

GAETANO ANTONIO GUALTIERI

## LA CONCEZIONE DELLA SCIENZA NELLA FILOSOFIA DI GIAMBATTISTA VICO

**ABSTRACT.** This essay has the purpose to give the right location to Giambattista Vico's thought inside modern science. Underestimated by a lot of scholars, Vico's contribution to modern science is dealt with here by starting from the early phase in which the Neapolitan philosopher elaborated the principle of *verum ipsum factum*. In this essay, in fact, the author emphasizes a route based on various steps, each of which delineating the development of Vico's thought that aimed to show an idea of science focused on man and the society he belongs to.

**KEYWORDS.** Science, Reason, Fantasy, Humanity, Myth.

### *I. Il verum ipsum factum e la costruzione del pensiero scientifico di Vico*

La nascita della scienza moderna, come è noto, avviene nel momento in cui si affermano un metodo matematico-sperimentale e una concezione meccanicistica della natura che fungono da elementi catalizzatori della "rivoluzione scientifica". Tutto proteso com'è ad inseguire questi modelli di riferimento, il pensiero moderno risulta, dunque, profondamente refrattario ad accettare ciò che non sia sottoponibile al fenomeno della quantificazione e della matematizzazione; ciò produce un sistema di analisi che, affidandosi alle "astrazioni", si oppone al «piano del senso comune, delle qualità sensibili, dell'esperienza immediata»<sup>1</sup>. Partendo da queste premesse, quindi,

<sup>1</sup> P. Rossi, *La nascita della scienza moderna in Europa*, Roma-Bari, Laterza, 2000, p. 7.

non sono poche le difficoltà che incontra chi, occupandosi di storia della scienza, abbia intenzione di trovare una giusta collocazione al pensiero di Giambattista Vico. Un importante studioso come Paolo Rossi, ad esempio, nel suo libro *La nascita della scienza moderna in Europa* accenna solo a Vico, dedicandogli appena qualche sporadica citazione<sup>2</sup>. È risaputo, tuttavia, che Paolo Rossi considera Vico un filosofo attardato e poco informato sulla scienza del suo tempo<sup>3</sup>, ragione per cui, è anche facile comprendere il motivo di tale scelta. Al di là di tutto, comunque, non è insolito che gli studiosi escludano Vico dal consesso di coloro che hanno dato un contributo all'elaborazione della scienza moderna. Si impone, pertanto, un costante lavoro di chiarimento sulla figura del pensatore partenopeo. A tal proposito, già da diverso tempo, la letteratura critica vichiana ha provato a collocare in una maniera più opportuna il filosofo napoletano all'interno del panorama scientifico del suo tempo. In particolare, si è ravvisata la necessità di capire in che termini Vico si sia rapportato alla scienza e se questo rapporto sia stato da lui sentito come un'esigenza costante. Da questo punto di vista è risultato importante vedere se i testi fondamentali scritti da Vico abbiano come loro proposito l'esigenza di porsi alla stregua di testi scientifici e, di conseguenza, se si pongano il problema della scienza come filo conduttore costante. È possibile affermare con una buona dose di certezza che Vico nutriva una certa preoccupazione per le sorti della cultura del suo tempo<sup>4</sup>. In particolare, come è noto, era l'imperversare del cartesianesimo a preoccuparlo maggiormente<sup>5</sup> e nel tenta-

<sup>2</sup> Ivi, pp. 198; 346-347.

<sup>3</sup> Rossi, *Le sterminate antichità. Studi vichiani*, Pisa, Nistri-Lischi, 1969, pp. 30-31. Si veda anche Rossi, *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, Firenze, La Nuova Italia, 1999.

<sup>4</sup> «La più parte dei Dotti d'oggi fervono in Studi, che soli reputan severi, e gravi, e di Metodi, e di Critiche. Ma metodi che disperdon affatto l'intendimento», Vico, *Lettera a Francesco Saverio Estevàn*, gennaio 1729, in *Epistole. Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a c. di M. Sanna, Napoli, Morano, 1993, p. 143.

<sup>5</sup> «I filosofi hanno intiepiditi gli ingegni col metodo di Cartesio, per lo qual, solo paghi della lor chiara e distinta percezione, in quella essi senza spesa o fatica ritruovano pronte ed aperte tutte le librerie. Onde le fisiche non più si pongono a cimento, per vedere se reggono sotto l'esperienze; le morali non più si coltivano, sulla massima che la sola comandata dal Vangelo sia necessaria; le politiche molto meno, approvandosi da per tutto che basti una felice capacità per comprendere gli affari ed una destra presenza di spirito per maneg-

tivo di arginare questo fenomeno egli, munito di una spessa cultura retoricoumanistica, sin dal periodo giovanile incomincia a meditare sulle concrete possibilità di fornire una valida opposizione alla scienza di impronta cartesiana.

È risaputo che nel *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), la prima opera veramente significativa della speculazione vichiana, il filosofo napoletano mette in evidenza la necessità di affiancare alla “critica” la “topica”, proponendo una vera e propria alternativa di tipo scientifico alla scienza dominante a quel tempo<sup>6</sup>. Soprattutto, in quest’opera Vico deplora l’eccessivo uso metodologico della geometria deduttiva. Come ha giustamente notato Ernan Mc Mullin

Nella sede appropriata questo metodo poteva essere efficace ma, applicato alla fisica e ai settori non matematici, risultava un modo di ragionare difettoso e ingannevole; questo per due ragioni. La prima è che esso dipende dall’esistenza di assiomi certi che si possono avere soltanto in campi in cui siamo noi stessi a creare le forme che vengono spiegate, cioè nella matematica e nelle scienze umane, non nella fisica dove le forme vengono create da Dio e dove gli uomini non hanno una propria capacità di raggiungerle. La seconda è che il metodo geometrico è rovinoso per l’eloquenza e per l’espressione artistica.<sup>7</sup>

Sin da subito appare chiaro che la scienza, per Vico, non è solo quella che si impernia sull’esattezza quantitativa della matematica e della geometria. La scienza è un contenitore di tanti saperi di varia estrazione e provenienza. La preoccupazione principale di Vico è co-

giarli con vantaggio», Vico, *Lettera al Padre de Vitry*, gennaio 1726, in *Epistole*, cit., p. 132. Sull’argomento esiste una vasta bibliografia; ci permettiamo di suggerire, fra gli altri, pure G.A. GUALTIERI, *Giambattista Vico. La retorica come scienza e l’alternativa alla gnoseologia moderna*, Lavis (TN), La Finestra Editrice, 2016, in particolare pp. 39-84; ID., *Giambattista Vico: dalla metafisica della natura alla “Scienza dell’umanità”*, in *Studi di Storia della filosofia*. Sibi suis amicisque, a c. di D. Felice, Bologna, Clueb, 2013, pp. 217-253.

<sup>6</sup> «Sono dell’opinione che gli adolescenti debbano venire istruiti in tutte le scienze e arti secondo un criterio integrale, affinché si arricchiscano dei luoghi della topica e, intanto, si consolidino nel senso comune per la prudenza e l’eloquenza, e si rinforzino nella fantasia e nella memoria per le arti, che presiedono a quelle facoltà della mente; soltanto dopo imparino la critica», Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Giambattista Vico. Metafisica e metodo*, a c. di C. Faschilli, C. Greco, A. Murari, Milano, Bompiani, 2008, p. 77.

<sup>7</sup> E. MC MULLIN, *La teoria vichiana della Scienza*, in *Leggere Vico. Scritti di Giorgio Tagliacozzo e di altri*, introd. e c. di E. Rivero, Milano, Spirali, 1982, pp. 107-27: pp. 110-11.

struire un sapere scientifico che contenga al suo interno la realtà in continuo divenire in cui vive l'uomo, una realtà nella quale il metodo della "prudenza civile" è non meno significativo del metodo deduttivo elaborato dai filosofi naturalisti di impronta cartesiana. Risulta pertanto chiaro il motivo per cui, nel *De ratione*, Vico finisca per cercare di contemperare la critica e la topica, assumendo – come dice Cesare Vasoli – un metodo basato su «una sorta di circolo 'induttivo-deduttivo' che ne avrebbe sancito la superiorità nei confronti di tutte le altre scienze, compresa la stessa geometria»<sup>8</sup>. Soprattutto, tale metodo risulta di grande giovamento per i giovani, per i quali è controproducente basarsi esclusivamente sulla critica, saltando a piè pari le possibilità offerte dalla topica e dall'impiego della fantasia. Topica e fantasia anziché essere sopite, devono, al contrario, essere alimentate e incoraggiate, dal momento che risultano consentanee alle caratteristiche del mondo degli adolescenti e dei giovani. Sin dal *De ratione*, Vico parte dal presupposto che non si possa prescindere dai limiti della natura umana, se si vuole affrontare correttamente il problema della conoscenza. È questo il motivo per cui egli finisce per cimentarsi in questioni di carattere metodologico, riguardanti il modo migliore per conoscere la realtà. È comunque un fatto imprescindibile che l'uomo sia contraddistinto da varie fasi della sua esistenza, la più delicata delle quali è, indubbiamente, l'età adolescenziale e giovanile. Utilizzando un'argomentazione di tipo pedagogico, Vico raccomanda di evitare di forzare la peculiarità dei giovani protesa più verso l'utilizzo della memoria e della fantasia che verso l'uso dell'astratta razionalità, in modo tale che sin dall'adolescenza gli uomini possano raggiungere un efficace metodo di conoscenza ed evitare gli svantaggi che l'uso del solo "metodo critico" può comportare nelle varie discipline. Vico, tuttavia, sa bene che non è possibile accontentarsi di una semplice opposizione pedagogica all'impianto cartesiano; per questo, nell'opera successiva, il *De Antiquissima italarum sapientia* (1710), il filosofo partenopeo sferra un attacco ancora più energico alla filosofia imperante a quel tempo.

In Vico è in atto, sin dalle prime battute del *De Antiquissima*, il tentativo di creare una scienza onnicomprensiva. Per far questo, egli deve partire dal punto di riferimento assoluto della conoscenza,

<sup>8</sup> VASOLI, *Vico sul "metodo"*, in *Leggere Vico*, cit., p. 106.

cioè Dio. È in Dio, infatti, che si concentra tutto lo scibile e tutto il sapere dell'universo<sup>9</sup>. È Dio che ci fornisce il paradigma della conoscenza, in quanto Egli è Creatore del mondo e della natura. Il principio del *verum ipsum factum* viene, infatti, formulato in considerazione della relazione stretta esistente fra l'azione creatrice di Dio e il Suo sapere. Rigettando pienamente il *cogito* cartesiano, in quanto incapace di produrre vera scienza<sup>10</sup>, Vico, al contempo, rifiuta anche di allinearsi a una certa forma di codificazione della scienza elaborata al suo tempo; questo accade poiché Vico capisce che il *cogito* istituisce una visione molto parziale, oltre che imprecisa, dell'universo e del sapere<sup>11</sup>.

Il fatto che Vico faccia ricorso a Dio nella formulazione di un principio epistemologico, può indurre ad alimentare il convincimento che egli sia un pensatore bigotto e passivamente allineato ai voleri della chiesa del suo tempo<sup>12</sup>. Va tuttavia rilevato che il ricorso a Dio da parte dei pensatori moderni era tutt'altro che infrequente. Lo stesso Cartesio aveva fondato la sua ultima garanzia del criterio dell'evidenza sull'idea di Dio e sul riconoscimento dell'esistenza di Dio<sup>13</sup>; per non parlare di Leibniz che aveva posto alla base del mon-

<sup>9</sup> «Dobbiamo riconoscere come assolutamente vero solo quanto ci è stato rivelato da Dio stesso, dato che il vero esiste pienamente soltanto in Dio, senza cercarne la genesi per la quale il vero è tale, poiché non ci è assolutamente possibile comprenderla. Da qui possiamo però ritornare all'origine delle scienze umane e trarne la legge che riconosca quelle vere. Dio conosce tutto, dal momento che in sé contiene gli elementi di cui ogni cosa è composta», Vico, *De Antiquissima Italorum Sapientia*, in *Giambattista Vico. Metafisica e metodo*, cit., p. 199.

<sup>10</sup> «Ma lo scettico non dubita di pensare. [...]. Tuttavia egli pretende che questa certezza del pensare sia coscienza e non scienza», *ivi*, p. 211.

<sup>11</sup> «Sapere infatti significa possedere il genere, ovvero la forma per cui la cosa avviene: mentre invece si ha coscienza delle cose, il cui genere, ossia la forma, non è possibile dimostrare», *ibidem*.

<sup>12</sup> Sono note le dispute che, in passato, opponevano i sostenitori di un Vico ortodosso e clericale (fra i quali occorre annoverare Löwith e Amerio) ai sostenitori di un Vico anticlericale (ad esempio, Fausto Nicolini). In proposito, Paolo Rossi sottolinea che, per fortuna, «La disputa fra gli assertori del Vico laico e i difensori del Vico devoto ha perso ogni interesse», Rossi, *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, cit., p. 259.

<sup>13</sup> «Quando rifletto su di me, non solamente conosco di essere una cosa imperfetta, incompleta e dipendente da altro, che tende e aspira senza posa ad alcunché di migliore e di più grande, ma conosco anche in pari tempo che Colui dal quale dipendo possiede in sé tutte le grandi cose alle quali aspiro e di

do la convinzione che esso fosse stato scelto da Dio come il migliore dei mondi possibili<sup>14</sup>. Un uomo di scienza come Newton, inoltre, aveva sostenuto che un mondo così perfettamente orchestrato e ordinato non poteva che essere stato prodotto da una mente superiore<sup>15</sup>. Dunque una visione ateistica nel contesto della scienza dei secoli XVII e XVIII non rappresenta la regola. A Vico, perciò, una concezione che assume Dio come paradigma della scienza e del sapere risulta non solo appropriata, ma addirittura pregnante e totalizzante. È questo il motivo per cui Vico sostiene la necessità di individuare una metafisica che possa spiegare le principali cause fisiche. Queste ultime non possono esserci note del tutto, in quanto, non essendo prodotte da noi, sono esterne ai nostri principi e alle nostre facoltà mentali. È Dio che ha creato la natura e solo Lui può conoscerla pienamente; a noi, tutt'al più, spetta il compito di comprendere alcuni aspetti generali o fare delle ipotesi che ci consentano di avvicinarci al mondo reale<sup>16</sup>. È possibile ipotizzare, ad esempio, che fra Dio e la natura vi siano delle virtù metafisiche che fungono da tramite fra la volontà dell'Ente Supremo, cui spetta la quiete assoluta, e la materia costituita dalla natura nel suo complesso, cui spetta invece il movimento e la trasformazione<sup>17</sup>. Non è escluso che, nel formulare questa congettura, Vico attinga al platonismo<sup>18</sup>, soprat-

cui trovo in me le idee, e le possiede non indefinitamente e in potenza, ma in realtà, attualmente e infinitamente, e che perciò è Dio», CARTESIO, *Meditationes*, III, passo riportato in N. ABBAGNANO, *Storia della Filosofia*, vol. II, Torino, Utet, 1996, pp. 205-206.

<sup>14</sup> G.W. LEIBNIZ, *Saggi di Teodicea*, in *Scritti filosofici*, Torino, Utet, 1979, pp. 373-770.

<sup>15</sup> «È per la perfezione delle opere di Dio che esse sono tutte compiute con la più grande semplicità. Egli è il Dio dell'ordine e non della confusione», I. NEWTON, *Trattato sull'Apocalisse*, a c. di M. Mamiani, Torino, Bollati Boringhieri, 1994, p. 29.

<sup>16</sup> «Questo perché Dio legge tutti gli elementi, esterni ed interni, delle cose perché li contiene e li dispone; mentre la mente umana, limitata com'è, e non contenendo nessuna cosa se non se stessa, non va più in là degli elementi superficiali delle cose e giammai riesce a collegarli tutti. Può certamente meditare a riguardo delle cose, ma non può intenderle: essa è partecipe di ragione, non padrona», VICO, *De Antiquissima*, cit., p. 197.

