

GIOVANNI SPADACCINI

Giambattista Vico:
Immaginazione, Immagine, Immaginario



«L'uomo che soffre è bestia, la bestia che soffre è uomo. È questa la realtà del divenire. Quale uomo, rivoluzionario in arte, in politica, in religione o in qualsiasi altro campo, non è arrivato al punto estremo di sentirsi null'altro che una bestia, divenendo così responsabile, non dei vitelli che muoiono, ma davanti ai vitelli che muoiono?».

Gilles Deleuze, Logica della Sensazione

«Non sarà tuttavia vana la riflessione che nasce quando il pensiero si pone senza riguardi e senza timore di fronte a tutto ciò che lo sgomenta».

Theodor W. Adorno, Dissonanze

INTRODUZIONE

Lo studio che qui si presenta viene da lontano. Non così lontano come il suo oggetto, ma abbastanza per dichiararsi come lettura continuativa e inesausta di un testo, quello della *Scienza Nuova*, che a tutt'oggi non manca di sollevare interrogativi e domande nei suoi numerosi interpreti. È una lettura incominciata nella primavera del 2003 quando, sotto la guida di Sergio Givone, ho composto e poi discusso la mia tesi di Laurea intitolata alla *Sapienza Poetica di Giambattista Vico* e, complici i seminari ai quali ho partecipato a Firenze e a Parma e gli scambi di vedute con i numerosi amici e colleghi, che qui ringrazio, ha preso corpo l'idea di dedicare anche la tesi di Dottorato al filosofo napoletano.

Se allora discutevo della dottrina del mito e dell'idea di poesia presente nel testo vichiano, ho ritenuto oggi di entrare ancor più in quel testo per mostrarne alcuni aspetti che dalla critica risultano ai nostri giorni poco indagati e, soprattutto, di far vedere come il procedere della *Scienza Nuova* possedga una propria unità e un'idea centrale che è esposta nel suo stesso titolo per quanto mai formulata esplicitamente. Tale idea, come si troverà nel testo, è quella di un battesimo rispetto alla scienza che Vico ha lasciato innominata e che, qui, troverà un tentativo di definizione. Che cosa è, infatti, quella nuova scienza di cui così orgogliosamente si fregia il filosofo napoletano?

Le risposte, come è noto, sono state molteplici, e rivestite delle più autorevoli e argomentate giustificazioni. C'è chi ha visto in Vico l'ideale dell'Illuminismo, coniugato *ante litteram* in una forma senza forma che trovava tuttavia la propria ragion d'essere in un cattolicesimo virato in modo originale in direzione di un laicismo progressivo; chi ne ha fatto il precursore dell'ermeneutica, per i suoi modi trasversali nell'interpretare mitologie ed etimi arcaici; chi, infine, ne ha voluto fare un geniale, per quanto dilettante, fondatore delle scienze umane *tout court*, avendo egli affrontato in modo inclusivo ed onnicomprensivo l'intero spettro delle manifestazioni della cultura e della storia delle idee.

Ognuno dei propugnatori di tali definizioni, di cui si troveranno nel testo discusse le argomentazioni e le dottrine, ha tuttavia sempre considerato il capolavoro vichiano da un solo punto di vista, senza mai tentare di riportare il testo della *Scienza Nuova* a quell'unità che il suo autore desiderava, tralasciando nel frattempo molti aspetti che di quel testo paiono non soddisfare letture parziali o finalizzate a fornirne una chiave obbligata e perenne. Il testo che Vico ha lasciato nel 1744, infatti, non resiste ad una lettura che non ne lasci vibrare le più diverse tensioni, e non sopporta interpretazioni univoche che non tengano conto delle necessarie e varie aperture che il testo stesso espone in linea programmatica. La *Scienza Nuova*, insomma, non può essere letta come il libro che aprirebbe alla comprensione prefigurante di ciò che è stato successivamente, come la Bibbia profetica delle scienze a venire, bensì deve essere indagata come un libro che ha la sua ragion d'essere in sé e che chiede di essere osservato come tale. Per questo motivo, allora, ho ritenuto opportuno strutturare il mio lavoro sulla base di una triade, che ricalca le innumerevoli triadi presenti nel corso del testo vichiano, capace di stringere i diversi temi del pensiero di Vico sotto una sostanziale unità concettuale. Essa è il prodotto, essenzialmente, di una riduzione di specie

etimologica che ho applicato alla riflessione vichiana e da questa non esplicitata per quanto, a mio parere, congeniale e stringente. I tre termini che si trovano nel titolo del presente saggio, infatti, sono utilizzati come linee-guida di una strategia interpretativa che ad essi si affida pur non trovandoli, così declinati, nel testo vichiano. Molto ci sarebbe da dire, ad esempio, sull'identificazione dei termini 'immaginazione' e 'fantasia' che compare nel mio studio. Eppure, basti tenere presente che lo stesso Vico non traccia mai una distinzione così netta tra i due concetti, richiamandosi, come ha egregiamente mostrato Ernesto Grassi¹, alla tradizione retorica latina, nella quale *imaginatio* tiene il posto di una quasi letterale traduzione – scomparendo tuttavia la sfumatura del venire-ad-apparire – del greco *phantasia*. Ho pertanto ritenuto di utilizzare i due termini come sinonimi, anche in ragione del fatto che il Vico della *Scienza Nuova* è un filosofo sempre intento a ridefinire i propri termini tecnici contravvenendo alle sue stesse definizioni assiomatiche, lasciando ciascuno di essi in una fluttuazione semantica affascinante e, alle volte, foriera d'inganni.

Se poi ho fatto uso di un termine di recente formulazione, *immaginario*, ciò è stato sulla base delle considerazioni appena svolte sulla sostanziale ed intima unità del pensiero del filosofo napoletano. Non si pensi, tuttavia, ad una forzatura. Come il lettore avrà modo di vedere nella terza parte, in cui la *Scienza Nuova* è definita come “scienza dell'immaginario”, sono persuaso del fatto che sia soltanto rispondendo alla domanda sullo statuto della scienza da Vico inaugurata che si può comprendere la novità e la potenza del suo fare filosofico. Se è vero, infatti, come è vero, che la *Scienza Nuova* è una scienza, sarà bene comprendere non tanto in che senso rispetti criteri di scientificità

¹ Si veda, in particolare, *Potenza della Fantasia*, Napoli, Guida, 1990 [1979], pp. 165-168.

formulati a priori o sulla base delle scienze sperimentali ad essa coeve, bensì piuttosto di *che cosa* sia essa scienza.

Sotto ponendo ad una lettura ravvicinata le definizioni che Vico stesso fornisce, sono arrivato alla conclusione che, se di un oggetto proprio si può parlare per la nuova scienza vagheggiata dal filosofo napoletano, ciò è precisamente l'immaginario. Si intenda questo termine nel doppio uso che comunemente se ne fa, aggettivale e sostantivato. Sarà una scienza dell'immaginario, quella che avrà di mira la comprensione del mondo umano e del suo farsi a partire da ciò che esso espone come fittizio e nondimeno come vero. Quella scienza, cioè, capace di comprendere l'intersezione e la coappartenenza di verità e finzione come necessarie per la costituzione del mondo e della realtà umana intesi come orizzonte di senso. Immaginazione, mito, racconto e narrazione sono l'oggetto proprio della riflessione vichiana, poiché è solo in essi che il suo pensiero può svolgersi nei suoi gradi e prendere corpo attorno all'idea di costituzione dell'umano in quanto tale.

Tutto ciò segue, nel decorso del testo vichiano, un andamento tortuoso e arduo da riassumere in poche righe di introduzione eppure, alla luce di quanto appena detto, non sarà difficile scorgere in quella *comune natura delle nazioni* che la *Scienza Nuova* porta nel titolo, l'idea che *tutti* gli uomini siano legati da un vincolo immaginario che sempre di nuovo contribuisce a dare senso alle cose del mondo e al cosmo – o al caos – in cui sono immerse.

Due parole sulla struttura, innanzitutto. La triade concettuale che compare nel titolo, fedele, come detto, alle numerose triadi di cui abbonda lo svolgimento del pensiero vichiano e che hanno contribuito a farlo leggere come una precursione del pensiero di Hegel, è frutto di una riflessione tesa proprio a svincolare Vico dal pensatore tedesco. Inoltre,

ho trovato recentemente in un testo assai interessante di Mikel Dufrenne un'analoga ripartizione (che non è riferita a Vico e che egli definisce, molto accuratamente, un «paradigma») che fa al caso del lavoro qui presentato e che spiega quanto i tre termini non possano essere disgiunti. Dufrenne, presentando leggermente invertiti i termini di cui mi servo (nel suo testo sono così disposti: «immagine/immaginario/immaginazione»), scrive che «è difficile [...] interrogare uno dei termini senza richiamare gli altri due»², confermando che, riflettere a qualsiasi livello e su qualsivoglia autore su tali questioni, porta ad affrontare gradi e percorsi quasi obbligati.

Qui, il lettore si troverà ad affrontare le diverse questioni secondo un percorso di crescente complessità. La prima parte, infatti, la più lunga, è dedicata all'indagine della facoltà immaginativa nel pensiero vichiano, dalle opere giovanili sino alla *Scienza Nuova*. In essa si troverà una discussione sulla portata dell'immaginazione e della fantasia dalle prime opere di Vico, via via fino al capolavoro della maturità, in cui l'immaginazione è trattata come la vera facoltà creatrice del mondo propriamente umano. Com'è noto, infatti, Vico assegna ad essa un valore particolare sin dagli scritti dell'inizio del '700, che poi muterà nel corso del tempo fino ad assumere quella particolare connotazione che verrà esposta nella *Scienza Nuova*. È solo qui, infatti, che quella facoltà assurge al rango di creatrice della civiltà umana. Se ancora nel *Diritto Universale* Vico tentava di raggiungere una comprensione dell'umano a partire da presupposti poi sconfessati o ridimensionati in seguito, è solo con l'ultima redazione del suo testo principale che riuscì a giungere ad una reale comprensione del problema. Solo nella *Scienza Nuova*, infatti, l'immaginazione viene posta al centro del fare *concreto* dell'uomo, del

² M. Dufrenne, *L'immaginario*, in: Id., *Estetica e filosofia*, Genova, Marietti, 1989 [1967], p. 70 e segg..

suo operare come essere storico. È certamente vero, come si vedrà, che il rapporto tra immaginazione e realtà è uno di quei temi che ossessionano il filosofo napoletano sin dagli scritti della giovinezza, ma è pur vero che solo nel capolavoro maturo – e tengo a sottolineare il fatto che è solo l’ultima redazione della *Scienza Nuova* ad esporre le conseguenze di questa riflessione in modo compiuto e pieno – tale relazione verrà a presentarsi in una forma filosoficamente decisiva. In questa prima parte, infatti, ho tentato di mostrare il percorso di pensiero che Vico compie, relativamente al legame tra immaginazione e realtà, dai primi scritti alla *Scienza Nuova*, leggendo in essi le evoluzioni e i ripensamenti di una meditazione che, nonostante tutto, pare restare fedele a se stessa. Sebbene il Vico della *Scienza Nuova* sconfesserà in seguito quello del *De antiquissima*, resta fuori discussione una complementarità di temi e di passioni che, pur variamente declinate, accompagneranno il filosofo sino all’opera maggiore. Si trovano lì, appunto, nel trattatello metafisico del 1710, molti dei temi che gremiranno, secondo un’altra accordatura, anche il capolavoro della maturità: le origini del linguaggio, la potenza dell’immaginazione, la disamina delle facoltà umane e una loro, *immaginosa*, gerarchia. Si trovano lì, ancora, questioni che il Vico maturo non mancherà di rovesciare completamente (la questione della “boria dei dotti”, ad esempio) e che, tuttavia, trovano in quel piccolo scritto la loro prima formulazione, seppure in forma negativa.

La seconda parte del lavoro è invece incentrata sul rapporto tra l’immaginazione e la componente concreta del conoscere e, cioè, sull’immagine. L’immaginazione, infatti, non può restare esclusivo dominio di una mente che la padroneggia – e tantomeno parlando di Vico, il cui principale interesse è l’apparizione del mondo umano – e ne domina i prodotti. L’immagine è ciò che rende conto del rapporto tra la

facoltà creatrice dell'immaginazione e la concreta tangibilità del reale. L'immagine è, dunque, ciò che si pone al centro di questa dialettica tra il soggetto immaginante e il mondo, rendendo possibile la conoscenza, attraverso l'oggettivazione linguistica nella creazione mitica originaria, di esso. Centrale, in questa sezione del lavoro, è il ruolo giocato dall'apparizione del primitivo linguaggio umano, che Vico identifica con una sorta di linguaggio iconico che non può fare a meno della componente visiva per spiegare i propri contenuti. Se nella prima parte è stata rivolta un'attenzione quasi esclusiva al momento immaginativo, inteso come processo mentale che lo stesso Vico indica come il più primitivo, qui, in questa parte mediana del mio studio, ho inteso individuare come tale processo si renda alla concretezza del fare umano nel momento in cui si cristallizza nell'immagine, nella parola. Visione ed espressione, infatti, sono da Vico affrontati in modo gemellare, e ciò si fa evidente, in un continuo gioco di rimandi tra il testo e il suo oggetto, sin dalla *Dipintura* che apre il testo della *Scienza Nuova*. Fondamentale, a questo proposito, risulta la figura di *Omero*. Lo scrivo in corsivo poiché, come si vedrà, Vico intesse intorno a quel nome una trama così intricata di riflessioni e riferimenti da rendere del tutto inintelligibile quel nome a cui siamo abituati e, nondimeno, a chiarificarne in modo geniale e definitivo alcuni aspetti.

Nella terza parte tutte queste tensioni vengono a contatto, poiché pensare il soggetto immaginante, nel modo in cui lo pensa Vico, significa riflettere sui rapporti che la coscienza istituisce con il mondo circostante nel momento in cui l'ha toccato con lo sguardo dell'affabulazione mitica. Immaginario è infatti ciò che si mostra come la grana stessa della realtà, come quella accumulazione di contenuti immaginali che non solo danno forma alla realtà e al mondo ma

conferiscono ad esso anche un senso ed un movimento. L'immaginario è, pertanto, ciò che si offre alla coscienza come contenuto di realtà, come ciò che trattiene la realtà ad un livello superiore e la imprigiona in un'immagine condivisa. Un'immagine, o un *pantheon* di immagini, a cui nessuno sfugge e che si presenta come la stessa sostanza della realtà che ciascuno vive. In questa parte del lavoro ho affrontato al suo livello "architettonico" la definizione più generale che Vico stesso fornisce della sua scienza, quella di una «teologia ragionata della Provvidenza divina» che, scomposta nei suoi elementi, rivela la rete concettuale che fa da sfondo al capolavoro del filosofo napoletano e permette di approdare alla descrizione della *Scienza Nuova* come scienza dell'immaginario.

Il concetto di immaginario, infatti, da più di mezzo secolo ormai oggetto di interrogazione da parte delle più diverse correnti filosofiche, è ciò che permette di congiungere il momento immaginativo e quello oggettivante (dall'immaginazione all'immagine), in una circonferenza più ampia che conduce proprio in quel punto che il titolo completo del capolavoro vichiano indica. Quella *comune natura delle nazioni*, che compare infatti sin dal titolo, non è comprensibile senza riferirsi a quella dimensione che Vico stesso indica come la più originaria di tutte, quella in cui si dà per la prima volta qualcosa come l'apertura del mondo umano come orizzonte di senso: la dimensione del mito e della creazione immaginativa degli albori, a tal punto potente e suggestiva da riuscire a stringere gli uomini in una comunità – che è *messa in comune* di immagini, racconti, valori, simboli – che rende l'uomo alla sua forma umana. E che si presenta come ciò che l'essere umano ha di più proprio. Quella congerie di contenuti immaginali – e immaginari – da cui gli uomini partono per dare una forma e una struttura alla loro esistenza, si rivela perciò essere la chiave per comprendere la storia stessa dell'uomo e

il senso del suo operare nel mondo. Immaginare, raccontare, rappresentare, sono attività che portano il mondo ad una leggibilità che altrimenti sfuggirebbe per ritirarsi in un indistinto proliferare di fatti ed eventi muti, e rendono possibile la comprensione di un'intricata vicenda come quella dell'essere umano perché, come scrive lo stesso Vico in un celebre passo, «ove avvenga che chi fa le cose esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria».³

Come si sarà compreso, pertanto, da questi brevi cenni introduttivi, quel territorio che Vico ha in mente nel meditare la sua opera maggiore sfugge a precise delimitazioni disciplinari e non si lascia circoscrivere una volta per tutte in una definizione univoca. È passato ormai un secolo da quando Benedetto Croce poteva assegnare al pensiero vichiano l'etichetta di prima esposizione vera e propria di qualche cosa come un'estetica e, si dovrà ammettere, che a tutt'oggi questa è diventata una posizione superata – o quantomeno decisamente sfumata nei suoi tratti – da gran parte della critica vichiana, che si è piuttosto interessata a rivolgere quell'assunto, con un gesto filosofico assai interessante e fecondo, precisamente contro chi l'aveva formulato. Numerosi dei saggi usciti negli ultimi decenni, in particolare in lingua italiana⁴, hanno mostrato che, se di un'estetica presente nel pensiero di Vico si può parlare, ciò è solo a patto di farlo rifiutando decisamente l'idea crociana della *Scienza Nuova* come una «*filosofia dello spirito con particolare*

³ SN § 349.

⁴ Penso in particolare, tra i molti contributi di interesse estetico, a M.Lollini, *Le muse, le maschere e il sublime. G.B.Vico e la poesia nell'età della "Ragione spiegata"*, Napoli, Guida, 1994; G. Patella: *Senso, Corpo, Poesia. G.B.Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Milano, Guerini e Associati, 1995; S. Velotti: *Sapienti e Bestioni. Saggio sull'ignoranza il sapere e la poesia in G.B.Vico*, Parma, Pratiche, 1995, che sono qui discussi e dei cui risultati ho ampiamente tenuto conto.

riguardo alla filosofia della fantasia, cioè all'Estetica»⁵, e sostituendo ad essa l'idea che il pensiero vichiano non conosca e addirittura ignori una nozione come quella di autonomia dell'estetico che, a ben guardare, il pensiero vichiano non presenta in nessuna fase del suo sviluppo, tantomeno nell'opera maggiore. Ciò che a Vico interessa, se mai, è proprio l'opposto, visto che il suo principale interesse sembra più orientato a definire il dominio esperienziale dell'uomo e, da questo, la genesi di un mondo propriamente umano, che a definire e catalogare le forme d'arte primitiva, come ad esempio accade nell'*Estetica* hegeliana, o a descrivere l'esperienza dell'uomo di fronte al prodotto artistico. Se, tuttavia, qualcosa di vero è presente nella affermazione *tranchant* di Croce, ciò è precisamente il fatto che Vico, come forse nessun altro nella modernità filosofica europea, ha messo l'accento sul fatto che il dominio esperienziale dell'essere umano è *anche*, e soprattutto nelle prime fasi di sviluppo delle società primitive, di tipo estetico, intendendo questo termine nel suo significato letterale di sensibile/percettivo. La *Scienza Nuova*, infatti, affronta le creazioni mitiche degli uomini degli albori come prodotto di una particolare sensibilità nella quale le facoltà razionali hanno ancora pochissima voce in capitolo, e indicando in esse le prime, necessarie e spontanee forme di spiegazione e comunicazione. Dunque, nulla di artistico nel mito e nelle favole dei primi uomini. Piuttosto, la forma più congeniale ad uno stato mentale in via di evoluzione.

