

Da Heidegger a Vico con Grassi e Gadamer¹

di Leonardo Amoroso

1. Heidegger cita per lo più solo pensatori o greci o tedeschi e non fa certo eccezione per Vico, che, del resto, probabilmente conosceva poco o punto e del quale non aveva comunque nessun motivo per interessarsi: per lui, infatti, il mondo romano e l'umanesimo sono riferimenti decisamente negativi, mentre per il filosofo italiano sono altamente positivi. “È al tempo della Repubblica romana – scrive Heidegger nel famoso *Brief über den Humanismus* (1947) – che l'*humanitas* viene per la prima volta pensata e ambita esplicitamente con questo nome”². Ora, è ben vero che la nozione di *humanitas* riprende per certi versi quella greca di *paideia*, ma questa “incorporazione” è mediata dalle “scuole” della “tarda Grecità”³. La cultura romana è insomma, secondo Heidegger, un esiziale travisamento di quella greca⁴, cioè del grande inizio del pensiero occidentale. Né gli umanismi successivi riescono mai a risalire, saltando all'indietro la mediazione ellenistica e romana, all'autentico mondo greco. In particolare, “il cosiddetto Rinascimento del XIV e del XV secolo in Italia è una *renascentia romanitatis*”⁵ e dunque, per Heidegger, un fenomeno privo di spessore speculativo.

È superfluo ricordare che Vico la pensa ben diversamente⁶. Già

¹ Questo testo è la versione italiana del mio *De Heidegger a Vico con Grassi y Gadamer* pubblicato in “Cuadernos sobre Vico”, 2017, n. 30-31, pp. 19-30.

² Questo scritto è ora compreso in M. Heidegger, *Wegmarken* (= *Gesamtausgabe*, Bd. 9), hrsg. v. Fr.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1976, p. 320; tr. it. di F. Volpi, *Segnavia*, Adelphi, Milano 19872, pp. 273-274.

³ *Ibid.*

⁴ Fra le tante citazioni che si potrebbero fare, basti questa: “La traduzione latina dei termini greci non è per nulla quel processo ‘innocuo’ che è ancor oggi ritenuto. Dietro questa traduzione letterale, e quindi apparentemente garantita, si nasconde invece il tradursi [Übersetzen] in un modo di pensare diverso dalla sperimentazione greca dell'essere. [...] La mancanza di base del pensiero occidentale incomincia proprio con questo genere di traduzione” (Idem, *Holzwege*, 1950, ora *Gesamtausgabe*, Bd. 5, hrsg. v. Fr.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1977, p. 8; tr. it. di P. Chiodi, *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968, p. 9).

⁵ Id., *Wegmarken*, cit., p. 320; tr. it. cit., p. 274.

⁶ Ma questo non toglie, a mio avviso, che fra Heidegger e Vico sussistano anche significative analogie. Di queste, e naturalmente anche delle differenze, ho discusso in

nel *De nostri temporis studiorum ratione*⁷, per esempio, egli rivaluta i saperi umanistici in polemica contro gli eccessi del metodo cartesiano e dedica un amplissimo excursus alla storia del diritto romano⁸. Nel *Liber metaphysicus*, poi, pretende di ritrovare la sapienza originaria dei popoli italici dalle etimologie latine⁹, ipotizzando che in esse vi sarebbero tracce anche del pensiero fiorito nella Magna Grecia¹⁰ e, in questo contesto, approfondisce la sua rivalutazione dei saperi umanistici contro il cartesianesimo. Nella *Scienza Nuova*, infine, fa valere un umanismo di tipo peculiare, storico-antropologico: si pensi per esempio all'etimologia (oggettivamente infondata, ma filosoficamente interessantissima) tra *humanitas* e *humare*¹¹, il seppellire, cioè uno dei tre principi, dopo le religioni e i matrimoni, con cui ha origine la civiltà presso i popoli gentili. E la ricostruzione di questa origine prende per molti versi come paradigma la storia romana, in particolare per quanto riguarda le lotte fra patrizi e plebei e (in connessione con quelle) la storia del diritto. Insomma, sulle questioni (fra loro connesse) dell'*humanitas* e della *romanitas* Heidegger e Vico sono agli antipodi.

Ma torniamo al *Brief* di Heidegger, facendo al contempo entrare in scena Ernesto Grassi, cioè il primo dei due autori con i quali si può tentare, a partire da – ma anche contro – Heidegger un percorso che vada da quest'ultimo a Vico. Fu infatti Grassi a pubblicare per la prima volta quel testo di Heidegger. Ma qui è opportuno un *flashback*, utile del resto anche per quanto vedremo fra poco in relazione a Vico. Grassi, nato nel 1902, dopo aver studiato in Italia, era stato per alcuni anni allievo di Heidegger. Ricordando appunto “gli anni mitici di Friburgo”¹², egli dice che, pur nell’ammirazione

E. Hidalgo-Serna e M. Marassi (a cura di), *Vico, Heidegger e la metafisica*, in *Studi in memoria di Ernesto Grassi*, La Città del Sole, Napoli 1996, che ho poi ripubblicato nel mio *Nastri vichiani*, Edizioni ETS, Pisa 1997, e del quale riprendo qui qualche punto, non però relativo alla mia interpretazione, ma a quella di Grassi. Sulla ripresa da parte di quest'ultimo del pensiero di Vico cfr., nel volume di *Studi* appena citato, anche i saggi di Giuseppe Cantillo, di Giorgio Tagliacozzo, di Andrea Battistini, di Antonio Verri, di Sanja Roić, di Alain Pons e di Joseph Vincenzo.

