uomo, il rispetto dell'*ordo rerum* (cioè della verità così come Dio l'ha posta nella realtà creata) significhi porre la ragione quale principio "direttore" della vita a cui subordinare le altre facoltà.

Questo dato era stato affermato nel *De Uno* dove Vico, dopo aver ribadito, direi agostinianamente, che la ragione era il motivo per cui l'uomo *praestat ceteris animantibus* (XII), osservava come, secondo l'ordine della natura disposto da Dio, la ragione, elemento che è eccellente nell'uomo, comandasse la volontà; tuttavia ciò che vale nell'uomo incorrotto, non vale più per l'uomo corrotto dal peccato, presso il quale si rovescia l'ordine della verità (e non potrebbe essere altrimenti poiché dal *fas* si passa al *nefas*, dal giusto all'errore<sup>39</sup>), e di conseguenza la ragione viene sopraffatta dalla volontà ed è ad essa asservita.

Dove però non viene più rispettato l'*ordo rerum* e la libertà non è più al servizio ma "asserve" la ragione, l'uomo diventa preda degli appetiti sensibili, viene tiranneggiato dall'amor proprio e si disgrega ogni forma di ordine sociale poiché la soddisfazione dei bisogni istintivi, quale unico fine dell'uomo, genera una conflittualità permanente, un caos che è opposto all'ordine (cioè a Dio) senza il quale la società umana "non può reggere nemmeno un momento" (§ 1100). L'alternativa è tra una libertà rispettosa dell'ordine delle cose, e pertanto assoggettata in tutto e per tutto alla ragione, che così permette all'uomo di edificare se stesso e la società, e una libertà derivante dalla trasgressione, cioè ferina, e dunque disumana, che si risolve e introduce la schiavitù dalle pulsioni disordinate, in balia delle quali l'uomo smarrisce l'integrità della sua natura e identità.

Il dissolvimento dell'*humanitas*, provocato dalla rinuncia alla vera religione, si esprime sul piano individuale nella immane fierezza della libertà bestiale e sul piano sociale con la solitudine degli stessi uomini i quali, di fatto, si incontrano solo in vista di un soddisfacimento delle proprie esigenze fisiche, per poi di nuovo tornare a vivere da soli; ora, sappiamo come per Vico la solitudine è quanto di più disumano possa esserci perché la natura degli uomini, come viene ribadito sin dall'inizio della SN, «ha questa principale proprietà: d'essere socievoli» (§ 2).

Laddove non c'è relazione stabile non c'è più comunione, è contraddetta «la vera civil natura dell'uomo»; così il divenire comune delle donne esprime l'impossibilità di una discendenza, di figli legittimi e dunque di

---

<sup>39</sup> Nel *De Uno* Vico sottolineando che l'eterna verità è l'essenza del diritto naturale, ricorda anche che dai Latini è stato chiamato sapientemente *fas*, «vocabolo derivato da *fatum*, che significa l'ordine eterno delle cose, definito da S. Agostino "decreto e quasi voce della mente divina" (*De civ. Dei* V,9)» (XLVIII, 1 [62]).



una famiglia da cui e su cui solo può sorgere la società (e il diritto). Tanto è innaturale la solitudine rispetto alla condizione umana, quanto è radicale nella condizione decaduta e ferina, fino al punto che non solo si smarrisce l'istituzione del matrimonio, sostituita dai "concupiti incerti", ma anche la forma più forte delle relazioni, quella della comunione tra madre e figlio, si perde tanto che «le madri, come bestie, dovettero lattare solamente i bambini e lasciargli nudi rotolare dentro le fecce loro proprie e appena spoppati abbandonargli per sempre» (§ 369).

Possiamo dire che qui «la decadenza dell'*humanitas* tocca il suo punto più acuto, il suo abisso più profondo»<sup>40</sup> e inarrestabilmente conduce verso l'ultima aberrazione, cioè lasciare i cadaveri insepolti, che esprime il definitivo smarrimento della dignità dei simili e la sovversione radicale del senso comune.

Con crudo realismo, Vico descrive la negazione dell'umano che si produce quando si perde la relazione con Dio e si pensa alla realizzazione di sé non più nella conformazione e corrispondenza-obbedienza all'ordine che Dio manifesta nel reale. L'uomo abbruttitosi e perso in una condizione che non è più la sua smarrisce anche i suoi più propri connotati "somatici" e corporei. Infatti quei figli, abbandonati al loro destino dall'egoismo delle madri, abituatisi a rotolarsi nudi nei propri escrementi, si nutrono dei nitriti di cui l'aria era piena a causa degli escrementi e dovendo inoltre sviluppare tanta forza muscolare per penetrare la robusta e foltissima selva, senza timore di dei, di padri e di maestri, crebbero vigorosamente e robusti fino a diventare giganti<sup>41</sup>; di tali giganti si rinvennero tracce presso i Germani (secondo la testimonianza di Cesare e Tacito) e presso gli abitanti della Patagonia (chiamati *Los Patacones*).

La terra, pertanto, fu sparsa di siffatti giganti dopo il diluvio, che resta per Vico il momento di inizio delle epoche e da cui prende avvio la tavola cronologica. Uomini di giusta statura rimasero soltanto gli Ebrei perché avevano conservato la "pulita educazione" e il timore degli dei e dei padri. Tuttavia accanto ai giganti postdiluviani, all'origine delle nazioni gentili, Vico in un primo momento ammette l'esistenza anche dei giganti antidiluviani, "figlioli della terra" secondo il racconto di *Gn 6*; nel *De constantia*, infatti, i giganti sono i tramiti tra la storia antidiluviana e quella postdiluviana, mentre a partire da SNI, invece, i giganti sono soltanto quelli post-diluviani<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> U. GALEAZZI, *Ermeneutica e storia in Vico*. Morale, diritto e società nella "Scienza Nuova", Japadre, L'Aquila 1993, 107.

<sup>41</sup> Cf R. MAZZOLA, «I giganti in Vico», in BCSV 24-25 (1994-1995) 49-78; M. PAPINI, «Uomini di sterco e di nitro», in BCSV 20 (1990) 9-76; N. PERULLO, *Bestie e bestioni*. Il problema dell'animale in Vico, Guida, Napoli 2002.

<sup>42</sup> Su questa complessa questione rimando allo studio di P. Porro. Il fatto è che Vico nella SN intende comporre due presupposti diversi: da un lato l'assoluta veridicità

A ogni modo bisogna proprio partire da questi giganti stupidi, orribili bestioni, che conoscevano solo mediante i sensi, per comprendere la sapienza degli antichi gentili; tale sapienza fu sapienza poetica, una metafisica non ragionata e astratta, provenendo da uomini senza raziocinio, con sensi robusti e vigorosissime fantasie. Nella condizione dell'ignoranza gli uomini, non conoscendo le ragioni naturali che producono le cose, finiscono con il non considerare le cause seconde e col dare alle cose la loro natura di uomini, secondo quel principio in base al quale «la mente umana, per la sua indiffinita natura, ove si rovesci nell'ignoranza, essa fa sé regola dell'universo d'intorno a tutto quello che ignora» (cf § 181).