In questo senso, ho ritenuto di poter dare un nome a quella scienza che Vico non battezza e di cui esclusivamente rivendica la novità. Tale nome, che sta alla base della mia ipotesi interpretativa, è quello, dunque, come detto, di una *scienza dell'immaginario*. Non credo, infatti, che riportare il pensiero vichiano sotto la rubrica delle discipline tradizionali

⁵ B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, Laterza, 1965 [1911] p. 50.

comunemente associate al suo nome (l'estetica, l'ermeneutica, l'antropologia ecc.), serva a chiarire il senso in cui Vico stesso intendesse nuova la sua scienza. Ciò che in essa è realmente nuovo è l'unione di più pratiche filosofiche, la commistione dei metodi più diversi e, naturalmente, ciò che queste brillanti intuizioni metodologiche hanno prodotto come risultato. Una scienza dell'immaginario, allora, perché nel Vico della *Scienza Nuova* ogni elemento concorre a disegnare un'immagine complessiva di quel mosaico intricato e sconnesso che è la storia umana, a partire in primo luogo da ciò che gli uomini hanno, nel corso dei millenni e dei secoli, immaginato, inventato, raccontato, e dalle conseguenze che queste attività hanno prodotto sul mondo circostante. Quelle finzioni, dunque, quelle favole nelle quali gli uomini credono dalla notte della civiltà (dalla *notte de' nomi*) perché vere e false allo stesso tempo, rappresentano agli occhi del filosofo napoletano ciò che sempre di nuovo può rinnovare il senso del mondo e lo stupore di fronte ad esso, ciò che sempre di nuovo può permettere di comprenderlo. E di cambiarlo.

G.S., gennaio 2010

I. IMMAGINAZIONE

1. *Non è un oggetto di conquista*

André Breton ha scritto, in un piccolo testo che è una sorta di originale dichiarazione di poetica, che l'«imagination n'est pas don, mais par excellence objet de conquête»⁶. Ciò che ad un primo sguardo sembra quasi fuori luogo a chiunque abbia familiarità con i testi di Breton e dei surrealisti in generale è la mancata enfasi sull'immaginazione come facoltà sorgiva e suprema, di matrice naturalmente romantica, e la dichiarazione che tale facoltà sia qualcosa che all'uomo non è dato immediatamente e senza mediazioni, bensì una capacità che l'uomo struttura e forma di volta in volta nel proprio rapporto con la realtà. E addirittura che in qualche modo essa sia una facoltà da conquistare passo a passo, faticosamente, senza alcuna gratuità.

Questa idea, che è estremamente moderna pur nel suo presentarsi in una forma quasi aforistica non è, tuttavia, priva di precedenti. Già Hegel, ad esempio, nel gettare le basi per una teoria estetica che fosse capace di contemplare il fenomeno artistico e, più in generale, i prodotti dell'immaginazione e della fantasia in modo filosofico e, sono le sue parole, scientifico, metteva in guardia il lettore, in quel caso specifico i

⁶ A. Breton, *Il y aura une fois* [1932], in: Id., *Clair de terre*, Paris, Gallimard, 1966, p. 99.

suoi uditori, dall'assumere l'atteggiamento di chi vede nell'immaginazione, nella facoltà immaginativa, un granaio senza fondo da cui trarre di volta in volta i contenuti del processo artistico⁷. Ciò che ad Hegel premeva era mostrare come l'immaginazione si configuri a partire dal rapporto che il soggetto immaginante ha con la realtà. Da come, cioè, l'uomo tragga contenuti coscienziali dalla realtà e li rielabori fantasticamente per creare un'opera d'arte. Immaginazione e realtà, sempre secondo Hegel, intrattengono un rapporto che è di reciproco scambio, o meglio, di mutuo soccorso: non c'è immaginazione senza realtà, non si dà qualcosa come un contenuto di coscienza senza che la realtà, il mondo circostante, la totalità delle cose che riposano nel dominio della mia percezione, non intervenga a formare e a fornire materiale che l'immaginazione possa affrontare e rielaborare; così come non c'è realtà se la coscienza non perviene a quel grado di elaborazione dei contenuti esperienziali che permette di oltrepassarli e di immaginare altro, di sovrapporre significati e contenuti che il bruto dato di realtà non contempla. È evidente che il bersaglio polemico di Hegel, e nemmeno troppo implicito, sono i romantici, in particolare i fratelli Schlegel da lui spesso rimproverati con feroce sarcasmo. E tuttavia c'è di più. Ciò che all'autore della *Fenomenologia* interessa è, in primo luogo, la relazione tra soggetto e mondo esterno, tra ciò che il soggetto, vale a dire secondo la terminologia hegeliana, la coscienza, trova di fronte a sé e come riesce a *porlo* di fronte a sé facendolo essere altro. È esattamente in questa intersezione che si innesta il discorso di Breton, che verrà utile per cominciare il discorso su Vico.

⁷ Si veda: G.W.F. Hegel, *Estetica* [1836-1838], a cura di Nicolao Merker, Torino, Einaudi, 1997, p. 10 e p. 21 e segg.

Ciò che noi immaginiamo, continua Breton, è «ce qui tend à devenir réel»⁸, ciò che ha la tendenza a diventare reale, ciò che inevitabilmente diverrà reale. Non, naturalmente, nel senso che immaginare un unicorno lo farà magicamente apparire davanti ai nostri occhi. Bensì, e con un significato molto più profondo (non è da trascurare l'apporto che la psicoanalisi freudiana ha avuto sul surrealismo), che ciò che l'uomo immagina proviene dalla realtà e ritorna alla realtà con un doppio movimento che suscita un paradosso fecondissimo e degno di essere indagato. Il paradosso secondo cui la realtà forma la mia percezione di essa nel momento stesso in cui io, soggetto conoscente e soggetto esperienziale, do forma alla realtà a partire dai contenuti che essa fornisce. Fare esperienza del mondo, cioè, si rivela la modalità per eccellenza in cui l'immaginazione può prendere piede. Perché se è vero che l'immaginazione è una facoltà che l'uomo possiede, è altrettanto vero che non la possiede mai completamente, anzi, ne è piuttosto posseduto. Questo è il significato genuino dell'idea di Breton secondo cui ciò che è immaginario è ciò che tende a diventare reale.

2. Ciò che tende a diventare reale

L'umanità ai suoi albori – questo è Vico – ha strutturato la propria organizzazione sociale attorno a credenze mitiche e religiose che, sebbene risultato del processo immaginativo di un popolo, di una *nazione*, di una classe sociale, riuscivano determinanti esattamente quanto fattori più elementarmente concreti. La sopravvivenza di un popolo cosiddetto primitivo, come poteva esserlo la specie umana ai suoi

⁸ A. Breton, cit., p. 100.

inizi⁹, si è basata molto più solidamente su contenuti immaginativi che su contingenze pratiche. O meglio, le contingenze concrete hanno di volta in volta seguito la bussola delle invenzioni immaginali di chi deteneva il potere di raccontarle e renderle moneta comune. Lo si vedrà più avanti, ma ciò che Vico racconta riguardo al rapporto tra *Eroi* e *Famoli* è esattamente una logica di questo tenore: chi detiene il potere di rendere agli altri il risultato della propria facoltà immaginativa, ecco, egli detiene tutto. È Vico stesso, però a scagliarsi contro l'idea di una casta di sacerdoti sapientissimi che ingannassero gli altri uomini con religioni costruite ad arte per tenerli sottomessi¹⁰. Era un'idea che già Francis Bacon, nel *De Sapientia Veterum*¹¹, aveva fatto più che balenare e che avrebbe avuto tanta fortuna nel futuro e che Giambattista Vico ritiene falsa e filosoficamente povera: chi deteneva questo potere, così Vico, credeva a quello che stava raccontando. Credeva, cioè, alle proprie finzioni, alle creature della propria immaginazione.

In una fase prelogica del pensiero, che è quella che a Vico interessa e che indaga, credere alla propria immaginazione è, né più né meno, il primo e più elementare processo di conoscenza e di oggettivazione della realtà esterna. È un processo consapevole e inconsapevole ad un tempo

⁹ E come altri popoli attuali cosiddetti primitivi, come alcune tribù della Melanesia, di cui ha portato testimonianza in chiave vichiana Ernesto de Martino. Cfr. E. de Martino, *Il mondo magico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1973.

¹⁰ Nonostante, com'è noto, ancora nel *De Antiquissima Italorum Sapientia*, il *Liber Metaphysicus* del 1710, Vico portasse avanti l'idea di una sapienza inarrivabile degli antichi, degli antichi abitanti dell'Italia in questo caso, e di una casta di sapienti preposti a veicolare concetti e idee forniti di contenuti sapienziali.

¹¹ Si veda ad esempio questo passo del *De Sapientia Veterum* [1609] di Bacone, che Vico non mancherà di commentare molto severamente anche nella *Scienza Nuova*: «Confesso candidamente e volentieri di essere incline a credere che in non poche favole dei poeti antichi si nasconda fin dall'origine un senso misterioso e allegorico [...] suggerito e pensato fin dall'inizio e deliberatamente adombrato». F. Bacone, *Sapienza degli antichi*, a cura di Michele Marchetto, Milano, Bompiani, 2000, p. 77 e segg.

che unisce elementi emotivi e razionali, o pre-razionali, necessari alla creazione di una distanza che permetta alla coscienza di percepire sé e la natura come entità distinte, e quindi di interagire con essa in modo attivo¹². La creazione delle favole mitiche, dei racconti fondazionali in cui i popoli tentavano di raccontare i propri inizi non ha origini poetiche, di mero *diletto* artistico, non è un puro scatenamento delle forze immaginative dei primi uomini messo in atto allo scopo di intrattenersi in racconti piacevoli o spaventosi. È un vero e proprio atto conoscitivo: la macchina immaginativa dei primordi cattura la realtà e la trasforma nella visione immaginale per conoscerla e oggettivarla di fronte a sé. Del resto già Aristotele, proprio nelle prime righe della *Metafisica*, poneva l'accento sulla capacità che la visione possiede di percepire e comprendere le differenze tra le cose:

[gli uomini] amano la sensazione della vista: in effetti non solo ai fini dell'azione, ma anche senza avere alcuna intenzione di agire, noi preferiamo il vedere, in certo senso, a tutte le altre sensazioni. E il motivo sta nel fatto che la vista ci fa conoscere più di tutte le altre sensazioni e ci rende manifeste numerose differenze tra le cose.¹³

Vico, come si vedrà, farà un passo in più rispetto alla metafisica aristotelica mostrando come cogliere quella differenza essenziale tra la coscienza e le cose sia, sì, una questione di visione ma una visione del tutto peculiare, che contiene al suo interno elementi corporei e concreti,

¹² Cfr. A. Warburg, *Mnemosyne*, Torino, Aragno, 2002, p. 3: «la creazione consapevole della distanza tra l'io e il mondo esterno è ciò che possiamo designare come l'atto fondamentale della civilizzazione umana».

¹³ Aristotele, *Metafisica*, 980^a, a cura di Giovanni Reale, Milano, Rusconi, 1993.

che alla visione pura – che diverrà poi metafora stessa della Ragione e della razionalità dispiegata – paiono non solo estranei ma antagonisti.

Ha scritto a proposito Manfred Frank, che della mitologia e del suo ripresentarsi in forme diverse nella modernità e nella cosiddetta post-modernità è stato uno dei più acuti interpreti, che

l'immaginazione è di natura sintetica, essa riunisce ciò che la ragione analizza e divide. Essa instaura [...] una visione del mondo che risulta inaccessibile al pensiero astratto.¹⁴

Di nuovo, il paradosso individuato più sopra, il paradosso nel rapporto tra immaginazione e realtà, fa valere i suoi contenuti e le sue urgenze nel rapporto tra ragione e immaginazione, tra pensiero razionale e fantasia. Perché se è vero, e Vico non fa che ripeterlo per più di vent'anni, dalla pubblicazione del *Diritto Universale* nel 1720 all'ultima *Scienza Nuova* del 1744, che ragione e immaginazione si situano su piani diversi e reciprocamente conflittuali è pur vero che possiamo parlare di una logica dell'immaginazione o, come lui stesso si esprime, di una *logica poetica*, una logica di grado particolare che, non solo è tutt'altro che irrazionale, ma struttura bensì la stessa logica che la ragione pretende di dominare come esclusivo possesso. Forzando le etimologie, come è tipico del procedere vichiano, egli arriva ad affermare che

«Logica» vien detta dalla voce λόγος, che prima e propriamente significò «favola», che si trasportò in italiano «favella».¹⁵

¹⁴ M. Frank, *Il dio a venire*, Torino, Einaudi, 1994 [1982], p. 106.

¹⁵ SN § 401.

Con un gesto filosofico potente e suggestivo, Vico giunge ad affrontare questo paradosso in una forma che definire provocatoria sarebbe eufemistico: il *lògos*, la ragione che il pensiero occidentale da Aristotele in poi ha considerato come il banco di prova di ogni affermazione che si pretendesse dotata di senso altro non era, in origine, che un modo per indicare la favola, l'invenzione, la visione immaginale.

Eppure c'è altro. Si arrestasse su questa affermazione, il pensiero di Vico rimarrebbe una *boutade* antirazionalistica e poco altro. Invece ciò che al filosofo napoletano preme mostrare è un'altra via, un'altra direzione. Quella che precisamente spinge la ragione ad incontrarsi con ciò che ragione non è per creare la possibilità dell'avvenire del fatto umano per eccellenza: il linguaggio. La favola, il mito originario creato sotto la spinta di uno strappo affettivo lacerante, dà origine al linguaggio come strumento razionale utile a comprendere la realtà senza esserne sopraffatti:

Les *bestioni* devinrent des hommes parce qu'ils imaginèrent l'existence d'un langage et qu'ils en attribuèrent le maniement à des dieux qui y véhiculaient leur pensée: ce langage divin avait pour triple caractère de préexister aux hommes, d'être matériel et physique et de former déjà un système, puisqu'il constituait la cellule initiale à partir de laquelle tous les phénomènes de la nature pouvaient se mettre à valoir comme des symboles d'une volonté divine.¹⁶

¹⁶ B. Saint-Girons, *Vico, Freud et Lacan: de la science des universaux fantastiques à celle des formations de l'inconscient*, "Noesis", N°8, *La «Scienza nuova» de Giambattista Vico*, 2005, p. 58 (URL : <http://noesis.revues.org/document114.htm>).

Il divenire-uomo del *bestione* passa dunque attraverso questo momento di immaginazione, proiezione e presa di distanza che gli consente, nel momento stesso in cui lo costringe, di fare i conti con una realtà che lo sovrasta e che, quantunque da lui stesso immaginata e *ficta*, gli pone dinanzi i fenomeni naturali e il mondo orientandoli secondo un significato ed un senso. L'atto immaginativo originario è ciò che permette l'aprirsi del mondo umano in quanto tale, in quanto abitabile dall'uomo. Se fino a quel momento l'animale uomo è infatti, per usare una terminologia heideggeriana, *Weltarm*, povero di mondo, a seguito di quell'atto comincia ad acquisire familiarità e a porre un limite allo spaesamento.

È in effetti solo con la *Scienza Nuova* (e, anche se con minor vigore, con i due libri del *Diritto Universale*) che la riflessione vichiana si fa sempre più tesa attorno al nesso tra realtà, immaginazione e apertura del mondo umano, eppure sin dai primi scritti pubblicati, perlomeno i due principali, il *De nostri temporis studiorum ratione* del 1708 e il *De antiquissima Italorum sapientia* del 1710, l'attenzione di Vico per gli aspetti non immediatamente razionali, logico-dimostrativi, e la loro interazione con l'esistenza umana si è dimostrata più che forte.

3. *L'orazione del 1708. Il pedagogo e il teorico*

Il primo di questi due testi, ultima delle sette *Orazioni Inaugurali* che in quanto professore di Eloquenza era tenuto a pronunciare all'inaugurazione di ogni anno Accademico, ha come tema il raffronto tra

il metodo di studio degli antichi e quello dei moderni e si sviluppa a partire da una severa messa in discussione dei vantaggi e degli svantaggi che i due metodi possono offrire al pedagogo dell'epoca in cui scrive. Eppure, invece di costituire l'ennesimo capitolo della *Querelle des anciens et des modernes*, essa si presenta, ha notato Renato Barilli, come «il luogo di scontro tra discipline apodittiche e discipline argomentative probatorie»¹⁷ o, in termini vichiani, come il conflitto tra Critica, quel complesso di discipline basate su un modello aprioristico e deduttivo, e Topica, vale a dire la ciceroniana *ars inveniendi*, la dottrina dell'invenzione che struttura il discorso retorico a partire dalla fantasia, dalle immagini e da componenti passionali ed emozionali¹⁸.

Ciò che a Vico urge mostrare in questo dissidio è il danno che un ricorso esclusivo alla Critica produce nello sviluppo e nella formazione dei giovani, la cui mente è più portata alla fantasia che al calcolo, «e non conviene affatto accecarla, poiché sempre è considerata come felice indizio dell'indole futura¹⁹».

Naturalmente, la difesa vichiana della fantasia come facoltà decisiva nello sviluppo mentale e spirituale dei giovani non possiede il carattere di una salvaguardia acritica del sapere non immediatamente riconducibile a coordinate logico-dimostrative, bensì pone in gioco qualcosa di più essenziale. Ciò che la Critica ammutolisce, e che invece la Topica contribuisce a formare e a stimolare, educando al verisimile e al possibile, è il *sensus communis*, quel sentire che non deve essere identificato, come

¹⁷ R. Barilli, *Giovan Battista Vico*, in: Id., *Poetica e Retorica*, Milano, Mursia, 1969, p. 194 e segg.