⁷ G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione* (1709), tr. it. di C. Faschilli, *Il metodo degli studi del nostro tempo*, in G. Vico, *Metafisica e metodo*, Bompiani, Milano, 2008.

⁸ Ivi, cap. XI, pp. 117 ss.

⁹ Lo dichiara il titolo stesso della trilogia di cui il *Liber metaphysicus* (1710) avrebbe dovuto essere il primo: *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinibus originibus eruenda*; tr. it. di C. Greco, *L'antichissima sapienza degli italici*, in G. Vico, *Metafisica e metodo*, cit.

¹⁰ Cfr. ivi, pp. 187-189. Qui viene fatta valere dunque una continuità – e non una cesura – fra pensiero greco arcaico e cultura latina.

¹¹ Id., *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Mondadori, Milano 1990, cv. 12. (Preferisco citare i capoversi e non le pagine in modo che sia possibile ritrovare facilmente i passi anche in altre edizioni).

¹² Cfr. E. Grassi, *La filosofia dell'umanesimo: un problema epocale*, Tempi moderni,

per il maestro, “l’atteggiamento critico di Heidegger verso la tradizione latina” lo spingeva (anche dal punto di vista personale, in quanto italiano) a riproporsi “il problema del significato speculativo della tradizione latina e umanistica”¹³.

Alcuni anni dopo, Grassi insegna a Berlino, dove dirige l’Istituto “*Studia Humanitatis*”. Ed è ben curioso che proprio su questa rivista, lo “*Jahrbuch für geistige Überlieferung*”, venga pubblicato, nel 1942, un saggio di Heidegger¹⁴ che il regime tedesco aveva censurato perché conteneva un accenno critico contro ogni umanismo, compreso quindi l’“umanismo” (!) nazionalsocialista¹⁵. Dopo la Seconda guerra mondiale Heidegger è confinato nella sua baita di Todtnauberg; Grassi riesce ad andarlo a trovare e il vecchio maestro consegna proprio a lui (altro fatto curioso) il suo *Brief über den Humanismus*, affinché ne curi l’edizione, cosa che infatti avviene poco dopo, nel 1947 (come già detto), in Svizzera¹⁶. Il fatto che Grassi pubblichi quel testo non significa naturalmente che egli condivida la concezione – e la liquidazione – heideggeriana dell’umanismo. Invece, Grassi fa valere un’originalissima rilettura dell’umanismo italiano, ritrovando proprio in esso – e soprattutto in quello che egli considera il suo ultimo erede, cioè Vico – istanze prettamente heideggeriane¹⁷. Cerchiamo di chiarire più da vicino questo intricato nodo di rapporti.

Heidegger, come molta storiografia filosofica, vede nell’umanismo italiano del XIV e del XV sec. un prologo della filosofia moderna. Cambia però di segno questo topos, conformemente alla sua critica della metafisica moderna come “metafisica del soggetto”¹⁸. Ma se la filosofia moderna ha il suo vero iniziatore, come anche Heidegger sostiene, in Cartesio, è facile vedere che quel topos sto-

Napoli 1988, pp. 17 ss. Gli anni in questione sono quelli che vanno dal 1929 al 1939.

¹³ Ivi, p. 22. Cfr. anche Id., *Heidegger e il problema dell’umanesimo*, a cura di C. Vassoli, Guida, Napoli 1983, p. 17 e Id., *L’impatto con Heidegger* in “Archivio di filosofia”, 1989, n. 1-3, p. 79.

¹⁴ M. Heidegger, *Platons Lehre von der Wahrheit (La dottrina platonica della verità)*, ora in Id., *Wegmarken*, cit.

¹⁵ In gioco c’era dunque anche una specie di rivalità fra nazionalsocialismo tedesco e fascismo italiano. Pare, anzi, che lo scritto di Heidegger sia stato pubblicato per intervento addirittura di Mussolini. Cfr. H. Ott, *Martin Heidegger: sentieri biografici*, SugarCo, Milano 1990, pp. 244-247.

¹⁶ Lo ricorda lo stesso E. Grassi, *La filosofia dell’umanesimo*, cit., p. 29. E cfr. D. Pietropaolo, *Heidegger, Grassi e la riabilitazione dell’umanesimo* in “Belfagor” 1988, n. 43 e R. Messori, *Ernesto Grassi et la question de l’humanisme in Heidegger et la question de l’humanisme. Faits, concepts, débats*, sous la direction de B. Pinchard, PUF, Paris 2005, pp. 61 ss.

¹⁷ Cfr. E. Grassi, *La rehabilitación del humanismo retórico. Considerando el antihumanismo de Heidegger*, in “Cuadernos sobre Vico”, 1992, n. 2.