<sup>17</sup> «Pertanto fra Dio e le cose estese c'è un medio; un medio propriamente inesteso e tuttavia capace di estensione, ovvero i punti metafisici», ivi, p. 245.

<sup>18</sup> Sul platonismo vichiano, si veda, tra gli altri, V. MATHIEU, *Vico neoplatonico*, «Archivio di Filosofia», 1969, pp. 97-152.

tutto al *Timeo*, il dialogo che affronta il problema della costruzione del cosmo da parte del demiurgo<sup>19</sup>. Demiurgica sembra, in effetti, la funzione dei *punti metafisici* di cui Vico parla nel *De Antiquissima*, dal momento che essi sono proprio le entità aventi una funzione mediatrice fra Dio e la natura. Quando Vico si riferisce a Dio in qualità di Sommo Fattore, si riferisce anche a Colui che possiede il “vero metafisico” delle cose, ossia a Colui che possiede ciò che sottostà all’esistenza fisica di ogni cosa. Il vero, in questo caso, è rappresentato dalle idee che di quelle cose Dio si forma nella mente<sup>20</sup>. Nella concezione metafisica di Vico, Dio funge da paradigma gnoseologico ed epistemologico, dal momento che solo nelle idee divine albergano le essenze delle cose. Queste sono, appunto, i punti metafisici, cioè le essenze perfette che si contrappongono alle imperfezioni della realtà. Nel mondo della natura, poi, vi sono delle determinazioni che sottostanno a tutti gli elementi; esse sono il movimento e l’estensione. Non c’è cosa in natura che non abbia movimento e non possieda estensione. Movimento ed estensione possiedono degli specifici elementi metafisici di riferimento: il *punctum* e il *momentum* o *conato*, che rappresentano rispettivamente la «virtù di sostenere il disteso» e quella «di sostenere il moto»<sup>21</sup>.

La chiave di comprensione del mondo fisico, quindi, è tutta in questo passaggio da Dio ai punti metafisici e da questi ultimi alla natura, di conseguenza, all’uomo è preclusa ogni possibilità di conoscenza diretta del mondo fisico. L’essenza di quest’ultimo non è infatti al suo interno, ma è racchiusa nel mondo metafisico; volendo esplicitare in maniera più aderente al pensiero umano tale concezione, Vico, soffermandosi sulla natura intesa come regno della corporeità, afferma che

<sup>19</sup> «Emergono qui le sue letture platoniche, risuona nel Sommo Fattore vichiano l’eco del demiurgo del *Timeo* e si avverte tutto il peso del ‘lungo ed intricato *Parmenide*’», C. GRECO, *Dualismo e poiesis in Giambattista Vico*, in *Giambattista Vico. Metafisica e Metodo*, cit., p. 480. Al riguardo, Nicola Badaloni sostiene che «Il punto di partenza del *De Antiquissima* è la versione platonico-timaica, che implica la *creazione continua*», N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, Bari, Laterza, 1999<sup>4</sup>, p. 39.

<sup>20</sup> «Le idee divine sono dunque degli archetipi universali, che però fungono da scheletro e da struttura per tutto l’incessante flusso delle determinazioni che si muove e cambia senza posa», ivi, p. 477.

<sup>21</sup> Vico, *Prima risposta al Giornale de’ Letterati d’Italia*, in *Giambattista Vico. Metafisica e Metodo*, cit., p. 330.

[l]'essenza è una ragion d'essere: il nulla non può cominciare né finir ciò che è, e in conseguenza nol può dividere, perché il dividere è in un certo modo finire. Dunque l'essenza del corpo consiste in indivisibile; il corpo tuttavia si divide: dunque l'essenza del corpo non è: dunque è altra cosa dal corpo. Cosa è dunque? È una indivisibil virtù che contiene, sostiene, mantiene il corpo.<sup>22</sup>

La complessità del mondo fisico si estrinseca nell'interazione fra metafisica e fisica, che, tuttavia, non vanno confuse<sup>23</sup>. Vico si distingue, infatti, da altri pensatori per il semplice fatto che tiene ben distinto il mondo metafisico da quello fisico e naturale<sup>24</sup>. Non a caso, egli rimprovera sia Aristotele che Cartesio: il primo per aver trattato la natura metafisicamente, il secondo per aver considerato la metafisica attraverso concetti fisici<sup>25</sup>. È proprio questa necessità di mantenere una distinzione fra questi due mondi a indirizzare Vico verso la focalizzazione dell'attenzione sul mondo umano, visto come un mondo particolare nel contesto del mondo fisico.

È in atto, nella filosofia vichiana, un vero e proprio dualismo ontologico<sup>26</sup>, nel quale i due piani sono caratterizzati dall'essere l'uno perfetto e in sé compiuto, e l'altro è imperfetto e sempre in attesa di raggiungere una possibilità di perfezionamento. D'altro canto, il

<sup>22</sup> Ivi, p. 335.

<sup>23</sup> «Con ciò intendo le forme metafisiche, che sono differenti da quelle fisiche, quanto la forma di un vasaio è differente dalla forma del seme», Vico, *De Antiquissima*, cit., p. 221.

<sup>24</sup> C. GRECO, *Dualismo e poiesis in Giambattista Vico*, in *Giambattista Vico. Metafisica e Metodo*, cit., pp. 461-553.

<sup>25</sup> Ivi, pp. 483-484. Vico, infatti, afferma: «E allora esiste in metafisica un genere di cose inesteso, ma capace di estensione. Di questo non s'avvide Cartesio, poiché, con metodo analitico, pose una materia creata e la divide. Se ne avvide Zenone, perché si applicò a trattare del mondo *solido* creato da Dio, partendo da quel mondo di forme, che l'uomo si foggia per sintesi ed attraverso punti. Non se ne accorse Aristotele, giacché introdusse la metafisica direttamente nella fisica, e così discusse le cose fisiche metafisicamente [...]; né, ancora una volta, Cartesio che invece portò la fisica direttamente nella metafisica, e pensò quest'ultima fisicamente», Vico, *De Antiquissima*, cit., p. 247.

<sup>26</sup> In particolare, Ciro Greco sostiene che Vico, proprio in considerazione di questo dualismo sarebbe alla costante ricerca di un medio, che «Dovrebbe fornire un ponte fra la natura e Dio e riallacciare le due sfere del reale», ivi, p. 504. Si veda, in merito, anche V. VITIELLO, *Il medio assente. Sul concetto di verità nel De Antiquissima*, in *Studi sul De Antiquissima italarum sapientia di Vico*, a c. di G. Matteucci, Macerata, Quodlibet, 2002, pp. 85-98. Quest'ultimo testo è citato anche dal Greco nel suo saggio.



primo è il piano dell'Essere, il secondo, invece, è quello del divenire, nel contesto del quale le cose si trasformano continuamente e nel loro trasformarsi manifestano una complessità difficile da afferrare per una mente umana. Solo Dio, ossia l'Essere perfettissimo, può, in qualità di Creatore, conoscere pienamente il mondo naturale in divenire. L'uomo, però, all'interno di questo mondo in continua trasformazione, riveste un ruolo centrale. Non casualmente, Vico, dopo aver messo in chiaro il suo principio epistemologico, nel *De Antiquissima* si cimenta in una disquisizione atta a stabilire che l'uomo, se è vero che non è solo mente, in quanto solo Dio lo è, non è nemmeno solo corpo. Se lo fosse, infatti, sarebbe un essere bestiale e come tale sarebbe mosso solamente dal flusso meccanico della natura<sup>27</sup>. L'uomo è dotato di corpo e di mente insieme e la complessità del suo essere fa sì che egli possieda sia l'*anima* che l'*animus*<sup>28</sup>. La corporeità rende l'uomo partecipe del flusso della natura, mentre la mente fa sì che egli possa liberamente decidere delle proprie azioni e possa aspirare all'infinito<sup>29</sup>. L'uomo, proprio perché dotato di una capacità di volere immessa da Dio nel suo essere, ha la possibilità di costruire delle cose e di possedere così la piena conoscenza. Un esempio viene fornito dalla matematica, disciplina molto amata da Cartesio, i cui elementi sono elaborati dagli uomini grazie alla loro capacità di astrazione. La matematica, quindi, nel *De Antiquissima* rappresenta il principale campo applicativo del principio del *verum/factum*, che si collega pienamente, in questa prima fase di sviluppo del pensiero vichiano, alla concezione aristotelica della scienza, dalla quale peraltro Vico mai si discosterà. Secondo questa visione la scienza risponde solamente a quei principi universali ed eterni

<sup>27</sup> Sulla differenza fra animali e "bestioni" vichiani è interessante soffermarsi sulle riflessioni di N. PERULLO, *Bestie e bestioni. Il problema dell'animale in Vico*, Napoli, Guida, 2002.

<sup>28</sup> «La finezza con cui si distinguono le parole '*animus*' e '*anima*', con cui s'intende che con l'*anima* viviamo e con l'*animus* sentiamo, è talmente saggia, che Tito Lucrezio la attribuì a sé, come se fosse nata nell'orticello di Epicuro. [...] Dunque, gli antichi sapienti Italici denominarono questo moto maschio ed energico dell'aria attraverso i nervi '*animus*'. Mentre denominarono il moto dell'aria nel sangue, per così dire femminile e sottomesso, '*anima*'», Vico, *De Antiquissima*, cit., pp. 265-267.

<sup>29</sup> GRECO, *Dualismo e poiesis in G.B. Vico*, cit., pp. 510-511.

che ne costituiscono il fondamento<sup>30</sup>. In qualche modo, infatti, si può dire che il principio in base al quale si ha vera conoscenza solo di ciò che si fa sia ineccepibile al punto tale da avere il carattere dell'universalità.

Per concludere questo argomento, nel *De Antiquissima* Vico elabora un sistema complesso in cui la metafisica rappresenta l'intelaiatura del creato, nel contesto del quale l'uomo, assecondando la volontà di Dio, recita un ruolo centrale<sup>31</sup>. Va tuttavia affermato che in questa prima fase il filosofo napoletano si concentra su una concezione generica e piuttosto individualistica dell'uomo. D'altro canto, il *verum/factum* si esplicita, *prima facie*, in riferimento a ogni individuo e solo in un secondo momento si può estendere alla collettività. Resta il fatto che, nel periodo della sua prima speculazione filosofica, Vico non ha ancora pensato a un impianto che possa comprendere il mondo degli uomini inteso su un piano comunitario. Un altro aspetto, invece, si manifesta allo stadio germinale in tutta la sua gravidanza: la capacità poetica dell'uomo<sup>32</sup>, ossia la capacità di creare i principi del sapere attraverso le proprie caratteristiche e attraverso i propri limiti. Il *factum* è il prodotto della *poiesis*, mentre il *verum* è il frutto di ciò che si elabora e si produce sia mentalmente che manualmente. In questo modo Vico definisce un altro dato

<sup>30</sup> «Per quella proprietà di ciascuna scienza, avvertita da Aristotile, che *'scientia debet esse de universalibus et aeternis'*», Vico, *Principi di Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, d'ora in poi *Scienza Nuova 1744*, in *Opere*, a c. di A. Battistini, Milano, Mondadori, 2007, p. 504; cpv. 163.

<sup>31</sup> Sulla centralità dell'uomo nella speculazione vichiana si ricordano le pagine scritte da E. PACI, *Ingens sylva. Saggio sulla filosofia di G.B. Vico*, Bompiani, Milano, 1994, pp. 23-39. Sul significato del *medium te mundi posui* di Paci, si prenda in esame T. SZABÒ, *Medium te mundi posui. Vico interpretato da Enzo Paci*, in *Vico e Gentile*, Atti delle giornate di studio sulla Filosofia Italiana organizzate dall'Accademia d'Ungheria in Roma in occasione del 50° anniversario della morte di Giovanni Gentile e del 250° anniversario della morte di Giambattista Vico, [Roma, 25-27 maggio 1994], a c. di J. Kelemen, J. Pál, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1995, p. 68; sull'argomento ci si permetta di rimandare pure a G. GUALTIERI, *La rilettura di Vico nel secondo dopoguerra: gli scritti di Nicola Abbagnano e di Enzo Paci*, «Philosophia», II (1/2010), pp. 117-126: p. 125.

<sup>32</sup> «Quel che importa più di ogni altra cosa, al momento, è che Vico, procedendo verso la riforma delle scienze così come gli imponeva la sua metafisica, si imbatte in una strepitosa scoperta, vera pietra filosofale della sua ricerca: l'orizzonte poetico dell'uomo», GRECO, *Dualismo e poiesis in G.B. Vico*, cit., p. 503.

inoppugnabile, quello secondo il quale la scienza è possibile solo risalendo alle cause delle cose (*scire per causas*)<sup>33</sup>.

## II. *La scienza del Diritto ed il principio del verum/certum.*

Nel 1720 le riflessioni di Vico subiscono un'evoluzione notevole, nel momento in cui, nell'opera *De Uno universi iuris principio et fine uno*, il filosofo napoletano si propone di rintracciare il principio e il fine unico del diritto. Trattando della giustizia in chiave filosofica e non semplicemente in un'ottica giurisprudenziale, Vico si imbatte in problematiche che sembrano ricucire in una prospettiva unitaria le fondamentali questioni emerse nel periodo giovanile. La dimensione matematico-geometrica presa come esempio nel *De Antiquissima* per dimostrare il principio del *verum/factum* viene utilizzata nel *De Uno* per distinguere le fondamentali forme relazionali della società: quella aritmetica e quella geometrica<sup>34</sup>. Nel richiamare Aristotele<sup>35</sup>, Vico utilizza la matematica per distinguere una forma di giustizia impostata seguendo un rapporto di scambio fra singoli (aritmetica) da una forma di giustizia impostata sul rapporto di scambio di ogni singolo con l'intero (geometrica). È giusto concordare al riguardo con chi sostiene che

In realtà, a questa distinzione (che allude a quella tra rapporti privati fra interessi e rapporti pubblici nella distribuzione delle cariche) soggiace, pressoché invisibile, un'altra distinzione, più profonda, tutta da enucleare, che trova nell'ordine matematico la sua forma nella distinzione tra addizione e moltiplicazione: nell'addizione si dà la relazione aritmetica per la quale ogni elemento, entrando in relazione con un altro, è da concepire separato e indipendente da ogni altro, mentre nella moltiplicazione si dà la relazione geometrica per la quale ogni elemento

<sup>33</sup> «L'aritmetica e la geometria, che comunemente si ritiene non diano prova di nulla dalle cause, sono proprio le scienze che invece lo fanno davvero. Danno prova a partire dalle cause, perché la mente umana contiene gli elementi della verità, che poi può ordinare e comporre [...]. Dimostriamo le cause della geometria, perché le facciamo, se potessimo dimostrare quelle fisiche, le faremmo», Vico, *De Antiquissima*, cit., pp. 229-231.

<sup>34</sup> Vico, *Sinopsi del Diritto Universale*, in *Opere Giuridiche*, a c. di N. Badaloni, Firenze, Sansoni, 1974, p. 6.

<sup>35</sup> ARISTOTELE, *Etica Nicomachea*, vol. I, Milano, Fabbri, 2001, pp. 199-231.

è inseparabile da ogni altro in quanto è da considerare in rapporto indissolubile con l'intero.<sup>36</sup>

Nella forma relazionale di tipo aritmetico, nella quale vige una giustizia commutativa, prevale una concezione individualistica, in base alla quale ciascun elemento ha un significato indipendente dal contesto sociale di appartenenza; mentre nella forma relazionale di tipo geometrico, nella quale si afferma una giustizia distributiva, si ha una prevalenza della dimensione comunitaria, nella quale il singolo ha un significato solo in relazione con l'intero. Entrambe sono contemplate, secondo Vico, nei naturali rapporti umani<sup>37</sup>. In senso più generico, come alcuni hanno chiarito, la giustizia commutativa afferisce a ciò che comunemente si chiama *società*, laddove la giustizia distributiva rappresenta, invece, ciò che si definisce *comunità*<sup>38</sup>. È nella dimensione collettiva in senso lato che Vico appunta il suo interesse, individuando quel principio e quel fine che viene prefissato nella stesura del *De Uno* nel concetto di *equità*. L'equità è possibile solamente in una dimensione comunitaria, nella quale vengono banditi coloro che si pongono in una dimensione solitaria e «monastica» e gli interessi dei singoli vengono subordinati a quelli collettivi<sup>39</sup>. Si compie, pertanto, nel *De Uno* quell'evoluzione della filosofia vichiana dal generico e individualistico concetto di uomo che, come abbiamo visto, si affaccia nel *De Antiquissima*, a una concezione dell'umanità vista nella sua dimensione collettiva.