¹⁸ Su questo punto si veda: E. Grassi, *Filosofia Critica o Topica? Il dualismo di Pathos e Ragione*. In: Id., *Vico e l'Umanesimo*, Milano, Guerini e Associati, 1992.

¹⁹ *De Ratione*, III, p. 798: «Nam ut senectus ratione, ita adolescentia phantasia pollet: neque sane pueris, quae beatissimum futura indolis specimen semper habita est, excaecari ullo modo oportet». Si veda inoltre più avanti: «Denique nostri critici ante, extra, supra omnes corporum imagines summ primum elocant verum. Sed id adolescentibus immature atque acerbe praecipunt».

ha suggerito Hans-Georg Gadamer, con «quella capacità che tutti gli uomini possiedono», ma con «il senso che fonda la comunità»²⁰. Se, infatti, come si sta cercando di mostrare, l'atto immaginativo è ciò che apre l'uomo alla dimensione dell'alterità e della presa di coscienza di sé, allora risulta comprensibile come un'educazione che metta in risalto e incoraggi tale tipo di facoltà si carichi di valenze intersoggettive e “politiche” tutt'altro che trascurabili. In altre parole: se la Critica insegna a cogliere legami causali e a far uso dell'astrazione prescindendo dal soggetto, dall'uomo in carne ed ossa che in quel preciso momento formula quelle date proposizioni sulla realtà, la Topica, al contrario, costituisce la propria validità proprio a partire dalla contingenza e dalla situazione particolare in cui il soggetto si trova e viene perciò a configurarsi come la difesa della «presa di coscienza dell'eloquio umano storico, mutevole, proprio del qui e dell'ora»²¹. La formazione del senso comune, attraverso un'educazione che non trascuri e anzi incoraggi fantasia, immaginazione e facoltà analogiche, è perciò lo strumento necessario affinché vi sia tra gli uomini comunicazione, scambio reciproco. Affinché possa aprirsi il mondo umano come orizzonte di senso.

Con un suo atteggiamento caratteristico, quasi quarant'anni più tardi, Vico ribadirà queste sue conclusioni nella *Scienza Nuova*, portandole su un piano ancora più essenziale: se, infatti, nell'*Orazione* del 1708 ciò che costituiva il centro d'indagine era l'educazione della mente dei fanciulli, nel capolavoro della maturità sarà lo sviluppo e la formazione

²⁰ H.G. Gadamer, *Verità e metodo* [1960], a cura di Gianni Vattimo, Milano, Bompiani, 2000, p. 65. Cfr. SN, Dignità XII, § 142: «Il senso comune è un giudizio senz'alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il gener umano».

²¹ E. Grassi, cit., p. 31. Si veda anche : ibid., p. 33: «[...] la tesi che l'essenza della filosofia si riduca esclusivamente al processo razionale deduttivo non regge. Anzitutto perché esso presuppone inevitabilmente un'altra attività, quella dell'“invenire”, che lo precede. Vico identifica la dottrina dell'invenzione con la filosofia topica».

dell'umanità delle origini, «i fanciulli del genere umano», ad essere ricostruita²² a partire da riflessioni di analogo tenore, ma con un accento più marcato sul carattere fondazionale che le *facultates* oggetto della Topica possiedono:

La provvidenza ben consigliò alle cose umane col promuovere nell'umane menti prima la topica che la critica, siccome prima è conoscere, poi giudicar delle cose. Perché la topica è la facoltà di far le menti ingegnose, siccome la critica è di farle esatte; e in que' primi tempi si avevano a ritruovare tutte le cose necessarie alla vita umana, e 'l ritruovare è proprietà dell'ingegno.²³

Dunque lo sviluppo della Topica precederebbe non solo cronologicamente il formarsi delle altre facoltà mentali più orientate all'astrazione, bensì di queste costituirebbe addirittura il fondamento necessario. Ecco spiegato pertanto il ricorso ossessivo e l'indagine continua sulle capacità immaginative e retorico-argomentative che attraversano tutta l'opera vichiana, dominata infatti da un'altra e più profonda ossessione: quella delle origini.²⁴

²² «[...] ogni *ratio studiorum* deve seguire la stessa legge della storia e, quindi, dell'umanità; deve presupporre perciò la pura sensibilità, educarla con la fantasia e condurla alla legge e alla ragione». E. Paci, *Ingens sylva* [1949], Milano, Bompiani, 1994, p. 170.

²³ SN § 498.

²⁴ Ernesto Grassi ha scritto in proposito che la preoccupazione principale di Vico è il «problema dell'apparizione della realtà umana», e che il carattere della sua opera assume le sembianze di «una vera fenomenologia, una descrizione [di] come poco a poco appaia (*phainesthai* [sic]) il reale umano». E. Grassi, *G.B. Vico filosofo «epocale»*. In: Id., *Vico e l'Umanesimo*, cit. p. 195. Si veda inoltre il recente contributo di Stefano Velotti su *Ignoranza e antropogenesi*, in *Il corpo e le sue*

Ricostruire le origini dell'umanità, del momento in cui l'uomo in quanto essere che fornisce significato alla realtà circostante creando un mondo fa la sua comparsa sulla scena primaria, significa obbligatoriamente fare i conti con una dimensione che noi, *in queste nostre ingentilite nature*, possediamo ad un grado estremamente affievolito. Per quei primi uomini immaginare significava creare, dare forma ad un ambiente circostante percepito come ostile e inospitale allo scopo di poter entrare in esso. E tuttavia tale macchina immaginativa primordiale non poteva conoscere, come già detto, il piacere della finzione, bensì riposava su una necessità naturale, sull'essere inchiodati a quel corpo e dotati di una ragione ancora offuscata e confusa:

I primi uomini delle nazioni gentili, come fanciulli del nascente genere umano [...], dalla lor idea criavano essi le cose, ma con infinita differenza però dal creare che fa Iddio: perocché Iddio, nel suo purissimo intendimento, conosce e, conoscendole, cria le cose; essi, per la loro robusta ignoranza, il facevano in forza di una corpolentissima fantasia, e, perch'era corpolentissima, il facevano con una meravigliosa sublimità, tal e tanta che perturbava all'eccesso essi medesimi che fingendo le si criavano, onde furono detti «poeti», che lo stesso in greco suona che «criatori».²⁵

facoltà, G.B. Vico, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio, in «Laboratorio dell'ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab), II, 2005.

²⁵ SN § 376.

Creatori di una realtà da loro stessi immaginata e creduta vera. Una realtà che attraverso il filtro della visione immaginale poteva essere dominata e compresa, in base a categorie semplici ed efficaci.

Come ha giustamente suggerito Francesco Albergamo, Vico è stato il primo a comprendere quella irresistibile tendenza del pensiero prelogico «ad attribuire carattere di realtà a ciò che viene semplicemente immaginato; così [...], quelli stessi che finsero Giove, senz'altro lo credertero», e intuì inoltre «che il pensiero prelogico – come l'immaginazione e il sentimento da cui scaturisce – è insensibile alla contraddizione»²⁶, e può far coesistere su uno stesso piano di realtà pensieri, immagini e invenzioni mitiche che reciprocamente stanno in contrasto tra loro senza che ciò costituisca un problema, anzi. Il mondo dei poeti primitivi, dei bestioni risvegliati all'umanità, è infatti un universo stratificato e pluridimensionale nel quale convivono le entità più diverse e in cui gli uomini, secondo la suggestiva immagine vichiana, sono in grado di immaginare «i fatti non fatti, i non fatti fatti, nati gli non nati ancora, morti i viventi, i morti vivere nelle loro giacenti eredità»²⁷ e di convivere con essi in una unità simpatetica.

Queste sono le basi che l'orazione del 1708 getta sui futuri sviluppi del pensiero vichiano e che egli non cesserà di riorganizzare e ripensare. Ma decisivo, e tanto più se lo si considera, come ha fatto Stephan Otto²⁸, il motore speculativo dell'intera riflessione del filosofo napoletano, risulta lo scritto del 1710 intitolato all'antica sapienza degli italici, il già citato *De Antiquissima Italorum Sapientia*. È qui, infatti, che vengono a

²⁶ F. Albergamo, *Mito e magia*, Napoli, Guida, 1970, p. 33 e cfr. E.S. Tauber-M.R. Green, *L'esperienza prelogica*, Torino, Boringhieri, 1971, pp. 39-41.

²⁷ SN § 1036.

²⁸ «Il carattere scientifico delle ricerche vichiane sulla storia e sulla cultura dei popoli trae origine dalla metafisica [del *De Antiquissima*]». S. Otto, *Giambattista Vico. Lineamenti della sua filosofia*, Napoli, Guida, 1992, p. 91.

delinearsi su un piano esclusivamente epistemologico, un'epistemologia ammantata di falsa filologia e metodi incerti ed arbitrari, alcune delle categorie che il Vico della *Scienza Nuova* non potrà non trascurare. Questo piccolo testo dalle molte lacune possiede però il pregio di schematizzare, nel corso di una riflessione linguistica e, si potrebbe dire, archeologica, il senso di alcuni termini capaci di aprire una dimensione – quella del rapporto tra immaginazione e realtà – che Vico riterrà cruciale per la discesa nell'umano che compirà nel capolavoro maturo.

Il *De Antiquissima Italorum Sapientia*, oltre ad essere il testo, il primo, in cui verrà enunciato compiutamente il principio secondo cui vero e fatto sono convertibili, cioè, in ultima istanza la componente costruttiva e finzionale²⁹ di ogni fare e conoscere umano, è il testo in cui Vico trova una messa a regime di alcune nozioni, per lo più derivate dalla retorica antica e da Cicerone e Quintiliano in particolare³⁰, che andranno a sedimentarsi e a prendere vigore nel corso della riflessione successiva.

Nozioni come memoria, ingegno e fantasia si riveleranno fondamentali nello studio vichiano della genesi del mondo umano in quanto tale. E tuttavia una domanda si fa urgente: per quale ragione la ricostruzione che Vico fa dell'emergere del mondo umano e della realtà umana prende spunto e si articola a partire da nozioni così poco “scientifiche” e così scopertamente anti-filosofiche? Si deve notare di passaggio che, a parte alcuni sporadici accenni, Vico trascura quasi del tutto le trattazioni rinascimentali sull'immaginazione, la memoria e la fantasia, e non per caso. Quelle trattazioni, per lo più erudite, erano rese necessarie dal rinnovarsi, o dall'emergere, di un gusto nuovo e peculiare

²⁹ *De Antiquissima*, p. 117: «Ut Deus sit naturae artifex, homo artificiorum [...]».

³⁰ Sull'influsso della retorica ciceroniana sul pensiero di Vico si veda: E. Grassi, *Potenza della fantasia*, cit., p.229 e segg.

e da coordinate culturali intrecciate con la fioritura del neoplatonismo soprattutto di area fiorentina.³¹ Al pensatore napoletano nulla è più estraneo delle questioni cosiddette “culturali”. Si è accennato alla vera e propria ossessione per le origini, nella quale sono da ritrovarsi certi tipici atteggiamenti vichiani, ed è in questa ossessione, già rimarcata dai titoli stessi delle opere, che prende forma la discesa e la riscoperta di alcuni tratti della mente umana che egli ritiene necessario ricostruire per rendere conto dello sviluppo e del senso della storia della specie *homo sapiens*. Non si deve dimenticare, infatti, che il titolo completo della *Scienza Nuova*, il testo che Vico stesso sperava sarebbe rimasto il solo tra le sue opere³² e che pure come si è detto affonda le sue radici in alcuni dei risultati che il filosofo espone nello scritto del 1710, indica una comune natura dei popoli, e che natura significa sia *nascimento* che *essenza*.

4. *Elementi di una metafisica immaginata: De Antiquissima Italarum Sapientia*

Per i latini i vocaboli *ingenium* e *natura* avevano lo stesso significato. Forse identificavano i due termini pensando che l'ingegno umano è la specifica natura dell'uomo; poiché è opera propria dell'ingegno

³¹ Su tale questione si vedano: A.M. Jacobelli Isoldi, *G.B. Vico, per una «scienza della storia»*, Roma, Armando, 1985, p. 43 e segg. e P. Fabiani, *La filosofia dell'immaginazione in Vico e Malebranche*, Firenze, Firenze University Press, 2002, p. 6 e segg.

³² È la celebre dichiarazione che Vico riporta nella propria Autobiografia: «Di tutte le deboli opere del suo affannato ingegno avrebbe voluto che sola fusse restata al mondo la *Scienza nuova*». *Vita*, p. 49.

stabilire la misura delle cose; definire il bene, l'utile,
il bello ed il turpe, capacità questa negata ai bruti.³³

L'ingegno, pertanto, viene indicato da Vico non solo come una tra le facoltà che sono in dote all'uomo, bensì come la facoltà che più gli è propria, ad un livello essenziale: l'uomo è *ingegnoso*, cioè è capace di stringere cose distanti in una unione analogica che ne rivela improvvisamente il significato, e ciò costituisce il carattere più proprio della sua mente e dei suoi procedimenti cognitivi.³⁴ Questa capacità «inventiva» è infatti presentata come «la facoltà propria del conoscere»³⁵, quella che permette all'uomo di «congiungere in unità le cose separate e diverse»³⁶ e, al tempo stesso, proprio per questa sua spinta alla novità, è ciò che permette di «scoprire cose nuove»³⁷ laddove prima non v'era che disordine e insensatezza. Ma è in forza dell'immaginazione, della «fantasia» che l'*ingenium* può svolgere questa fondamentale funzione nello sviluppo e nei procedimenti cognitivi umani. Come infatti, continua Vico, il «giudizio è l'occhio dell'intelletto», così la fantasia, l'immaginazione, è «l'occhio

³³ *De Antiquissima*, p. 117: «Porro “ingenium” et “natura” Latinis idem. An quia humanum ingenium natura hominis sit; quia ingenii est videre rerum commensus, quid aptum sit, quid deceat, pulchrum et turpe, quod brutis negatum?».

³⁴ A riguardo si veda: Stephan Otto, *Giambattista Vico: Razionalità e Fantasia*, in BCSV, XVII-XVIII (1987-1988), p. 17: «la forza conformatrice, sintetica, della fantasia, appartiene alla forma ideale del nostro spirito intimamente e in modo costitutivo; infatti il compito dello spirito ingegnoso è quello di scorgere corrispondenze, e la sua forma ideale è raggiunta quando esso è in grado di portare ciò che è separato e diverso nella forma di una corrispondenza».

³⁵ *Ibid.*, p.123: «Ea [facultas sciendi propria] enim ingenium est, quo homo est capax contemplandi ac faciendi similia».

³⁶ *Ibid.*, p. 117: «“Ingenium” facultas est in unum dissita, diversa coniungendi».

³⁷ *Ibid.*, p. 125: «Unde ingenio ad inveniendum necesse est: cum ex genere nova invenire unius ingenii et opera et opus sit».

dell'ingegno»³⁸, lo strumento attraverso il quale l'ingegno può porre in atto i suoi procedimenti di avvicinamento e scoperta.³⁹

Si deve tenere presente, tuttavia, lo sfondo sul quale il filosofo napoletano fa comparire queste riflessioni poiché, nonostante egli si impegnerà alacramente per sconfessarne l'impostazione generale negli scritti successivi, esso resta nondimeno significativo per comprendere le grandi *discoverte* della *Scienza Nuova* e la tendenza fondamentale del suo pensiero che le ha rese possibili.

Tale sfondo, definito da Enzo Paci una «finzione umanistica»⁴⁰, è quello di uno scavo all'interno della lingua latina allo scopo di rivelare significati nascosti al suo interno dagli antichi sapienti, joni ed etruschi, che abitavano l'Italia prima che la civiltà romana giungesse al suo sviluppo. Vico, in questa fase della sua evoluzione speculativa, è persuaso – o così pare – che la lingua latina abbondi di locuzioni e termini che ad uno sguardo ravvicinato tradiscono una provenienza sapienziale che non poteva essere alla portata di una civiltà per lo più dedita ad «agricoltura e guerra»⁴¹ come quella romana al suo nascere, e

³⁸ Ibid., p. 126. Su questo punto si veda: E. Grassi, *Potenza della fantasia*, cit., p. 240 e segg.; L. Pareyson, *La dottrina vichiana dell'ingegno*, in: Id.: *Problemi dell'estetica*, Milano, Mursia, 2000, pp. 118 e segg.: «l'ingegno [è] ciò che fa sì che la prima operazione della mente sia insieme sensazione, sentimento, figurazione, invenzione e conoscenza preriflessiva della verità». Sul tema dell'accesso alla verità per via preriflessiva o immaginativa si discuterà nella terza parte del presente lavoro.

³⁹ Ha notato a proposito, e molto opportunamente, Enrico Nuzzo che «il sapere immaginifico è [...] sapere, o può essere sapere che tende a superare limiti, magari producendo forme smisurate; il pensiero metaforizzante produce nell'universo dell'indefinito conoscenze nuove; l'ingegno coglie al di là dei limiti definiti dai significati connessioni del tutto nuove. Viceversa [...], i saperi analitici della ragione, pur tanto meritevoli e propri dell'umano, hanno in sé, nel loro misurare, il rischio di "assiderare" la pienezza di possibilità della conoscenza e comunicazione degli uomini». E. Nuzzo, *La 'mente contratta'. Tra corpi smisurati e facoltà dell'indefinito*, in: *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, cit., p.116. Si veda inoltre: E. Grassi, *Potenza della fantasia*, cit., pp.240-241.

⁴⁰ E. Paci, *Ingens Sylva*, cit. p. 61.

⁴¹ *De Antiquissima*, p. 56.

forniscono i lineamenti di un'antica metafisica già più che sviluppata. Tale metafisica, che il filosofo sostiene appunto di dedurre dalle origini della lingua latina attraverso un metodo prevalentemente etimologico, è composta di dottrine che in seguito lascerà cadere o verso le quali non dimostrerà che una episodica attenzione, come quella del *conatus* o dei punti metafisici, orientate in chiave fortemente anticartesiana. Ma ciò che invece risulta significativo e importante è l'enfasi portata su quelle facoltà, come fantasia e ingegno, alle quali Vico assegna un ruolo fondazionale nella costituzione del pensiero umano. Come già nell'*Orazione* del 1708 le *facultates* non immediatamente riconducibili a coordinate logico-dimostrative erano tenute per essenziali nello sviluppo e nell'educazione delle «menti incerte dei fanciulli», così qui quelle stesse facoltà vengono riportate, quasi in chiave trascendentalistica⁴², al rango di regolatrici e formatrici dei processi cognitivi *tout court*. E se perciò si ricorda e si tiene presente quella «finzione umanistica» di cui ha parlato Paci, non si potrà non convenire con lui che questa metafisica «implicita nella lingua latina», questa che Vico attribuisce agli antichi abitanti della penisola italiana, altro non è che, «naturalmente, la metafisica vichiana»⁴³.