¹⁸ Cfr. per es. M. Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes (L’epoca dell’immagine del mondo)*, in *Holzwege*, cit.

riografico fa acqua: Cartesio prende decisamente le distanze dalla filosofia “retorica” dell’umanismo¹⁹, una filosofia che sarà poi invece proprio Vico a rilanciare, appunto in polemica con Cartesio. Basti pensare alla già menzionata rivalutazione vichiana, nel *De ratione*, della “topica”, contro l’esclusivo predominio della “critica”²⁰, una rivalutazione che Grassi discute approfonditamente²¹. Più in generale Grassi afferma:

Gli studiosi hanno costantemente individuato l’essenza dell’umanesimo nella riscoperta dell’uomo e dei suoi valori immanenti. Questa interpretazione, largamente diffusa, è la ragione per cui Heidegger [...] si è insistentemente impegnato in polemiche contro l’umanesimo, considerato alla stregua di un ingenuo antropomorfismo²².

Invece, per Grassi, “uno dei problemi centrali dell’umanesimo non è l’uomo, bensì la questione del contesto originario, dell’orizzonte o ‘apertura’ in cui appaiono l’uomo e il suo mondo”²³, vale a dire proprio ciò che il “non umanista” Heidegger considera più degno di essere pensato.

Non solo: anche la maniera in cui gli umanisti l’hanno fatto è simile, secondo Grassi, a quella spesso tentata da Heidegger dopo *Sein und Zeit*: “Questi problemi [...] sono trattati dal pensiero umanistico [...] in termini di analisi e di interpretazione del linguaggio – del linguaggio poetico specialmente”²⁴, esattamente come Heidegger ha fatto per es. con le sue interpretazioni di Sofocle, di Hölderlin, di Trakl, di George, di Rilke, ecc. Insomma: se Heidegger avesse studiato l’umanesimo italiano (superando la sua idiosincrasia per tutto ciò che deriva dalla *latinitas*), avrebbe trovato interlocutori preziosi²⁵.

Il principale di questi interlocutori sarebbe stato Vico. Secondo Grassi, Vico è l’ultimo erede dell’umanesimo, colui che più di ogni altro rivitalizza la “tematica dell’umanesimo” e ne costituisce, in questo senso, il “punto culminante” (dopo la “frattura”, per non

¹⁹ Così nella prima parte del *Discours de la méthode* (1637).

²⁰ Cfr. G. Vico, *De ratione*, cit., cap. III, pp. 71 ss. Naturalmente il discorso si potrebbe poi allargare al *Liber metaphysicus*, 1710 (opera un po’ trascurata da Grassi), dove la polemica di Vico contro Cartesio passa da un piano pedagogico-culturale a uno più strettamente metafisico.

²¹ Cfr. E. Grassi, *Filosofia critica o filosofia topica? Il dualismo di pathos e ragione*, in Id., *Vico e l’umanesimo*, Guerini, Milano 1990.

²² Id., *L’umanesimo italiano e la tesi heideggeriana della filosofia*, in Id., *Heidegger e il problema dell’umanesimo*, cit., p. 26. Questo saggio è stato poi ripubblicato, con qualche modifica, in Id., *Vico e l’umanesimo*, cit.

²³ Id., *Heidegger e il problema dell’umanesimo*, cit., p. 26.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ E noi, da parte nostra, possiamo trovare nell’umanesimo italiano – sostiene Grassi – un riferimento per continuare a pensare oltre Heidegger: di qui l’attualità dell’umanesimo, sulla quale egli insiste continuamente.

dire la degenerazione, del passaggio dall'umanesimo civile al neoplatonismo mediceo)²⁶. Dopo questa premessa, possiamo considerare come Grassi mette in rapporto Heidegger con la *Scienza nuova* di Vico, limitandoci però inevitabilmente all'essenziale²⁷. Secondo Grassi, ciò che accomuna Heidegger all'umanesimo lo accomuna ancor di più a Vico.

Al riguardo egli segnala anche un'interessantissima affinità linguistica fra due nozioni di questi autori. Per nominare l'"apertura" sopra menzionata, Heidegger adopera in molti testi la parola *Lichtung*²⁸, che nel tedesco corrente, significa "radura" (e deriva da *Licht*, "luce"). Grassi avvicina alla *Lichtung* di Heidegger la nozione di *lucus* ("luco") adoperata, in alcuni passi della *Scienza nuova*, per indicare il disboscamento primitivo e, con esso, l'origine della civiltà. In particolare, Grassi cita questo passo:

Le prime città, le quali tutte si fondarono in campi colti, sursero con lo stare le famiglie lunga età ben ritirate e nascoste tra' sagri orrori de' boschi religiosi, i quali si truovano appo tutte le nazioni gentili antiche e, con l'idea comune a tutte, si dissero dalle genti latine 'luci', ch'erano 'terre bruciate dentro il chiuso de' boschi'²⁹.