Ignoranti delle cause, gli uomini si meravigliavano di tutto e consideravano causa di ogni fenomeno una divinità a cui veniva data una sorta di natura creatrice, secondo il modo di agire tipico dei fanciulli che attribuiscono una natura viva a oggetti inanimati, e in questo modo potevano essere considerati creatori, nel senso di poiesi (e di qui poesia). I primi uomini, non essendo capaci di formare i generi intelleggibili delle cose, si inventarono i caratteri poetici, ovvero i generi o universali fantastici<sup>43</sup>; come nei fanciulli è debole il raziocinio mentre sono robuste la memoria, la fantasia (essendo quest'ultima non altro che la memoria dilatata) e l'imitazione, così i primi uomini quali fanciulli del genere umano furono sublimi poeti e non metafisici; poiché «la metafisica astrae la mente da' sensi, la facultà poetica dev'immergere tutta la mente ne' sensi; la metafisica s'innalza sopra agli universali, la facultà poetica deve profondarsi dentro i particolari» (§ 821).

In simile stato di cose, in cui si era toccato il fondo della disumanizzazione, qualcosa di straordinario accadde che determinò l'inizio del corso delle nazioni. Duecento anni dopo il diluvio, quando la terra aveva ricominciato a mandare «esalazioni secche», nel cielo finalmente ricomparvero tuoni e fulmini spaventosi che introdussero nell'aria un'impressione molto violenta<sup>44</sup>. Così quei pochi giganti più robusti, che si erano spinti fino alle alture dei monti, costretti a ciò dalla ricerca delle fiere che lì avevano le loro tane, «spaventati ed attoniti dal grand'effetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo» (§ 377). Ed essendo robusti solo nel senso, «si finsero il cielo esser

---

della narrazione biblica, dall'altro l'ipotesi di un iniziale stato ferino. Ora la narrazione biblica esclude che l'uomo possa essere stato creato come un bestione privo di linguaggio e socialità, tuttavia per Vico i giganti sono l'inizio irrinunciabile. Di conseguenza la conciliazione è possibile solo a partire dal diluvio e dai giganti come sua conseguenza. Naturalmente Vico non può negare l'esistenza dei giganti pre-diluviani, ma a lui è sufficiente l'unico esempio di «Nembrot» per popolare il mondo post-diluviano di soli giganti, eccezion fatta per gli Ebrei. Permangono però le difficoltà, tanto che la storia pre-diluviana verrà accantonata da Vico perché non armonizzabile con il resto della sua costruzione. Cf P. PORRO, «Storia sacra e storia profana in Vico», *cit.*, 182-189.

<sup>43</sup> Cf *Degnità* 49, § 209.

<sup>44</sup> Cf *De constantia*, II, IX, 39-40 (442).

un gran corpo animato, che per tal aspetto chiamarono Giove», un corpo che sentisse passioni e affetti, incapaci come erano di astrarre o spiritualizzare. Così Giove diventa il nome di tutto e *Iovis omnis plena*<sup>45</sup>: i tuoni sono i cenni di Giove, la natura la lingua di Giove e la scienza della natura infine la divinazione. Perciò ogni nazione ha avuto il suo Giove che nacque come “universale fantastico” e già in questa metafisica poetica i “poeti teologi” parlarono di Dio come provvidenza. Ciò che più conta è che la provvidenza divina si servì dell’inganno di temere la falsa divinità di Giove affinché quegli uomini “crudi, selvaggi e fieri”, riconoscessero che la provvidenza divina sovrintende alla salvezza di tutto il genere umano (cf § 385). Non a caso l’etimo di *jus*, parola centrale della SN, viene fatto derivare da *Ious* (Giove); è infatti con la provvidenza divina che nacque congenita l’idea del diritto (cf §398). Ben prima dunque della sapienza riposta dei filosofi, Dio viene contemplato sotto l’attributo della provvidenza nell’epoca della sapienza volgare.

Dall’idea della provvidenza nasce anche la filosofia dell’autorità, poiché l’autorità divina manifestatasi nell’idea spaventosa di Giove fulminante, capace di atterrire le menti come i corpi (cf § 502), costrinse i giganti nei nascondigli delle grotte e orientò il libero uso della volontà (essendo l’intelletto passivamente soggetto alla verità) per cui cessarono di vagare e divennero sedentari. Il “terrore” della forza, è bene sottolinearlo, non produce la nozione di Dio ma semplicemente la risveglieria, poiché se bisogna partire da una qualche “cognizione di Dio”, è comunque vero che essa è in un certo senso innata<sup>46</sup> e di essa non sono privi gli uomini «quantunque selvaggi, fieri ed immani» (§ 339).

Dunque è la nozione di Dio, formatasi presso gli uomini attraverso la mediazione del fenomeno naturale del fulmine, che rappresenta in un certo senso lo spartiacque della storia, il passaggio verso l’umanità, l’abbandono dello stato ferino e il ritornare a essere realmente uomo dell’uomo<sup>47</sup>. Sul piano della natura Dio interviene per porre un freno al disordine introdotto dal peccato dell’uomo risvegliando dentro di lui il senso di Dio, sebbene in un modo adeguato alla condizione dei giganti incapaci di raziocinio<sup>48</sup>. Con la nozione di Dio la provvidenza risveglia la coscienza di un ordine che costringe quegli uomini a fermarsi e a iniziare la “ricostruzione” del mondo e dei primi legami umani, conformemente all’autentica natura dell’uomo che è quella “socievole”. Così

<sup>45</sup> La citazione proviene da Virgilio, *Ecloghe* III, 60 che la riprende da Arato.

<sup>46</sup> Cf § 27, dove Vico scrive che il concetto della provvidenza divina è innato nell’uomo.

<sup>47</sup> «Vico propone subito, in avvio, quel vincolo strettissimo, tra l’insorgere della religiosità e l’uscita dall’imbastialimento, sul quale s’innalza un muro portante del suo intero edificio concettuale» (R. CAPORALI, *La tenerezza e la barbarie...*, cit., 36).

<sup>48</sup> Cf *Degnità* XXI, § 178.

a partire dalla ricostituita nozione di Dio, prende il via la storia regolata dal diritto naturale delle genti che è all'origine di tutte le nazioni e non solo di quelle ingentilite.