L'accento posto su questo punto da due così penetranti studiosi come Paci e Otto deve far riflettere sull'oblio che ha pesato sullo scritto del 1710 almeno fino dopo il secondo dopoguerra. Converrà ricordare per inciso che Croce, a cui pure va reso il merito di aver restituito l'opera vichiana allo statuto di una genuina opera filosofica di livello europeo, era pur persuaso che si dovesse leggere il filosofo napoletano esclusivamente attraverso la sua ultima opera – di certo la più completa e

⁴² Si veda a proposito l'impostazione della lettura che Stephan Otto, Op. cit., ha dato di questo testo, e in particolare le pp. 73-87.

⁴³ E. Paci, *Ingens Sylva*, cit. p. 62.

matura e ricca di conseguenze – trascurando le precedenti, anzi, persino quasi disprezzandole. Non è un mistero, infatti, che Benedetto Croce ritenesse la metafisica del *De Antiquissima* «un aborto» e che le riflessioni lì svolte non fossero altro, a suo parere, che opera di un «pensare fantasticheggiante e arbitrario, che per tal ragione rimane senza possibilità di svolgimento e senza efficacia diretta sulla restante concezione del Vico»⁴⁴. Se possiamo dar ragione a Croce a proposito della natura arbitraria di quelle riflessioni – si è già notato il carattere forzoso e tendenzioso di certe ricostruzioni etimologiche – non così sarà riguardo alla mancata influenza e continuità che quella meditazione avrà sul lavoro successivo. E ciò per una ragione di ordine metodologico che Vico non abbandonerà mai.

5. *Un compito «alto e gravissimo»*

Nel rispondere ad una recensione apparsa nel 1712 sul “Giornale de’ letterati d’Italia” a seguito della pubblicazione del *De antiquissima Italorum Sapientia*, Vico ritenne doveroso rimarcare le ragioni di un gesto così poco filosoficamente “accettabile”, quello di un attacco frontale alla filosofia dominante – la filosofia di derivazione cartesiana – su basi che venivano pesantemente messe in discussione e criticate in quanto viete e ormai cadute in discredito, per porre l’accento sul suo attuale e futuro interesse. Rispondendo ad una basilare obiezione, quella che chiedeva di rendere conto di come fosse stato capace di «rintracciare l’antica filosofia degli italiani»⁴⁵, evasivamente Vico rispondeva che ciò che a lui era parso più importante di tutto era meditare sui «principi

⁴⁴ B. Croce, *La filosofia di G.B. Vico*, Bari, Laterza, 1965 [1911], p. 132.

⁴⁵ *Seconda risposta al Giornale de’ letterati d’Italia*, in: *Opere filosofiche*, p. 146.

dell'umano sapere», e che ciò era un compito da affrontarsi con massimo impegno, poiché «alto e gravissimo»⁴⁶.

Tale dichiarazione dovrebbe rendere conto una volta di più delle reali intenzioni del fare filosofico vichiano, orientate di volta in volta a seguire le tracce di un sapere di cui sfugge il punto d'origine. Ha scritto molto opportunamente Stefano Velotti che tale ricerca vichiana di un punto di originazione del sapere umano – ciò che Velotti definisce la «ricerca dell'ignoranza» – altro non è che «la ricerca di un principio del sapere che non sia – circolarmente – esso stesso sapere, anche se si manifesta [...] in un sapere»⁴⁷, e ciò è tanto più vero se si liberano i risultati del *De Antiquissima* dalle maglie di quell'impianto baconiano e sapienziale attraverso il quale Vico sperava di trovare credito nella Repubblica delle Lettere. Eppure, e va rilevato soprattutto questo, la copertura baconiana con la quale Vico ammantava la sua operetta possiede caratteri eccentrici, che lo pongono a lato rispetto alla tradizione della «sapienza riposta» che voleva rinvenire i caratteri di razionalità anche laddove non se ne poteva trovar traccia se non immettendovela: Vico riesce a fare uno scarto, che nondimeno gli costerà vent'anni di revisioni e ripensamenti, per suggerire che se si vuole trovare qualcosa come un punto iniziale della sapienza umana, della conoscenza che l'uomo fa del mondo e di sé, non è sufficiente, anzi riesce in tutti i casi inutile e dannoso, rivolgersi all'origine come ad una magnifica costruzione razionale e ben architettata ma si deve prestare ascolto a ciò che razionale – per lo meno apparentemente – non è. Immaginazione, fantasia, memoria, ingegno: è lì che si può trovare ciò che in ultima istanza risulterà essenziale per comprendere la genesi del mondo in

⁴⁶ Ibid., p. 155.

⁴⁷ S. Velotti, *Sapienti e bestioni. Saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia in G.B.Vico*, cit., p. 80 e cfr.: Id., *Ignoranza e antropogenesi*, cit. pp. 143-145.

quanto mondo abitato dall'uomo. Questo gesto caratteristico, di fronte al quale Vico mette il suo lettore, è l'esposizione di una componente non eliminabile della ragione, che in essa vive come una vibrazione di fondo, ma che non sottostà a criteri di calcolabilità o «sapienza».

Al principio – che si tratti di formulare precetti efficaci per educare i ragazzi o rinvenire gli oscuri insegnamenti di caste sacerdotali immerse in una sapienza prelogica e nondimeno razionale – al principio è l'immaginazione.

I primi popoli della gentilità, per una dimostrata necessità di natura, furon poeti, i quali parlarono per caratteri poetici; la qual scoperta, ch'è la chiave maestra di questa Scienza, ci ha costo la ricerca ostinata di quasi tutta la nostra vita letteraria, perocché tal natura poetica di tai primi uomini, in queste nostre ingentilite nature, egli è affatto impossibile immaginare, e a gran pena ci è permesso di intendere.⁴⁸

L'immaginazione rilascia le sue forze secondo un movimento ancipite: la usiamo, ne facciamo strumento privilegiato di conoscenza e nondimeno ne siamo servi. Noi, quei primi uomini che eravamo e che per certi versi ancora siamo, riusciamo a far nostro il mondo a partire da un atto immaginifico che lo struttura e lo architetta fin nelle sue fondamenta. Eppure, e qui si coglie il senso del procedere vichiano, non possiamo mai del tutto comprendere quell'atto, situato in una lontananza inarrivabile che schiaccia tempo, spazio, pensieri ed evoluzione su una

⁴⁸ SN § 34.

linea di fuga che all'uomo progredito risulta faticosamente accessibile. A gran pena ci è permesso intendere poiché a gran pena possiamo renderci completamente padroni di quella stessa facoltà che pure ci ha resi uomini. Con ciò, Vico non intende sostenere l'idea che l'uomo e la sua storia siano del tutto inconoscibili o oscuri, bensì che al fondo della "natura umana" esiste qualcosa come un residuo ineliminabile che rimanda ad una dimensione primigenia destinata a rimanere latente e ad emergere violentemente - ciò che egli chiama la *barbarie della riflessione* - ogniqualvolta gli uomini si rifiutino di riconoscerla in quanto dimensione fondante, pretendendo di essersene completamente emancipati.

In questo senso, l'equiparazione crociana tra la concezione della storia presente nella filosofia vichiana e il pensiero di Hegel suona oggi tanto più falsa e tendenziosa. In Vico non esiste un qualcosa come il ritorno dello Spirito a se stesso in direzione di una compiuta trasparenza del significato del tempo e della storia, bensì un'idea di tragica reversibilità del progresso della storia umana⁴⁹. E tanto più se si considera che se in Hegel la componente provvidenziale dello Spirito è essenzialmente autoreferenziale, cioè è come se seguisse un corso proprio indipendente dalle azioni degli uomini, considerati come strumenti e mezzi di un progetto che li vede essenzialmente incoscienti di fronte ad esso, in Vico - filosofo tragico e cristiano - la *Provvidenza* è caricata di valenze etiche

⁴⁹ Al contrario di quanto accade in Hegel, infatti, il processo storico che la *Scienza Nuova* mette in scena non chiarisce tutto, poiché sullo sfondo permangono l'oscurità della selva e quelle tenebre nel fondo della dipintura che Vico stesso indica come «la materia di questa Scienza, incerta, informe, oscura» (SN § 41). Cfr. inoltre: N. Incardona, *Hegel et Vico. Philosophie et herméneutique*, in: Archives de Philosophie, Tome 40, Cahier 2, Études sur Vico II, Avril-Juin 1977, pp. 229-240; R. Mazzola, *Religione e Provvidenza in Vico*, in BCSV, XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 101-126; M. Vanzulli, *La Scienza Nuova delle Nazioni e lo spirito dell'idealismo: su Vico, Croce e Hegel*, Milano, Guerini, 2003; E.L. Paparella, *The Paradox of Transcendence and Immanence in Vico's Concept of Providence*, in: "The Global Spiral", 18/02/2008 (www.metanexus.net/magazine/tabid/68/id/10308/).

che rendono l'uomo responsabile di fronte alla sua propria storia e, di conseguenza, passibile di condanna e punizione⁵⁰.

Nonostante la continuità con le opere precedenti, il Vico della *Scienza Nuova* è un filosofo che è riuscito a radicalizzare le proprie più felici intuizioni secondo una chiave e un modulo anche – e soprattutto – espressivo che le riaccende di una luce nuova. Liberandosi del latino dell'*Orazione* del 1708 e del *Liber Metaphysicus* del 1710 – senza citare il latino del *Diritto Universale*, opera quanto mai seminale e “mediana” – il filosofo napoletano riesce a riappropriarsi di una lingua viva che gli consente di reggere il confronto con la lingua, altrettanto viva, dei popoli primitivi sui quali pone il suo sguardo. L'uso dell'italiano, del volgare, gli consente di scavalcare secoli di utilizzo strumentale della lingua latina, strumentale a scopi dottrinari e accademici, che una nuova scienza, ciò che egli vuole fondare, non potrebbe sopportare tale e tanta è la novità della sua impostazione e del suo pensiero⁵¹. Chiunque si accosti

⁵⁰ Si veda, ad esempio, questo passo della monografia crociana dedicata a Vico: «Finalmente, la Provvidenza vichiana, cioè la razionalità e oggettività della storia, che osserva logica diversa da quella che le viene attribuita dalle individuali immaginazioni e illusioni, prese un nome più prosaico, ma non mutò carattere, nell'*astuzia della ragione* formulata dallo Hegel». B. Croce, Op. cit., p. 223 e segg. Su questo tema risultano illuminanti le profonde riflessioni svolte da Sergio Givone, il quale ha notato che «in Vico la filosofia della storia si configura come una strategia ermeneutica che lascia venire in chiaro irriducibili aporie, dietro le quali sempre di nuovo si affaccia la domanda: com'è possibile che l'uomo faccia esperienza della verità, se la verità è per lui irrimediabilmente perduta, avendo egli rinunciato a essa in modo non meno misterioso che colpevole?». Id., *Eros/Ethos*, Torino, Einaudi, 2000, pp. 121-122. Vedi anche: G. Lukàcs, *La distruzione della ragione*, Torino, Einaudi, 1959 [1954], pp.124-126.

⁵¹ È da notare a riguardo il curioso ma significativo parallelismo che Vico istituisce, nella lettera del 26 dicembre 1725 a Gherardo degli Angioli, tra se stesso, Omero e Dante, per quanto riguarda la scelta del volgare come lingua adatta a dare voce ad epoche strette nella morsa della barbarie: «egli nacque Dante in seno alla fiera e feroce barbarie d'Italia, la quale non fu maggiore che da quattro secoli innanzi, cioè nono, decimo e undecimo. E nel dodicesimo, di mezzo ad essa, Firenze rincrudelì con le fazioni de' Bianchi e Neri, che poi arsero tutta Italia, propagata in quella de' guelfi e de' gibellini, per le quali gli uomini dovevano menar la vita nelle selve o nelle città

al testo della *Scienza Nuova* – in tutte le sue tre redazioni – non potrà fare a meno di notare, come già a suo tempo Mario Fubini⁵², la pregnanza del dettato vichiano e la vivacità di una lingua che si presenta al lettore come lingua di conoscenza e non semplicemente di esposizione di concetti: la *Scienza Nuova* è, ad un livello lessicale, nuova per un uso spregiudicato, ripetitivo e ridondante della lingua italiana. Una lingua che si fa essa stessa concetto senza indulgere in declinazioni intellettualistiche o, peggio, visto l'argomento, mitico-magiche. Una lingua, inoltre, che quanto più cerca di penetrare il concetto e di svelarlo, tanto più ne espone le ambivalenze e le oscurità.

6. Piccola nota sulla lingua di Vico

Ambiguo, prismatico, profondo; ma anche confuso, anti-filosofico, poetico, il lessico vichiano conosce sfumature e pone difficoltà come poche altre costellazioni linguistiche della modernità filosofica europea. Privo della grandiosità architettonica dei grandi sistemi, ma ricco di rimandi interni e di precise corrispondenze, così come meno levigato e più istintivo del filosofare letterario di un Nietzsche, il linguaggio di Vico sembra sempre sul punto di implodere e rivolgere a se stesso l'ultimo commiato. Un curioso paradosso anima infatti la scansione e definizione dei termini tecnici vichiani, poiché sembra che più ci si impegni a definirli coerentemente e una volta per tutte, più questi rivelino accezioni inattese, doppi fondi di significato non presagiti, bizzarre curvature della

come selve, nulla o poco tra loro e non altrimenti che per le streme necessità della vita comunicando. [E Dante, per] spiegare la sua *Comedia*, dovette raccogliere una lingua da tutti i popoli dell'Italia, come, perché venuto in tempi somiglianti, Omero aveva raccolta la sua da tutti quelli di Grecia». *Opere*, p. 317-319. Cfr. A. Pennisi, "Calcolo" versus "Ingenium" in *G.B. Vico: per una filosofia politica della lingua*, in BCSV, XVI (1986).

⁵² Si veda: M. Fubini, *Stile e Umanità di G.B. Vico*, Bari, Laterza, 1946.

linea semantica. Si prendano ad esempio i paragrafi che Vico dedica, sin dalle prime opere, a definire una volta per tutte, a livello assiomatico, quei termini – come fantasia, ingegno ecc. – che lui stesso ritiene fondanti per l’ordito teoretico che si accinge a costruire. Proprio in quei paragrafi, la cui ambiguità non farà che aumentare esponenzialmente nelle *Degnità* della terza *Scienza Nuova* consacrate appunto alla determinazione assiomatica di alcuni concetti e idee chiave, troviamo enunciate definizioni che, lungi dal costituire criteri operativi, si rivelano piuttosto come tentativi di rendere alla parola la complessità del concetto, e di farlo a costo di incappare, nello sviluppo dell’opera, in ripensamenti, o peggio, in faticose riformulazioni.

Perciò Vico non sottrae mai la sua pratica filosofica ad un confronto con il nucleo pulsante del suo pensiero, quel *dizionario mentale comune a tutti i popoli* di cui tanto fa sfoggio nell’argomentare una *comune natura delle nazioni*. Se esiste, tale vocabolario comune deve poter essere, per lo meno parzialmente, riproducibile in una lingua viva e non soltanto in quei «lamenti», «brontolii» e «gridi» che furono le voci dei primi abitanti della terra, poiché affonda le sue radici in un terreno esperienziale collettivo. Di più, la lingua filosofica di Vico è una lingua che rende conto del prisma semantico della lingua stessa e di quanto, cioè, sia complesso fare filosofia rifacendosi a termini convenzionali o a dinamiche terminologiche assodate e date per scontate nel momento in cui si sta portando alla luce una nuova dimensione del pensiero e dell’operare umano. Non si trovano, infatti, nell’andamento argomentativo vichiano, pederie tecniche, termini mutuati da altre filosofie, esoterismi linguistici, a parte quelli comunemente assodati. Ciò, naturalmente, non è casuale. Non che il filosofo napoletano non

fosse a conoscenza del lessico filosofico europeo a lui contemporaneo⁵³. Ciò è dovuto, io credo, ad una radicale discrepanza con il metodo e l'oggetto del suo percorso rispetto a quanto la filosofia europea ed italiana stava producendo in quel momento (siamo, lo ricordo, negli anni '30-'40 del 1700), impegnata a definire categorie, metodi, concetti che al *solitario* Vico dovettero risultare, questi sì, eccentrici e un poco futili. Impregnati di cartesianesimo – come attestano i rapporti tra Vico e l'ambiente intellettuale napoletano – o più propensi ad aperture proto-illuministiche, essi non servivano ad un filosofo che si era posto come scopo l'indagine e il rinvenimento delle strutture fondamentali della mente umana al fine di comprendere la genesi e l'origine del mondo in quanto orizzonte abitabile dall'uomo attraverso l'esperienza del linguaggio, la sua più propria. E tanto più per il fatto che queste filosofie tralasciavano completamente ciò che costituirà il vero interesse di Vico negli anni a venire, sino alla morte: comprendere la natura del sapere umano a partire da presupposti pre-umani e barbarici. E se le filosofie a lui contemporanee getteranno, di fatto, le basi per quella che diventerà la scienza moderna, nondimeno non si deve supporre che il discorso vichiano resti confinato in un territorio sospeso tra una sorta di poetica “intuizione degli inizi” e una sconnessa teologia della storia prodotta per via congetturale e per di più poco propensa a tenersi ancorata ad una visione ortodossa della storia, caduta e salvezza dell'uomo, e addirittura

⁵³ Non voglio sostenere, come si è fatto, l'idea di una completa aderenza della riflessione vichiana alle idee del suo tempo, così come non voglio difendere l'idea contraria. Di fatto è una questione ancora aperta, che riveste interesse solo per una minoranza di filologi o ‘devoti’ vichiani, cosa che non interessa qui. L'importanza del pensiero di Vico prescinde da questi dati di fatto accidentali, che a mio parere non compromettono la validità della sua riflessione. In ogni caso, si possono trovare utili spunti, a proposito di questa annosa discussione in: P. Rossi, *Le sterminate antichità*, Firenze, La nuova Italia, 1999 [1969]; I. Berlin, *Vico e l'ideale dell'Illuminismo*, in: Id. *Controcorrente. Saggi di storia delle idee*, Milano, Adelphi, 2000 [1976].

in odore di eresia⁵⁴. Senza voler caricare, come troppo spesso si è fatto, la riflessione vichiana di caratteri precursori e anticipatori, si può tuttavia affermare che è proprio il distacco del filosofo napoletano da un certo modo di fare filosofia – secondo una linea che, come già suggeriva Samuel Beckett, comincia con Dante, prosegue con Bruno, e con Galileo, colpevolmente assente nella lista dello scrittore irlandese, e culmina con Vico⁵⁵ – a dar vigore e spessore ai risultati raggiunti. Una questione di lingua e di metodo, pertanto, che ha purtroppo fatto sì che si leggesse il testo della *Scienza Nuova* più spesso nei compendi di letteratura italiana che nelle antologie di storia di filosofia. Quel processo di immedesimazione che già più di mezzo secolo fa aveva notato, tra gli altri, un commentatore accorto come Erich Auerbach⁵⁶, tra Vico e l’oggetto della sua riflessione risulta ancora una delle vie d’accesso privilegiate per intendere la novità delle scoperte vichiane: comprendere che gli uomini partecipano di una *comune natura* significa infatti scendere in quel comune linguaggio – che è fatto di visioni, miti,

⁵⁴ È stata, infatti, scoperta in tempi recenti la documentazione relativa ad un’indagine del Sant’Uffizio nei riguardi dell’autore della *Scienza Nuova*, che porta nella storiografia vichiana nuove tracce di quel carattere eterodosso della sua speculazione – pur all’interno di una impostazione che è spiccatamente e marcatamente cristiana – per lungo tempo ignorato o tendenziosamente messo a tacere. Si veda: G. De Miranda, «*Nihil decisum fuit*». *Il Sant’Uffizio e la Scienza Nuova di Vico: un’irrealizzata edizione patavina tra l’imprimatur del 1725 e quello del 1730*, in: BCSV, XXVIII-XXIX (1998-1999). Sulla stessa questione cfr. inoltre: Stefania Sini, *Retorica e Topica della Scienza Nuova*, Milano, LED, 2005.