<sup>36</sup> G. LIMONE, *Comunità civile, Patria, Nazione: una costellazione semantica nel pensiero di Antonio Rosmini*, in *Patria e Nazione. Problemi di identità e di appartenenza*, a c. di G. Dioni, Milano, Franco Angeli, 2013, p. 182.

<sup>37</sup> «Quindi mostra esser giusto in natura, perché quello ch'è eguale mentre il misuri, è giusto quando l'eleggi; e le due misure, aritmetica e geometrica, che son le norme di che si servono le due giustizie commutativa e distributiva, sono in natura, perché sono verità nelle quali tutti convengono», Vico, *Sinopsi del Diritto Universale*, cit., p. 6.

<sup>38</sup> «La società non è la comunità. Nella società si dà l'addizione dei singoli, vista nella forma *sommatoria* della loro unità; nella comunità si dà la moltiplicazione di singoli, vista nella forma (che chiameremmo) *equitaria* della loro unità, ossia nella struttura dei loro reciproci vincoli indivisibili. In un'addizione i singoli elementi hanno, l'uno indipendentemente dall'altro, il proprio significato; in una moltiplicazione i singoli elementi hanno significato solo in quanto si relazionano con gli altri», LIMONE, *Comunità civile, Patria, Nazione*, cit., p. 16.

<sup>39</sup> Vico dice: «Nella solitudine e nello stato eslege, è l'autorità che appella 'monastica', per la quale l'uomo 'est in solitudine summus' e, *iure superioris*, ammazza chi gli fa violenza», Vico, *Sinopsi del Diritto Universale*, cit., p. 6.

Nell'ambito della riflessione scientifica vichiana occorre sottolineare, in aggiunta a quanto si è fin qui detto, come il pensatore partenopeo abbia gradualmente spostato le discipline matematiche da un ambito esclusivamente epistemologico a un altro includente il diritto e la dimensione collettiva e comunitaria. In questo modo, Vico cerca di combinare l'astrattezza della matematica con la dimensione realistica del diritto. Non a caso, nel *De Uno* e, più in generale, nel *Diritto Universale*, il *verum/factum* lascia il posto al *verum/certum*<sup>40</sup>, dove il termine *certum*, inglobando in sé lo stesso concetto di *factum*, evidenzia il riferimento a un concetto molto più allargato dell'agire umano rispetto a quanto accade nel *De Antiquissima*. Per quanto le leggi possano, infatti, ricalcare il mondo matematico con il rigore della loro impostazione, rimane sempre insito in esse un aspetto imponderabile che deve necessariamente tener conto dell'imprevedibilità delle azioni umane<sup>41</sup>. Il *certum* è un qualcosa di molto più vicino all'uomo, proprio in quanto rappresenta la realtà ma, rispetto alla matematica e alla geometria, è al tempo stesso anche qualcosa di meno definibile e afferrabile. Il *certum*, infatti, non è quantificabile ed è soggetto a continue trasformazioni; esso, per queste caratteristiche, richiede una particolare forma di verità che si chiama *verosimile*.

L'attento esame a cui Vico sottopone il diritto ingloba sia il *De ratione* che il *De Antiquissima*, poiché il filosofo partenopeo in questa disamina conserva tanto il suo principio epistemologico quanto la dimensione più propriamente umanistica. In più, la ricerca unitaria di fini e principi del diritto in un'ottica universale costringe Vico a una prima analisi storica, nel corso della quale egli enuncia il bisogno di unire la filosofia alla filologia<sup>42</sup>. L'attenzione per la filologia si accresce in Vico proprio grazie alla giurisprudenza, in particolare nell'analisi riguardante il diritto romano, che il pensatore napoletano

<sup>40</sup> *Ibidem*; si veda anche Vico, *De Uno universi iuris principio et fine uno*, in *Opere Giuridiche*, cit., p. 34.

<sup>41</sup> «Nella giurisprudenza vanno sempre congiunte la ragione e l'autorità, e nell'applicare le leggi ai fatti, vuolsi d'entrambe tenere ugual conto. Consiste la ragione nella necessaria naturale concatenazione delle verità, siccome deriva l'autorità dal volere del legislatore. La filosofia ricerca le cagioni necessarie delle cose; la storia ci fa conoscere i vari e successivi voleri; dunque tre sono le parti che concorrono a costituire la giurisprudenza: la filosofia, la storia, ed una certa arte di accomodare ingegnosamente il diritto ai fatti», ivi, p. 22.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 20.

no conosce approfonditamente. Vico è attento soprattutto alle capacità interpretative mostrate dai giuristi dell'antica Roma. Non a caso, egli paragona questi ultimi ai filosofi greci: sia gli uni che gli altri, infatti, sapevano giungere al nocciolo delle questioni, anche se i giuristi romani sapevano maggiormente aderire al dato concreto e al mondo reale<sup>43</sup>. L'emblema della considerazione degli antichi romani per il campo del diritto è la Legge delle XII Tavole. Attraverso questa legge Vico riconosce l'eroica sapienza di Roma, che si sostanzava mediante tre elementi: il primo fu l'origine divina e il carattere primitivo della legge; il secondo fu il suo carattere poetico; il terzo e ultimo il rigido formalismo della legge antica rispecchiante la rigidità delle norme e delle regole sociali<sup>44</sup>.

Al di là dei fatti giuridici in se stessi, le riflessioni che Vico effettua sulla Legge delle XII Tavole servono ad acuire alcune delle più importanti intuizioni sull'origine del diritto e sui principi della storia. Fra questi vi è sicuramente il giudizio da lui dato sulle origini della preistoria, con il quale Vico sovverte la tradizionale consuetudine di vedere le origini come un'epoca d'oro e si indirizza piuttosto verso la convinzione della ferinità dominante in quei tempi. Vi è, però, in aggiunta, anche tutta un'attenzione che il filosofo sviluppa per i meccanismi umani e per le consuetudini sociali, dalle quali desume che le prime azioni, per uscire dallo stato ferino e dal disordine generale regnante nel mondo primitivo, furono a carattere individuale e si estrinsecarono sotto forma di leggi private<sup>45</sup>.

Vico illustra questo processo mediante le etimologie di parole designanti i primi possessi acquisiti, come *mancipatio*<sup>46</sup>, *usucaptio*<sup>47</sup>,

<sup>43</sup> Vico, *De Uno universi iuris principio et fine uno*, cit., pp. 22-32.

<sup>44</sup> D.R. KELLEY, *Vico's road: from philology to jurisprudence and back*, in *Giambattista Vico's Science of Humanity*, ed. by G. Tagliacozzo, D.P. Verene, Baltimore and London, The John Hopkins Univ. Pr., 1976, p. 22. A questo testo ci richiamiamo anche per altre riflessioni contenute nel presente paragrafo.

<sup>45</sup> «La prima giuridica autorità avuta dall'uomo nella solitudine, può essere nominata 'monastica' o 'solitaria'. Qui intendo ugualmente per 'solitudine', ed i luoghi frequentati, ed i disabitati, quando ivi l'uomo assaltato e minacciato nella persona, non possa ricorrere al soccorso delle leggi, in tal modo che in quell'istante, sia per lui di niun effetto la protezione della civil società», Vico, *De Uno universi iuris principio et fine uno*, cit., p. 110.

<sup>46</sup> Vico, *De Uno*, cit., pp. 148-149.

<sup>47</sup> Ivi, pp. 158-159.

*hereditas*<sup>48</sup>. La Legge delle XII Tavole attesterebbe, perciò, una fase iniziale in cui alcuni individui – i più forti – diventano i capi, i *padri*, del gruppo sottoposto alla loro volontà, ossia la *famiglia*. La prima forma di giustizia elaborata nel contesto delle prime famiglie, sottoposta poi a una accurata analisi, viene definita da Vico con la formula *ius privatae violentiae*<sup>49</sup>, nell'ambito della quale il filosofo individua tre categorie proto giuridiche: il *dominium*, la *libertas* e la *tutela*<sup>50</sup>. Di queste le ultime due erano comprese nello *ius naturale prius*, mentre la prima nello *ius naturale posterius*<sup>51</sup>.

Ciò che spinge l'uomo a progredire da uno stato di natura a una condizione civile, secondo Vico, non è una causa meramente utilitaristica, ma una causa di tipo equitativo – *l'aequum bonum* – considerata da lui come la fonte di tutte le leggi naturali<sup>52</sup>, a sua volta legata alla *vis veri*, cioè all'innata spinta verso il vero che l'uomo conserverebbe dal momento della creazione essendogli stata infusa da Dio.

L'idea che il diritto non sia semplicemente una disciplina astratta e rigida, ma sia una disciplina suscettibile di trasformazioni conformi alle caratteristiche storico-sociali degli uomini, porta Vico a inquadrarlo automaticamente all'interno di una dinamica di tipo "processuale". Il diritto, in altre parole, non è un qualcosa di avulso dal contesto storico e ambientale ma, al contrario, è una branca del sapere che diventa comprensibile nella sua interezza solo se inserita in un processo che registri le dinamiche della storia umana. Non a caso, come giustamente fa notare Nicola Badaloni, confrontando Vico con Grozio, «[l]'errore di Grozio consiste nel non avere avvertito quella processualità storica che si dispone tra lo *jus naturale prius* e lo *jus naturale philosophicum*»<sup>53</sup>. Lo *jus naturale gentium* è inquadrabile solo all'interno di un ordine nel quale lo *jus naturale prius* rappresenta l'inizio di tale processo e lo *jus naturale posterius* il suo punto di arrivo. All'interno di questo quadro le comunità fanno emergere il predominio delle due facoltà costituenti la struttura della natura umana: il senso e la ragione. È solo all'interno di una struttura di

<sup>48</sup> Ivi, pp. 116-117.

<sup>49</sup> Ivi, pp. 144-147; Vico, *Sinopsi del Diritto Universale*, cit., p. 7.

<sup>50</sup> Vico, *De Uno*, cit., p. 140 ss.; Vico, *Sinopsi del Diritto Universale*, cit., p. 6.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Vico, *De Uno*, cit., pp. 258-263.

<sup>53</sup> N. BADALONI, *Sul vichiano diritto naturale delle genti*, in Vico, *Opere Giuridiche*, cit., p. xxxix.

questo genere che trova applicazione il principio del *verum/certum*. Ed è solo all'interno di questa intelaiatura che diventa possibile affermare «La *communitas* dei linguaggi, delle religioni, delle leggi»<sup>54</sup>. L'indagine compiuta sul diritto, pertanto, permette a Vico di comprendere che non è pensabile parlare dell'uomo in modo astratto, ma è necessario scandire il ritmo del percorso compiuto dall'umanità per avere una prospettiva chiara ed esaustiva di ciò che l'uomo è stato nel passato, è nel presente e sarà in futuro. Il diritto, dunque, assomma in sé il *factum* o il *certum* dell'uomo ed evidenzia una complessità irriducibile alla rigida razionalità della quale era imbevuto il pensiero moderno<sup>55</sup>.

Le analisi compiute intorno al diritto portano Vico a spostare il baricentro dei punti metafisici dal mondo della natura intesa come ambiente nel quale vive l'uomo, al mondo proprio dell'uomo. Intanto, il *punctum*, la facoltà sottesa all'estensione, viene un po' messo da parte, e acquista invece importanza ancora maggiore il *momentum*, ossia il *conato*, la facoltà sottesa al movimento. Quest'ultimo però da questo momento in poi non sarà più inteso solo come il principio che permette il moto nella natura, ma sarà inteso anche – e soprattutto – come il fenomeno che si riferisce alla funzione regolativa e “autodeterminativa” della mente. È grazie al conato che gli uomini, dotati da Dio della *vis veri*, riescono a produrre il *pudor*, compiendo il passaggio dalla ferinità alla civiltà. In altre parole, attraverso il *conato* il diritto si trasforma da un semplice e immediato principio della forza a un concetto più complesso, implicante il diritto della collettività ad affermare i propri bisogni materiali e morali. Inoltre, nel *Diritto Universale* è ravvisabile una maggiore presenza di Dio rispetto alle precedenti opere vichiane; nel *De Antiquissima*, per esempio, la figura divina appariva molto distante e immobile e fungeva solo da paradigma gnoseologico di riferimento; parlando del diritto, invece, Vico specifica che esso costituisce un circolo che parte da Dio e torna a Dio senza escludere che l'uomo possa avere una

<sup>54</sup> Ivi, p. xli.

<sup>55</sup> Al riguardo risultano di grande interesse le affermazioni di Isaiah Berlin, per il quale «[l]a mossa rivoluzionaria di Vico consisté nel negare la dottrina di un diritto naturale atemporale, le cui verità siano in linea di principio accessibili a ogni uomo, in ogni tempo, ovunque. Egli negò arditamente tale dottrina, che ha costituito il cuore della tradizione occidentale da Aristotele fino ai giorni nostri», I. BERLIN, *Controcorrente*, Milano, Adelphi, 2000, p. 9.



parte attiva nel processo di sviluppo del diritto stesso. Infatti, l'uomo attraverso il *conato* e il *pudor* è proteso verso un costante perfezionamento della specie e della giurisprudenza, nonostante sia corrotto e imperfetto. In un certo senso, si può dire che per Vico l'amore che Dio prova per gli uomini sia attestato dalla presenza dei semi di vero radicati nelle loro menti e che l'amore che gli uomini provano per Dio è rappresentato dal bisogno di perfezionarsi che manifestano costantemente.

### III. *La Scienza Nuova e l'esplicitazione della scienza dell'umanità: i principi e il metodo*

Approfondendo sempre di più questi aspetti, sia nel *De Constantia iurisprudientis* (1721) che nelle tre stesure della *Scienza nuova*, Vico mette sempre più in chiaro la necessità di analizzare l'uomo in tutta la sua complessità<sup>56</sup>. In questa fase si precisa il fatto che all'interno della dimensione collettiva – che, come si è visto, era già stata individuata nelle *Opere Giuridiche* – diventa necessario circoscrivere una più precisa entità che il filosofo definisce *nazione*. La complessa indagine condotta sul diritto e, più in generale, sul *certum*, rende Vico consapevole che uno studio riguardante la scienza dell'uomo non è riducibile all'individuazione dei principi biologici dell'uomo, ma si estende fino a comprendere come quei principi interagiscano con le istituzioni sociali create dall'uomo stesso grazie all'ausilio della provvidenza<sup>57</sup>. La *Scienza Nuova* viene quindi concepita come logica prosecuzione dell'analisi sul diritto con una maggiore accentuazione sull'indagine sui principi umani all'interno delle *nazioni*.

Vico non nega né l'esistenza di leggi naturali proprie dell'uomo, né l'esistenza di istinti naturali; egli ritiene però che queste leggi e questi istinti, una volta inseriti in un contesto collettivo, diano vita a

<sup>56</sup> «Già nel *De Constantia* sono contenuti gli elementi che nella *Scienza nuova* porranno il diritto al centro della storia dei popoli e della storia in generale e che soprattutto manterranno il diritto in quel profilo praticato e vissuto che già vedemmo. Ed è proprio nella *Scienza nuova* che si scorge tutto il senso della costruzione del diritto in Vico e la si vede solidale con tutta la sua filosofia», AMBROSETTI, *Idea ed esperienza del diritto in Vico*, in *Leggere Vico*, cit., p. 197.