L'opera della provvidenza, come una ritrovata coscienza del rapporto con Dio e della dipendenza creaturale nella forma del riconoscimento di un ordine, trasformò la superbia dei giganti in pietà, madre di tutte le virtù (moralì, familiari e civili) sulla quale sono fondate le nazioni. Così la virtù morale ebbe inizio con il conato, per cui spaventati dalla religione dei fulmini, i giganti divennero sedentari, rinunciarono all'abitudine bestiale di vagare come fiere per la terra e si stabilizzarono sulle terre. Ma con il conato nasce anche la virtù dell'animo, quella in forza della quale viene contenuta la libidine bestiale e di conseguenza ognuno «si diede a strascinare per sé una donna [monogamicità] dentro le loro grotte e tenerlavi in perpetua compagnia di lor vita [indissolubilità]» (§ 504); iniziò così il pudore, l'altro vincolo che conserva unite le nazioni, e si introdussero i matrimoni (la «prima umana società conciliata dalla religione»<sup>49</sup>) «che sono carnali congiungimenti pudichi fatti col timore di qualche divinità» (§ 505). Il matrimonio è per Vico «la prima amicizia che nacque al mondo», la «vera amicizia naturale», l'elemento primo e costitutivo nel quale, scolasticamente parlando, «si comunicano tutti e tre i fini dei beni, cioè l'onesto, l'utile e l'dilettevole» (§ 554).

La conclusione di Vico è priva di ambiguità; la pietà e la religione crearono le virtù che condussero non di rado al fanatismo della superstizione, quella per cui la fiera gentilità arrivò finanche a consacrare vittime umane sacrificali agli dei, tanto che Plutarco si chiedeva se fosse più empio credere agli dei o non credervi affatto; ma, per quanto a volte crudele, la religione dei primitivi, adeguata alla loro natura rozza, permise il freno degli istinti bestiali e l'inizio dell'incivilimento, a cui l'uomo non sarebbe mai giunto se fosse rimasto ateo (cf § 518).

---

## 5 CARATTERISTICHE DELLA PROVVIDENZA

---

Da quanto finora detto si evince che la Provvidenza è come la grande regista della storia, i cui attori, gli uomini, costruiscono le loro parti su un canovaccio già scritto, tale da un lato da rendere opera propriamente umana la storia, e dall'altro da impedire che il corso delle nazioni e i destini della storia stessa siano abbandonati a una causalità irrazionale<sup>50</sup>.

---

<sup>49</sup> SNI, 58.

<sup>50</sup> Non mi pare condivisibile pertanto questa affermazione di C. Castellani: «La provvidenza sembra, dunque, piuttosto che direzione intenzionale del processo stori-

Il riconoscimento della realtà come creata da Dio, implica l'affermazione sul piano naturale della provvidenza come concreta forma della "cura" di Dio della creazione. La riflessione sulla provvidenza richiede il riconoscimento della creaturalità dell'uomo che conoscitivamente si esprime in un'ultima "gnoseologia dell'umiltà", l'esatto opposto di un atteggiamento prometeico, e, sul piano sociale, nell'affermazione della dipendenza creaturale come fondamento dell'umanizzazione. In quanto l'origine delle cose, e quindi anche delle vicende umane, resta altra dall'uomo, il vero senso degli eventi non dipende dall'uomo ma lo trascende, e come sul piano epistemologico la conoscenza si configura come ri-conoscenza, così sul piano storico la conoscenza del senso degli eventi si definisce come riconoscimento della presenza e dell'opera della provvidenza.

Riconoscere che il senso della storia è già dato e il compito dell'uomo è di corrispondervi con la sua libertà ma non di costituirlo, è tutt'altra cosa da un "titanismo" in cui la ragione è costitutiva del senso piuttosto che ri-conoscente. C'è un'insuperabile ricettività rispetto al vero metafisico, per conoscere il quale occorre l'umiltà di quell'"ignoranza buona" che, lungi dal generare boria, conduce alla vera conoscenza; proprio questa radicale apertura all'ascolto della Sapienza operante nella storia permette all'uomo di affermare il disegno che definisce il senso degli eventi e di comprenderlo come "bene", poiché la storia rivela la benignità della provvidenza, pur nell'imperturbabilità dei suoi disegni, dal momento che il darsi di un disegno vince simmetricamente l'arbitrarietà drammatica e in-sensata della necessità e del caso.

Dunque non solo vi è un disegno provvidenziale, ma questo disegno è buono: la Provvidenza, infatti, è la manifestazione sul piano creaturale (cosmico e antropologico) dell'identità di Dio quale bontà premurosa che, in modo intelligente (egli è "tutta mente"), cioè dentro un disegno (la storia ideale eterna), si relaziona alla creazione e la fa permanere e tendere verso il suo significato che è "a rischio", perché la finalità destinale del reale, in quanto implica la libertà dell'uomo, è esposta alla possibilità concreta della sua negazione, come la storia attesta e documenta, mostrando le conseguenze del peccato dell'uomo, da intendere come interrotta corrispondenza al senso, nella conformità al quale l'uo-

---

co, dispositivo di sostegno di una struttura atemporale del tempo che parrebbe sopravvivere lo stesso Dio cristiano» (C. CASTELLANI, *Dalla cronologia alla metafisica della mente*, cit., 65). Commentando il lungo periodo grammaticale che apre il § 630, Battistini scrive: «L'insistita analisi, poi seguita da un *climax*, connota la "delicatezza" con cui è intervenuta la Provvidenza, che ordisce le sue trame senza fare violenza al libero arbitrio, garantito dalla "peculiarità" delle singole, istituzioni scelte dagli uomini e non imposte dall'alto di una necessità. Il disegno provvidenziale, a dirla con un lessico scolastico, non è, di fatto, *ante rem*, ma può essere ricostruito induttivamente, *post rem*» (G. VICO, *Opere*, cit., 1653).

mo trova e realizza se stesso. E anche quando le circostanze impediscono di vivere secondo la rettitudine dell'intenzione buona, non per questo l'uomo è abbandonato a se stesso; anche nel caso estremo in cui la storia s'involvesse radicalmente (la "barbarie della riflessione", ben più drammatica della "barbarie del senso"), tale decadenza non rappresenterebbe mai l'ultimo stadio della storia, e perciò tradimento e sconfitta della provvidenza, ma il "fondo" da cui l'uomo può ripartire e ritrovare l'ordine eterno di Dio mediante la pietà, la fede e la verità.

Qui trova pieno senso, a mio parere, la dialettica di corso e ricorso. Essendo il mondo civile delle nazioni fatto dagli uomini, quali veri autori della storia e non "marionette" guidate dalla Ragione universale (qualunque sia il senso che a quest'ultima si voglia attribuire), esso è sempre esposto, minacciato, dalla possibilità che l'uomo, poiché libero, si distolga dall'ordine e anziché corrispondervi persegua strade diverse che lo conducono verso la menzogna e la distruzione; tuttavia, poiché la realtà creata è anche insuperabilmente dentro un disegno di bene, è Dio stesso, in quanto provvidenza, che garantisce il bene dell'uomo non tanto in forma straordinaria e "puntuale", attraverso miracolosi interventi dall'esterno, ma ordinariamente, facendo sì che persino dalla negazione radicale del fine (erramento ferino e solitudine bestiale) risorgano quelle virtù che riconducono al riconoscimento e alla sequela del disegno provvidenziale.