⁵⁵ S. Beckett, *Da Dante a Bruno, da Vico a Joyce*, in: AA.VV., *Introduzione a Finnegans Wake*, Milano, SugarCo, 1964 [1929], pp. 9-26.

⁵⁶ «Vico non formò [l’uomo primitivo] a sua immagine, non scoprì se stesso nell’altro, ma l’altro in se stesso [...], e portò così alla luce forze a lungo rimaste sepolte nel nostro essere». E. Auerbach, *G.B. Vico e l’idea della filologia*, in: “Convivium”, n°4, lug-ago 1956, p. 403. O anche: «quel ritrovare la storia nel nostro spirito è un conoscere noi stessi; è il nocciolo di una teoria della comprensione della storia basata sulla comprensione di sé. È un comprendere in sintesi partendo dalla propria esperienza, dall’interno, come le cose extra-umane non possono mai essere capite, ed è un metodo di cui ci serviamo sempre, consciamente od inconsciamente». Id., *Vico e il Volksgeist* in Id.: *San Francesco, Dante, Vico ed altri saggi di filologia romanza*, Roma, Editori Riuniti, 1987 [1967], p. 106.

immagini, storie – il quale resiste a rigide schematizzazioni o a generose ricostruzioni filologiche, e che necessita di poter parlare di nuovo proprio attraverso una lingua che sappia essere lingua vivente e, al tempo stesso, lingua scritta e di ricerca.

Come ha scritto Baldine Saint-Girons,

pour saisir la genèse de l'activité fabulatrice, il importe à Vico de fabuler lui-même et de retrouver une émotion universelle primitive d'où naquit un besoin impérieux de sens. Vico fait la fable de la fable, la fiction de la fiction: celle de l'instant précis où les premiers hommes firent preuve de leur *ingenium*. Il forge de la sorte un mythe radicalement nouveau, qui concerne la naissance simultanée de l'homme, des dieux, du langage et de la pensée.⁵⁷

7. *La Scienza Nuova e la dimensione condivisa dell'immaginazione*

Lungo tutta l'ultima redazione della *Scienza Nuova* Vico è particolarmente attento a definire i procedimenti mentali dei primi uomini. Il suo principale interesse è giungere concettualmente al momento il cui gli uomini «cominciarono a umanamente pensare»⁵⁸, a carpire il primo barlume di una coscienza, e l'attimo in cui gli uomini si fanno uomini a dispetto della loro condizione di quasi bestie o, così si esprime il filosofo, di quasi uomini lasciati soli e irredenti dal peccato originale. Non c'è un passaggio, un singolo passaggio, in cui Vico

⁵⁷ B. Saint-Girons, *Vico, Freud et Lacan*, cit., p. 52.

⁵⁸ SN § 388.

indichi procedimenti razionali, prese di coscienza dovute ad una qualche forma di logica che non sia una logica di specie poetica, prese di distanza in direzione di una completa e consapevole razionalizzazione. I *bestioni* vichiani non fanno altro che immaginare, fantasticare, inventare, essere spaventati, terrorizzati, sconvolti da ciò che accade nel loro universo appena nato. Ed è in questo perpetuo e ininterrotto atto immaginativo, in questa sempre rinnovata invenzione del mondo esterno, che provoca spavento, terrore e *choc*, che il filosofo napoletano vede il senso dell'operare umano e il suo contrassegno peculiare.

Ma vediamo di esaminare più da vicino il testo in questione, quello dell'ultima *Scienza Nuova*, che fu pubblicata nel 1744 e che tuttavia, come si sa, il suo autore non vide mai, poiché morto pochi mesi prima.

Nel tentativo di fornire un quadro introduttivo dell'ambiente in cui si muovevano gli uomini degli albori, ciò che occuperà buona parte della sua trattazione, Vico esordisce con una sentenza dalla forma perentoria e dal contenuto, letteralmente, visionario:

i primi uomini del gentilesimo, semplici e rozzi, per forte inganno di robustissime fantasie, tutte ingombre da spaventose superstizioni credettero veramente veder in terra gli dei.⁵⁹

È una vera e propria teofania quella assistiamo giusto al principio dell'opera maggiore del filosofo napoletano. Una apparizione in cui gli dèi sono chiamati a fare da testimoni di un mondo infestato da apparizioni e fantasmi su cui i primi uomini non solo fanno affidamento, ma in cui fermamente credono. Gli dèi spettrali del mito raccolgono

⁵⁹ SN § 3.

l'identità loro fornita e si fanno presenze reali. E l'espressione "credettero" non è altro se non questa riposta fiducia, questa visione di una terra popolata da creature dell'immaginazione e, nondimeno, reali quanto gli enti naturali. Anzi, la visione immaginale che forma la coscienza dei primi uomini, non sa distinguere tra l'oggetto naturale e il risultato della propria attività creativa e ri-creativa. Il mondo si orienta secondo una bussola peculiare e tuttavia feconda di conseguenze, tanto che a fatica si potrebbe trovare nella mente e nei processi cognitivi di quei primi uomini, secondo Vico, qualcosa come una consapevole presa di distanza⁶⁰ che tenga separati io e mondo in una divisione inconciliabile: gli dèi del mito, le creazioni della primitiva attività immaginativa, vengono a coincidere con la stessa sostanza del mondo e con il suo senso:

tutto ciò che gli uomini o vedevano o immaginavano
o anco essi stessi facevano, apprendevano essere
divinità.⁶¹

Si tenga ben fisso lo sguardo sui verbi che Vico usa, poiché, in questo caso come in innumerevoli altri, rendono conto di una dimensione speculativa che a sua volta tenta di ricostruire una dimensione

⁶⁰ Vale la pena citare per intero un passaggio in cui Vico utilizza un verbo decisamente significativo, e che ritorna più volte nel corso della trattazione anche in forma nominale con un evidente carattere religioso, per indicare, del processo di formazione del racconto originario, un movimento che è ad un tempo volontario e involontario, quello dell'abbandono alla forza irresistibile della spiegazione mitica: «Perocché le razze di Cam e Giafet dovettero disperdersi per la gran selva di questa terra con un error ferino di dugento anni; e così, raminghi e soli, dovettero produrre i figliuoli, con una ferina educazione, nudi d'ogni umano costume e privi d'ogni umana favella, e sì in uno stato di bruti animali. E tanto tempo appunto vi bisognò correre, che la terra, disseccata dall'umidore dell'universale diluvio, potesse mandar in aria delle esalazioni secche a potervisi ingenerare de' fulmini, da' quali gli uomini storditi e spaventati *si abbandonassero* alle false religioni», SN § 62, corsivo mio.

⁶¹ SN § 69.

conoscitiva primigenia e perduta in un'inarrivabile lontananza temporale e coscienziale. E tanto più significativo del passo citato è che esso provenga dal *Libro Primo*, precisamente dalle *Annotazioni alla Tavola Cronologica*, in cui Vico ricostruisce passo a passo, dopo averne fornito un affascinante ancorché inesatto (poiché effettivamente ancorato a un modello ormai arretrato e semi-abbandonato) quadro sinottico⁶², la catena evolutiva che dal *bestione* porta all'uomo civile, o quantomeno ad una sua matrice. La sequenza dei verbi che il filosofo utilizza – e l'intero periodare vichiano, è stato notato da diverse parti, è costituito da sequenze verbali che scandiscono sequenze e svolgimenti temporali⁶³ – rende conto con precisione di alcuni dei gradi che sovrintesero alla nascita di un qualcosa come una coscienza o, se si vuole, di una natura specificamente umana: i primi uomini, prima di tutto vedono; ed è a

⁶² La ricostruzione della cronologia della Storia Universale era un tema familiare e discusso dalla scienza storica dell'epoca in cui Vico scrive e a riguardo si è occupato con la consueta precisione e acribia filologica Paolo Rossi: *I Segni del Tempo. Storia delle Nazioni e Storia della Terra da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979.

⁶³ Si ricordi per inciso l'assiomatico e, allo stesso tempo congetturale, «dovette, deve, dovrà», SN § 349 (si veda anche SN § 379), che assegna allo svolgimento lessicale vichiano un carattere epistemologico non trascurabile. E si noti inoltre che il verbo semanticamente più denso e con il numero più alto di occorrenze in tutta la *Scienza Nuova* è contenuto proprio nella triade «deve, dovette, dovrà», che fornisce alla ricerca del filosofo napoletano i caratteri di una continua, per così dire, ipotesi di lavoro priva di una esaustiva verificabilità eppure così salda nei suoi presupposti da proporsi in maniera perentoria e necessaria. Dello stesso parere è anche Edmund Leach, che scrive: «si deve certamente supporre che Vico desiderasse che la sua storia dell'umanità fosse intesa soltanto come ragionamenti condizionali e ipotetici». E. Leach, *Le origini dell'umanità in Vico e Lévi-Strauss*, in: AA.VV., *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget*, a cura di G. Tagliacozzo, Roma, Armando, 1975, p. 113 Di diverso avviso, invece, Paolo Rossi, il quale assegna a quella triade un carattere apodittico: «le cose dovettero, debbono e dovranno *andare* esattamente così come sono *ragionate* entro la nuova scienza; e questo non vale solo entro il presente mondo reale, vale in ogni mondo o universo possibile. All'interno della nuova scienza il *fu, è e sarà* che caratterizza i racconti e le narrazioni, verrà sostituito dal *dovette, deve e dovrà* della conoscenza scientifica», P. Rossi: *Che tipo di scienza è la Scienza Nuova di Vico?* in: "Rivista di Storia della Filosofia", n° 49 (2), 2004, p.412. Si vedano inoltre: E. Nuzzo, *La 'mente contratta'*, cit., p. 107. Per alcuni rilievi lessicali cfr.: A. Battistini, *Introduzione a: M. Lollini, Le Muse, le Maschere e il Sublime*, cit., p. 16 e segg.

seguito di un atto di visione che essi possono immaginare, e quindi fare, e quindi apprendere.

Se si tiene presente ciò che Vico, più di trent'anni prima, andava sostenendo nell'Orazione *De Nostris Temporibus Studiorum Ratione*, non stupirà trovare qui un nesso tanto stretto tra vedere, immaginare, fare e conoscere. Come là, nello scritto del 1708, l'educazione alla Topica e l'enfasi sulle capacità immaginative e creative indicava un territorio che era tutt'altro che astratto o "artistico" ma conduceva bensì alla strutturazione del senso dell'agire in comunità (quel *sensus communis* riguardo al quale si è riportato l'illuminante giudizio di Gadamer), così qui nella *Scienza Nuova* immaginare è il presupposto del fare, il suo *prius* epistemologico, ciò che apre la realtà all'uomo e la rende "agibile" e non già più estranea, muta e ostile. Attraverso l'attività immaginativa, dunque, l'uomo può far sì che la «notte de' nomi»⁶⁴, quella condizione di smarrimento ed estraneità nei riguardi del mondo e della realtà circostante, possa diradare e lasciar spazio all'emergere delle prime forme di legame sociale e comunitario.

Ciò che il Vico della *Scienza Nuova* ha in mente è, pertanto, un sapere che difficilmente si lascia ricondurre a coordinate logico-dimostrative, ma che anzi dispiega la sua potenzialità e la sua influenza per mezzo di strumenti polisemici e plurivoci che, anziché relegare quelle creazioni al ruolo di falsi, sono la spia di una modalità conoscitiva, sì primitiva e ancora troppo poco *spiritualezzata*, e tuttavia capace di aprire i fenomeni ad una riconoscibilità e ad una comprensione spontanea quanto necessaria⁶⁵.

⁶⁴ SN § 717.

⁶⁵ «Vico scopre che la finzione poetica ha lo statuto della verità, perché, come la verità, è mito e logos insieme, è "logica" autofondantesi, è "vera narratio"». S.

Isaiah Berlin ha scritto che quel tipo di conoscenza su cui Vico appunta lo sguardo è

un conoscere fondato sulla memoria e sull'immaginazione. Non è analizzabile se non nei suoi propri termini, né è possibile identificarlo se non mediante esempi [...]; è il tipo di sapere che chi partecipa direttamente a un'attività afferma di possedere di contro ai meri osservatori [...]; un sapere ottenuto per "familiarità diretta" con i miei stati "interiori" o per intuizione empatica di quelli altrui, intuizione a cui si arriva grazie a una facoltà immaginativa altamente sviluppata.⁶⁶

È un sapere, dunque, che porta inscritta al suo interno la necessità della partecipazione, dell'immaginare-con-altri, di creare cioè, attraverso il racconto mitico e le favole fondazionali, una dimensione di senso che possa essere da tutti condivisa e da tutti compresa affinché la natura stessa possa essere piegata e trasformata dall'uomo secondo i suoi bisogni⁶⁷.

Ed è in questo senso che a mio parere deve essere letta la polemica costante e il rigetto di tutte le dottrine che indicano in un qualche tipo di sapienza riposta l'origine degli antichi miti. Per Vico risulta impensabile una tale idea poiché, ed è una delle sue maggiori *discoverte*, il racconto mitico è, essenzialmente, un atto di condivisione tra gli uomini di una

Givone, *Disincanto del mondo e pensiero tragico*, Milano, Il Saggiatore, 1988, p. 86, nota 6.

⁶⁶ I. Berlin, *Il concetto vichiano di conoscenza*, in: Id, *Controcorrente*, cit., pp. 174-175.

⁶⁷ Cfr. Grassi, *Potenza della fantasia*, cit., p. 241 e segg.

stessa comunità. Tant'è vero che nessun mito può essere ancorato ad una forma rigida o ad una "versione ufficiale", poiché ogni volta può essere raccontato di nuovo, modificato e addirittura ampliato. Prova ne è il profilo che Vico traccia di Omero, *principe di tutti i sublimi poeti*, che il filosofo pone esattamente al centro della sua opera maggiore, al Libro Terzo, quasi fosse il perno concettuale attorno al quale far ruotare simmetricamente le altre quattro parti che compongono la *Scienza Nuova*, con movimenti e rimandi sia retrospettivi sia anticipatori degli sviluppi successivi riguardo alla teoria dei corsi storici. Vediamo ora di esaminare più da vicino il contenuto del Libro Terzo e di mostrare come sia proprio lì che il carattere collettivo dell'immaginazione emerge in maniera dirompente e nuova.

8. La «*Discoverta del vero Omero*». *Un intero popolo che canta*

Come detto, Vico affronta la questione omerica nella terza parte dell'ultima *Scienza Nuova*, collocandola subito dopo la *Sapienza Poetica*, la disamina delle varie forme culturale primitive, della loro origine, del loro sviluppo e del portato cognitivo che esse contengono, e appena prima del libro dedicato alla definizione della dinamica storica e dei suoi rivolgimenti o, come il filosofo stesso si esprime, del *corso che fanno le nazioni*⁶⁸. A differenza di altri luoghi del testo, in cui ad una forma quasi aforistica si accompagnano dense pagine di pura speculazione, sorrette da un argomentare che molto fa affidamento alla suggestione della lingua e alla polisematicità di alcuni termini-concetto (sapienza, poesia, metafisica ecc.), qui Vico si affida ad un procedere

⁶⁸ Si ricordi, per inciso, che la questione omerica affrontata da Vico nei termini che seguono non compare nella prima edizione della *Scienza Nuova*, ma solo nella penultima, quella del 1730, e nella sua forma definitiva e di molto migliorata, quella che viene presa in esame qui, nell'ultima del 1744.

logico-deduttivo, quel metodo, cioè, proprio della dimostrazione e della *discoverta*⁶⁹. Vuole dimostrare, attraverso *pruove sia filosofiche che filologiche*, che l'architettura teoretica esposta precedentemente poggia su una solida base concreta e storica. All'affermazione, cioè, della poesia originaria come vero e proprio punto d'irradiazione della cultura e delle istituzioni umane, corrisponde qui, anche attraverso un'affascinante mossa retorica, la dimostrazione storica di quell'affermazione. A Vico non basta, infatti, congetturare su quale fu l'origine del mondo umano come orizzonte abitabile, egli deve anche poter dimostrare che quel momento in cui gli uomini mettono la loro immaginazione al servizio di un movimento di antropogenesi collettiva è pienamente comprensibile e tutt'altro che avvolto in misteriosi esoterismi. Da ciò, deve innanzitutto sgombrare il campo dall'immagine di un Omero maestro di sapienza e filosofo sotto mentite spoglie, un'immagine abusata ed erronea, che ha tuttavia annoverato tra i suoi sostenitori molti illustri filosofi:

perché Platone ne lasciò [di Omero] troppo altamente impressa l'opinionone che fusse egli fornito di sublime sapienza riposta (onde l'hanno seguito a tutta voga tutti gli altri filosofi, e sopra agli altri Plutarco ne ha lavorato un intiero libro), noi qui particolarmente ci daremo ad esaminare se *Omero mai fusse stato filosofo*.⁷⁰

La polemica contro la tradizione della sapienza riposta e la boria dei dotti («i quali, ciò ch'essi sanno, vogliono che sia antico quanto che 'l

⁶⁹ Traggio qui a riguardo alcuni suggerimenti dall'indagine che Giuseppe Mazzotta ha dedicato all'argomento in un suo recente saggio vichiano: *La nuova mappa del mondo. La filosofia poetica di Giambattista Vico*, Torino Einaudi, 1999, pp. 144-147.