Benché il tema del *lucus* sia sempre collegato in Vico alle origini delle città³⁰, esso può essere anche riportato all'indietro, come Grassi fa, fino al "fuoco [...] dato alle selve per isboscarle e ridurle a cultura"³¹, risalendo così a una scena precedente, anzi alla prima scena in assoluto della storia raccontata da Vico nella *Scienza nuova*, quella in cui i "bestioni" provano terrore per i fulmini e i tuoni e li interpretano come cenni di una divinità che ordina loro di porre fine alla loro esistenza bestiale e di fondare le istituzioni civili³². Nell'interpretazione di Grassi:

²⁶ Cfr. per es. Id., *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, cit., p. 19.

²⁷ Non è qui possibile rendere conto dell'enorme quantità di spunti che Grassi fornisce al riguardo, anche e soprattutto perché egli inquadra questo rapporto, specie nel libro *Vico e l'umanesimo*, in un contesto davvero molto (e forse troppo) denso di rimandi ad altri autori (per es. Marx, solo per nominarne uno).

²⁸ Questa parola è talmente fondamentale nel lessico di Heidegger che può valere come filo conduttore per una presentazione di tutto il suo percorso di pensiero. Ho cercato di farlo nel mio *Lichtung. Leggere Heidegger*, Rosenberg & Sellier, Torino 1993, mettendo anche in evidenza le differenze, al riguardo, fra i vari testi di Heidegger.

²⁹ G. Vico, *Scienza nuova*, cv. 16. Grassi lo cita per es. in *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, cit., p. 35 e in *Vico e l'umanesimo*, cit., p. 177 e p. 181. Ricordo anche la singolare circostanza consistente nel fatto che Heidegger, proprio nel *Brief*, dica che l'"umanesimo" "di una specie strana" che egli potrebbe semmai propugnare sarebbe una sorta di "*lucus a non lucendo*" (M. Heidegger, *Wegmarken*, cit., p. 345; tr. it. cit., p. 298); ne ho discusso nella *Postilla* del mio saggio sopra citato.

³⁰ Cfr., oltre al cv. sopra citato della *Scienza nuova*, i cvv. 17, 114, 479, 481, 532, 561 e 777.

³¹ Ivi, cv. 17, citato in E. Grassi, *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, cit., p. 35.

³² Cfr. G. Vico, *Scienza nuova*, cv. 13, cv. 379 e *passim*.

L'uomo emerge dalla natura attraverso il terrore sconvolgente che lo coglie quando sperimenta la propria alienazione dalla natura – la foresta primordiale – nella quale è necessario creare il 'luogo' primo della sua storicità, il 'nuovo' mondo con le sue istituzioni nascenti dalla attività umana ingegnosa e fantastica³³.

E oltre al primo mito, quello di Giove tuonante, ce ne sono poi tanti altri, come quello di Ercole, collegato fra l'altro, per una delle sue fatiche, proprio al disboscamento della selva³⁴ (e questo è un mito su cui Grassi insiste particolarmente, perché vi vede il simbolo del lavoro umano)³⁵. Ma non meno del contenuto dei miti – anzi, di più – è significativo il fatto stesso che il pensiero primitivo dei "bestioni" sia un pensiero mitico, ovvero una "sapienza poetica"³⁶. Al riguardo Grassi scrive: "Secondo Vico, è la parola immaginosa che fa sorgere il mondo dell'umano" e cita questo passo fondamentale: "Principio di tal'origini e di lingue e di lettere si truova essere stato ch'i primi popoli della gentilità, per una dimostrata necessità di natura, furon poeti, i quali parlarono per caratteri poetici"³⁷.

Le considerazioni di Grassi sopra riportate portano dunque a collegare, in Vico, "l'apparizione della storia umana" e la "preminenza della parola poetica"³⁸. Ma questo collegamento vale anche in Heidegger, come Grassi qui argomenta in riferimento all'interpretazione che il pensatore tedesco dà del primo coro dell'*Antigone* di Sofocle³⁹.

Quest'accostamento molto interessante (anche se indubbiamente audace) permette a Grassi di ribadire la sua tesi di un "dialogo essenziale fra il pensiero di Vico e quello di Heidegger"⁴⁰, un dialogo, beninteso, che in realtà non c'è mai stato, se non nel senso che è stato Grassi stesso a "far dialogare" i due pensatori. Il "dialogo" vale in un duplice senso, non solo, cioè, nel senso che Vico sarebbe stato per Heidegger, se l'avesse conosciuto e studiato, un interlocutore prezioso, ma anche nel senso che Heidegger sarebbe stato

³³ E. Grassi, *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, cit., p. 35.

³⁴ Cfr. G. Vico, *op. cit.*, cv. 3, cv. 14 e *passim*. La "fatica" in questione è l'uccisione del leone nemeo che morì vomitando fiamme, cosicché la selva primordiale fu disboscata e resa poi coltivabile.

³⁵ Cfr. E. Grassi, *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, cit., p. 35 e *passim* e Id., *Vico e l'umanesimo*, pp. 86-87 e *passim*.

³⁶ È superfluo ricordare che questo è il titolo del secondo libro della *Scienza nuova*.