Questa visione e affermazione dell'invincibilità ultima della provvidenza, quale artefice della struttura ideale eterna della contingenza storica, viene confermata anche (e, aggiungo, soprattutto) dalla vicenda umana di Vico. Si veda a tal proposito la lettera al padre Giacco del 25 ottobre 1725 che accompagna la copia della SNI. Vi leggiamo l'amarrezza di Vico per la pressoché totale indifferenza verso la sua opera, il ricordo doloroso della mancata vittoria della cattedra civile, ma, più di tutto, oltre l'indignazione e il comprensibile senso di rivalsa, rinveniamo la lode e l'affidarsi alla Provvidenza, i cui disegni non sono cieco caso o indifferente necessità ma bene: «sia pur sempre lodata la Provvidenza! che quando agli infermi occhi mortali sembra ella tutta rigor di giustizia, all'ora piu che mai è impiegata in una somma benignità»<sup>51</sup>; sarebbe davvero fuori luogo leggere queste parole come formali o dettate dalla necessità di rivolgersi nel modo adeguato a un uomo di chiesa.

Non abbiamo, del resto, solo la testimonianza di questa lettera, perché tutta l'autobiografia non è che un ripercorrere momenti e vicende della sua vita e, a posteriori, riconoscervi il disegno benevolo della provvidenza, i cui segni «sono così marcati da intravedersi anche nei capitoli più dolorosi, con l'eterogenesi dei fini a risolvere il problema della teodicea»<sup>52</sup> e la cui celebrazione si riveste di toni liturgici nel ricordare che la

<sup>51</sup> G. VICO, *Epistole*, cit., 114.

<sup>52</sup> Cf ID., *Opere*, cit., 1239.

stesura della SNI fu completata «ad ore ventuna della domenica di Pasqua di Resurrezione» (*Vita*, 80). Così la vicenda umana di Vico diventa il caso singolo e illustrativo di quella storia ideale eterna scientificamente ricostruita dalla SN quale teologia civile, ragionata della provvidenza.

---

## 6 PROVVIDENZA, ETEROGENESI DEI FINI E LIBERTÀ

---

Un aspetto significativo del discorso vichiano relativo alla provvidenza è rappresentato da quella che viene definita l'eterogenesi dei fini<sup>53</sup>, ovvero il dato, come leggiamo nella conclusione dell'opera, che sebbene il mondo (storico) sia stato fatto dagli uomini, accade però che tale mondo si configura e prende direzioni del tutto contrarie e sempre superiori ai fini particolari, alle intenzioni e ai propositi concreti degli uomini (cf § 1008). Una eterogenesi dei fini, potremmo dire, opportuna e "migliorativa", dal momento che la differenza fra realtà e intenti, e l'irriducibilità, se non l'opposizione, fra fatti e propositi, è tale per cui il corso degli eventi manifesta una positività maggiore di quella intenzionata dagli uomini, addirittura impensabile poiché spesso contraria ai presupposti e alle intenzioni. Nella SN30, la ricerca dell'utilità propria si allarga a spirale abbracciando (paradossalmente) sempre più il bene comune<sup>54</sup>, e poiché non si può spiegare con l'intenzione umana l'esito ultimo dell'agire, viene mostrato che "non da altri che dalla Provvidenza divina" viene conservata l'umana società oltre e nonostante le spinte distruttive dell'uomo che mira all'utile piuttosto che al giusto.

Questo dato di fatto, inevitabilmente, dischiude la possibilità di una interpretazione in termini crociani e neoidealistici, che riconduce la provvidenza alla figura hegeliana dell'astuzia della ragione<sup>55</sup>: il nascosto e predeterminato decorso degli eventi (oppure, detto vichianamente, la storia ideale eterna), in quanto legge necessaria capace di ricomporre a unità la molteplicità quasi inesauribile delle vicende personali e

---

<sup>53</sup> Sull'eterogenesi dei fini quale "dimostrazione" della provvidenza insiste molto F. AMERIO, *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, cit., 248-255. Cf anche A.M. JACOBELLI ISOLDI, *Vico...*, cit., 335-339; C. CASTELLANI, *Dalla cronologia alla metafisica della mente*, cit., 145-160; R. ROSSI, «L'eterogenesi dei fini: Vico e Hegel», in *Filosofia Oggi* 28 (2005) 257-269; J. CRUZ CRUZ, *Hombre y historia en Vico*, EUNSA, Pamplona 1982, 303-342.

<sup>54</sup> «L'huomo nello stato bestiale ama solamente la sua salvezza; presa moglie e fatti figlioli, ama la sua salvezza con la salvezza delle Famiglie; venuto a vita civile, ama la sua salvezza con la salvezza delle città; distesi gl'Imperj sopra più popoli, ama la sua salvezza con la salvezza delle nazioni; unite le nazioni in guerre, paci, alleanze, commercj, ama la sua salvezza con la salvezza di tutto il Gener' Umano» (SN 30, I, 128 [176]).

<sup>55</sup> Cf le conclusioni di B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Laterza, Bari 1962<sup>6</sup> (1911<sup>1</sup>), 223 (cf anche il capitolo «La Provvidenza», 107-115).

dei popoli, persegue un disegno di cui gli uomini sono solo a volte consapevoli, tanto che piuttosto frequentemente, sembrano oppositori (invano) di tale disegno invece che “assecondatori”. In realtà questa interpretazione diventa plausibile se scaturisce da un’ermeneutica della prospettiva vichiana che tende a ridimensionare o a cancellare alcuni elementi centrali della visione metafisica e antropologica del filosofo napoletano che derivano, mi pare sia un dato piuttosto pacifico, dalla tradizione cristiana, seppur riletta e utilizzata in modo originale e tale da destare più sospetti che assensi nella teologia ufficiale dell’epoca (non è certo il caso di tacere la quasi sostanziale estraneità del progetto di Vico rispetto alla cultura cattolica del suo tempo).

Voglio dire che l’eterogenesi dei fini potrebbe benissimo sposarsi anche con l’idea cristiana, perfettamente condivisa da Vico, in base alla quale l’uomo storico è attraversato da una debolezza radicale che, tanto sul piano dell’intelletto quanto su quella della volontà, gli impedisce, o gli rende estremamente problematico, il pensare e soprattutto l’agire seguendo il bene proprio e della società. In altre parole, il dato fondamentale del peccato originale, soprattutto nel senso di un’accresciuta incapacità a vivere secondo il fine proprio e la verità, dispone l’uomo a comportamenti nel corso della storia che, senza un intervento divino, condurrebbero l’umanità su sentieri diversi dal bene e dal fine in vista dei quali Dio ha creato e l’universo e l’uomo. Pertanto la provvidenza sul piano naturale, o immanente, diventa la forma con cui Dio interviene per sopperire all’oggettiva e storica debolezza dell’uomo, facendo sì che, nonostante tale debolezza, l’agire storico non impedisca la realizzazione di quel disegno eterno che costituisce il bene dell’uomo in quanto direttamente voluto da Dio.