<sup>57</sup> Vico, *Scienza Nuova 1744*, in *Opere*, cit., p. 497; cpv. 135-136.

nuove caratteristiche e a nuovi principi di umanità<sup>58</sup>. Opponendosi alla concezione atomistica della società imperante nel suo tempo<sup>59</sup>, nella quale domina il concetto di individuo<sup>60</sup>, Vico afferma l'importanza dello studio della collettività per comprendere lo sviluppo dell'umanità. A un sistema fisico-meccanico Vico oppone un sistema organicistico-storico, nell'ambito del quale risulta fondamentale considerare il principio della trasformazione delle cose<sup>61</sup>.

I principi dell'umanità non emergono attraverso un processo di decantazione nel quale balza all'evidenza la razionalità come dato naturale e proprio dell'uomo, ma emergono tuffandosi nel mondo oscuro dei primordi in cui domina il *senso comune*. In questo modo nella *Scienza Nuova* Vico ispessisce sempre di più il concetto di *certum* che era stato introdotto nel *De Uno*. Con la *Scienza Nuova* l'oggetto di studio – ossia la scienza dell'umanità – che nel *De ratione* e nel *De Antiquissima* era ancora allo stadio di un informe abbozzo, risulta definitivamente chiarito. Tuttavia, perché si abbia una vera e propria scienza è necessario ricercare i principi, le relazioni, le regole di sviluppo e, possibilmente, i rapporti di causa ed effetto, al fine di ottenere una risposta scientifica adeguata<sup>62</sup>.

Nonostante venga influenzato dalla scienza moderna nella ricerca dei principi, delle costanti, degli assiomi (“le degnità”) e delle uniformità, Vico è consapevole dell'impossibilità di trasferire *in toto* il modello scientifico impiegato nella spiegazione delle leggi naturali nell'ambito della scienza dello sviluppo umano. La complessità del mondo umano rende infatti impossibile stabilire un uniforme e costante rapporto di causa ed effetto come accade nella natura<sup>63</sup>.

<sup>58</sup> J. MALI, *The rehabilitation of myth. Vico's New Science*, Cambridge, Cambridge Univ. Pr., 1991, pp. 43-44.

<sup>59</sup> A. KOYRÉ, *Newtonian Studies*, Cambridge MA, Harvard Univ. Pr., 1965, p. 25.

<sup>60</sup> N. BOBBIO, *Il giusnaturalismo*, in *Storia delle idee politiche, economiche, sociali*, vol. IV, *L'età moderna*, tomo I, Torino, Utet, 1980, pp. 491-558.

<sup>61</sup> Joseph Mali sostiene che, mentre i teorici dell'Illuminismo e del diritto di natura individuavano nella *physis* la chiave per capire l'uomo, Vico pensava, invece, che oltre alla *physis* fosse indispensabile conoscere anche il *nomos*. Cfr. J. MALI, *The rehabilitation of myth*, cit., p. 51.

<sup>62</sup> M. VANZULLI, *La Scienza di Vico*, Milano, Mimesis, 2006, p. 93.

<sup>63</sup> «Onde la propria continua prova che qui farassi sarà il combinare e riflettere se la nostra mente umana, nella serie de' possibili la quale ci è permesso d'intendere, e per quanto ce n'è permesso, possa pensare o più o meno o altre

Un'interpretazione della scienza storica non può essere sottoposta a una norma rigida, ma deve contemplare la possibilità di una ampia flessibilità senza però che venga meno il senso di un ordine complessivo degli avvenimenti<sup>64</sup>.

La particolarità della scienza vichiana si coglie, pertanto, nel fatto di essere sempre suscettibile di ampliamenti dovuti alla possibilità di eventi sempre nuovi, che devono comunque essere inseriti nel sistema. La difficoltà di Vico è legata al fatto che il suo interesse è rivolto a un oggetto del tutto nuovo e dotato di aspetti di grande complessità. Il filosofo napoletano comprende quindi che i principi della scienza moderna non possono essere assunti passivamente, ma utilizzati in senso dinamico e con una metodologia aperta, che, pur essendo rispettosa del rigore scientifico, sia suscettibile di adattamenti<sup>65</sup>. In questo modo è possibile trovare dei punti fermi, come l'individuazione delle tre età (degli dei, degli eroi, degli uomini), o come i principi fondamentali dell'umanità (religione, matrimoni, sepolture), che si integrano con fattori contingenti e mutevoli<sup>66</sup>. La complessità della scienza vichiana è legata alla necessità di partire da fattori che sono contingenti, in quanto l'uomo e la storia sono per natura sottoposti a una continua mutevolezza<sup>67</sup>.

cagioni di quelle ond'escono gli effetti di questo mondo civile», Vico, *Principi di Scienza Nuova*, cit., p. 550; cpv. 345.

<sup>64</sup> «Queste sublimi prove teologiche naturali ci saran confermate con le seguenti spezie di prove logiche: che, nel ragionare dell'origini delle cose divine ed umane della gentilità, se ne giugne a que' primi oltre i quali è stolta curiosità di domandar altri primi, ch'è la propria caratteristica de' principi; se ne spiegano le particolari guise del loro nascimento, che si appella 'natura', ch'è la nota propissima della scienza; e finalmente si confermano con l'eternità che conservano, le quali non posson altronde esser nate che da tali e non altri nascimenti, in tali tempi, luoghi e con tali guise, o sia da tali nature, come se ne sono proposte sopra due *Degnità*», *ibidem*.

<sup>65</sup> «La scienza vichiana si organizza in modo da delimitare un campo di ricerche concrete. La critica a Brucker ha già dato un'idea del modo come Vico, partendo dalla scienza moderna e violentemente ributtandola sui suoi *principi*, ne ricerchi gli elementi genetici e formativi per recuperarne, poi, gli aspetti complessi», BADALONI, *Introduzione a Vico*, cit., pp. 38-39.

<sup>66</sup> VANZULLI, *La Scienza di Vico*, cit., pp. 95-98.

<sup>67</sup> G. MAZZOTTA, *La nuova mappa del mondo. La filosofia poetica di Giambattista Vico*, Torino, Einaudi, 1999, pp. 93-94.

Nell'elaborazione del metodo Vico è influenzato da Bacone<sup>68</sup>, il cui procedere è un «*cogitare videre*»<sup>69</sup>, che significa che l'indagine del fenomeno storico frutto dell'integrazione fra filosofia e filologia inizia da una meditazione, il *cogitare*, e prosegue con una conferma attraverso le prove filologiche<sup>70</sup>, cioè i documenti storici che rappresentano il *videre*. Se la scienza della natura ha dato un apporto a Vico, questo è stato senza dubbio legato all'attenzione per il *fenomeno*<sup>71</sup>. Tuttavia, il fenomeno studiato dal filosofo partenopeo è differente da quello della filosofia della natura, per cui Vico non segue il *corpus* di regole, di deduzioni e di procedure dimostrative classiche, ma fonda un nuovo sistema scientifico, basato su nuovi metodi interpretativi. In questo senso è possibile parlare di concezione anti-meccanicistica di Vico; questi, infatti, comprende che la sua scienza – ossia la scienza della nazione e dell'umanità – per essere capita richiede un apparato metodologico a sé stante<sup>72</sup>. La “scienza delle nazioni” ha delle specifiche peculiarità per le quali occorre una sorta

<sup>68</sup> Relativamente al metodo, comunque, oltre all'apporto di Bacone, non bisognerebbe trascurare l'influenza che Vico ricevette dall'esperienza dell'Accademia degli Investiganti, attiva a Napoli soprattutto nella seconda metà del XVII secolo. Cfr. M.H. FISCH, *L'Accademia degli Investiganti*, «De Homine», XXVII, 1968, pp. 17-78; F. VENTURI, *Il movimento riformatore degli Illuministi meridionali*, «Rivista storica italiana», LXXIV, 1962, fasc. I, pp. 5-26; M. TORRINI, *Il problema del rapporto scienza-filosofia nel pensiero del primo Vico*, «Physis», XX, 1978, pp. 103-121; D.P. VERENE, *Vico. La Scienza della fantasia*, a c. di F. Voltaggio, Roma, Armando, 1984, pp. 168-170.

<sup>69</sup> «Le quali pruove filologiche servono per farci vedere di fatto le cose meditate in idea d'intorno a questo mondo di nazioni, secondo il metodo di filosofare del Verulamio, ch'è '*cogitare videre*', ond'è che, per le pruove filosofiche innanzi fatte, le filologiche, le quali succedono appresso, vengono nello stesso tempo e ad aver confermata l'autorità loro con la ragione ed a confermare la ragione con la loro autorità», Vico, *Scienza Nuova 1744*, cit., p. 554; cpv. 359.

<sup>70</sup> A questo proposito occorrerebbe valutare in maniera più ampia quanto sostiene Badaloni, nel momento in cui afferma che «Vico si riallaccia, pur attraverso una serie di mosse anche tortuose, alla scuola di Galilei», BADALONI, *Introduzione a Vico*, cit., p. 3. In un certo senso, il metodo vichiano è affine – sia pure *mutatis mutandis* – al metodo galileiano delle “necessarie dimostrazioni”, per cui il ricercatore, partendo da una intuizione di base e procedendo *ex supposizione*, formula in teoria le sue ipotesi e si riserva di verificarle in pratica.

<sup>71</sup> Si vedano, al riguardo, le riflessioni riportate in VANZULLI, *La Scienza di Vico*, cit., pp. 125-144.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

di *isolamento* attraverso cui strutturare l'opportuno apparato sperimentale<sup>73</sup>. La tecnica dell'isolamento, del resto, ben si presta a ottemperare al bisogno vichiano di evidenziare non un vero e proprio sviluppo storico di una specifica nazione, ma uno sviluppo generico. In questo modo si capisce meglio il motivo per cui Vico preferisce adottare un criterio di sviluppo poligenetico anziché monogenetico. Con quest'ultimo, infatti, non è possibile mettere in atto uno studio scientifico vero e proprio, ma solo uno studio particolaristico della storia di una specifica nazione<sup>74</sup>. In questo modo, si può facilmente concordare con chi afferma che «Ce que cette histoire perd en historicité, en correspondance avec les différentes histoires particulières des nations, lui assure en retour sa valeur scientifique»<sup>75</sup>. La storia ideale eterna, dunque, non è che un quadro di riferimento complessivo irriducibile alle variazioni e alle particolarità di ciascuna nazione<sup>76</sup>. Questo quadro di riferimento però non implica affatto che gli uomini possano attingere la conoscenza del mondo umano tramite la sola ragione; anzi, al contrario, è necessario che il sapere storico si avvalga dell'apporto di documenti per apprendere dei fatti da cui ottenere una conoscenza completa del mondo umano. In questo senso è indispensabile che la filosofia sia supportata dalla filologia<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> «Il carattere dell'esperimento richiede l'*isolamento*. La *Scienza Nuova* insiste sullo sviluppo autonomo, privilegia l'autonomo sviluppo socio-culturale di un popolo sul criterio dell'influenza e della diffusione. Ciò vale per la giurisprudenza e per la storia umana tutta, la storia di Roma essendo il 'grande laboratorio galileiano' su cui si misura la nuova scienza vichiana». Ivi, p. 123. Interessanti sono pure le affermazioni di Nicola Badaloni, per il quale «Affinché gli 'oggetti' si presentino nella loro novità e processualità in modo visibile, Vico ha bisogno di metterli in rilievo con una sorta di frattura o rottura epistemica rispetto a condizioni analoghe», BADALONI, *Introduzione a Vico*, cit., pp. 42-43.

<sup>74</sup> VANZULLI, *La Scienza di Vico*, cit., p. 123.

<sup>75</sup> P. GIRARD, *Communauté et politique dans la philosophie de Giambattista Vico*, These de doctorat d'Histoire de la philosophie soutenue sous la direction de Pierre François Moreau, Université Paris IV-Sorbonne, 2002, p. 247.

<sup>76</sup> Ivi, p. 248.

<sup>77</sup> «Il principio dell'identità del vero e del fatto consente certo di dire che gli uomini possono avere la scienza della storia: di quel 'mondo delle nazioni' che è stato fatto dagli uomini e di cui quindi essi possono rintracciare la genesi nelle 'modificazioni' della loro mente. Ma non implica per nulla che gli uomini possano attingere la conoscenza di esso con la pura ragione, senza l'aiuto di quell'altra forma di conoscenza, che corrisponde simmetricamente all'esperienza del mondo naturale: la conoscenza dei fatti. Per questa sua du-

Diventa fondamentale per capire bene lo sviluppo dell'uomo nel contesto delle "nazioni" individuare i documenti che possono portare a una comprensione integrale del mondo umano. L'impresa risulta difficile soprattutto per quanto riguarda le origini della società civile. A tal proposito Vico fa intervenire una modalità operativa del tutto nuova: la capacità di immedesimazione fondata sull'immaginazione. Vico opera una *finzione* per cercare di capire come possano aver pensato e come possano essersi comportati i primi uomini. Egli finge che il tutto sia partito da un forte fragore di tuoni e da intensi bagliori luminosi prodotti dai fulmini, che avrebbero innescato nei primitivi una forte paura. Questa avrebbe poi prodotto nelle menti ancora fanciulle dei primi uomini una personificazione in forma divina dei tuoni e dei fulmini. È lo stesso Vico, d'altronde, che già nel *De Antiquissima*, in un contesto di discorso completamente diverso da quello della *Scienza Nuova*, sostiene l'importanza della finzione nel processo conoscitivo<sup>78</sup>. Nella *Scienza Nuova*, Vico trasporta il concetto di finzione dal campo matematico alla storia delle origini dell'umanità, instaurando, tra l'altro, il metodo interpretativo nella scienza storica<sup>79</sup>. Nel passaggio dal *De Antiquissima* alla *Scienza*

plice radice, la conoscenza storica non può essere soltanto attività razionale pura, filosofia o teologia, ma deve essere anche *filologia* cioè accertamento dei fatti testimoniati dalla tradizione e soprattutto di quelli che concernono la formazione e le trasmutazioni dell'autorità politica», N. ABBAGNANO, *Introduzione a Vico, La Scienza Nuova e opere scelte*, Torino, Utet, 1976, p. 18.

<sup>78</sup> «E con questo l'uomo, intento ad indagare la natura delle cose, alla fine si avvede di non potere a nessuna condizione comprenderla [...]. Così, di questa brevità ne fa vantaggio e con l'astrazione, dicono, si finge due cose: il punto, che può essere tracciato, e l'uno, che può essere moltiplicato. Finzioni entrambe le cose: infatti il punto che si lascia disegnare non è punto, l'uno che si lascia moltiplicare non è uno. [...]. In questo modo egli s'è creato un mondo di forme e numeri, che tutto comprende: e prolungando e decurtando o componendo le linee, addizionando, sottraendo, contando i numeri dà vita a infinite creazioni, poiché riconosce dentro di sé infinite verità», Vico, *De Antiquissima*, cit., p. 203.

<sup>79</sup> Emilio Betti, nell'analizzare il capoverso 331 della *Scienza Nuova 1744*, afferma che il principio che se ne ricava rappresenta «Un cardine fondamentale di tutta la teoria dell'interpretazione: il principio, cioè dell'inversione dell'iter genetico nell'iter ermeneutico: inversione del processo formativo nel processo interpretativo», E. BETTI, *I principi di scienza nuova di G.B. Vico e la teoria dell'interpretazione storica*, «Nuova Rivista di Diritto Commerciale, Diritto dell'Economia e Diritto Sociale», I 1957, pp. 48-59: p. 49; ora in BETTI, *Diritto Metodo Ermeneutica. Scritti scelti*, a c. di G. Crifò, Milano, Giuffrè, 1991, p. 459

*Nuova*, per quanto concerne il rapporto realtà/finzione, vi sono dunque due piani da considerare: da un lato vi è il passaggio dal mondo astratto della matematica al mondo reale, in quanto la scena storica è il campo delle reali azioni dell'uomo; dall'altro vi è l'operato dello storico che, in mancanza di documenti che riguardano il mondo primitivo, deve avvalersi della finzione per ricostruire quel mondo.