³⁷ G. Vico, *Scienza nuova*, cv. 34, citato da E. Grassi in *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, cit. p. 36. Subito dopo Vico dichiara che questa "scoperta" è "la chiave maestra di questa Scienza".

³⁸ E. Grassi, *Heidegger e il problema dell'umanesimo*, cit., p. 35.

³⁹ Cfr. M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 1953, ora in *Gesamtausgabe*, Bd. 40, pp. 153-173; tr. it. di P. Masi, *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 1972, pp. 152-171.

⁴⁰ E. Grassi, *Vico e l'umanesimo*, cit., p. 179.

“l’unico pensatore” che “avrebbe potuto aprire la comprensione per il pensiero di Vico”⁴¹, una comprensione che Grassi considera un compito ancora importantissimo e attualissimo.

2. Hans-Georg Gadamer, quasi coetaneo di Grassi (nacque nel 1900, quindi due anni prima) è stato anch’egli allievo di Heidegger, dal quale però ha preso anche lui le distanze, per es. per il fatto di rivalutare l’umanismo⁴², e per motivi in parte analoghi a quelli di Grassi⁴³. Se per Grassi l’emancipazione da Heidegger avvenne riscoprendo la propria tradizione culturale, in quanto italiano, per il giovane Gadamer questa emancipazione avvenne indirizzandosi alla filologia⁴⁴. Ma anche una volta ritornato (e proprio grazie a Heidegger) alla filosofia, egli ha sempre curato il lavoro filologico. E proprio anche per quest’aspetto del suo profilo culturale egli si è sempre considerato, a differenza di Heidegger, un umanista.

Esemplare di questo complesso rapporto con Heidegger è la prima parte dell’opera capitale di Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1960), la parte, cioè, dedicata all’arte. Da un lato, Gadamer riprende temi di Heidegger: come questi aveva avuto parole sprezzanti per l’estetica, concepandola come quel modo inautentico di avvicinarsi all’opera d’arte che la riduce a oggetto di “esperienza vissuta” (*Erlebnis*)⁴⁵, allo stesso modo Gadamer critica la “soggettivazione dell’estetica” che porta al predominio della nozione di *Erlebnis* e che disconosce il valore di verità che invece è proprio dell’arte⁴⁶. Ma, d’altro lato, le vie imboccate da Heidegger e da Gadamer sono poi ben diverse, se non opposte. Per Heidegger l’estetica è legata a doppio filo all’umanismo⁴⁷ e si tratta di prendere congedo da entrambi (così come dalla metafisica). Gadamer, invece, per avviare un “trascendimento della dimensione estetica”, si volge proprio a

⁴¹ Ivi, p. 194.

⁴² Cfr. per es. J. Grondin, *Gadamer on Humanism* in L. E. Hahn (ed.), *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, Open Court, Chicago and La Salle 1987.

⁴³ Cfr. G. Cività, *Un dialogo sull’umanesimo. Hans-Georg Gadamer e Ernesto Grassi*, L’Eubage, Aosta 2003, pp. 141-154.

⁴⁴ Cfr. D. Di Cesare, *Gadamer*, il Mulino, Bologna 2007, pp. 21-24, che accenna anche al rapporto di Gadamer con Werner Jäger, il cui “neoumanismo” era invece del tutto svalutato da Heidegger.

⁴⁵ Fra i tanti rimandi che si potrebbero fare, basti quello a M. Heidegger, *Holzwege*, cit, p. 75; tr. it. cit., p. 72.

⁴⁶ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, 1960, ora in *Gesammelte Werke*, Bd. I (= *Hermeneutik I*), J. C. B. Mohr, Siebeck 1990, pp. 24 ss.; tr. it. di G. Vattimo, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 2016, pp. 29 ss. L’assunto di fondo di tutta l’opera è, come traspare anche dal titolo, che il “metodo” scientifico non è l’unica esperienza possibile di “verità”.

⁴⁷ Cfr. per es. M. Heidegger, *op. cit.*, p. 93; tr. it. cit., p. 98: “L’umanesimo è null’altro che un’antropologia estetico-morale”.

quella “tradizione umanistica” e a quei “concetti guida-umanistici”⁴⁸ che la coscienza estetica (così come la coscienza storica) dell’Otto-cento ha poi messo in ombra.

È soprattutto in questo contesto che Gadamer si confronta con Vico⁴⁹ e, più precisamente, col *De ratione* (che interpreta, fra l’altro, in modo abbastanza vicino a quello di Grassi). A proposito di questo “manifesto pedagogico di Vico”⁵⁰ Gadamer sottolinea prima di tutto il rilancio dell’“*eloquentia*”, argomentando che il “ben parlare (*eu legein*)” ha un significato duplice, ma unitario: significa “l’arte del discorso, l’arte di dire bene qualcosa”, ma anche “il dire il giusto, il vero”⁵¹. Da questo punto di vista, Gadamer collega l’*eloquentia* – e, quindi, la retorica – con la *prudentia* (erede della *phronesis*) e infine al “contrasto tra il dotto di scuola e il saggio”⁵². Vico – dice Gadamer – riprende e attualizza questo contrasto perché lo fa valere anche in opposizione al cartesianesimo e alla pretesa imperialistica del metodo scientifico moderno (di cui Vico “mette in evidenza i limiti”⁵³, senza per questo voler certo negarne in assoluto la validità).