Se, quindi, si assume il paradigma biblico-cristiano, allora diventa poco plausibile un’interpretazione immanentistica dell’intervento di Dio e della sua grazia che, sul piano naturale, comunque non abbandona l’uomo prima e al di là della sua rivelazione storica. Vico realisticamente conosce la brutalità dell’egoismo umano, il rischio concreto che, senza un intervento di Dio, l’uomo tende a distruggersi e tende sicuramente a quel piacere che non può costituire il fine del vivere umano; e così, dove si crea quel tipo di disordine da cui l’uomo non è in grado di uscire, Dio interviene arginando il rischio autodistruttivo e riconducendo gli uomini al retto ordine delle cose che mente e volontà non sono più in grado spontaneamente di riconoscere e di seguire. E Dio lo fa non contro la volontà dell’uomo ma individuando uno scopo diverso all’amore verso l’utilità propria, seppur conservando tale amore. La provvidenza se da un lato non toglie la libertà degli uomini, tanto che questi pongono liberamente in essere gesti e decisioni che contrastano con il disegno provvidenziale, dall’altro si fa garante che l’incertezza ontica che definisce l’uomo sul piano storico non abbia a prevalere e a impedire la realiz-



zazione di quel fine che solo Dio adeguatamente può costituire e dare, in quanto solo lui conosce fino in fondo l'uomo perché lo ha creato<sup>56</sup>.

La questione decisiva diventa, allora, il rapporto tra la provvidenza e la libertà umana. La provvidenza rimane trascendenza immanente in quanto irriducibile ai desideri e ai progetti umani (perciò trascendente) ma allo stesso tempo operante nella storia degli uomini (e quindi immanente), cui imprime un ordine non di rado estrinseco all'agire dell'uomo stesso<sup>57</sup>; d'altro canto la libertà conserva la sua totale autonomia, dal momento che Dio non si sostituisce all'agire dell'uomo ma semplicemente imprime a tale libertà una certa direzione, perché, in quanto provvidenza, rimane architetta e ordinatrice del mondo delle nazioni attraverso (e nonostante) la libertà umana che ricerca l'utile e il necessario.

Il rapporto tra provvidenza e libertà deve essere compreso all'interno del paradigma grazia-natura, teologia rivelata e filosofia. E qui siamo rimandati al luogo speculativo in cui Vico aveva affrontato il punto, ovvero il cap. VI (*De mente*) del *De antiquissima*<sup>58</sup>; quanto è detto nell'opera del 1710 può essere esteso sul piano universale, dove la libertà è quella dei popoli e la volontà di Dio è il disegno della provvidenza che liberamente attrae a sé, cioè fa sì che il disegno eterno si realizzi, le libertà degli uomini ove queste si allontanassero da ciò a cui invece pur dovrebbero tendere.

L'uomo rimane la fonte dell'agire storico, in quanto è lui che ponendo in essere scelte (agendo "con elezione") determina il concreto scorrere degli eventi, pur entro la paradigmaticità ideale della provvidenza (come senso della storia che non è determinato dall'uomo) che la libertà può modificare quanto al suo accadere e alla sua forma. Una libertà che si evince anche dal fatto che non vi è nessun percorso ciclico necessitato, tale da configurare una sorta di eterno ritorno, in quanto è totalmente riferita alla libertà la decisione circa l'attuazione della storia ideale eterna come pure la sua abolizione, abolizione che, paradossalmente, rimane quasi sullo sfondo come minaccia permanente (il ritorno allo stato ferino). Proprio perché la provvidenza non è ridicibile a una logica imma-

---

<sup>56</sup> «La storia ideale eterna è meno il prodotto del fato che l'espressione della volontà intelligente di Dio. L'ordo divino non è la logica costrizione della storia umana verso un inesorabile sentiero, ma piuttosto il perfetto e infinito compimento di tutte le mediazioni tra idea e fatto, legge e società, che racchiude tutte le mediazioni finite nel senso che ogni evento particolare che è liberamente scelto tende a mostrare una bellezza e verità di adattamento che lo conforma all'ordine divino e resta aperto alla sua influenza» (J. MILBANK, *The religious dimension in the thought of Giambattista Vico 1688-1744*, II, cit., 171).

<sup>57</sup> La provvidenza si fa immanente ma mostra una costitutiva trascendenza, anzi Vico qualifica «quella trascendenza come grazia e, a rigore, la rende in senso proprio, liberamente disponibile» (C. CASTELLANI, *Dalla cronologia alla metafisica della mente*, cit., 148).

<sup>58</sup> Su questo punto cf il mio *I "lumi" del cristianesimo*. Fonti teologiche nell'opera di Giambattista Vico, LUP, Roma 2006, 131-142.

nente insita nella storia sono possibili rivoluzioni e “passi all’indietro” che trovano giustificazione solo in forza del riconoscimento della libertà.

Non vi è nessun incedere necessario verso uno stadio conclusivo, verso una condizione “anotopica” in cui la provvidenza incanala la libertà che origina la storia, poiché l’uomo può assecondare il disegno provvidenziale, diventando così il fabbro della storia civile, ma può anche opporsi a esso dall’interno del mondo delle nazioni e nel tempo della ragione incedere verso la “barbarie della riflessione”, cioè verso una riveniente dissoluzione della *civitas* che, in quanto opera della ragione (siamo nell’età degli uomini), è peggio della barbarie del senso.

Il rischio della corruzione fino all’anarchia è costantemente all’orizzonte e si configura allorché la ragione viene a teorizzare riflessivamente la negazione della provvidenza<sup>59</sup>, quello che accade quando prendono piede idee scettiche o celebratrici del caso e della necessità, che, accomunate dal rifiuto di Dio quale verità dalla relazione con la quale la mente è costitutivamente definita, nella forma moderna di un Bayle, danno vita all’ossimoro di una “società degli atei”.

Una ragione (e una libertà) separata dalla verità, cioè dal senso comune che è la forma dello strutturarsi storico dell’eterno vero, unita a una falsa eloquenza (falsa perché non più al servizio della verità), spinge l’uomo a guardare non più all’ordine ma alla potenza, determinando quel gran malore delle città che è l’anarchia e la guerra civile, quando non vi è più *societas* ed *humanitas*, poiché è stato negato Dio e il suo disegno provvidenziale.