Lo storico si avvale di una grande capacità immaginativa per capire come possono essere andate le cose nella preistoria e adotta il criterio della *verosimiglianza*. Da questo punto di vista risulta difficile capire se Vico abbia usato un metodo deduttivo o induttivo: si potrebbe affermare che egli ha utilizzato un metodo induttivo e deduttivo insieme – come si era già visto a proposito del *De ratione* – avvalendosi dell'apporto di una forte carica immaginativa che si fonda anche sulla finzione<sup>80</sup>.

ss. Cfr. anche G. CACCIATORE, *Un'idea moderna di certezza. La filologia di Vico tra ermeneutica e filosofia*, in *Vico nella storia della filologia*, Atti del Seminario Internazionale, Napoli 21 novembre 2003, a c. di S. Caianiello, A. Viana, Napoli, Guida, 2004, pp. 177-197: p. 183.

<sup>80</sup> Ernan Mc Mullin sostiene che la scienza di Vico utilizza tre tipi di garanzie: la garanzia assiomatica, «Che si ha quando l'assioma viene garantito da una intuizione immediata. Questa garanzia fu detta *epagogé* da Aristotele (a volte questo termine è tradotto con 'induzione' ma più propriamente andrebbe tradotto con 'intuizione'); Cartesio nelle *Regulae ad directionem ingenii* riteneva di poter ottenere quella garanzia, fondandosi sulle relazioni fra le idee chiare e distinte»; la garanzia induttiva, «Che si ha quando l'assioma viene garantito dalla percezione di una somiglianza presente in un gruppo di casi»; la garanzia retroduttiva, «Che si ha quando un asserto ipotetico viene garantito da un certo numero di diverse conseguenze tratte da esso e sottoposte a verifica. Quando le conseguenze vengono derivate deduttivamente questo metodo si chiama ipotetico-deduttivo», MC MULLIN, *La teoria vichiana della scienza*, cit., pp. 116-117. Sulla metodologia utilizzata da Vico, appaiono, inoltre, interessanti le riflessioni di Francesco Botturi, che, schematizzando, nel filosofo napoletano, l'aspetto epistemologico e quello antropologico, sostiene: «In tutti gli schemi le figure intermedie dei 'generi' e del 'senso comune' hanno una fondamentale funzione mediatrice della verità metafisica entro il concreto mondo delle forme della conoscenza o di quelle dell'esperienza storica, così che tutte le configurazioni possono essere lette induttivamente e fenomenologicamente, [...], oppure deduttivamente e in senso fondativo, [...], a conferma della estrema figura vichiana metafisico-trascendentale, quella del 'circulus'», F. BOTTURI, *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Milano, Vita e Pensiero, 1991, pp. 475-476. Cfr. anche M. HORKHEIMER, *Gli inizi della filosofia borghese della storia*, trad. it. di G. Backhaus, Torino, Einaudi, 1978, p.

La differenza fra i primitivi e lo storico che disquisisce sui primitivi consiste nel fatto che, mentre i primi immaginano credendo veramente al frutto della loro immaginazione, lo storico *sa* di operare una finzione e di servirsi di un metodo puramente immaginativo per potersi calare nei primordi dell'umanità. Tale metodo, del resto, viene utilizzato tutt'oggi anche in campi diversi da quello storico – si pensi solo a quanto fanno gli scienziati quando cercano di capire come possa essere nato l'universo.

Vico, in qualità di filosofo della scienza delle origini dell'umanità – ossia in qualità di storico – si basa, inoltre, sul criterio della necessità, fondamento di tutti gli uomini e di tutti i popoli, e sulla componente socievole che ha finito per prevalere nel contesto storico grazie all'intervento della provvidenza. L'utilizzo di questa metodologia e della capacità immaginativa che egli sostiene essere la fondamentale caratteristica dei primitivi, fa sì che Vico porti alle estreme conseguenze quell'orizzonte poetico che nelle opere del periodo giovanile si presentava in una forma ancora germinale. Le *res gestae* e la *historia rerum gestarum* sono ora accomunate dalla dimensione della *poiesis* che si estende integralmente sul processo di sviluppo dell'umanità.

#### IV. 1. *La formazione dei miti: la chiave dello sviluppo della Scienza delle nazioni e il problema dell'attribuzione del principio delle sepolture*

Immaginazione, bisogni, orizzonte poetico si sostanziano nella formazione dei miti, rintracciati nello sviluppo del processo storico. At-

84; P. BURKE, *Vico*, Oxford, Oxford Univ. Pr., 1985, pp. 83-84; L. POMPA, *G.B. Vico. Studio sulla Scienza Nuova*, Roma, Armando, 1977, pp. 91-111; V. HÖSLE, *Introduzione a Vico. La scienza del mondo intersoggettivo*, Milano, Guerini, 1997, pp. 86-91; L. AMOROSO, *Lettura della Scienza Nuova di Vico*, Torino, Utet, 1998, p. 54; J. CHAIX RUY, *La formation de la pensée philosophique de G.B. Vico*, Gap, Jean, 1943, p. 293; M. VANZULLI, *La Scienza di Vico*, cit., pp. 77-144; M. IANIZZOTTO, *L'Empirismo nella gnoseologia di Giambattista Vico*, Padova, Cedam, 1968, p. 154.



tingendo alla vasta mitografia del tempo, Vico identifica le dodici principali divinità dell'Olimpo greco-romano con le principali tappe della preistoria, da lui chiamata "età degli dei". I tre famosi "principi dell'umanità" – religione, matrimoni, sepolture – vengono poi ripartiti fra le prime quattro divinità che il pensatore napoletano presenta nella sua descrizione: Giove, Giunone, Diana, Apollo<sup>81</sup>. Ora, se per quel che riguarda i primi due principi Vico non ha certamente esitato nell'attribuire religione e matrimoni rispettivamente a Giove e a Giunone, considerati dalla mitologia classica rispettivamente come il padre degli dei e come la sposa di quest'ultimo, per quel che riguarda invece il principio delle sepolture, egli mostra di aver seguito un percorso meno lineare e costellato di incertezze e dubbi. Le incertezze riguardano l'attribuzione a Diana o ad Apollo del terzo importante principio cardine dell'umanità vichiana. A tal proposito è interessante seguire le oscillazioni che le intenzioni di Vico subiscono da una stesura all'altra del suo capolavoro.

Nella *Scienza Nuova* del 1725, nella quale la scansione delle varie figure mitologiche assume un primo aspetto chiaro e ordinato, Vico assegna unicamente ad Apollo la fondazione delle sepolture, in quanto

Apollo è il principio de' nomi o sia delle genti con le sepolture degli antenati in certe terre a ciò destinate. Onde Apollo dovette essere il quarto dio maggiore, perché i postati in certe terre dovettero risentirsi del brutto lezzo de' cadaveri de' loro attenenti marciti loro da presso, e 'l puzzone dovette finalmente commovergli a seppelirgli.<sup>82</sup>

Un ripensamento sull'assegnazione netta ad Apollo del principio delle sepolture si riscontra nella *Scienza Nuova* del 1730, precisamente nella parte chiamata *Dell'economica poetica*, nella quale Vico

<sup>81</sup> Sulla quaternità come sottostante struttura della *Scienza Nuova*, si vedano le riflessioni fatte da M. PAPINI, *Il geroglifico della storia. Significato e funzione della dipintura nella Scienza nuova di G.B. Vico*, Bologna, Cappelli, 1984, pp. 310-344. Per quanto attiene ad una lettura dei miti come rispecchiamento degli stati d'animo degli uomini, ci si permetta di rinviare a G.A. GUALTIERI, *Conoscenza e sviluppo del mondo umano nella filosofia di Giambattista Vico*, «Dianoia», 24, 2017, pp. 73-96; Id., *The Socio-Political View about the Primitive World in Giambattista Vico's Thought*, «Araucaria», 41, 2019, pp. 97-116.

<sup>82</sup> Vico, *Principi di una Scienza Nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritrovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti (Scienza Nuova 1725)*, in Vico, *Opere*, cit., p. 1183, cpv. 418.

affronta il problema delle sepolture subito dopo aver discusso della terza divinità, ossia Diana. Vico introduce l'argomento affermando che

Appresso i Giganti pj, che furon' i postati ne' monti, dovettero risentirsi del putore, che davano i cadaveri de' lor trapassati, che marcivano loro da presso sopra la terra; onde si diedero a seppelirgli; de' quali si sono truovati, e tuttavia si ritruovano vasti teschi ed ossa per lo più sopra l'alture de' monti: [...] e sparsero i sepolcri di tanta religione, o sia divino spavento, che religiosa loca per eccellenza restarono detti a' Latini i luoghi ove fussero de' sepolcri.<sup>83</sup>

Nel prosieguo del ragionamento, Vico evidenzia anche l'importanza giuridica e territoriale dell'istituzione delle sepolture, dal momento che «Così con essi sepolcri de' lor seppelliti i Giganti dimostravano la Signoria delle loro terre: lo che restò in Ragion Romana di seppellir' il morto in luogo suo, ovvero proprio, per farlo religioso»<sup>84</sup>. In questo modo egli rende evidente il formarsi delle prime proprietà, visto che, riferendosi qualche rigo dopo alla storia romana, afferma: «onde assi a dire, che per la maniera di pensare de' popoli poetici, a Romolo guardato come fondatore di Città, furon' attaccate le proprietà de' Fondatori delle città prime del Lazio, in mezzo a un gran numero delle quali Romolo fondò Roma»<sup>85</sup>. Queste argomentazioni introduttive sulle sepolture non chiariscono bene a quale divinità sarebbero assegnate le sepolture. L'aver posto l'argomento subito dopo aver parlato a lungo di Diana farebbe supporre che Vico volesse assegnare proprio a lei il terzo principio dell'umanità; d'altro canto, se si fa un'operazione di collazione e ci si sofferma su un passo della *Cosmografia poetica*, è possibile confermare quanto affermato poco fa sulla possibile assegnazione a Diana. Il passo in questione recita così:

Delle deitadi Infernali in primo luogo i Poeti Teologi fantasticarono quella dell'Acqua; e la prima acqua fu quella delle Fontane vive, che si disse Stige, per cui giuravan gli Dei, come si è sopra detto: onde forse

<sup>83</sup> *Id.*, *Cinque libri di Giambattista Vico de' principj d'una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni in questa seconda impressione (Scienza Nuova 1730)*, in *Opere di Giambattista Vico*, vol. VIII, a c. di P. Cristofolini, con la collaborazione di M. Sanna, Napoli, Guida, 2004, p. 198.

<sup>84</sup> *Ivi*, p. 199.

<sup>85</sup> *Ibidem*.

Platone poi nel centro della Terra pose l'Abisso dell'acque: talché il primo Inferno non dovette'essere più profondo della sorgiva delle fontane; e la prima Deitade funne creduta Diana, di cui pur ci racconta la *Storia Poetica*, essere stata Triforme, perché fu Diana in Cielo, Cintia cacciatrice col suo fratello Apollo in Terra, e Proserpina nell'Inferno. Si stese l'idea dell'Inferno con le sepolture; ond'ì Poeti chiamaron'Inferno il sepolcro.<sup>86</sup>

Tuttavia, ritornando alla *Iconomica poetica*, subito dopo aver parlato dell'istituzione delle sepolture, Vico introduce la quarta divinità, ossia Apollo e, dopo aver sostenuto che egli è il fondatore dell'umanità, afferma che «Essa Umanità ebbe incominciamento dall'*humare*, seppellire; il perché le sepolture furono da noi prese per terzo gran Principio di questa Scienza»<sup>87</sup>; il che lascia pensare che Vico non abbia abbandonato del tutto l'idea di assegnare ad Apollo il formarsi delle sepolture. Tale ipotesi è suffragata dal fatto che una simile impostazione è mantenuta da Vico anche nella *Scienza Nuova* del 1744. Qui ripete lo stesso schema con le sepolture introdotte dopo aver discusso ampiamente di Diana e delle fontane perenni, con la ripresa nella *Cosmografia poetica* dell'attribuzione a Diana e con la precisazione riguardante Apollo, fondatore dell'umanità, la cui nascita sarebbe derivante da *humare*, cioè seppellire.

Rimane quindi aperta la questione dell'attribuzione delle sepolture a una specifica divinità. Non concordiamo del tutto con Romana Bassi sul fatto che Diana sia la divinità prescelta da Vico per rappresentare questo principio<sup>88</sup>, in quanto, se così fosse stato, Vico

<sup>86</sup> Ivi, p. 267.

<sup>87</sup> Ivi, p. 201.

<sup>88</sup> Romana Bassi, infatti, afferma: «Vico pensa qui a Giove e Giunone, così come a Diana e Apollo, che nella loro accezione naturalistica, sottolineata soprattutto nel *Diritto Universale* e nelle *Notae*, avevano significato rispettivamente il cielo e il fulmine, il cielo inferiore, le fonti perenni e la luce solare, mentre nella loro attribuzione morale, progressivamente dominante nelle tre versioni della *Scienza nuova* si qualificano come il conato e gli auspici, i matrimoni solenni, la pudicizia e le sepolture, il principio della nobiltà», R. BASSI, *Favole vere e severe. Sulla fondazione antropologica del mito nell'opera vichiana*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, p. 166. La studiosa ribadisce l'attribuzione a Diana in una nota riportata nella stessa pagina, in cui afferma che «[s]e può a tutta prima stupire il nesso tra Diana e le sepolture va considerato che le connotazioni di Diana sono avvicinate da Vico a quelle della Grande Madre terra. Di fatto Vico affronta il tema delle sepolture nel contesto in cui

non avrebbe ripetuto pedissequamente lo stesso schema nella *Scienza Nuova* del 1744, ma avrebbe cassato il passo relativo ad Apollo e all'identificazione della "umanità" con *humare*, ossia seppellire.

Siamo piuttosto propensi a ritenere che Vico abbia volutamente lasciato un certo margine di ambiguità, poiché, in realtà, egli alla fine si è deciso ad assegnare le sepolture non più a una sola divinità, bensì a due, cioè ad Apollo e Diana insieme. Molto probabilmente Vico si è convinto di questa soluzione perché le sepolture presentano una complessità derivante dall'essere insieme un fenomeno religioso e giuridico. In altri termini, Vico ha inserito le sepolture fra Diana e Apollo per sottolineare la coesistenza delle due componenti: l'una sacra e religiosa<sup>89</sup> legata al culto dei defunti e degli antenati; l'altra di carattere giuridico<sup>90</sup> legata all'istituzione della proprietà e al fenomeno della legittima rivendicazione del diritto di occupare un determinato territorio. Seguendo i ragionamenti effettuati dal filosofo è possibile ipotizzare che Diana, in questo specifico contesto, incarni più la componente sacra e religiosa<sup>91</sup>, mentre Apollo, dio dell'umanità, rappresenterebbe in qualità di divinità della "luce civile" la dimensione giuridica delle sepolture<sup>92</sup>.

Ci siamo dilungati su questa questione anche per mostrare il criterio metodologico utilizzato da Vico nella costruzione della sua

viene presentata la dea Diana come terza divinità maggiore», *ibidem*. Sulla questione si veda G.A. GUALTIERI, *Giambattista Vico: dalla metafisica della natura alla "Scienza dell'umanità"*, cit., pp. 236-239.

<sup>89</sup> «I 'luoghi religiosi' erano poi quelli dove venivano seppelliti i morti; quasi che con ciò si conservassero le religioni degli dei», Vico, *De Constantia iurisprudentis*, in *Opere Giuridiche*, cit., p. 540.

<sup>90</sup> «E i diritti mediante i quali vennero istituite le sepolture furono chiamati *leges deorum* da Euripide nelle *Supplici*, *mundi foedera* da Papinio, *ius naturae* da Filone e da Giuseppe. La espressione *humanitas*, poi, trasse origine e fu chiamata propriamente così dal rito dell'inumazione», Vico, *De Constantia iurisprudentis*, cit., p. 540.