⁷⁰ SN § 780. Riproduco con il comune corsivo la spaziatura che nel testo vichiano sottolinea sovente affermazioni programmatiche.

mondo»⁷¹) si carica, nell'indagine su Omero, di osservazioni circostanziate e, persino quando non sono che congetture condotte sul testo dei due poemi, di osservazioni concrete che mirano a dimostrare la validità dei principi esposti precedentemente sull'immaginazione poetica e sulla creazione mitica.

La poesia primitiva, quell'atto immaginativo spontaneo e nondimeno necessario che conduce all'uscita dallo stato ferino, nasce e si sviluppa, come Vico ripete innumerevoli volte nel corso della sua riflessione, con precise caratteristiche che rimandano al grado di sviluppo mentale degli uomini che la creano. Quegli uomini non ancora usciti da una condizione di opacità coscienziale, «di niuno raziocinio e tutti robusti sensi e vigorosissime fantasie»⁷²; esseri la cui esperienza è in gran parte preriflessiva, essendo le loro menti ancora «di nulla [...] astratte, di nulla [...] assottigliate, di nulla spiritualezzate, perch[é] tutte immerse ne' sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte seppellite ne' corpi»⁷³; uomini, infine, che, come si è visto, intrattengono con la realtà che li circonda un rapporto ambivalente, che si nutre di opposte pulsioni e intreccia terrore⁷⁴ e meraviglia⁷⁵, identificazione e presa di distanza. Ambivalenza che è tuttavia ciò che permette loro di fronteggiare il mondo, anzi, di *crearlo*⁷⁶ a propria immagine, come dichiarato in uno dei passaggi più celebri della *Scienza Nuova*, in cui spavento ed immedesimazione di fronte a fenomeni naturali prima sconosciuti convergono nel punto di fuga tra la coscienza semi-bestiale e quella umana:

⁷¹ SN § 127.

⁷² SN § 375 e *Degnità XXXVI*, § 185: «la fantasia è tanto più robusta quanto è più debole il raziocinio»

⁷³ SN § 378.

⁷⁴ SN § 340: «il pensiero spaventoso d'una qualche divinità, ch'alle passioni bestiali di tal'uomini perduti pose modo e misura [...], le rendé passioni umane».

⁷⁵ *Degnità XXXV*, SN § 184: «La meraviglia è figliuola dell'ignoranza; e quanto l'effetto ammirato è più grande, tanto più a proporzione cresce la meraviglia».

⁷⁶ Si veda il già citato passo in SN § 376.

perché [...] la natura della mente umana porta ch'ella attribuisca all'effetto la sua natura, [...] e la natura loro era, in tale stato, d'uomini tutti robuste forze di corpo, che, urlando, brontolando, spiegavano le loro violentissime passioni; si finsero il cielo esser un gran corpo animato, che per tal aspetto chiamarono Giove, il primo dio delle genti dette «maggiori», che col fischio de' fulmini e col fragore de' tuoni volesse dir loro qualche cosa.⁷⁷

Con queste premesse, dunque, Vico si accinge a smantellare l'immagine di quell'Omero pedagogo e filosofo⁷⁸ che non trova riscontro nelle sue indagini e che, malgrado ciò, ha goduto di enorme fortuna nel corso dei secoli⁷⁹. Eppure non si deve pensare che questo gesto decostruttivo da parte del filosofo napoletano sia indirizzato solo ed esclusivamente a ristabilire una verità storica attraverso i mezzi della filologia e della comparatistica. Come già accennato, credo che la stessa posizione dell'investigazione sul poeta greco, all'interno dello

⁷⁷ SN § 377.

⁷⁸ Cfr. A. Battistini, *Note alla Scienza Nuova*, in *Opere*, nota 1 al § 780, p. 1689.

⁷⁹ Gli studiosi fanno generalmente risalire la nascita della “questione omerica” all'età alessandrina (III sec. a.C.) e, dopo il periodo di quasi totale oblio in epoca medievale, dovuto alla mancata circolazione della lingua greca tra scrittori ed eruditi, riprese vigore solo dal '600 in poi. Contribuirono alla ripresa del dibattito in particolare le *Conjectures académiques ou Dissertation sur l'Iliade*, di François Hédelin (1664, ma pubblicate postume nel 1715), sconosciute a Vico, in cui l'autore insiste sulla non esistenza di Omero come persona fisica. Per una più dettagliata ricostruzione di questa affascinante *querelle* filologico-letteraria si vedano i seguenti testi: F. Codino, *Introduzione a Omero*, Torino, Einaudi, 1981; J. Latacz, *Omero. Il primo poeta dell'Occidente*, Roma-Bari, Laterza, 1990 [1989]; A. Ercolani, *Omero*, Roma, Carocci, 2006.

svolgimento della *Scienza Nuova* del '44, sia significativa e non casuale⁸⁰. Ristabilire la verità storica su Omero significa, certamente, «determinare la verità di Omero: cioè che “la sapienza di Omero non sia stata di specie punto diversa” dai primi poeti teologi della Grecia arcaica»⁸¹, e quindi rimuovere le incrostazioni che impediscono di leggere il passato dell'uomo per quello che è; ma anche, e soprattutto, convalidare la verità filosofica di cui Omero assurge ad emblema.

Non è in alcun modo possibile, infatti, secondo Vico, che un poeta ritenuto tanto saggio e raffinato potesse indulgere in espedienti così *perturbanti e popolari*, per usare due termini chiave del lessico della *Scienza Nuova*, e concedersi ad un uso talmente sfrenato delle immagini poetiche da lasciare stupefatti persino i lettori moderni. Ne discende perciò che

⁸⁰ Trovo conferma *parziale* della mia convinzione nell'analisi di Stephan Otto, *Giambattista Vico. Lineamenti della sua filosofia*, cit., pp. 125 e segg., che così si esprime: «[...] è avveduto quel lettore che in tal punto [il libro terzo] non continua semplicemente a leggere nell'enigmatico libro di Vico, ma ha un momento di esitazione e si pone due domande. Primo: perché Vico [pur attribuendo ad Omero una inarrivabile facoltà poetica, non ne parla] già nel secondo libro, in quella parte della *Scienza Nuova* che è dedicata espressamente alla “saggezza poetica” [sic] e inoltre considera gli “universali fantastici” nel contesto della metafisica poetica? Secondo: perché l'indagine su Omero di Vico si trova proprio nel centro dei cinque libri della *Scienza Nuova*, per così dire nel suo medio geometrico?» Lo svolgimento del discorso di Otto prende poi direzioni che, per quanto interessanti, qui non avranno seguito. L'importante è che pochi tra gli interpreti abbiano suggerito di non abbandonare questa domanda ma di seguirla, ognuno a suo modo, secondo una strategia ermeneutica che consente di strappare Vico al misero ruolo di visionario farneticante nel quale molta critica avrebbe voluto ingabbiarlo. Il Vico visionario esiste, certamente, quella strana creatura filosofica che è stata presa per la Ur-Mutter (o l'*Altvater*, come lo definì Goethe) di qualunque pensiero a venire, precursore di qualsiasi tendenza o voga filosofica, che indulge nel racconto, che si immedesima in modo così poco scientifico con l'oggetto della sua indagine e che persino si compiace della sua stessa prosa, che presenta ai lettori un testo strutturato e stratificato come pochi altri, o meglio, come un testo letterario. Eppure il testo vichiano vuole altro tipo di attenzioni, e credo debba essere letto anche alla luce di queste, perdonabili, intemperanze, se così posso chiamarle.

⁸¹ G. Mazzotta, *Op. Cit.*, p. 146.

né da un animo da alcuna filosofia umanato ed impietosito potrebbe nascer quella truculenza e fierezza di stile, con cui descrive tante, sì varie e sanguinose battaglie, tante, sì diversi e tutte in istravaganti guise crudelissime spezie d'ammazzamenti, che particolarmente fanno tutta la sublimità dell'*Iliade*.⁸²

Inoltre, i caratteri descritti, i personaggi, le figure principali che affollano i due poemi omerici sembrano provenire da un altro tempo che non quello di una civiltà giunta al suo culmine. Gli eroi sono rappresentati perennemente «risentiti, puntigliosi, collerici, implacabili, violenti, ch'arrogano tutta la ragione alla forza», che sono gli attributi e le «proprietà della virtù eroica»⁸³, appartenenti, cioè, all'età in cui erano i forti a governare i deboli in virtù di una superiorità da essi stessi pretesa sulla base di un diritto della forza che «è 'l diritto di Achille, che pone tutta la ragione nella punta dell'asta»⁸⁴. Perciò, conclude Vico,

tali costumi rozzi, villani, feroci, fieri, mobili, irragionevoli o irragionevolmente ostinati, leggieri e sciocchi, [...] non posson esser che d'uomini per debolezza di menti quasi fanciulli, per robustezza di

⁸² SN § 785.

⁸³ SN § 809.

⁸⁴ SN § 923. Vd. anche SN § 917: «La seconda fu natura eroica, creduta da essi eroi di divina origine; perché, credendo che tutto facessero i dèi, si tenevano esser figliuoli di Giove, siccome quelli ch'erano stati generati con gli auspici di Giove: nel qual eroismo essi, con giusto senso, riponevano la natural nobiltà: – perocché fussero della spezie umana; – per la qual essi furono i principi dell'umana generazione. La quale natural nobiltà essi vantavano sopra quelli che dall'infame comunione bestiale, per salvarsi nelle risse ch'essa comunione produceva, s'erano dappoi riparati a' di lor asili: i quali, venutivi senza dèi, tenevano per bestie.»

fantasie come di femmine, per bollire di passioni come di violentissimi giovani; onde hassene a niegar ad Omero ogni sapienza riposta.⁸⁵

Come già aveva avvertito quasi vent'anni prima, al momento di iniziare il percorso tortuoso e tormentato della *Scienza Nuova*, «rimossi i sapienti ci rimangono i bestioni»⁸⁶. Vale a dire che, esclusa una volta per tutte l'ipotesi di una civiltà primigenia capace di creare lo sfondo per la cultura a venire in forza di una sviluppata coerenza raziocinante, resta il problema di stabilire da dove la civiltà abbia inizio e quale sia, in tale inizio, il ruolo della creazione immaginativa⁸⁷. È a questo punto, quindi, che Vico può mostrare quale sia il significato della sua *discoverta*.

9. Immaginazione, mito, comunità

I caratteri poetici, ne' quali consiste l'essenza delle favole, nacquero da necessità di natura, incapace d'astrarne le forme e le proprietà da' subbietti; e 'n conseguenza, dovet'essere maniera di pensare d'intieri popoli, che fussero stati messi dentro tal necessità di natura, ch'è ne' tempi della loro maggior barbarie.⁸⁸

⁸⁵ SN § 787.

⁸⁶ SN25 § 32.

⁸⁷ Cfr. G. Mazzotta, cit., p. 149 «L'intuizione che i primi popoli gentili fossero poeti, induce Vico a collocare l'origine delle istituzioni religiose nel cerchio delle potenti e selvagge operazioni dell'immaginazione. Le riflessioni sulla questione omerica appartengono a questo orizzonte di domande».

⁸⁸ SN § 816.

Si è già insistito sul carattere necessario e spontaneo che sovrintende alla creazione del mito originario e Vico stesso, d'altro canto, lo ripete sin dalle prime pagine della sua opera, considerando questa sua scoperta, come si è mostrato, il motivo fondamentale che ha animato la sua ricerca, la *chiave maestra* della sua scienza. Qui tuttavia, nel Libro Terzo, il filosofo napoletano imprime uno scarto in avanti a quella scoperta, attribuendo ad essa non semplicemente il carattere di una tra le molte proprietà del pensare primitivo – o una proprietà esclusiva di uno sparuto gruppo di «poeti teologi» - ma *la maniera stessa di pensare di interi popoli*. È un'affermazione radicale, che segna definitivamente il fallimento e l'allontanamento dalla visione del mito e della poesia degli albori come prodotto cosciente e artistico. Ed è un'idea che pure mette in discussione quella, così in voga per anni e ormai caduta in un quasi generale discredito, di un Vico inventore dell'estetica⁸⁹, poiché un'affermazione così netta pone in questione l'intero ambito dell'esperienza umana, che è *anche* estetico, a condizione di considerare questa parola nell'accezione di sensibile/percettivo⁹⁰. Inoltre, essa è una testimonianza del carattere eminentemente politico che inerisce all'attività immaginativa in quanto tale: immaginare, raccontare, inventare sono attività che intrecciano a doppio filo la dimensione individuale a quella

⁸⁹ L'affermazione è, naturalmente, la celeberrima sentenza di Benedetto Croce, Op. cit., p. 50. Si ricordi inoltre che l'idea di un Vico "padre" dell'estetica moderna si presenta in Croce già a partire da uno scritto di dieci anni prima, intitolato *Giambattista Vico primo scopritore della scienza estetica*, estratto dalla "Flegrea", 5 e 20 Aprile 1901. Sul tema dell'attribuzione al filosofo napoletano di qualcosa come la scoperta, l'inaugurazione della riflessione in ambito estetico si è molto discusso negli anni successivi alla monografia crociana e non senza asprezze e duri confronti.

⁹⁰ «Vico [...] non fa dell'arte un ambito specifico né privilegiato per la comprensione di sé e del mondo: se di un'estetica vichiana si può parlare (come si è fatto, specialmente in questi ultimi anni), questo appare legittimo in riferimento al senso proprio e originario del concetto, come "scienza della conoscenza sensibile", che proprio in Vico non esclude dal suo dominio alcuna regione ontologica». N. Perullo, *La sapienza poetica come problema. Vico tra Grassi e Derrida*, in AA.VV., *Vico tra l'Italia e la Francia*, a cura di M. Sanna, A. Stile, Napoli, Guida, 2000, p. 346.

collettiva, l'esperienza di sé e l'esperienza del mondo, la visione e il rispecchiamento⁹¹. Come ha scritto Giuseppe Mazzotta, «la poesia, e non la filosofia, è la fondazione del sapere e della città»⁹². L'istituzione della *pòlis* è, dunque, ancorata ad un fondo condiviso tra gli uomini che la abitano, e che la radica nelle profondità coscienziali di ogni singolo e, allo stesso, tempo di tutti. Ma, naturalmente, i contenuti messi in condivisione non possono essere semplici fantasticherie che ognuno a capriccio inserisce in un canone narrativo e fondativo. L'esperienza del mito e della creazione mitica è un atto di fagocitamento della propria storia e di continua ri-narrazione:

nel tempo nel quale non si fu[rono] ancora trovati i caratteri della scrittura volgare, le nazioni parla[vano] frattanto in versi, i quali coi metri e ritmi agevola[vano] lor la memoria a conservare più facilmente le loro storie famigliari e civili.⁹³

La *maniera di pensare* diviene quindi *maniera di ricordare*, e di conservare ciò che è stato come un serbatoio sempre presente di energie

⁹¹ Immedesimazione – *mimesis* – e immaginazione poetica non si escludono necessariamente a vicenda, poiché in Vico entrambe concorrono a formare l'orizzonte antropologico sul quale può distendersi qualcosa come un significato dell'abitare dell'uomo nel mondo. Ha scritto Luigi Pareyson, op. cit., pp. 129-130: «Poiché il concetto di imitazione sembra poco conciliabile con quello della creatività dell'ingegno poetico, è [...] bene considerare queste affermazioni del Vico come un persistente, ma ormai innocuo e inutile omaggio alla tradizione cinquecentesca. Se invece si accetta l'interpretazione [...] della funzione dell'ingegno nella prima operazione della mente [...] si comprenderà come il concetto vichiano di imitazione non esclude, ma anzi implica quello di creazione. [...] Non si può inventare senza imitare e lo stesso imitare è manifestazione di una facoltà inventiva: l'atto d'imitazione è a un tempo atto d'invenzione, sì che quando Vico afferma che la poesia è imitazione rivendica proprio il carattere attivo e inventivo della produzione artistica: non c'è opposizione tra imitazione e creazione».

⁹² Op. cit., p. 155.

⁹³ SN § 833.

perennemente riattualizzabili nella dimensione collettiva della vita della comunità⁹⁴. La ricerca di una *comune natura delle nazioni* si prospetta pertanto, più che un discorso generale su un che di così sfuggente come il concetto di natura umana, come l'indagine su una modalità di conoscenza che l'uomo ha in quanto essere fornito di linguaggio, e il linguaggio come strumento di condivisione di coordinate esperienziali che transitano attraverso la rielaborazione immaginifica e il modulo metaforico e poetico. Ne segue perciò che la stessa figura d'Omero debba essere fatta rientrare in quel dominio, e che comprendere l'incommensurabilità di Omero rispetto al profilo comunemente accettato significa cambiare una volta per tutte le regole del gioco senza più indulgere in facili formule *egiziache* e misteriosamente inafferrabili. Ciò porta nuova luce, dunque, non solo su una ristretta questione come quella riguardante l'identità presunta di un poeta greco che ha lasciato due enormi e ricchissimi poemi, ma piuttosto sulla forma stessa del conoscere umano, e non solo primitivo. Poiché Vico non si limita ad affermare, come vedremo tra poco, la semplice inesistenza storica di un personaggio con quel nome, che già nell'antichità era discussa e che nell'era moderna verrà affermata con ancor più sicurezza, bensì egli arriva ad ipotizzare e a dimostrare la corrispondenza di quel nome con un intero popolo poetante che si affida al racconto come strumento di autorappresentazione, capace così di fornire un'identità, un significato e una direzione alla vita concreta⁹⁵.

⁹⁴ Cfr. F. Jesi, *Mito e linguaggio della collettività*. In: Id., *Letteratura e Mito*, Torino, Einaudi, 2002 [1968], p. 37: «il passato con cui si viene in contatto per il tramite del mito genuino è *veramente* il passato, e cioè una realtà viva e genuina dalla quale il linguaggio trae elementi di valore *oggettivo* e *collettivo*». Corsivi miei.