Tuttavia questa libertà, capace di realizzare il processo di umanizzazione del mondo come corrispondenza alla provvidenza, come pure di allontanarsene fino alla distruzione totale rappresentata dall’azzeramento della storia, non è mai abbandonata a se stessa. La provvidenza è tale proprio perché non può mai definitivamente tramontare la certezza del nesso con l’*incommutabilis veritas*<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Perché la provvidenza esprime la trascendenza del senso della storia rispetto al darsi effettivo degli eventi, l’uomo è chiamato a riconoscere e realizzare l’ordine provvidenziale, ma, tuttavia, c’è sempre «la possibilità della caduta e dell’errore, perché tale possibilità è nella natura dell’uomo che ne è il protagonista. [...] Per Vico la storia è il campo di una lotta terribilmente seria, nella quale l’uomo non può fare affidamento sull’azione infallibile di una legge necessaria ma solo sul proprio ingegno morale. Nulla è così contrario allo spirito di Vico come lo sterile ottimismo dell’idea di progresso. E nessun insegnamento della *Scienza nuova* è così alto e fecondo come *l’estote vigilantes* che è l’ultima parola dell’opera» (N. ABBAGNANO, «Introduzione del 1952», in G. VICO, *La scienza nuova e altri scritti*, UTET, Torino 1976, 40).

<sup>60</sup> I “semi eterni del vero” nel singolo, come “i semi eterni del giusto” nel genere umano, a causa del peccato sono sepolti ma non distrutti, e come nel singolo uomo progressivamente nell’età adulta diventano “ischiariatissime cognizioni di scienze”, così presso i popoli «tratto tratto dalla fanciullezza del mondo, col più e più spiegarsi la mente umana sopra la sua vera natura, si sono iti spiegando in massime dimostrate di giustizia» (SNI, 49).

Quanto finora detto circa il significato trascendente della provvidenza, collide radicalmente con altre linee interpretative che intendono la provvidenza, sulla scia crociana o in radicale opposizione a essa, come l’astuzia della ragione o fattore totalmente immanente separato da Dio e dall’orizzonte di un disegno trascendente della storia.

In questa direzione si collocano interpreti autorevoli del Vico tra cui anzitutto N. Badaloni. Nella sua preziosa *Introduzione a G.B. Vico* (1961), riconoscendo nella SN una chiara metafisica della mente, Badaloni afferma che la provvidenza é “una funzione dell’unità mente-natura”<sup>61</sup>, per cui tale provvidenza in fondo è un semplice istinto umano, un senso comune, ovvero «la volontà di conservazione che guida gli uomini nella fase ferina, in quella eroica e in quella della ragione tutta spiegata»<sup>62</sup>; provvidenza e istinto di conservazione si identificano, tanto che la struttura naturale comune opera nelle singole espressioni volitive in ordine alla conservazione quale legge di necessità, del tipo della fisiologia, che la mente scopre dentro di sé, e non come proveniente dall’arbitrio di un essere superiore. Non mi sembra, dal mio modesto punto di vista, che questa interpretazione renda fino in fondo giustizia al complesso orizzonte di pensiero vichiano sul tema.

Allo stesso tempo sono piuttosto unilaterali le considerazioni di L. Pompa<sup>63</sup> il quale, pur collocandosi in una linea diversa dall’interpretazione cosiddetta “naturalistica”, interpreta la definizione vichiana di provvidenza come architetta del mondo<sup>64</sup>, nel significato tipicamente immanente di quel senso comune che è il rimedio naturale affinché le utilità particolari, a cui tendono i singoli, non conducano alla distruzione della vita civile; una provvidenza nominalisticamente intesa che si identifica con l’eterogenesi dei fini. Accade così che escludendo la presenza in Vico di tratti sostanziali

«di una più tradizionale (ma non tradizionalmente presentata) concezione “metafisica” e “religiosa” dell’uomo, egli si preclude la possibilità di dare ascolto ai tanti luoghi nei quali il filosofo napoletano temperava esplicitamente la descrizione “pessimistica” di una natura umana segnata dalla ca-

---

<sup>61</sup> Cf N. BADALONI, *Introduzione a G.B. Vico*, Feltrinelli, Milano 1961, 384.

<sup>62</sup> *Ib.*, 385.

<sup>63</sup> Cf L. POMPA, *Vico. A study of the “New Science”*, Cambridge University Press, Cambridge 1990<sup>2</sup> (tr. it. della I ed.: *G.B. Vico. Studio sulla “Scienza Nuova”*, Armando; Roma 1977).

<sup>64</sup> L’idea che la provvidenza vichiana sia molto più debitrice alle articolazioni pagane della teologia naturale che non alle concezioni cristiane è presente nella seconda parte dello studio di N. DU BOIS MARCUS, *Vico and Plato*, P. Lang, New York 2001.

duta o dalla soggezione all'interesse, con l'indicazione del "legato" di "vero", di "semi dell'eterno vero" consegnato all'uomo caduto, come una potenza da sviluppare prima spontaneamente [...] e poi consegnare alle sue responsabilità razionali»<sup>65</sup>.

Nel contesto della filosofia della storia, R.W. Schmidt colloca Vico tra la tradizione agostiniana della teologia della storia e della teodicea e l'intenzione di prefigurare un'idea di provvidenza come "correttivo" del corso delle nazioni onde orientare il passaggio dal vizio e dal male alla virtù civile e al bene. Questo però allontanerebbe Vico da un Agostino o un Bossuet poiché «la dottrina vichiana della provvidenza contiene un depotenziamento e una secolarizzazione del concetto cristiano-teologico della provvidenza, dal momento che lascia operare la provvidenza soltanto ed esclusivamente sul piano naturale». Trasformata in legge dello sviluppo naturale della società e della storia essa viene contemporaneamente «resa profana e deglorificata»<sup>66</sup>.

Già Croce, dopo la scoperta da parte di F. Nicolini di un esemplare della SNII cosparso di postille del censore Torno, con l'intento di introdurre asserzioni ortodosse spesso in contrasto con le affermazioni vichiane<sup>67</sup>, cambiò posizione circa la genuinità della religiosità di Vico ritenendo invece che egli, consapevole dell'eterodossia delle sue teorie filosofiche e storiche, cercò di presentarle come conformi al cattolicesimo onde evitare censure e condanne. È innegabile che Vico subì i con-

---

<sup>65</sup> E. NUZZO, «Natura umana e conoscenza storica in Vico. Sulle recenti "riletture" vichiane di Leon Pompa», in BCSV 24-25 (1994-1995) 176-177 (l'intero saggio 163-182). Non vanno oltre l'idea di una provvidenza come mera metafora dell'ironia della storia o come il velo sotto il quale si celerebbe una giustificazione affatto teologica o tradizionale del corso della storia, a cui Vico ricorrerebbe solo per ragioni di prudenza, tanto J.C. MORRISON, «How to interpret the Idea of Divine Providence in Vico's "New Science"», in *Philosophy and Rethoric* 12 (1979) 256-261, quanto D. KUNZE, *Thought and Place. The Architecture of Eternal Place in the Philosophy of Giambattista Vico*, Lang, New York-Bern-Frankfurt a.M.-Paris 1987.