<sup>91</sup> A rafforzare tale interpretazione, del resto, vi è il capoverso 529, peraltro richiamato dalla Bassi, nel quale, poco dopo aver parlato di Diana, Vico afferma: «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», Vico, *Scienza Nuova 1744*, cit., p. 662; cpv. 529.

<sup>92</sup> «E Apollo, [...], rappresenta [...] gli autori delle leggi, delle quali leggi Apollo è il simbolo, perché la legge è detta dai poeti 'la lira dei regni'», Vico, *Dissertationes*, in *Opere Giuridiche*, cit., p. 892.

“Scienza”, basato su accomodamenti e ripensamenti continui al fine di rendere il percorso storico il più possibile plausibile e verosimile. Vico, del resto, è pienamente consapevole di stare tentando una strada completamente nuova e originale nella quale rientra nell’ambito della scienza persino il patrimonio mitologico, tanto bi-strattato da eminenti pensatori del tempo; per questo egli fa di tutto per cercare di concatenare nel miglior modo possibile tutti i dati in suo possesso.

#### IV. 2. *La figura di Venere come dea della “bellezza civile”: le prime distinzioni di classe.*

Stando così le cose, nel prosieguo dello sviluppo storico, ai tre principi umani fanno seguito le urgenti necessità legate al bisogno di sfamarsi della comunità. La creazione dei miti di Vulcano, Saturno e Vesta testimonia la nascita dell’agricoltura e – qualora volessimo far combaciare quanto ci dice Vico con le teorie della storia diffuse al giorno d’oggi – il passaggio dal Paleolitico al Mesolitico e infine al Neolitico. Con la nascita dell’agricoltura si assiste al passaggio dalle prime famiglie organizzate in nuclei ai villaggi. Questi, una volta consolidatisi, accolgono coloro che non ne fanno ancora parte, che vivono allo stato brado e, al contempo, subiscono le persecuzioni dei violenti che vivono allo stato ferino. Marte incarna il dio che difende dagli assalti dei violenti sia i deboli che vivono al di fuori della comunità, sia la comunità stessa ormai civilizzata.

Venere sarebbe, invece, la dea della “bellezza civile”. Con questa espressione Vico vuole sottolineare la bellezza della civiltà rispetto alla barbarie ferina. Essa va quindi letta in modo contrastivo. Venere esprime la consapevolezza della superiorità dei nobili rispetto alle genti ferine sulle quali i nobili esercitano protezione. Essa, secondo l’interpretazione di Vico, potrebbe essere considerata come l’incarnazione della prima vera distinzione di classe. In questo senso, Venere non è la dea della bellezza in senso assoluto, come vuole la tradizione e la concezione neoplatonica di matrice ficiniana superbamente espressa dai capolavori di Sandro Botticelli, ma è la dea rappresentante la bellezza relativa a un determinato momento storico. Non a caso essa sarà utilizzata anche dai plebei in un’ottica differente e sarà uno dei cosiddetti “caratteri doppi” o “miti doppi” elaborati durante le prime vere lotte sociali sviluppatesi in una fase suc-

cessiva, la quale – come si vedrà – corrisponde alla creazione del mito di Minerva.

Venere, insieme a Vulcano e Marte, è uno dei principali “miti doppi”, cioè miti interpretabili in modo duplice a seconda della classe sociale d’appartenenza. Vico spiega così il motivo per cui Venere nella mitologia sia – a seconda dei casi – “sacra” o “profana”. La Venere nuda, per Vico, è quella plebea che testimonia con la sua nudità la mancanza di pudore dei “famuli” nel reclamare i diritti civili – fra questi anche le nozze solenni<sup>93</sup>. Il suo attributo sono le colombe, in quanto «Uccelli vili a petto dell’aquile»<sup>94</sup>, a significare il fatto che gli auspici plebei erano di tipo privato e minori per importanza rispetto agli auspici solenni dei nobili. La nudità è in particolare espressione dei «Patti non stipulati»<sup>95</sup>. In questo senso, la “bellezza civile” rappresenta la legge costituita, poiché

I giureconsulti romani dissero ‘patti stipulati’ quelli che furon detti ‘vestiti’ dagli antichi interpreti: perché, intendendo quelli i patti nudi esser i patti non stipulati, non deve ‘stipulatio’ venir detta da ‘stipes’ (che per tal origine, si dovrebbe dire ‘stipatio’), con la sforzata ragione ‘perocché ella sostenga i patti’; ma dee venire da ‘stipula’, detta da’contadini del Lazio perocché ella ‘vesta il frumento’: com’al contrario i ‘patti vestiti’ in prima da’feudisti furono detti dalla stessa origine onde son dette l’‘investiture’ de’ feudi, de’ quali certamente si ha ‘exfestucare’ il ‘privare della dignità’.<sup>96</sup>

Venere, in qualità di “mito doppio”, rappresenta perciò il primo tentativo da parte dei plebei di raggiungere la parità dei diritti, ed evidenzia al tempo stesso la prima forma di resistenza da parte dei patrizi a concedere la parità. Venere rappresenta un attrito che non ha ancora raggiunto le forme del conflitto aperto; tuttavia, essa mostra una plurisemanticità che si esplicita nelle forme della “bellezza civile” del tentativo di ottenere gli auspici da parte dei plebei e della opposta resistenza a concedere i diritti da parte dei patrizi. Da questo punto di vista, per Vico, la figura di Venere indica anche che i conflitti della storia non esplodono all’improvviso con forme crude e violente, ma sono soggetti a un andamento graduale e progressivo.

<sup>93</sup> Vico, *Scienza Nuova 1744*, cit., pp. 688-690; cpv. 567-569.

<sup>94</sup> *Ibidem*.

<sup>95</sup> *Ibidem*.

<sup>96</sup> *Ibidem*.

#### IV. 3. La “politica poetica”: le prime lotte sociali della storia.

Il vero e proprio conflitto inizia nel capitolo intitolato *Politica poetica*, in cui

Con la morte de' loro padri restando liberi i figliuoli di famiglia di tal monarchico imperio privato, anzi riassumendolo ciascun figliuolo interamente per sé [...], e i famoli dovendo sempre vivere in tale stato servile, a capo di lunga età naturalmente se ne dovettero attediare, per la *Degnità* sopra posta: che l'uomo soggetto naturalmente brama sottrarsi alla servitù.<sup>97</sup>

Non è un caso che la decima divinità maggiore, Minerva – la cui creazione risale a questo contesto – nasca proprio come “mito doppio”, divenendo oggetto di duplice interpretazione: i “famoli”, infatti,

La si finsero nascere con questa fantasia, fiera ugualmente e goffa: che Vulcano con una scure fendette il capo di Giove, onde nacque Minerva; volendo essi dire che la moltitudine de' famoli ch'esercitavano arti servili, che, come si è detto, venivano sotto il genere poetico di Vulcano plebeo, essi ruppero [...] il regno di Giove (come restò a' latini *'minuere caput'* per 'fiaccare la testa', perché, non sappiendo dir in astratto 'regno', in concreto dissero 'capo'), che stato era, nello stato delle famiglie, monarchico, e cangiarono in aristocratico in quello delle città.<sup>98</sup>

mentre, invece, «i poeti teologi contemplarono Minerva con l'idea di ordine civile, come restò per eccellenza a' latini 'ordo' per lo 'senato' [...]; e ne restò proprietà eterna: che l'ordine de' migliori è la sapienza delle città»<sup>99</sup>. È questa l'epoca in cui, come si anticipava poco fa, si formano anche i “caratteri doppi” di Vulcano, Marte e Venere.

L'undicesima divinità, Mercurio, rappresenta una sorta di ristabilimento dell'ordine sociale che passa attraverso l'istituzione di leggi agrarie, da Vico chiamate “dominio bonitario” e “dominio quiritario”, con le quali i nobili fanno credere ai “famoli” di voler fare loro alcune concessioni. In realtà, tali leggi istituiscono i primi feudi della storia, sottolineati da Vico con «il famoso nodo erculeo, per lo quale gli uomini pagavano agli eroi la decima d'Ercole, e i romani debitori plebei fin alla legge Petelia furono 'nessi' o vassalli ligi de' nobili:

<sup>97</sup> Vico, *Scienza Nuova 1744*, cit., p. 696; cpv. 583.

<sup>98</sup> Ivi, p. 702; cpv. 589.

<sup>99</sup> *Ibidem*.

delle quali cose tutte abbiamo appresso molto da ragionare»<sup>100</sup>. Il caduceo, ossia l'attributo iconografico di Mercurio, è interpretato da Vico come «la verga con cui Mercurio richiama l'anime dall'Orco, [...] (richiama a vita socievole i clienti, che, usciti dalla protezione degli eroi, erano tornati a disperdersi nello stato eslege, ch'è l'Orco de' poeti, il quale divora vasi il tutto degli uomini, come appresso si spiegherà)»<sup>101</sup>. Le due leggi a cui si faceva riferimento, secondo Vico, sono attestate dalle

Due serpi avvoltevi [...], con due ali in capo alla verga (per significar il dominio eminente degli ordini) e con un cappello pur alato (per raffermarne l'alta ragione sovrana libera, come il cappello restò geroglifico di libertà); oltre di ciò, con l'ali a' talloni (in significazione che 'l dominio de' fondi era de' senati regnanti), e tutto il rimanente si porta nudo (perché portava loro un dominio nudo di civile solennità, e che tutto consisteva nel pudor degli eroi, appunto quali nude vedemmo sopra essere state finte Venere con le Grazie.<sup>102</sup>

L'ultima "divinità maggiore", Nettuno, evidenzia un perfezionamento delle tecniche dei primi uomini: «La ragion filosofica è che l'arti navale e nautica sono gli ultimi ritruovati delle nazioni, perché vi bisognò fior d'ingegno per ritruovarle»<sup>103</sup>. Nella creazione di quest'ultima divinità, però, secondo quanto afferma Vico, siamo già entrati nella seconda età, quella degli eroi, nella quale si assiste a una complicazione dei rapporti umani.

I primi rivolgimenti sociali e le prime rivendicazioni di equità da parte dei plebei portano, come diretta conseguenza, a un irrigidimento da parte dei nobili e alla necessità di questi ultimi di costituire un nuovo ordine sociale adeguato alla mutazione dei tempi. Questo ordine sociale produce cambiamenti sia sul piano territoriale che su quello dell'ordinamento politico: nel primo caso con il passaggio da una struttura di villaggio a quella cittadina; nel secondo con il passaggio da una forma patriarcale, imperniata sulla famiglia, a una forma aristocratica, nella quale si consolida la distinzione fra patrizi e plebei. Tutto questo segna il passaggio da una fase storica tutta divina, nella quale la struttura della vita comunitaria era rappresen-

<sup>100</sup> Ivi, p. 714; cpv. 604.

<sup>101</sup> *Ibidem.*

<sup>102</sup> *Ibidem.*

<sup>103</sup> Ivi, p. 732; cpv. 634.



tata dalle famiglie, a una fase eroica. Vico lascia intendere che in questo contesto, iniziato con «i corseggi di Minosse e con la spedizione navale che fece Giasone in Ponto» e proseguito «con la guerra troiana, il fine con gli error degli eroi, che vanno a terminare nel ritorno d’Ulisse in Itaca»<sup>104</sup>, le lotte sociali incominciate nella *Politica poetica* non solo non diminuiscono, ma addirittura si accrescono e acuiscono. La testimonianza di questa recrudescenza è attestata dalle numerose favole che narrano dei corseggi e degli atti di pirateria compiuti da varie popolazioni. Ancor di più tutto questo è testimoniato dall’incattivimento dei comportamenti degli eroi, «i quali guardano gli stranieri con l’aspetto di perpetui nemici»<sup>105</sup>, e dall’instaurarsi della consuetudine di un continuo stato di guerra con città vicine, cui consegue il costume di esercitare «tra loro guerre eterne con continove rube e corseggi»<sup>106</sup>.

Le continue guerre tra una città e l’altra non sono però le uniche forme di tensione del periodo eroico. Vico muove infatti un rimprovero a tutti gli storici che «tutti desti dal romore della bellica eroica navale e da quello tutti storditi, non avvertirono alla bellica eroica terrestre, molto meno alla politica eroica, con la qual i greci in tali tempi si dovevano governare»<sup>107</sup>. Con queste parole, il filosofo partenopeo vuole sottolineare ancora una volta la priorità dell’attenzione della storia sulle contese sociali che si svolsero all’interno delle varie città, un tratto gli altri storici non videro proprio perché non avevano l’importante strumento degli “universali fantastici”.

Le lotte che si svolsero nei vari regni «ci sono narrate dalla storia poetica con le tante favole le quali contengono contese di canto»<sup>108</sup>. Nuove figure mitologiche si affiancano alle vecchie, cioè alle divinità maggiori:

Così Marsia satiro [...], vinto da Apollo in una contesa di canto, egli vivo è dallo dio scorticato [...]; Lino, che dee essere carattere de’ plebei [...], in una simil contesa di canto, è da Apollo ucciso. Ed in entrambe tali favole le contese sono con Apollo, dio della divinità o sia della scienza della divinazione, ovvero scienza d’auspici; e non il truovammo sopra

<sup>104</sup> Ivi, p. 731; cpv. 634.

<sup>105</sup> Ivi, p. 734; cpv. 637.

<sup>106</sup> Ivi, p. 736; cpv. 639.

<sup>107</sup> Ivi, p. 739; cpv. 645.

<sup>108</sup> Ivi, p. 740; cpv. 646.

esser anco dio della nobiltà, perché la scienza degli auspici, come a tante pruove si è dimostrato, era de' soli nobili.<sup>109</sup>

Oltre a Marsia e Lino, Vico cita molti altri miti come testimonianza del costante stato di tensione dell'età eroica: da Orfeo a Mida, dalle sirene alla Sfinge, fino alla maga Circe, per non parlare di Atalanta o dello stesso mito del Pomo della Discordia, dove «Venere (che dev'esser qui plebea) contende con Giunone de' connubi e con Minerva degl'imperi»<sup>110</sup>. Le figure più emblematiche dell'età eroica sono comunque desunte dai poemi omerici. Achille e Ulisse, in particolare, sono i personaggi mitici che meglio esplicitano le caratteristiche di un'età in cui le regole e le leggi sono stabilite da costumi «collerici e puntigliosi»<sup>111</sup> e da un diritto «della forza, ove non sono, o, se vi sono, non vagliono, le umane leggi per raffrenarla»<sup>112</sup>. Il primo è il carattere poetico della forza e del coraggio, mentre il secondo rappresenta l'astuzia e la capacità di adattamento alle varie situazioni. Il racconto avente per protagonisti i proci, che approfittando dell'assenza di Ulisse insidiarono Penelope, viene inoltre interpretato da Vico come un ulteriore esempio di queste contese. Come in altri casi, anche per questo episodio esiste una duplice interpretazione data dalla differente prospettiva sociale di provenienza: secondo i patrizi, infatti, «Penelope si mantien casta e Ulisse appicca i proci, come tordi, alla rete»<sup>113</sup>; secondo i plebei, invece, «Penelope si prostituisce a' proci (communica i connubi alla plebe), ragion per cui per i patrizi «ne nasce Pane, mostro di due discordanti nature, umana e bestiale: ch'è appunto il *'secum ipse discors'* appresso Livio, qual dicevano i patrizi romani a' plebei che nascerebbe chiunque fusse provenuto da essi plebei»<sup>114</sup>.

I "famoli", che nell'età eroica con il costituirsi delle città diventano *plebei*, incominciano a parlare un loro linguaggio, che però utilizza ancora i segni (cioè i miti) degli eroi. Del resto, essendo essi vissuti in un contesto intessuto di segni eroici, è naturale che utilizzino quegli stessi segni per formulare i loro pensieri. Tuttavia, essi hanno sempre inteso quei segni in modo parziale, senza cioè intenderne

<sup>109</sup> *Ibidem.*

<sup>110</sup> Ivi, p. 742; cpv. 652.