⁹⁵ Riccardo Di Donato ha scritto in proposito che «quel che la visione vichiana ha di grande [...] è la capacità di congiungere una concezione generale relativa ai poemi epici, alla loro realizzazione come opere narrative e poetiche, entro la cultura tutta di un popolo intero». Cfr. R. Di Donato, *Introduzione* a: Pierre Vidal-Naquet, *Il mondo di Omero*, Roma, Donzelli, 2001, pp. XII e segg. Cfr. altresì E. Grassi, *G.B. Vico filosofo «epocale»*, cit., p. 200: «il mito presiede alla praxis: questa ha in sé principio,

La questione pone in campo molte domande, e soprattutto sulla natura del nostro sapere e sul carattere essenziale delle relazioni umane, le quali si possono senz'altro ricondurre alla dimensione linguistica che l'uomo inaugura allorché si fa parlante, ma che questa non esaurisce. Non basta, cioè, fare dell'uomo l'unico essere dotato di un linguaggio articolato e complesso per aprirne a ventaglio gli aspetti che a quella dimensione sono congiunti ma di cui non se ne può dar ragione in modo esclusivo ed esaustivo⁹⁶. Se è infatti vero che il linguaggio è la casa dell'uomo – e non dell'*essere* – è allo stesso modo vero che l'uomo non è dal linguaggio esaurito o circoscritto completamente. Si delinea perciò un resto, una eccedenza non linguistica che giace oltre la dicibilità e che, nondimeno, può essere comunicata e resa oggetto di scambio prima ancora che la parola intervenga ad imporre il suo esclusivo dominio. L'immagine è questo resto. L'immaginario questa eccedenza.

10. «*La statua d'Omero sopra una rovinosa base*»

Se la *scoperta* di Omero si limitasse a presentarsi esclusivamente come un capitolo di storia della filologia, per quanto risolto in maniera brillante e geniale, non si coglierebbe il *côté* filosofico che tale scoperta apre e che, come si sta cercando di mostrare, si rivela, a detta stessa di Vico, il perno cruciale sul quale la meditazione dell'ultima *Scienza Nuova* cresce anche a discapito delle edizioni precedenti, e in particolare della prima, le quali pertanto non sarebbero che gradi di un avvicinamento tortuoso a una tematica urgente e profonda. È Vico stesso a dichiarare il

svolgimento e fine, azione dunque che non si compie in vista di qualcosa d'altro [...] ma manifesta nell'azione "caratteri", atteggiamenti che svelano un ordine».

⁹⁶ Si vedano G. Cacciatore, *Storia, memoria, immagini tra Vico e Hegel*, in: BCSV, XXXIII (2003) e S. Arduini, *Vico e la ragione metaforica*, in: Id., *La ragione retorica. Sette studi*, Rimini, Guaraldi, 2004, pp. 59 e segg.

carattere decisivo di questa esplorazione nelle prime pagine del suo capolavoro, illustrando la composizione della *dipintura proposta al frontespizio*:

la statua d'Omero sopra una rovinosa base vuol dire la scoperta del vero Omero (che nella *Scienza nuova* la prima volta stampata si era da noi sentita ma non intesa, e in questi libri, riflettuta, pienamente si è dimostrata); il quale, non saputosi finora, ci ha tenuto nascoste le cose vere del tempo favoloso delle nazioni, e molto più le già da tutti disperate a sapersi del tempo oscuro, e 'n conseguenza le prime vere origini delle cose del tempo storico.⁹⁷

È Omero, dunque, a permettere l'accesso al tempo favoloso e oscuro delle origini e a portare il linguaggio sulla soglia di quella dimensione che il linguaggio stesso fatica ad afferrare. Ed Omero stesso – o meglio, la statua che ne raffigura le ipotetiche fattezze – nell'economia iconica dell'incisione riprodotta al frontespizio tiene un posto di primissimo piano, anche dal punto di vista del volume occupato nello spazio allegorico della *dipintura*, che lo raffigura in piedi su un tronco di colonna, avvolto in un pesante panneggio e illuminato dalla luce che giunge dritta dal cuore della metafisica. Ma qual è il significato della statua? Perché ritrarlo come una scultura, come un artefatto umano, e non semplicemente come un essere in carne ed ossa pur illustrato artisticamente?

A mio parere due sono le risposte a questa domanda. Esse conducono alla definizione di due *Omeri* apparentemente in contraddizione tra loro

⁹⁷ SN § 6.

ed invece incollati l'uno all'altro come le due facce di una moneta. Proverò a schematizzarle qui di seguito prima di mostrare che esse si dirigono al cuore del problema che Vico pone riguardo al pensare fantastico delle origini e alla relazione, alla identificazione, tra Omero e gli antichi popoli della Grecia arcaica.

In primo luogo, la statua e le sue dimensioni rispetto agli altri oggetti raffigurati stanno ad indicare, come si può facilmente comprendere, l'importanza che Vico assegna ad Omero nella selva dei tanti materiali storici e antiquari che prende in esame lungo il corso della sua meditazione. È una scultura di foggia classica, che rinvia, analogicamente, ad un periodo più o meno preciso della storia della civiltà umana e che fa bella mostra di sé all'interno di una composizione quasi circolare che indica un andamento nello sviluppo della storia dell'uomo. Omero giunge sulla scena del mondo, secondo Vico, in un periodo determinato, che è quello della comparsa dei primi caratteri alfabetici e del primitivo uso della scrittura:

La tavola [con le prime lettere] mostra i soli principi degli alfabeti e giace rimpetto alla statua d'Omero, perché le lettere, come delle greche si ha dalle greche tradizioni, non si ritruovarono tutte a un tempo; ed è necessario ch'almeno tutte non si fussero ritruovate nel tempo d'Omero, che si dimostra non aver lasciato scritto niuno de' suoi poemi.⁹⁸

Ma perché, allora, associare Omero all'epoca della scrittura se, come ha appena affermato, non lasciò nulla di scritto e, anzi, la materia del suo

⁹⁸ SN § 23.

narrare affonda in un tempo che viene enormemente prima di tale invenzione? Come è tipico del procedere vichiano, anche qui la risposta giunge solo dopo un percorso tutt'altro che limpido e lineare, e risulta, al tempo stesso, chiarificante e paradossale.

Non ci fu alcun Omero, se intendiamo indicare con quel nome un individuo storicamente esistito in una data epoca. *Omerica*, fu precisamente un'attività, praticata da quei rapsodi che girovagavano per i villaggi raccontando le storie delle guerre e degli eroi:

[i] «rapsòdi» [...] erano «consarcinatori di canti», che dovettero aver raccolto non da altri certamente che da' loro medesimi popoli: siccome ὄμηρος vogliono pur essersi detto da ὄμοῦ «*simul*», ed εἶρειν, «*connectere*», ove significa il «mallevadore», perocché leghi insieme il creditore col debitore. La qual origine è cotanto lontana e sforzata quanto è agiata e propria per significare l'Omero nostro, che fu legatore ovvero compositore di favole.⁹⁹

Il poeta creduto tanto sapiente, non fu dunque altro che un piccolo gruppo di aedi che univano assieme canti presi qua e là dalla tradizione orale, legandoli a formare una narrazione prolungata e un racconto articolato. Lo si potrebbe pertanto dire uno pseudonimo o, meglio, un nome collettivo che non cela alcuna identità (nel senso che l'identità individuale non ha importanza ed è anzi un dato accidentale) ma che piuttosto ne raccoglie e ne unisce tante in un'attività comune. Ed è questa attività, il legare insieme le favole cantate e declamate, a presentarsi come un nome proprio. Omero è perciò una statua per il fatto che una persona

⁹⁹ SN § 852.

con quel nome semplicemente non c'è, e tanto vale rappresentare chi usava quel nome con una figura, un artefatto umano, poiché se *Omero* è un fare deve pur essere un fare umano, che la statua esibisce ad un livello allegorico, iconico e poetico.

Ma c'è anche *l'altro* Omero, quello che viene dalle profondità della storia, da un tempo in cui la scrittura era ben al di là delle stesse capacità cognitive di coloro che allora vivevano¹⁰⁰. Ed è questo l'Omero che fornisce ai cantori, ai *consarcinatori*, la materia poetica sulla quale poi sempre di nuovo inventare, modificare e variare. Poiché se è vero, come si è detto sopra, che la creazione di caratteri poetici e il modulo espressivo caratteristico della poesia furono il modo proprio di pensare dei primi uomini, allora è ragionevole ritenere che nelle più antiche testimonianze poetiche sia contenuto qualcosa come un autoritratto, un racconto di sé e della propria storia:

le favole [furono] vere e severe istorie de' costumi delle antichissime genti di Grecia, e, primieramente, che quelle degli dèi furon istorie de' tempi che gli uomini della più rozza umanità gentilesca credettero tutte le cose necessarie o utili al gener umano essere deitadi; della qual poesia furon autori i primi popoli, che si truovano essere stati tutti di poeti teologi, i quali, senza dubbio, ci si narrano aver fondato le nazioni gentili con le favole degli dèi.¹⁰¹

¹⁰⁰ SN § 429: «a' tempi d'Omero non si erano ancor trovate le lettere dette “volgari”».

¹⁰¹ SN § 7. Cfr. anche SN § 818.

I primi popoli, allora, raccolgono la propria storia attorno ad un nome e ad un carattere che, successivamente, ogni villaggio e città vorrà fare proprio esclusivo possesso. Questo fatto è da Vico interpretato come la dimostrazione della concreta coappartenenza tra attività immaginativa e creazione della comunità. Tanto che la contesa sulla patria di Omero non si comprende se non attribuendo ai poemi epici lo statuto di racconti fondazionali comuni a tutti:

i popoli greci cotanto contesero della di lui patria e'l
vollero quasi tutti lor cittadino, perché essi popoli
greci furono quest'Omero.¹⁰²

Questo Omero segna perciò un passaggio fondamentale della storia dell'evoluzione umana, in quanto si pone come oggettivazione dell'attività immaginativa e inventiva degli uomini degli albori che, del tutto incapaci di astrazione, devono poter ancorare i risultati del processo mitico ad un dato concreto, ad una persona viva con caratteristiche precise (la cecità, la povertà) che rispecchino una situazione effettiva e reale¹⁰³.

Il poeta greco risulta dunque l'*universale fantastico* per eccellenza, quello in cui un popolo intero rappresenta se stesso – e in cui crede – per conservare ciò che più vi è di prezioso: la memoria della propria vicenda storica. Ed è esattamente su questo punto che si chiarisce l'altro significato della *statua* di Omero.

Nel rappresentare il poeta greco come una scultura, Vico vuole restituire alla visione e alla conoscenza sensibile un ruolo decisivo nei

¹⁰² SN § 875.

¹⁰³ Cfr. SN § 933: «E furono certi universali fantastici, dettati naturalmente da quell'innata proprietà della mente umana di dilettersi dell'uniforme [...], lo che non potendo fare con l'astrazione per generi, il fecero con la fantasia per ritratti».

processi cognitivi. L'immagine è infatti ciò che permette la condivisione delle conoscenze per un tramite non verbale, uno strumento di condensazione dei contenuti che la coscienza elabora rendendoli alla consistenza del corporeo e del sensibile¹⁰⁴. Come nell'Omero inventato dai popoli antichi si condensano secoli di storie e racconti, così, con un suo movimento caratteristico, Vico rende il poeta nella fissità della scultura, attribuendo ad esso un carattere peculiare:

quest'Omero [è] stato egli *un'idea* ovvero un carattere eroico d'uomini greci, in quanto essi narravano, cantando, le loro storie.¹⁰⁵

Omero è già da sempre un'idea, un'immagine (*eidos*) che serve ai primi popoli per esprimere ciò che al linguaggio pare precluso. La potenza dell'immagine è infatti tale da poter rendere visibile ciò che prima risultava confuso e informe, restituendo alla realtà i risultati di un processo mentale che la parola manca di esprimere nella sua complessità e completezza. E, come vedremo nel prossimo capitolo, dedicato appunto ad indagare l'intricato rapporto tra immaginazione, immagine e la componente corporea del conoscere umano, la filosofia di Vico trova la sua più profonda ragion d'essere in questa rivendicazione dei diritti del corpo, non contro la ragione, bensì accanto ad essa e con essa.

¹⁰⁴ «Senza l'immagine, che è la grande mediatrice, il pensiero non agisce nel mondo, la verità resta irraggiungibile e inesprimibile, si rifugia nell'assoluta trascendenza, della quale, in fondo, nulla è possibile dire, perché altrimenti diventa espressione, simbolo, parola, mito». E. Paci, Op. cit., p. 105.

¹⁰⁵ SN § 873, corsivo mio.

II. IMMAGINE

1. *La visibilità del mondo*

L'immaginazione, come si è visto, opera nel mondo, crea un mondo nel momento in cui fa deflagrare le energie psichiche prima sopite nella notte del tempo, scaricandole sulla realtà e intervenendo in essa e su di essa. Il momento – il movimento – immaginativo, infatti, senza prolungarsi fuori di sé, senza venire alla presenza¹⁰⁶, resterebbe vuoto, isolandosi in se stesso come un puro gioco mentale privo di possibili effetti sul mondo circostante. Perché tali effetti si verificano è quindi necessario che le forze immaginative si cristallizzino in immagine, in produzioni articolate e dotate di significato. Soltanto allora, dunque, l'immaginazione come facoltà creatrice può portare a compimento quel processo di produzione di senso di cui si è discusso nella parte precedente. E se, come si è detto, uno dei primi e fondamentali interessi della ricerca vichiana è quello di scrutare l'apparizione della realtà propriamente umana e dell'apparire del mondo come orizzonte che

¹⁰⁶ Sul rapporto tra immagine e presenza e sulla consistenza ontologica delle immagini ha recentemente riflettuto Jean-Luc Nancy nel suo *Tre saggi sull'immagine*, Napoli, Cronopio, 2002 [2002], cfr. pp. 19 e segg.

l'uomo può abitare e nel quale si può riconoscere, la riflessione sull'immagine, come mediazione tra il pensiero e la realtà, risulta pertanto un elemento imprescindibile nell'economia del pensiero di Vico, che ad essa affida un ruolo cruciale.

Non si insisterà mai abbastanza sul fatto che il pensiero del filosofo napoletano è così attratto dalle immagini e dall'indagine su di esse da presentarsi, fin dal frontespizio della *Scienza Nuova*, ridotto ad immagine, schematizzato in essa nell'intricato intarsio della *dipintura*. Poiché, ha notato Giuseppe Patella,

la natura del pensiero vichiano è tale da non poter partire che dall'immagine, come la dipintura emblematicamente dimostra, e dall'immagine come universale fantastico e come mito, *come corpo ingegnoso del vero e come realtà fantastica dell'idea*.¹⁰⁷

Per Vico, allora, pensare l'immagine significa penetrare il farsi del pensiero quando il pensiero (nella sua forma propriamente razionale) manca, quando cioè esso è ancora legato ad una fase pre-riflessiva e, nondimeno, già slanciato al di là di essa attraverso i suoi prodotti: il linguaggio e il mito. È infatti in essi che l'immagine come oggettivazione del processo immaginativo si mostra in tutta la sua forza e dispiega i suoi significati.

Nel momento in cui l'immaginazione proietta fuori di sé i suoi contenuti ecco che il mondo appare in una rappresentazione, in

¹⁰⁷ *Senso, corpo, poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna*, cit., p. 142, i corsivi sono miei. Cfr. inoltre: M. Lollini, *Le muse, le maschere e il sublime*, cit., pp. 89 e segg.

un'immagine che ne espone gli aspetti più diversi e persino contraddittori presentandosi come originario veicolo di conoscenza. Franco Rella, che ha dedicato pagine molto intense e puntuali sulla dottrina vichiana del mito, ha infatti scritto che

il mito [...] è l'apparizione di un'immagine, con la quale tutto un mondo viene ad essere, diventa visibile, un mondo che prima di questa iconofania rimaneva oscuro e solo vagamente e angosciosamente percepibile.¹⁰⁸

L'immagine cristallizzata nel mito opera, perciò, come una sorta di "resa alla visibilità" del mondo, facendolo per la prima volta, letteralmente, apparire di fronte agli occhi di quei primi uomini che, *spaventati e attoniti*, possono soltanto subire, per il tramite di una sformata sensibilità e passioni violentissime, quella realtà che li sovrasta. In questo senso, dunque, l'apparizione del mondo, della realtà, porta con sé la possibilità essenziale di poterlo conoscere e di istituire con esso una relazione di scoperta e spiegazione che trova nel racconto mitico il suo primo e privilegiato strumento. Inoltre, è decisivo il fatto che Vico assegni a questo processo di rappresentazione dei contenuti della coscienza immaginante un carattere naturale e necessario, che inerisce alla stessa natura dell'uomo e al suo fare, e che solo successivamente può rendersi autonomo e diventare dispositivo della *ragione spiegata*.

Tuttavia, non si deve pensare che la capacità che l'uomo ha di fare immagini, in particolare in quel punto della sua storia evolutiva al quale

¹⁰⁸ F. Rella, *La battaglia della verità*, Milano, Feltrinelli, 1986, pp. 9-10. Cfr. inoltre, sulla questione del mito come immagine, il fondamentale studio di C.G. Jung e K. Kerény, *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino, Boringhieri 1972 [1941].

Vico rivolge lo sguardo, sia un'attività che non richiede sforzo o che si dia come una delle tante facoltà disponibili, poiché per il filosofo della *Scienza Nuova*, immagine, non è solo ciò che può essere rappresentato. È, al contrario, ciò che si nega alla rappresentazione e che, tuttavia, viene condotto alla rappresentazione. È una lotta con la realtà al fine di portarla alla soglia della comprensione. Che non significa ridurla ad una razionalità che ogni cosa sovrasta e ingloba, in vista di una onnicomprensione che di tutto dà motivo e causa: fare immagini è la risposta che l'uomo oppone al mutismo della realtà, al mistero della cosa e allo spavento dinanzi ad essa. Vico stesso, infatti, riconosce che in principio il problema della sopravvivenza è innanzitutto un problema di rappresentazione e di forma, e che quel processo di presentazione della realtà attraverso l'immagine spinge nella direzione di un confronto con se stessi e, di conseguenza, con l'altro. Prima che la teofania del fulmine di Zeus arrivi finalmente a squarciare il fitto della boscaglia e ad inaugurare il mondo propriamente umano con una accelerazione vertiginosa, gli uomini sono poco più che *corpi* dispersi in una natura inospitale e ostile:

gli uomini nell'infame comunione non avevano proprie
forme d'uomini, ed eran assorti dal nulla, perché per
l'incertezza delle proli non lasciavano di sé nulla.¹⁰⁹

Il senso del processo antropogenetico è, pertanto, qui chiarito in maniera efficace e suggestiva. Essi, questi primi uomini che sempre di nuovo siamo¹¹⁰, non hanno nulla di fronte a sé se non una sorta di

¹⁰⁹ SN § 688.