Prudentia ed *eloquentia* si collegano in Vico – osserva Gadamer – anche a un’altra, decisiva, nozione: quella di *sensus communis*, “che si nutre non del vero ma del verosimile”⁵⁴. L’aspetto più significativo dell’interpretazione che Gadamer dà di questa nozione vichiana è nell’intenderla non solo come “la capacità generale che tutti gli uomini possiedono”, ma anche come “il senso che fonda la comunità”⁵⁵: esso, infatti, “è un senso per il giusto e per il bene comune” e, d’altro canto, si sviluppa “nel vivere comune”⁵⁶. In ciò “Vico si riallaccia” scrive Gadamer “al concetto latino di *sensus*

⁴⁸ Cfr. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, cit., pp. 9 ss. e pp. 15 ss.; tr. it. cit., pp. 31 ss. e pp. 43 ss.

⁴⁹ Sull’interpretazione gadameriana di Vico cfr. J. D. Schaeffer, “*Sensus communis*” in *Vico and Gadamer* in “New Vico Studies”, 1987, n. 5; Chr. Jermann, *La recezione di Vico in Gadamer* in “Bollettino del Centro di Studi Vichiani”, a. XXII-XXIII, 1992-1993; D. Ph. Verene, *Gadamer and Vico on Sensus Communis and the Tradition of Human Knowledge*, in *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, ed. by L. E. Hahn, Open Court Publishing, La Salle (Ill.) 1997; D. Piccini, *Verum et factum non convertuntur. Vico e la “ragione ermeneutica”*, in “Bollettino del Centro di Studi Vichiani”, XXXIII/2003, sp. pp. 267-276 e Id., *Il ruolo di Giambattista Vico nell’ermeneutica di Hans-Georg Gadamer*, in “Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia”, a. IV, 2003, n. 1-2; St. Woidich, *Vico und die Hermeneutik*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2007, sp. pp. 245-271 e A. M. Damiani, *Humanismo civil y hermenéutica filosófica. Gadamer lector de Vico*, in “Cuadernos sobre Vico”, 2008, n. 15-16.

⁵⁰ Cfr. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, cit., p. 25; tr. it. cit., p. 63.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ivi*, p. 26; tr. it. cit., p. 65.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ivi*, p. 28; tr. it. cit., p. 69.

communis come lo intendono i classici latini” nella “loro autoctona tradizione di vita politica e sociale”⁵⁷, diversa dalla tradizione greca. Questa valorizzazione, attraverso Vico, della *romanitas*, è naturalmente un elemento che allontana Gadamer da Heidegger, avvicinandolo invece a Grassi.

Ma Gadamer, in quanto tedesco, accentua il fatto che l’italiano Vico “viveva entro una tradizione ininterrotta di cultura retorico-umanistica e non doveva far altro che rimettere in vigore il suo non ancora perduto valore”⁵⁸. Non così in Germania, dove il concetto di “senso comune” fu “spogliato completamente del suo aspetto politico” e venne inteso “semplicemente come una facoltà teoretica”⁵⁹. Ma proprio per questo Vico, con le connotazioni retoriche e civili che dà a quel concetto (in una “pienezza di significati” che ancora si trova “presso i popoli di stirpe latina”)⁶⁰ è un referente decisivo per chi, come appunto Gadamer, voglia cercare di sanare quella rottura e fondare “il lavoro delle scienze dello spirito su questo concetto del *sensus communis*”.

Al capolavoro di Vico Gadamer si dedica invece assai meno, certo anche per motivi linguistici, perché egli, quando scriveva *Wahrheit und Methode*, non poteva disporre di una traduzione tedesca integrale e affidabile della *Scienza nuova*⁶¹ né era certo in grado di leggere l’opera nell’originale⁶²; non poteva quindi averne che una conoscenza indiretta. Le poche volte che rimanda a quest’opera, Gadamer lo fa prendendo per buona la formuletta che pretenderebbe di riassumerne l’assunto fondamentale, la formuletta, cioè, secondo la quale l’uomo può conoscere la storia perché è lui a farla. In questo modo Gadamer riprende l’immagine di Vico fatta valere da Dilthey, che si era richiamato al pensatore italiano come precursore della propria fondazione delle *Geisteswissenschaften*. Non a caso i nomi di Vico e di Dilthey sono sempre associati quando Gadamer cita quella formula.

Ora, Gadamer può anche aver ragione sui limiti della fondazione diltheyana (troppo “metodica” e “trascendentale”) delle *Geisteswissenschaften*, ma assimila troppo frettolosamente Vico a Dilthey. Così, per esempio, dopo aver osservato che per Dilthey noi

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ Ivi, p. 32; tr. it. cit., p. 77.

⁶⁰ Ivi, p. 37; tr. it. cit., p. 87.