<sup>111</sup> Ivi, p. 861; cpv. 920.

<sup>112</sup> Ivi, p. 862; cpv. 923.

<sup>113</sup> Ivi, p. 742; cpv. 654.

<sup>114</sup> Ivi, pp. 742-743; cpv. 654.

pienamente i significati, anche perché gli eroi non li hanno mai messi al corrente di ciò che i segni stessi significavano. Il linguaggio usato dai plebei è allora il linguaggio che sfrutta gli stessi universali fantastici degli eroi, conferendo a essi però un significato diverso. Il mito, dunque, diversamente da quanto accade di solito, viene assunto dal filosofo napoletano in una veste dinamica ed evolutiva, nella quale i cambiamenti intervenuti all'interno della struttura sociale inevitabilmente si riflettono anche sul mito stesso. La riprova di tutto ciò sta soprattutto nell'elaborazione sia dei caratteri doppi, sia del *secum ipse discors*: essi non devono indurre a pensare a una svalutazione del mito plebeo da parte di Vico, ma devono far concentrare la nostra attenzione su una dialettica in atto in seno alla società, dalla cui trasformazione emergeranno nuove figure sociali. Sarà solo con l'abbandono dell'elemento mitico come fonte del pensiero e del linguaggio che la società degenererà in una nuova barbarie.

#### *V. I miti come immagine: il pensiero iconico come radice del pensiero*

Ciò che differenzia un pensiero di tipo analitico, come quello razionalista e cartesiano, da un pensiero di tipo sintetico, come quello che, secondo Vico, si radica nella dimensione ontologica dell'uomo, è soprattutto il fatto che in quest'ultimo è essenziale il ruolo rivestito dalle immagini.

Vico insiste molto sull'importanza delle immagini sin dalle sue opere giovanili. Nel *De ratione*, ad esempio, parlando degli "svantaggi della nuova critica", egli biasima e stigmatizza fortemente i filosofi moderni in quanto antepongono il primo vero alla capacità e alla necessità di formare immagini, mentre queste ultime risultano necessarie ai fini della conoscenza e della completezza dell'educazione<sup>115</sup>. La consapevolezza dell'esistenza di uno stretto nesso fra

<sup>115</sup> «Infine i critici moderni collocano il loro primo vero davanti, al di fuori e sopra ogni immagine corporea. Ma lo insegnano severamente agli adolescenti anzitempo. [...]. Gli antichi evitavano questi svantaggi: quasi per tutti loro la geometria era la logica dei giovani. Infatti, imitando i medici, [...], insegnavano ai ragazzi quella scienza, che non può essere bene appresa, senza un'acuta capacità di formarsi immagini, affinché si abituassero alla ragione gradatamente e lentamente, secondo l'inclinazione della loro età, senza che fosse fatta alcuna violenza alla natura», Vico, *De ratione*, cit., pp. 71-73.

il pensiero che si accinge a comprendere le cose e l'immagine, intesa come esplicitazione di concetti e come strumento che li chiarisce nella loro essenza, viene ribadita nel *De Antiquissima* nel passo in cui Vico mette a confronto il vero divino e il vero umano. È attraverso l'immagine che il filosofo partenopeo rende evidente la differenza fra Dio e l'uomo, chiarendo che «[p]er illustrare questo concetto con un'immagine: il vero divino è l'immagine solida delle cose, come una scultura, mentre il vero umano è un monogramma, un'immagine piana come la pittura»<sup>116</sup>.

L'idea che il pensiero umano aderisca strettamente a una dimensione immaginifica si rafforza nella fase matura delle opere vichiane. Se si prendono, ad esempio, alcuni passi del *Diritto Universale*, si coglie l'accentuazione dell'interesse per il pensiero iconico<sup>117</sup>. È tuttavia con la *Scienza Nuova* che le caratteristiche del pensiero si manifestano in tutta la loro pienezza come dense immagini, divenendo consustanziali agli uomini sin dalla prima fase del loro incivilimento. Secondo quanto Vico lascia trapelare sia implicitamente che esplicitamente, il passaggio da una condizione bestiale ed errante a una condizione civile e stanziale è fortemente segnato dall'immagine. Questa si assume il compito di tramite, di mediazione fra quanto l'uomo avverte con i sensi e quanto in lui si forma come prima costruzione intellettuale<sup>118</sup>. L'uomo non potrebbe né pensare né esprimersi senza l'ausilio dell'immagine; e, siccome tutto all'inizio è percepito e inteso con le immagini, dalla religione al diritto, il mondo

<sup>116</sup> Vico, *De Antiquissima*, cit., p. 197.

<sup>117</sup> Si prenda, ad esempio, il seguente passo, intitolato *Imaginum granditas*, in cui Vico afferma: «La fantasia dei fanciulli non può essere misurata su quella degli uomini fatti. In questi ultimi, essa viene rinsaldata e completata dalla ragione, mentre nei fanciulli, che stimano le cose unicamente in base alla sensibilità, prevale in sommo grado. E queste perché essendo nei fanciulli più tenere le fibre cerebrali, gli oggetti vi imprinono immagini più grandi e più vivide. [...] Bisogna certamente osservare quei secoli in cui l'umanità era ridotta miseramente, in cui i pittori dipingevano in grande le immagini di Dio, del Cristo, di Maria: allo stesso modo i poeti descrivono gli dèi come più grandi degli uomini», Vico, *De Constantia iurisprudentis*, in *Opere Giuridiche*, cit., cap. XII, [25], pp. 458-459; cfr. anche pp. 464-465, cap. XII [30]; pp. 514-515, cap. XX [2], in cui si evidenzia l'interesse dei poeti teologi per lo sguardo e la contemplazione.

<sup>118</sup> Fra gli studiosi che hanno maggiormente evidenziato questo aspetto, bisogna ricordare Enzo Paci, che sottolinea il ruolo di mediazione dell'immagine e del mito nella costruzione del pensiero e della civiltà, nell'ambito della speculazione vichiana. Cfr. Paci, *Ingens sylva*, cit., pp. 41-59; pp. 105-128.

stesso è percepito e costruito dagli uomini primitivi solo e unicamente grazie alle immagini. Non solo, ma Vico, proprio perché «[l]a favella poetica, com'abbiamo in forza di questa logica poetica meditato, scorse per così lungo tratto dentro il tempo storico, come i grandi rapidi fiumi si sporgono molto dentro il mare e serbano dolci l'acque portatevi con la violenza del corso»<sup>119</sup>, giunge ad affermare che anche in fasi successive le immagini hanno un ruolo determinante nella formazione del pensiero e del linguaggio.

L'immagine infatti dà pienamente il senso della finitezza e della limitatezza dell'uomo, facendo percepire il duro e faticoso costituirsi di un ordine di senso e di un patrimonio di significati che parte da una base priva di ogni riferimento. Da questo punto di vista, l'immagine non rappresenta solo il linguaggio dei primi uomini, ma rende esplicito anche il fatto che essa assume via via più ampi significati di tipo filosofico. Non è un caso che, col maturarsi in Vico dell'idea del mito come "universale fantastico", si potenzi in lui il ruolo dell'immagine.

La comunicazione nasce viva, anche perché è l'occhio più degli altri sensi ad aprire all'uomo lo spettacolo del mondo, facendogli percepire lo stupore, la meraviglia, la curiosità e i pericoli che sono sempre in agguato. Inoltre, è con una gestualità giocata sulla visione che gli uomini stabiliscono dei contatti, rapportandosi gli uni agli altri e formando così i primi nuclei familiari e sociali. Attraverso l'identificazione di linguaggio, scrittura, gesti e miti, Vico riesce a penetrare meglio di qualsiasi altro pensatore del suo tempo nella mente dei primi uomini e nel tessuto sociale che essi orchestrarono.

La priorità del linguaggio vivo non è legata al fatto che l'immagine è uno scrigno di alta sapienza filosofica, ma è legata a un motivo semplicemente genetico, cioè alla sua nascita precedente rispetto al linguaggio articolato e convenzionale<sup>120</sup>. Il filosofo napoletano afferma l'idea che l'immagine è lo strumento principale che l'uomo possiede per afferrare i concetti spirituali e intellettuali, sottintendendo che l'occhio è, fra i sensi, quello che maggiormente può rapportarsi al divino. Nella sua indagine Vico risale a un mondo originario nel quale non esistevano barriere linguistiche e diversità di espressione fra un popolo e un altro, e in cui l'immagine rappresen-

<sup>119</sup> Vico, *Scienza Nuova 1744*, cit., p. 592; cpv. 412.

<sup>120</sup> A. BATTISTINI, *Teoria delle imprese e linguaggio iconico vichiano*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XIV-XV (1984-1985), p. 162.

tava tutto per qualsiasi popolo. La sua speculazione filosofica ha pertanto lo scopo di giungere al modo di comunicare più radicale e più profondo in senso assoluto<sup>121</sup>. È a partire da questo sfondo che si deve guardare alla sua opera come a un'opera che instaura un nuovo canone metodologico di storiografia filosofica, poiché considera il mito come racconto religioso e, al contempo, come prima risposta agli interrogativi dello spirito umano<sup>122</sup>. Più in generale, Vico sostiene che ai livelli più profondi della struttura del pensiero i processi fondamentali possiedono una dimensione iconica<sup>123</sup>. L'immagine mitica è l'unica autentica verità del mondo primitivo.

L'immagine, per come viene concepita dalla *vis imaginativa* dei poeti-teologi, assume le caratteristiche di un'icona, cioè di una realtà oggettiva e segnica che si pone su un piano intersoggettivo<sup>124</sup>. Essa diventa una realtà fisica, appresa e vissuta da un intero gruppo umano, che la utilizza nella sua dimensione semantica per interpretare la quotidianità, l'esperienza e ogni fatto della vita, a cominciare dallo scambio di messaggi di ogni genere. L'immagine, proprio in quanto vista come reale, deve per forza essere intesa contemporaneamente come altro da sé – in quanto concepita come sovranaturale e divina – e come parte di sé – nel senso di essere qualcosa di familiare, se non altro come forma. Se così non fosse, l'immagine non eserciterebbe le funzioni sociali che Vico sostiene si siano determinate proprio per merito dell'immagine-mito. Ogni gesto, ogni

<sup>121</sup> Cfr. PONZIO, *Semiotica della metafora in Vico*, «Paradigmi», 1, 2009, pp. 27-40.

<sup>122</sup> Cfr. G. MARTANO, *Estetica antica ed estetica vichiana*, in *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1971, pp. 53-74: p. 53.

<sup>123</sup> Da questo punto di vista, Vico sembra echeggiare le indagini più recenti fatte sulla struttura del pensiero. Paolo Valesio, ad esempio, al riguardo sostiene che «[i]n effetti, i processi fondamentali della morfologia (derivazione e flessione) hanno un valore iconico, poiché la frammentazione e la combinazione dei signantes può essere considerata come una rappresentazione realistica della frammentazione e della combinazione dei signata», P. VALESIO, *Icone e schemi nella struttura delle lingue*, «Lingua e Stile», 2, 1967, pp. 349-355: p. 350.

<sup>124</sup> Emanuele Rivero afferma: «Una icona è un oggetto fisico in quanto viene appreso attraverso un comportamento visivo e cinetico-posturale ed assume una dimensione semantica in seno ad un processo che coinvolge un intero sistema semiotico», E. RIVERSO, *La semiosi iconica*, «Scienze Umane», I, 1, aprile 1979, pp. 25-58: p. 28.

movimento sono prodotti dal fatto che le menti corporee dei primitivi hanno inconsapevolmente ideato delle immagini grazie a una sorta di apparato senso-motorio posseduto naturalmente, che ha consentito di interpretare lo spavento proveniente dall'inesplicabilità delle forze naturali con una immagine familiare o, quantomeno, riconoscibile. In questo senso, l'immagine è una sorta di schema che nasce da un'elaborazione sensoriale e fantastica di carattere interpretativo e costituisce il presupposto necessario per ogni ulteriore lavoro di tipo rappresentativo e manuale. Per merito della condivisione di queste "immagini iconiche", si giunge alla formazione di una comunità psichicamente e culturalmente omogenea, a fondamento della quale si trova il "senso comune".

Importante è la costruzione della prima icona o immagine-mito, cioè quella di Giove, che, strutturandosi nelle ben note forme riconoscibili e gestuali, costituisce un segno forte, che diventa indelebile sul piano sensoriale e mentale, per costruire nuove e successive immagini. Da questo punto di vista è facile capire il motivo per cui Giove diventa il padre degli dèi: egli è padre degli dèi, non solo perché è il primo degli dèi, ma anche e soprattutto in quanto la sua immagine e le tracce che egli lascia sono talmente forti e indelebili da permettere di generare altre nuove immagini. È con la creazione di Giove che si mette a punto una capacità fantastica produttiva fino a quel momento insospettata, e, al tempo stesso, si attivano i processi della memoria, che sono non meno utili della *vis imaginativa*, proprio perché consentono di dare un seguito all'elaborazione delle immagini-mito. Le tracce mnemoniche depositatesi nella mente collettiva ("mente comune") dei primitivi, interagendo con la fantasia, permettono di elaborare immagini sovranaturali e riconoscibili come la prima, ma, al tempo stesso, diverse da essa, perché diverse sono le circostanze che si presentano agli uomini. L'immagine di Giove è la più potente, in quanto è la causa scatenante di tutto un processo sensoriale-percettivo-fantastico. Le successive, pur essendo prodotte da uno shock emotivo più tenue, sono comunque altrettanto significative, perché attestano l'esistenza di stati emotivi che reagiscono alle differenti situazioni creando sempre nuove immagini mitiche. La diversità delle situazioni sollecita e stimola a proiettare sempre nuove immagini che diventano simboli dei vari bisogni nelle varie circostanze e nei vari contesti. È quindi soprattutto grazie all'immagine-mito che le capacità sensoriali degli uomini raggiun-  
go-

no la loro pienezza, ed è soprattutto per merito di essa che la componente emozionale si convoglia verso una dimensione simbolica in cerca di appagamento. Nel momento in cui l'immagine mitica si forma, assume presso coloro che l'hanno prodotta una dimensione semantica che ha l'effetto di fungere da guida e da orientamento per le azioni degli uomini<sup>125</sup>.

Appare evidente, da quanto si è detto, che l'immagine-mito non è mai neutra sul piano formale e contenutistico, ma presiede sempre ai comportamenti di scelta ed è sempre coincidente con un orizzonte interpretativo della situazione in cui avviene la scelta. Quest'ultima è conseguente alle necessità che spingono gli uomini a sfruttare le poche risorse di cui sono in possesso elaborando immagini che fungono da assi di riferimento o punti di orientamento per la società. Di conseguenza, quando è necessario stabilizzare l'ordine familiare con i matrimoni, si elabora l'immagine rassicurante e tetragona di Giunone<sup>126</sup>; quando è necessario ricorrere a insediamenti stabili presso fonti d'acqua, si elabora l'immagine di Diana<sup>127</sup>, e così via. In altre parole, l'orizzonte di realtà prodotto dalla costruzione interpretativa delle cose e dei fatti con l'ausilio delle immagini si presenta come un orizzonte di valori tali in rapporto all'articolarsi e al differenziarsi dei bisogni umani. Quando i componenti di questo orizzonte modificano i loro valori in conseguenza delle lotte sociali e dei cambiamenti socio-economici, anche le immagini assumono significati diversi. Così mutano le preferenze (i miti doppi) e si modificano le valutazioni delle varie immagini mitiche (il tema del *secum ipse discors*). Le immagini elaborate in un determinato contesto cambiano significato in concomitanza con i mutamenti intervenuti in seno alla società, nella quale, nel momento in cui intervengono fenomeni ancora più complessi, si possono produrre immagini nuove, fra cui anche immagini ibride, come quelle delle figure mostruose di Pan o dei satiri<sup>128</sup>.