<sup>66</sup> R.W. SCHMIDT, *Die Geschichtsphilosophie G.B. Vicos. Mit einem Anhang zu Hegel, Geleitwort von O. Marquard, Königshausen und Neumann, Würzburg 1982*, 28. Per F. VAUGHAN, *The political philosophy of Giambattista Vico. An introduction to "La Scienza Nuova"*, Martinus Nijhoff, The Hague 1972, Vico, essendosi reso conto dell'incompatibilità tra la sua visione naturalistica della storia e la visione cristiana, si sarebbe rifatto a concetti come provvidenza e legge naturale solo per nascondere l'eterodossia della sua posizione. La tesi di un Vico eterodosso e doppio, il cui sistema sarebbe del tutto incompatibile con una qualunque visione religiosa, è sostenuta da G. BEDANI, *Vico revisited. Orthodoxy, Naturalism and Science in the "Scienza Nuova"*, Oxford-Berg, Providence-New York 1989. Bedani è il tipico esempio di tesi precostituita dove si cerca quanto occorre per essere confermati nella propria posizione e si trascurano ogni cosa che vada in una direzione diversa dalla propria idea. Di provvidenza come "teleologia immanentistica" scrive M.A. ALBANO, *Vico and Providence*, Lang, New York-Berlin-Frankfurt a.M.-Paris 1986, 91-124 secondo la quale Vico si proclamava ortodosso per eludere l'Inquisizione.

dizionamenti ecclesiastici che incisero quanto a aggiunte, spostamenti o soppressioni, senza però, come scrive P. Cristofolini, alterare la sostanza del messaggio; tuttavia – aggiunge lo stesso studioso, affatto tacciabile di tendenziosità su questo punto – «sarebbe profondamente errato mettere in dubbio la buona fede di Vico nel professarsi cristiano cattolico, attribuire questo atteggiamento ad opportunismo, o fare di lui, in considerazione di quelle sue posizioni che le autorità ecclesiastiche hanno preso di mira – un eretico nicodemita o qualche cosa di simile»<sup>68</sup>.

Naturalmente occorre tenere distinti i piani: se non c'è motivo di dubitare della buona fede di Vico, questo non significa che egli intendesse far scaturire dalla visione cristiana il suo pensiero, quanto piuttosto trovare nel cristianesimo la prova più importante della bontà e validità della sua prospettiva, essendo quest'ultima a suo parere ampiamente pensabile come una declinazione di quel sistema cattolico, a cui intendeva a ogni modo ricondursi, alternativa alla filosofia e al diritto espressi dal mondo "protestante". Che vi fossero incongruenze e non totali sovrapposizioni Vico lo sapeva bene, basti pensare alla questione della cronologia o al gigantismo prebiblico che non si accordava con la sua tesi di fondo della SN; per questo motivo qualcuno ha pensato che le deroghe all'ortodossia cattolica fanno di Vico un pagano, seppur lontano anni luce dalle eresie moderne<sup>69</sup>, e sempre per questo motivo non sono mancati i sospetti e le accuse di errore dal di dentro della teologia cattolica, come nel caso famoso del Finetti. Questi, infatti, nel 1764 aveva criticato Vico e, in seguito alla polemica con E. Duni, nel 1768 pubblicò l'*Apologia del genere umano accusato di essere stato una volta bestia*<sup>70</sup>, uno scritto polemico e durissimo nei confronti della teoria vichiana dello stato ferino da lui giudicato «apertamente e incontrastabil-

---

<sup>67</sup> Cf quanto riferito da B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., 280.

<sup>68</sup> Cf P. CRISTOFOLINI, *Vico pagano e barbaro*, ETS, Pisa 2001, 102.

<sup>69</sup> Cf *ib.*, 81-82 e 92-104.

<sup>70</sup> Il testo del Finetti divenne famoso quando Croce decise di ripubblicarlo come esempio chiaro della percezione all'interno della stessa chiesa cattolica del carattere eversivo o quanto meno inconciliabile delle idee vichiane con l'ortodossia cattolica, tale da minacciare alla radice il dettato biblico circa le origini dell'umanità e quello della tradizione teologica circa il senso della provvidenza. Cf G.F. FINETTI, *Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro Giambattista Vico*. Dissertazione del 1768 con introduzione di B. Croce, Laterza, Bari 1936. Sulla polemica Finetti-Duni cf P. ROSSI, *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, cit., 260-266. Giustamente Rossi nel ricostruire la vicenda fa notare che la posizione di Finetti non era unanimemente condivisa nel mondo ecclesiastico, tanto che l'opera del Duni in difesa di Vico era stata giudicata nel 1766 conforme alle regole della religione cattolica dal docente di Scrittura alla Sapienza, A. Giorgi e nella disputa tra ferini e antiferini il "Magazzino Italiano", pur ritenendo enigmatico il sistema di Vico non lo considerava inconciliabile con la Rivelazione, «se per ferino stato si voglia intendere una incolta ragione, accompagnata ancora da un sfrenata fierezza» (*ib.*, 266).

mente contrario alla Sacra Scrittura», nonché «indecoroso alla Provvidenza, pernicioso alla religione e favorevole ai libertini»<sup>71</sup>. Naturalmente non basta, come fa il Finetti, evidenziare l'incongruenza con alcuni dati biblici per giudicare come eterodosso e non compatibile con la visione cristiana il pensiero di Vico. Del resto finché si giudica il "sistema" con il metro della fedeltà letterale al dato biblico, diventa problematico trarre un giudizio netto sulla visione vichiana, come spesso è accaduto presso gli studiosi cattolici, che non a caso nel Settecento esprimeranno radicali riserve su Vico.

A me sembra che, pur nella compostibilità di interpretazioni diverse, se non opposte, della provvidenza, rimane più plausibile quella secondo la quale Vico ha voluto assurgere questo principio a significato della storia, quale centro decisivo della sua prospettiva, espresso con categorie di pensiero e in un orizzonte talmente nuovo e irriducibile alle prospettive tradizionali che rendeva la prima difficile da comprendere.

---

## 8 CONCLUSIONE

---

Se dovessi riassumere in breve i risultati di questi "inoltre" nell'universo vichiano, direi che la presenza di Dio, e di Dio come inteso dalla tradizione cristiana, sia innegabile e definisca l'orizzonte più centrale (accanto a diversi altri) anche nel cui grembo ricondurre la fecondità speculativa di Vico da diversi punti di vista, soprattutto da quello antropologico, di quell'uomo artefice della storia che egli pone al centro della sua indagine secondo un'opzione tipicamente moderna.