⁶¹ Una tale traduzione apparve solo trent’anni dopo, quando Gadamer era già molto anziano: cfr. G. Vico, *Prinzipien einer neuen Wissenschaft über die gemeinsame Natur der Völker*, übersetzt v. V. Hölsle u. C. Jermann, Meiner, Hamburg 1990.

⁶² Cfr. H.-G. Gadamer, *Reply to Donald Phillip Verene* in *The Philosophy of Hans-Georg Gadamer*, The Library of Living Philosophers, vol. XXIV, Il Carus Publishing Company, Chicago 1997, p. 154.

siamo in grado di conoscere la storia solo perché siamo noi stessi enti storici e aver posto in dubbio che in questo modo il problema sia davvero risolto, aggiunge, senza soluzione di continuità: “La formula di Vico, tante volte citata, è giusta?”⁶³. Ma Vico non applica mai esplicitamente alla storia il principio del *verum factum* nel segno del quale aveva aperto la metafisica del *De antiquissima...*⁶⁴. Nella *Scienza nuova* è questione, piuttosto, di una conversione di “vero” e “certo”⁶⁵, che con l’altra ha solo una qualche parentela. Inoltre, Vico non si pone affatto la questione della conoscenza storica in generale, ma, più precisamente, la questione dell’origine della civiltà⁶⁶ e di come noi possiamo ricostruirla.

In uno dei passi in cui cita insieme Vico e Dilthey, Gadamer osserva giustamente che “la congenerità di soggetto e oggetto” non è sufficiente a risolvere il problema della “possibilità della conoscenza storica”⁶⁷. Ma Vico non ha mai sostenuto che lo fosse, se non attraverso molte mediazioni, per esempio attraverso il riferimento, per lui assolutamente essenziale, ma del tutto trascurato da Gadamer, alla provvidenza⁶⁸. Il brano della *Scienza nuova* che viene sempre di nuovo citato come prova di un’applicazione del *verum factum* alla storia (quello sull’indubitabile “verità” che “non si può a patto alcuno chiamar in dubbio”)⁶⁹ è assai più problematico di come possa apparire a una prima lettura e va inquadrato nel contesto filosofico complessivo della *Scienza nuova*.

Nel passo sopra citato, in cui mette in discussione la correttezza della “formula di Vico”, Gadamer si chiede anche se essa per caso “non traspone nel mondo storico una esperienza legata piuttosto allo spirito dell’arte”⁷⁰. Ora, in Vico c’è effettivamente un nesso fra storia e arte (o, più precisamente, poesia), ma non nel senso

⁶³ Cfr. Id., *Wahrheit und Methode*, cit., p. 235; tr. it. cit., p. 481. Altri passi in cui Dilthey e Vico sono citati insieme si trovano in ivi, p. 226, p. 231 e p. 281; tr. it. cit. p. 463, p. 473 e p. 573. In ivi, p. 379; tr. it. cit., p. 769 Vico è nominato da solo, ma la nota, che rimanda agli ultimi due passi qui appena citati, mostra che Gadamer lo legge sempre attraverso la mediazione di Dilthey.

⁶⁴ Cfr. G. Vico, *L’antichissima sapienza degli italici*, cit., p. 195.

⁶⁵ Cfr. Id., *Scienza nuova*, per es. cvv. 138-140.

⁶⁶ Più precisamente ancora: della seconda origine, dopo il diluvio universale e lo sbandamento successivo, e solo per i “gentili”, cioè i pagani (non per gli ebrei).

⁶⁷ Cfr. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, cit., p. 226; tr. it. cit., p. 463.

⁶⁸ Il riferimento è decisivo sia per quanto riguarda il fare la storia (che è fatta sì dagli uomini, ma guidati dalla provvidenza) sia per quanto riguarda il conoscerla (per questo “aspetto” fondamentale la nuova scienza è una “teologia civile ragionata della provvidenza divina”: G. Vico, *Scienza nuova*, cv. 3).

⁶⁹ Ivi, cv. 331. Tale verità consiste nel fatto che “questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritrovare i principi dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana” (*ibid.*).

⁷⁰ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, cit., p. 235; tr. it. cit., p. 481.

che qui Gadamer sembra criticare⁷¹. Vico collega poesia e storia nel senso dei miti (primo fra tutti quello di Giove tuonante) con la quale i primi “bestioni” fondarono la civiltà. Si può forse vedere qui, effettivamente, una ripresa del principio del *verum factum*, mediata esplicitamente, nel testo vichiano, dal riferimento al greco *poiein*, dato che per la loro “sublime” attività mito-poietica quegli uomini primitivi “furon detti ‘poeti’, che lo stesso in greco suona che ‘criatori’”⁷². Ma questa ripresa è, al contempo, un’inversione, perché il fare di quei primi uomini non procedette dalla conoscenza della verità (come il creare di Dio), ma da “robusta ignoranza” e “corpulentissima fantasia”⁷³. Inoltre per noi “tal natura poetica di tai primi uomini [...] è affatto impossibile immaginare e a gran pena ci è permesso d’intendere”⁷⁴. Come si vede, Vico è ben lontano dall’accontentarsi dalla formuletta della presunta “congenerità” attribuitagli da Dilthey e da Gadamer.