<sup>125</sup> Vico, *Scienza Nuova 1744*, cit., pp. 571-752; cpv. 377.

<sup>126</sup> «I poeti teologi fecero de' matrimoni solenni il secondo de' divini caratteri dopo quello di Giove: Giunone, seconda divinità delle genti dette 'maggiori'», ivi, p. 647; cpv. 511.

<sup>127</sup> «Quivi si fantasticò la terza deità maggiore, la qual fu Diana, che fu la prima umana necessità, la quale si fece sentir a' giganti fermati in certe terre e congiunti in matrimoni con certe donne», ivi, p. 661; cpv. 528.

<sup>128</sup> Appare chiaro che la presenza dei mostri, nell'immaginario collettivo degli uomini primitivi, secondo quanto ci dice Vico, è dovuta non alla bizzarria



Le immagini, nel loro porsi come orizzonte di senso della comunità, hanno quindi un ruolo rilevante nella formazione della società e nello sviluppo dei valori collettivi. Esse sono la quintessenza degli avvenimenti che si sono succeduti in conseguenza delle scelte umane e, per tutto questo, sono anche il miglior documento della storia umana e delle numerose vicende prodotte dalla società nelle varie epoche storiche<sup>129</sup>. Essendo espressione di un pensiero arcaico, l'immagine-mito (o "universale fantastico") rappresenta il primo veicolo di significato della storia che sottostà a qualsiasi altra forma di pensiero.

Dal momento che il mito è un'immagine che si incide nelle menti umane e si consolida nel corso del tempo, esso è fortemente legato anche alla memoria, cioè all'altra fondamentale componente sensoriale e percettiva, secondo la concezione di Vico. Il processo memorativo, accanto a quello immaginativo, era stato sottoposto a un'operazione di profonda revisione nel contesto dell'Umanesimo. In particolare, fu con Pietro Ramo che la "memoria" venne staccata dalla retorica e inserita fra gli elementi costitutivi della logica o dialettica<sup>130</sup>, eliminando dal novero degli ausili della memoria il ricorso alle immagini emozionanti e, soprattutto, negando la funzionalità del metodo dei "luoghi artificiali", sostituendo quest'ultimo con l'ordine logico-discorsivo, ritenuto più idoneo alla formazione dei

delle menti umane, ma al fatto che quegli uomini non possedevano ancora una capacità sintetica pienamente sviluppata. In proposito, Isaiah Berlin afferma: «Siccome nelle età primitive non si era pervenuti a nozioni universali, le idee complesse furono rappresentate per mezzo di combinazioni spaziali delle caratteristiche rilevanti, dando luogo a mostri fisici», I. BERLIN, *Le idee filosofiche di Giambattista Vico*, Roma, Armando, 1996, p. 71.

<sup>129</sup> «I 'sensi storici' che si ricavano dai miti per Vico non indicano la storia di personaggi effettivamente esistiti o di avvenimenti realmente accaduti, ma alludono piuttosto ad un tipo di verità storica quale è possibile elaborare nella mente primitiva, [...] il mito di cui ci parla Vico, nella sua forma pura e non corrotta, non è favola ma storia e viene a coincidere con la creazione poetica del mondo da parte dei poeti-teologi», M. LOLLINI, *Il mito come precomprensione storica aperta nella Scienza Nuova di Giambattista Vico*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XXVI-XXVII 1996-1997, pp. 29-53: p. 29.

<sup>130</sup> Sull'argomento si vedano, fra gli altri, P. ROSSI, *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bologna, Il Mulino, 1960, pp. 156-197; F. YATES, *L'arte della memoria*, Torino, Einaudi, 1972.

processi mnemonici<sup>131</sup>. Secondo Pietro Ramo, ogni soggetto doveva trovare sistemazione in un ordine dialettico e quest'ordine si estrinsecava in una forma schematica. Una volta che un argomento era esposto in questo ordine, veniva fissato nella memoria proprio secondo l'ordine stabilito<sup>132</sup>. La dialettica ramista si fondava, dunque, sulla negazione del presupposto stesso su cui si basava la "memoria artificiale" afferente alla retorica classica e legata alla

Rispondenza naturale della facoltà mnemonica a *strutture d'ordine non riducibili alla dimensione logico-discorsiva dell'argomentazione*, strutture d'ordine di tipo *situazionale* (i *loci* organizzati architettonicamente) – e non di tipo *classificatorio* (le *categorie-topoi* dell'*inventio* retorica) – alla cui *costruzione* era naturalmente deputata l'immaginazione<sup>133</sup>.

Era in atto nella logica ramista una consapevole costruzione "iconoclasta", che si associava alle idee protestanti e, in particolare, all'ideologia calvinista<sup>134</sup>. Il procedimento *memorativo* della retorica viene drasticamente rifiutato insieme alla costruzione delle immagini. Si avvia così quel processo di estromissione dell'immaginazione dalla dimensione costruttiva del pensiero che raggiunge l'apice nel contesto della filosofia cartesiana e della filosofia illuminista, in cui – come ci ricorda Jean Starobinski – l'immaginazione sarà intesa come facoltà inferiore all'intelligenza, anche perché troppo condizionata dal corpo<sup>135</sup>.

L'opposizione vichiana ai movimenti contrari alla retorica ingloba anche l'opposizione nei confronti di quei movimenti che, cancellando ogni traccia della memoria come parte integrante della retorica,

<sup>131</sup> YATES, *L'arte della memoria*, cit., pp. 118-20. Si veda pure L. DE BERNARDT, *La ragione senza immaginazione: considerazioni sulla logica ramista e i suoi ascendenti umanistici*, in *Studi sul Seicento e l'immaginazione*, a c. di P. Cristofolini, Pisa, Scuola Normale Superiore, 1985, pp. 129-151.

<sup>132</sup> P. ROSSI, *Il passato, la memoria, l'oblio*, Bologna, Il Mulino, 2001, p. 51 e 64.

<sup>133</sup> DE BERNARDT, *La ragione senza immaginazione*, cit., p. 136.

<sup>134</sup> Ivi, p. 137.

<sup>135</sup> J. STAROBINSKI, *L'occhio vivente*, Torino, Einaudi, 1975, pp. 277-294. Cfr. DE BERNARDT, *La ragione senza immaginazione*, cit., p. 137; ROSSI, *Il passato, la memoria, l'oblio*, cit., p. 51; G. SEBBA, *Bibliographia cartesiana: a critical guide to the Descartes literature*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1964, p. 97.

finivano inevitabilmente per assumere un atteggiamento iconoclastico. Per Vico non può esserci una memoria staccata dalla fantasia e dall'ingegno<sup>136</sup> e quindi non può esserci una memoria che non contribuisca alla costruzione delle immagini<sup>137</sup>. Ogni tentativo di sganciare la memoria dalle altre due facoltà costruttive (ossia la fantasia e l'ingegno) si rivela inutile e controproducente per la stessa costruzione dei concetti. Come dimostra la storia, infatti, laddove scarseggia la ragione si può sopravvivere solo grazie a una potente *vis imaginativa*, accompagnata dalla memoria che contribuisce a creare un mondo e a stabilizzarne i valori<sup>138</sup>.

Vico, dunque, irrompe nel dibattito moderno proponendo la teoria di una conoscenza delle cose inestricabilmente legata al plesso fantastico-memorativo<sup>139</sup>, a sua volta strettamente connesso con la dimensione visiva considerata prioritaria nella conoscenza della realtà rispetto agli altri organi sensoriali. All'astratta e semplicistica azione del *cogito* cartesiano Vico contrappone un pensare che scaturisce dall'immagine<sup>140</sup> e, in particolare, da una carica fantastico-immaginativa fondata su una "logica iconica", per la quale tutto si

<sup>136</sup> «*Memoria*, mentre rimembra le cose; *fantasia*, mentre le altera e contraffà; *ingegno*, mentre le contorna, e pone in acconcezza, ed assettamento», Vico, *Scienza Nuova 1744*, cit., p. 828; cpv. 819.

<sup>137</sup> «Sennonché questa parola indicava anche quella facoltà che dai greci era detta Φαντασία – 'fantasia' – facoltà da noi detta 'immaginativa' e grazie alla quale formiamo le immagini: infatti quel che nel nostro volgare è 'immaginare', i latini lo chiamavano 'memorare'. Forse perché noi non possiamo immaginare se non ciò che ricordiamo e non possiamo ricordare se non quello che percepiamo con i sensi?», Vico, *De Antiquissima*, cit., p. 287.

<sup>138</sup> La memoria di cui parla Vico, del resto, non è la semplice memoria cui solitamente ci riferiamo, ma è composta sia dalla memoria intesa come contenitore di immagini ricordate, sia dalla *reminiscentia*, intesa come associazione di immagini passate che conducono a recuperare una immagine che si riteneva inevitabilmente perduta. Al riguardo, si veda SANNA, *La 'Fantasia che è l'occhio dell'ingegno'. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Napoli, Guida, 2001, pp. 37-39.

<sup>139</sup> Ivi, p. 40. Si veda pure N. BADALONI, *La scienza vichiana e l'Illuminismo*, in G. B. Vico nel terzo centenario della nascita, a c. di E. Pontieri, Napoli, ESI, 1971, pp. 101-125: p. 105.

<sup>140</sup> G. PATELLA, *Senso, corpo, poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Milano, Guerini, 1995, p. 143. Sull'importanza dell'immagine in Vico si prenda in esame, fra gli altri, anche G. CANTELLI, *Mente Corpo Linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Firenze, Sansoni, 1986.

racchiude nella concretezza del vedere. Questa “logica iconica” è talmente radicata nel codice genetico dell’umanità che chiunque volesse capire l’uomo deve porsi nell’ottica di capirne anche il pensiero visivo, ossia il pensiero originario, appartenuto ai primi uomini della storia, per la cui decodificazione si devono attivare i procedimenti della retorica e i processi fantastico-immaginativi.

## VI. *I miti come* Dizionario Mentale Comune dell’umanità: *la dimostrazione della retorica come scienza*

I miti rappresentano per Vico il *Dizionario Mentale Comune dell’umanità*, ossia la radice del pensiero e del linguaggio umano. Il Dizionario Mentale Comune dell’umanità si esplicita come il punto di arrivo della retorica, la disciplina insegnata da Vico all’Università di Napoli intesa come una scienza, e della topica come *ars invenendi*, vista come facoltà che sottostà a ogni espressione umana<sup>141</sup>. I miti attestano la comune matrice “sematogenetica” dell’umanità<sup>142</sup>, nella quale i processi mentali degli uomini sono determinati dalla fantasia, dall’ingegno e dalla memoria, cioè da quelle facoltà che sono connesse con la topica e con la retorica<sup>143</sup>. D’altro canto, i miti

<sup>141</sup> Si vedano le riflessioni di K.O. APEL, *L’idea di lingua nella tradizione dell’umanesimo da Dante a Vico*, Bologna, Il Mulino, 1975, pp. 405-500. Si veda pure G. WOHLFART, *Vico e il carattere poetico del linguaggio*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XI 1981, pp. 58-95. Interessante è quanto afferma Romana Bassi, per la quale «[n]el tema vichiano del ‘dizionario mentale’ trovano un punto di coincidenza l’aspetto sincronico e quello diacronico di mito, vale a dire gli elementi mentali costanti su cui il mito poggia, nonché il principio della sua comparabilità s’incontrano con la dimensione storica della narratività del mito e delle modificazioni della mente umana, che nella lingua trovano un riflesso», BASSI, *Favole vere e severe*, cit., p. XXI. Cfr. G. MODICA, *I cenni di Giove e il bivio di Ercole. Prospettive vichiane per un’etica sociale*, Milano, Franco Angeli, 1988, pp. 149-151; G. DURAND, *Le strutture antropologiche dell’immaginario. Introduzione all’archetipologia generale*, Bari, Dedalo, 2009, p. 364.

<sup>142</sup> Cfr. J. TRABANT, *La Scienza Nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

<sup>143</sup> Sull’importanza della retorica nel pensiero di Giambattista Vico si prendano in esame, in particolare, i seguenti testi: BATTISTINI, *La dignità della retorica. Studi su G.B. Vico*, Pisa, Pacini, 1975; ID., *La sapienza retorica di G.B. Vico*, Milano, Guerini, 1995; *Vico oggi*, a c. di A. Battistini, Armando, Roma, 1979; M. MOONEY, *Vico e la tradizione della retorica*, Bologna, Il Mulino, 1991; A. SORRENTINO, *La Retorica e la Poetica di G.B. Vico*, Torino, Bocca, 1927; D. P. VERENE, *Vi-*

– o universali fantastici – sono formati mediante procedimenti di tipo metaforico e mediante associazioni di tipo identitario, nei quali è fondamentale l’apporto della “topica sensibile”.

Il Dizionario Mentale Comune dell’umanità costituisce, pertanto, la risposta più significativa alle teorie cartesiane e porto-realiste, in quanto dimostra che la radice del pensiero e del linguaggio non è costituita dalla ragione, ma dalla topica. Di conseguenza, l’*ordine naturale* del linguaggio non è quello della *Grammatica e Logica* di Port-Royal<sup>144</sup>, ma è quello rappresentato dal vocabolario dei miti originari, espressione dei procedimenti mentali dei tropi, che sono fra gli elementi fondamentali della retorica, disciplina disprezzata dai filosofi moderni. In questo modo, il filosofo napoletano dimostra che il linguaggio è qualcosa di molto complesso, che non può essere analizzato e spiegato solo in base a una semplice esigenza comunicativa<sup>145</sup>. I processi linguistici e mentali possono trovare una spiegazione solo se ci si cala nella profondità di meccanismi che per poter essere capiti hanno bisogno di fantasia, ingegno, memoria, ossia delle stesse facoltà che appartengono alla topica e presiedono alla fondazione della retorica.

La scienza vichiana trova, quindi, nell’interpretazione sociolinguistica dei miti la sua pietra angolare e lo strumento attraverso il quale dimostrare la scientificità delle discipline umanistiche. Con l’originale interpretazione dei miti, inglobante le indagini sul linguaggio, sul pensiero umano e sulla storia delle origini, Vico ha definitivamente concluso la sua ricerca durata più di trent’anni, nel corso della quale l’obiettivo costante è sempre stato la necessità di dimostrare che il concetto di “scienza” elaborato dai pensatori moderni non era soddisfacente, in quanto non comprendeva quelle discipline messe troppo frettolosamente da parte ma che inquadrare nella loro ampiez-

*co. La scienza della fantasia*, cit.; GUALTIERI, *Giambattista Vico. La retorica come scienza e l’alternativa alla gnoseologia moderna*, cit.

<sup>144</sup> C. LANCELOT, A. ARNAULD, *Grammatica generale e ragionata*, in *Grammatica e Logica di Port-Royal*, a c. di R. Simone, Roma, Ubaldini, 1969, p. 175.

<sup>145</sup> Stefano Gensini dice in proposito: «Se per Cartesio il linguaggio rimaneva lo strumento della comunicazione di una ragione comunque operante, alla quale ultima spettava il distintivo dell’umano, per Vico il linguaggio è anzitutto macchina di significazione, di creazione di senso», S. GENSINI, *Linguaggio e natura umana: Vico, Herder e la sfida di Cartesio*, in *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, a c. di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna, A. Scoznamiglio, Laboratorio dell’ISPF, 2005, pp. 56-78: p. 68.

za, avrebbero mostrato un ben più esteso e completo concetto di “scienza”.

Incardinandosi nelle strutture antropologiche dell’umanità, il mito diventa un fattore basilare per ogni forma di conoscenza ed è l’intelaiatura nella quale si inserisce il pensiero umano, accompagnandone il corso e registrandone le fasi più caratterizzanti. Sarà con l’affermarsi di una razionalità rigida, lontana dall’attitudine a formare miti, che la società degenererà in una nuova e più cruda barbarie. I miti rimangono impressi nella memoria degli uomini, fissandosi come principi universali della storia e come imprescindibili fattori di riferimento per comprendere i processi sociali e culturali del genere umano.