Tuttavia la vera "rivoluzione" vichiana risiede nell'ingresso della storia dentro la filosofia, cioè il costituirsi della scienza storica, il dare dignità, valore e primalità a quella storia liquidata sempre come inaffidabile sul piano della conoscenza, perché luogo dell'effimero e del mutevole. La fedeltà all'orizzonte epistemologico del principio del *verum-factum* conduce Vico a ritrovare la storia quale luogo autentico del fare e quindi del conoscere umano. L'orizzonte dalla matematica del *De antiquissima* si allarga a quel mondo certamente fatto dagli uomini, con una "consistenza ontologica" ben maggiore di punti e figure: non più solo enti mentali ma enti propriamente reali.

Così la storia diventa il luogo di un'autentica "teologia filosofica" in quanto nella conoscenza storica l'uomo può compiutamente, sotto forma di scienza, conoscere quel Dio che altrimenti resterebbe sconosciuto sul piano della ragione essendo impossibile per l'uomo muovere dal-

---

<sup>71</sup> G.F. FINETTI, *Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro Giambattista Vico*, cit., 5, 69.

la realtà naturale; il principio tomista – di chiara ascendenza biblica – per cui è possibile conoscere Dio *per ea quae facta sunt*, assumendo come punto di partenza e orizzonte insuperabile di riferimento il mondo naturale, viene rigettato alla radice da Vico, poiché il mondo fisico non potrà mai permettere di arrivare conoscitivamente a Dio.

Proprio perché il “luogo” rivelativo di Dio sul piano naturale non è più l’universo fisico, il principio del *verum-factum* muove verso la scoperta di qualcosa che sia autenticamente e fino in fondo fatto dagli uomini e perciò conoscibile scientificamente. E così quel Dio inattuabile con la ragione attraverso la mediazione del sensibile fisico, diventa pienamente conoscibile, dimostrabile, a partire dalla storia che è il trascendentale vichiano. Perciò la SN è una teologia, cioè un parlare di Dio, non rivelata (poiché non assume come punto di partenza la rivelazione cristiana), non naturale (la filosofia di Vico rimane, come scrisse Piovani, una “filosofia senza natura”), ma “civile”, perché si costituisce a partire dalla storia (il mondo civile) come discorso (“ragionata”, direbbe Vico) su Dio (cf § 385), in cui Dio è ritrovato come provvidenza. In questo senso la prospettiva di Vico rivela una singolarità nella modernità, non più percorsa nell’ampiezza della sua portata: la storia luogo della teodicea, la storia che dimostra incontrovertibilmente sul piano conoscitivo che c’è un Dio e che la sua identità è provvidenza.

Certo resta da chiarire in che senso questa provvidenza sia componibile con la libertà dell’uomo, che pur rimane l’Autore della storia; come pure è da verificare quale rapporto ci sia fra la provvidenza e il Dio cristiano dinanzi alla pressoché totale assenza, nella considerazione della storia, tanto della rivelazione biblico-cristiana quanto della singolarità ebraica, a cui pur si riconosce un significato superiore, dal momento che la storia sacra è la norma e il criterio di riferimento della storia profana.

Il fatto è che, non essendo la scienza, potremmo dire con Tommaso, *singularium*, può avere dignità di riferimento solo ciò che sul piano della ragione ha valore universale; la “preferenza” di Dio accordata a un popolo rispetto agli altri definisce quella dimensione “rivelata”, di certo vera, ma non universalmente condivisibile sul piano della ragione, che deve essere messa tra parentesi per concentrare il riferimento al corso ordinario delle nazioni da cui emerge la realtà e le caratteristiche della Provvidenza, quale nome di Dio. La storia ideale eterna, come l’ordito sul quale si tesse la tela della storia, definisce il significato del “mondo civile”, rispetto al quale la storia si presenta con lo statuto del segno, il cui senso, appunto, è il rimando a un significato altro da sé ma che allo stesso tempo è presente e si rivela nel segno (se il segno infatti non avesse valore rimandativo e rivelativo non servirebbe come luogo a partire dal quale rinvenire il significato).

Una provvidenza così presente e “invadente”, quale legge della storia, fino a che punto può essere componibile con l’idea che la storia la

fanno gli uomini, e quindi con la libertà? Credo che il capitolo VI del *De antiquissima* e l'impostazione del rapporto fra grazia e libertà aiuti a comprendere la dialettica sul piano storico fra provvidenza e libertà senza che l'uomo non cessi di essere libero e senza che tale libertà possa mai compromettere il senso della storia che l'uomo non può costituire. Dove c'è la libertà c'è sempre il rischio che ci si allontani dalla verità e dal bene e così è accaduto nella storia, quando la libertà ha prostrato l'umanità in quella condizione ferina dalla quale l'uomo è stato aiutato a risollevarsi da Dio, e ogni volta che l'uomo è tentato ed esposto al rischio di pervertire il senso delle cose e della storia, Dio-provvidenza lo accompagna impedendo che l'uomo distrugga la sua umanità e facendogli ritrovare il vero anche mediante un'eterogenesi dei fini di cui è intrisa la dinamica storica. E poiché l'uomo *Deum aspectu amittere omnino non potest*, non accadrà mai che dall'imbarbarimento sempre possibile egli non possa più risollevarsi alla condizione "umana", essendo garante di ciò Dio stesso, il che rivela che la libertà è sì indebolita ma non è mai cancellata.

Altre letture e interpretazioni della provvidenza e del rapporto fra libertà e provvidenza sono possibili, quella che io presento mi pare plausibile alla luce del percorso vichiano. Nella parabola umana e di pensiero (così profondamente intrecciati) in Vico, non può essere trascurato o minimizzato il ruolo della tradizione cristiana, soprattutto il riferimento ad Agostino e alla sua ripresa moderna; una ripresa che era talmente distante dalla pusillanime teologia contemporanea a Vico, da destare più sospetti che accoglienze, dal momento che la normatività e la fedeltà pedissequa al dato biblico nella sua letteralità, anche rispetto a ciò che la Bibbia non voleva insegnare certo con certezza, era considerato l'unico criterio per un pensiero (se ancora si può chiamare tale) possibile e "ortodosso".

Che Vico intendesse coprire con esteriori riferimenti alla tradizione cristiana un pensiero eterodosso per evitare censure e condanne mi pare fuori luogo; che Vico fino in fondo non percepisse i "rischi" eterodossi del suo pensiero non è affatto da escludere. Rimane però anche quell'affermazione conclusiva della *Scienza nuova*: «se non siesi pio, non si può daddovero esser saggio» (§1112)<sup>72</sup>, a ricordare che senza pietà, senza religione, l'uomo è prostrato nella barbarie della ferinità, quella religione che non è alternativa alla religione rivelata ma è la forma del comunicarsi di Dio nelle vicende umane, ovvero la provvidenza la quale, senza mai interrompere la libertà, sostiene l'uomo nella storia a non smarrirsi definitivamente e a realizzare il disegno cui provvidenza e libertà concorrono inscindibilmente.

---

<sup>72</sup> Parole che richiamano il *Sal* 110: *initium sapientiae timor Domini*.