Se in *Wahrheit und Methode* tutto questo versante, decisivo, della *Scienza nuova*, è completamente trascurato, in alcuni saggi successivi Gadamer vi fa qualche accenno, per es. dove scrive che “Herder e Vico [...] ritenevano che la poesia fosse il linguaggio originario dell’umanità, e l’intellettualizzazione delle lingue moderne il loro triste destino, e non il compimento dell’idea del linguaggio”⁷⁵. Qui si intravede una possibile rilevanza, a prescindere dall’ambigua mediazione diltheyana, della *Scienza nuova* di Vico per l’ermeneutica e, più precisamente, per quel tema del linguaggio di cui già la terza ed ultima parte di *Wahrheit und Methode* indicava la centralità⁷⁶.

Quello del linguaggio è al contempo un tema che Gadamer prende anche da Heidegger (del quale lascia però volutamente cadere gli esoterismi, anche appunto linguisticì). Così, se nel passo sopra citato Vico è associato da Gadamer, come del resto è frequente nella letteratura critica, a Herder, lo si può però per certi versi avvicinare anche a Heidegger, il quale aveva affermato che “la poesia è il linguaggio originario di un popolo storico”⁷⁷. Un (auda-

⁷¹ Sulla costante polemica di Gadamer dell’estetica del genio e dell’ermeneutica della congenialità cfr. per es. ivi, p. 193; tr. it. cit., p. 397.

⁷² G. Vico, *Scienza nuova*, cit., cv. 376.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ivi*, cv. 54.

⁷⁵ Cfr. H.-G. Gadamer, *Sprache und Verstehen*, 1970, ora in *Gesammelte Werke*, Bd. II (= *Hermeneutik II. Wahrheit und Methode. Ergänzungen*), J. C. B. Mohr, Siebeck 1993, p. 159; tr. it. di R. Dottori, *Linguaggio e comprensione in Verità e metodo 2*, Bompiani, Milano 1995, p. 159.

⁷⁶ Cfr. *Id.*, *Wahrheit und Methode*, cit., pp. 385 ss.; tr. it. cit., pp. 781 ss.

⁷⁷ M. Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, 1971, ora in *Gesamtausgabe*, vol. 4, a cura di Fr.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt a.M. 1981, p. 43; tr. it. di L. Amoroso, *La poesia di Hölderlin*, Adelphi, Milano 1988, p. 52.

ce) accostamento del genere è stato tentato, come si è visto, non da Gadamer, ma da Grassi. Analogamente, quando Gadamer afferma la tesi di una “vivente metaforicità del linguaggio”⁷⁸ (cosa che viene fraintesa qualora si riduca la metafora a mero “traslato”, ovvero a un parlare improprio e ornato), egli sta sostenendo una tesi tipicamente vichiana⁷⁹, solo che lo ignora. Grassi, invece, che sostiene anch’egli la stessa tesi, lo fa con costante riferimento a Vico⁸⁰.

Più in generale, possiamo dire (o ripetere, perché in parte già anticipato) che sia Grassi sia Gadamer tentano un percorso da Heidegger a Vico, ma che lo fanno in modo in parte diverso. Entrambi rivalutano, contro Heidegger, l’umanismo e, quindi anche quell’erede dell’umanismo rinascimentale che fu Vico. Ma le immagini che essi hanno dell’umanismo, e dunque anche dell’umanismo vichiano, sono sensibilmente diverse. Per quanto riguarda in generale l’umanismo, Gadamer, che ha affermato l’imprescindibilità normativa del concetto di classico⁸¹, ne ha appunto una concezione molto classica e tradizionale, cosa che non si può certo dire di Grassi, il quale per esempio, probabilmente proprio per influenza della critica heideggeriana del platonismo, ne sottovaluta decisamente il versante platonico⁸². Analogamente, per quanto riguarda le loro letture di Vico, Grassi ne trascura il platonismo, nonostante che Vico considerasse Platone il primo dei suoi “quattro autori”⁸³. Gadamer, invece, soffermandosi quasi esclusivamente al *De ratione*, collega Vico alla tradizione classica, ma non coglie, a differenza di Grassi, la forte tensione drammatica della *Scienza nuova*, un’opera di cui egli dà, sulle orme di Dilthey, una lettura alquanto riduttiva.

⁷⁸ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, cit., p. 436; tr. it. cit., p. 881.

⁷⁹ Cfr. G. Vico, *Scienza nuova*, cit., cvv. 404 ss.

⁸⁰ Cfr. per es. E. Grassi, *Heidegger e il problema dell’umanesimo*, cit. pp. 80-81. Ma i rimandi si potrebbero facilmente moltiplicare.

⁸¹ Cfr. H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, cit., pp. 290 ss.; tr. it. cit., pp. 591 ss.

⁸² Cfr. G. Civati, *op. cit.*, p. 143: in Grassi “emerge [...] un umanesimo che per essere ‘heideggeriano’ è di necessità non platonico”.

⁸³ Cfr. G. Vico, *Vita scritta da se medesimo* in *Opere*, cit., pp. 44-45.