¹¹⁰ Per Vico, infatti, le fasi del processo evolutivo si ripetono costantemente nel passaggio dalla fanciullezza all'età adulta, istituendo così un rapporto di reciproca convertibilità tra il processo filogenetico e quello ontogenetico. Si vedano, ad esempio, quelle celebri *degnità* dedicate ad istituire una correlazione tra le *proprietà*

perpetuo presente senza scarti nel quale nessun rapporto, nessuna conoscenza, resiste. Con un'altra potente immagine Vico descrive subito dopo, infatti, la caratteristica principale di quello stato *ex lege*, ricorrendo ancora al termine “forma” che, se nel passo sopra riportato può fare riferimento sia alla statura gigantesca che seguì il diluvio universale imprigionando gli uomini in fogge smisurate, sia alla forma “civile” propria dell'essere umano¹¹¹, qui si carica di altri significati:

la prima materia delle naturali cose [...], informe, è
ingorda di forme e si divora tutte le forme.¹¹²

Nel suo stato aurorale è la natura stessa a impedire qualsivoglia apertura della coscienza a se stessa e a contrastare ogni tipo di

mentali dei fanciulli e quelle degli uomini del mondo primitivo – i *fanciulli del genere umano*, appunto - come la XXXVII («Il più sublime lavoro della poesia è alle cose insensate dare senso e passione, ed è proprietà de' fanciulli di prender cose inanimate tra mani e, trastullandosi, favellarvi come se fossero, quelle, persone vive. Questa dignità filologico-filosofica ne approva che gli uomini del mondo fanciullo, per natura, furono sublimi poeti») o la LII («I fanciulli vagliono potentemente nell'imitare, perché osserviamo per lo più trastullarsi in assemblare ciò che son capaci d'apprendere. Questa dignità dimostra che 'l mondo fanciullo fu di nazioni poetiche»).

¹¹¹ Sul duplice significato di questo termine e sul suo uso si veda il § 524, che merita qui di essere letto interamente per la straordinaria forza descrittiva della prosa vichiana e la bellezza letteraria di alcuni passaggi: «[...] tai padri [i primi uomini, fondatori delle nazioni], con le spaventose religioni e co' lor imperi ciclopici e con le lavande sagre, incominciaron ad edurre o menar fuori dalle corporature gigantesche de' lor figliuoli la giusta forma corporea umana, in conformità di ciò che sopra n'abbiamo detto. Ov'è da sommamente ammirare la provvidenza, la qual dispose che, finché poi succedesse l'educazione iconomica, gli uomini perduti provenissero giganti, acciocché nel loro ferino divagamento potessero con le robuste complessioni sopportare l'inclemenza del cielo e delle stagioni, e con le smisurate forze penetrare la gran selva della terra (che per lo recente diluvio doveva esser foltissima), per la quale (affinché si trovasse tutta popolata a suo tempo), fuggendo dalle fiere e seguitando le schive donne, e quindi sperduti, cercando pascolo ed acqua, si dispergessero; ma, dappoi che incominciarono con le loro donne a star fermi, prima nelle spelonche, poi ne' tuguri, presso le fontane perenni [...], e ne' campi, che, ridotti a coltura, davano loro il sostentamento della loro vita, per le cagioni ch'ora qui ragioniamo, degradassero alle giuste stature delle quali ora son gli uomini».

¹¹² SN § 688.

rappresentazione. Servirà, si è detto, uno strappo lacerante di tipo emozionale, patico, per rendere possibile all'uomo l'apertura delle energie dell'immaginazione, che è qui ancora cieca e muta, quasi imprigionata nel mutismo stesso del mondo. E, a sua volta, l'immaginazione dovrà portarsi sulla linea dell'espressione e oggettivarsi in immagine, in linguaggio e mito. «Solo l'immagine – ha scritto Enzo Paci – rende possibile la conversione dell'uomo-bestia in uomo civile, la conversione del senso nella ragione tutta spiegata, la trasformazione della forza politica in legge giuridica»¹¹³. E ciò poiché ad essa compete un ruolo fondamentale, che è quello di fornire significato là dove l'oscurità e l'insensato sembrano stringere la realtà in un incomprensibile silenzio e, così, di aprire lo spazio all'altro e alla esperienza della comunità:

l'immagine, in generale, ha il compito di rendere sicuro ciò che non è sicuro, di trasformare la disperazione in fede, di far sì che il non credibile diventi magicamente credibile. La sua funzione è di far diventare sensibile il pensiero.¹¹⁴

E quando, allora, l'immagine riesce a farsi largo in quell'intreccio di terrore e alienazione che presiede la scena primaria, ecco che il mondo si fa alla visibilità, alla sensibilità, e può essere finalmente nominato. È solo grazie al linguaggio così faticosamente raggiunto dagli uomini degli albori (che, come vedremo tra poco, Vico identifica con l'immagine) che l'uomo, da puro ente biologico disperso nella selva della natura, diventa

¹¹³ E. Paci, *Ingens Sylva*, cit., p. 107. Cfr. inoltre p. 110: «il corso progressivo della civiltà, il progressivo razionalizzarsi dell'uomo, il progressivo superare in noi la bestialità, è legato al rivelarsi dell'arcano che è, insieme, il trasformarsi del senso, attraverso l'immagine, in ragione spiegata».

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 108.

un essere storico, capace di fare esperienza della realtà attraverso l'esperienza che il linguaggio consegna alla coscienza. Come ha scritto Ernesto Grassi,

l'irruzione dell'Essere nella storicità umana, di tempo in tempo, sempre in nuove forme, si compie originariamente nella parola poetica e fantastica, in funzione della quale il mondo appare nel suo significato umano. Il problema di Vico è quello di ciò che apre il campo dell'umana socievolezza, ed egli indica tale apertura con la parola metaforica e mitica.¹¹⁵

La parola del mito, dunque, dà principio il mondo umano liberando le tensioni fino a quel momento inesprese. Eppure, Vico indica nella lingua originaria un che di più primitivo rispetto alla costruzione della favola mitica, una lingua che possiede tutti i requisiti del linguaggio articolato ma che, in qualche modo, viene prima di essa. Quella che lui stesso chiama la *lingua degli dèi*.

2. Dèi ed eroi. L'immagine e il passato della lingua

Proseguendo nella lettura del celebre passo dell'ultima *Scienza Nuova* già commentato sopra, quello in cui Vico dichiara di aver trovato la *chiave maestra* della sua opera nella scoperta che i primi uomini furono poeti, si trova una definizione di cosa dovettero essere quei «caratteri poetici» con i quali essi si esprimevano:

¹¹⁵ E. Grassi, *Vico, Marx e Heidegger*, in: Id., *Vico e l'Umanesimo*, cit., p. 182.

tali caratteri si trovano essere stati certi generi fantastici (ovvero immagini, per lo più di sostanze animate o di dèi o d'eroi, formate dalla lor fantasia), ai quali riducevano tutte le spezie o tutti i particolari a ciascun genere appartenenti.¹¹⁶

In quel tempo in cui l'uomo riesce a staccarsi dalla bestia, ecco comparire le prime forme di linguaggio complesso. È una lingua particolare, poiché nonostante si origini da una conformazione mentale ancora arretrata e dall'impellenza dell'uso («povertà di parlari e necessità di spiegarsi e di farsi intendere»¹¹⁷), risulta estremamente ricca e stratificata. La definizione vichiana, come spesso capita, è tuttavia sfuggente e occorre leggere qua e là nel testo della *Scienza Nuova* per trovare appigli più sicuri. Non è chiaro, infatti, da questo passaggio, che specie di immagini siano quelle attraverso le quali i primi uomini parlavano e comunicavano. Si deve scendere di qualche riga per trovare un ulteriore suggerimento:

quindi sì fatti caratteri divini o eroici si trovano essere state favole, ovvero favelle vere.¹¹⁸

Dunque è una lingua che è già favola, racconto, poiché non altro sono quelle immagini. È una lingua d'uso e, allo stesso tempo, il risultato di un lavoro di immaginazione e trasfigurazione della realtà, la quale si affaccia al linguaggio, alla dicibilità, dopo un tortuoso processo di metamorfosi che la cristallizza in un'immagine comprensibile a tutti i membri della

¹¹⁶ SN § 34.

¹¹⁷ Ivi.

¹¹⁸ Ivi.

comunità che la utilizza. Una lingua, infine, che è a sua volta il risultato di un processo di affinamento e articolazione che proviene da una lingua precedente, più primitiva, e che tuttavia non può prescindere dal ricorso all'immagine. Qualche pagina prima, infatti, nello schematizzare molto brevemente le varie triadi storico-concettuali di cui si serve nel corso della trattazione (le tre età del mondo, i tre tipi di lingua ecc.), Vico indica un passato della lingua che è anteriore alla lingua stessa, una lingua muta parlata durante l'*età degli dèi*, la più antica,

nella quale gli uomini gentili credettero vivere sotto divini governi, e ogni cosa esser loro comandata con gli auspici e con gli oracoli, che sono le più vecchie cose della storia profana.¹¹⁹

Questa primissima lingua, vera e propria matrice primigenia di ogni linguaggio a venire, è descritta da Vico come quella propria di un'umanità ridotta al silenzio, oltre che per mere caratteristiche fisiologiche, per il terrore che il mondo, invaso dagli dèi che essi stessi hanno suscitato, inventandoli, incute loro. Essa è infatti una sorta di idioma liturgico, rituale, costituito da gesti convenzionali, «quasi tutt[o] mut[o], pochissimo articolat[o]»¹²⁰, nel quale la prima necessità espressiva è quella del culto per ammansire il dio che brontola nel fulmine:

la prima fu una lingua divina mentale per atti muti religiosi, o sieno divine cerimonie; [la] qual lingua si conviene alle religioni per tal proprietà: che più

¹¹⁹ SN § 31.

¹²⁰ SN § 446. Cfr. G. Cantelli, *Alcune considerazioni sulla tesi vichiana che la lingua originaria dell'umanità è stata una lingua parlata dagli dèi*, BCSV, XXI-XXV (1991-1995).

importa loro essere riverite che ragionate; e fu necessaria ne' primi tempi, che gli uomini gentili non sapevano ancora articular la favella.¹²¹

Tuttavia, essa serve anche per esprimere pensieri immediati, volontà e bisogni primari, per mezzo di

cenni o corpi ch'avessero naturali rapporti alle idee ch'essi volevano significare¹²².

Molto probabilmente, qui Vico pensava al linguaggio gestuale dei sordomuti, nel quale sovente un oggetto viene indicato mostrandone la forma con il movimento delle mani, o l'atteggiamento di una persona – o di un animale minaccioso – è mimato con i tratti del volto o con smorfie che ne stilizzano l'aspetto e lo stato d'animo. È una forma di comunicazione, pertanto, che schematizza e fissa in un gesto o in un'espressione facciale ciò che si vuole dire facendolo passare attraverso il corpo e quasi identificandosi con esso. È un processo, questo, che Vico individua come caratteristico di quelle fasi di sviluppo nelle quali le facoltà mentali e psichiche non sono a tal punto progredite da poter astrarre da una forma e nominarla, e che, in una pagina molto celebre, così descrive:

come la metafisica ragionata insegna che «*homo intelligendo fit omnia*», così questa metafisica fantasticata dimostra che «*homo non intelligendo fit omnia*»; e forse con più di verità detto questo che

¹²¹ SN § 929.

¹²² SN § 32.

quello, perché l'uomo con l'intendere spiega la sua mente e comprende esse cose, ma col non intendere egli di sé fa esse cose e, col transformandovisi, lo diventa.¹²³

È perciò molto di più che una semplice immedesimazione: è un vero e proprio movimento di identificazione tra il soggetto e la cosa designata con un cenno corporeo¹²⁴. Vincenzo Vitiello ha parlato in proposito di una «scrittura del corpo», di un corpo scritto, nel senso che quel *non intendere* che spinge alla identificazione sarebbe patito dal corpo come se attraverso di esso parlassero le potenze scatenate della natura a cui in seguito verranno attribuite le sembianze degli dèi del mito. E se è vero, pertanto, come Vico ripete spesso e pur altrettanto spesso confondendo l'una con l'altra, che lingua e scrittura «nacquero esse gemelle»¹²⁵, allora la prima scrittura deve essere stata quella *impressa* sui corpi e da questi riprodotta con gesti che imitassero quella

del tuono e del fulmine, del tremar della terra. Del tuono e del fulmine, s'è detto, e non di Giove tonante e saettante; del tremar della terra, e non del tridente di Nettuno. Giove e Nettuno sono già scrittura d'uomo, e qui il genitivo è tutto soggettivo. Scrittura d'uomo, scrittura storica. Scrittura d'una identità che è già

¹²³ SN § 405.

¹²⁴ Cfr. F. Rella, *La battaglia della verità*, cit., p. 54: «Con il “non intendere” l'uomo si trasforma nella cosa: si verifica quindi uno scambio continuo, una continua metamorfosi fra soggetto e cose, fra io e mondo». Utili spunti a riguardo si possono trovare anche in: A. Battistini, *L'ermeneutica genetica di metafora, mito ed etimologia nel pensiero antropologico di Vico*, in AA.VV. *Metafora e conoscenza*, a cura di A. M. Lorusso, Milano, Bompiani, 2005, pp. 237 e segg.

¹²⁵ SN § 33. Sulla “gemellarità” di lingua e scrittura si veda lo studio di Jürgen Trabant, *La Scienza Nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, Roma-Bari, Laterza, 1996 [1994], pp. 139 e segg.

formata. Scrittura di pii Polifemi che nel tuono e nel fulmine sentono il linguaggio degli dèi.¹²⁶

Questa lingua prima della lingua sarebbe pertanto un grado inferiore rispetto a quell'idioma composto di «imprese eroiche, [...] somiglianze, comparazioni, immagini, metafore e naturali descrizioni»¹²⁷ che Vico chiama la «lingua degli eroi» e che si è visto sopra. Eppure entrambe partecipano di una comune attitudine all'immagine: all'immagine mimetica nell'un caso, dove è il corpo stesso che si fa forma sino a prendere per la durata dell'atto espressivo le sembianze dell'oggetto rappresentato; all'immagine fantastica nell'altro, dove un aumentato controllo delle facoltà permette di trasportare quella «scrittura del corpo» in una scrittura del suono e della parola inventiva e immaginifica. Torniamo dunque alla lingua degli eroi.

3. Voce e silenzio. Linguaggio e immagine

Occorre precisare innanzitutto che, sebbene quella che Vico qualifica come lingua degli eroi rappresenti l'approdo ad un grado già avanzato di sviluppo coscienziale, essa nondimeno conserva al suo interno quel mutismo caratteristico della lingua precedente, che la accompagna senza mai del tutto abbandonarla. È un parlare che necessita del ricorso al non verbale e all'iconico, dal momento che l'esperienza della realtà e il bisogno di rendere partecipi gli altri sfugge ancora parzialmente alla parola e alla comunicazione fonetica. Si intravede così una affascinante dialettica tra articolazione e silenzio, che Vico descrive in questi termini:

¹²⁶ V. Vitiello, *La scrittura del corpo*, in: *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, cit., p. 45.

¹²⁷ SN § 32.

la lingua degli dèi fu quasi tutta muta, pochissima articolata; la lingua degli eroi, mescolata egualmente e di articolata e di muta, e 'n conseguenza di parlari volgari e di caratteri eroici co' quali scrivevano gli eroi, che σῆματα dice Omero¹²⁸.

Se, dunque, come si è visto, quel mutismo interno alla lingua si presenta come un atto identificativo che stabilisce un rapporto tra la coscienza e la realtà situando entrambe su piani di reciproca appartenenza e nondimeno di distanza, apparirà chiaro che nemmeno ai gradi più avanzati di sviluppo l'uomo può fare a meno di esso. E questo poiché quel rapporto si costituisce come la struttura stessa dell'esperienza del mondo attraverso il linguaggio e l'immagine, che da quel mutismo proviene. È Vico stesso, infatti, ad avvertire che anche la lingua degli uomini, la lingua completamente dispiegata nel suo carattere denotativo e foneticamente articolato, è ancora posseduta da una vibrazione di fondo dalla quale non può separarsi. Essa è, infatti,

*quasi tutta articolata e pochissima muta.*¹²⁹

Permane, perciò, anche quando la mente è arrivata a riuscire a far uso dell'astrazione e ad articolare un linguaggio, una componente che alla parola sfugge e che pone nella necessità di fare ricorso ad altro. All'immagine, intesa come oggettivazione di un contenuto che la coscienza può afferrare completamente solo attraverso il non verbale. E alla componente figurativa e pre-figurativa dell'immaginazione, senza la

¹²⁸ SN § 446.

¹²⁹ Ibid., corsivo mio.

quale il linguaggio non sarebbe altro che un catalogo e un inventario dell'universo di oggetti del quale l'uomo fa esperienza. Significativamente, e non per caso, è la lingua degli eroi – posta in posizione mediana nella triade, come capita sempre riguardo alle questioni che Vico ritiene importanti e decisive – quella che occupa la più ampia trattazione nella *Scienza Nuova*, proprio perché in essa la dialettica voce/silenzio è rappresentata al massimo grado. Se, infatti, sia la lingua degli dèi che quella degli uomini sono sbilanciate, l'una in favore della componente mimetico-rituale e l'altra di quella più genuinamente espressiva, è solo nella seconda che si può trovare un equilibrio tra le parti e un rapporto paritetico tra voce e silenzio, tra suono e immagine, tra corpo e astrazione da esso. Essa è, perciò, la lingua del mito, dell'immagine fantastica che fissa il terrore nel racconto e se ne serve per fondare la comunità su una rappresentazione condivisa¹³⁰. Ed è anche, e soprattutto, proprio in forza di questo carattere comunitario, la lingua che inaugura la dimensione politica della vicenda umana.

È un aspetto, questo, di notevole rilievo per chi voglia affrontare l'opera del filosofo napoletano e di seguirlo in quello scavo a tratti abissale che è il viaggio della *Scienza Nuova* nella storia dell'uomo, della sua cultura e delle sue istituzioni, perché rivela, con secoli d'anticipo rispetto alla riflessione novecentesca sulla mitologia antica, che mito e potere, finzione e politica sono saldati gli uni agli altri in un legame per

¹³⁰ È Vico stesso ad indicare la coappartenenza di voce e silenzio nel mito quando scrive, con una delle sue consuete forzature etimologiche, che «la favola da' greci si disse anco "mythos", onde vien a' latini "mutus"», SN § 401 e cfr. SN25 §§ 249-251. Anche Creuzer, più di cinquant'anni dopo, e molto probabilmente senza conoscere l'opera di Vico, rilevò il carattere "muto" della lingua e del mito arcaici nel suo *Simbolica e mitologia*, Roma, Editori Riuniti, 2004 [1819], pp. 46 e segg. Cfr. inoltre G. Cantelli, *Myth and Language in Vico*, in AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, edited by G. Tagliacozzo and D. P. Verene, Baltimore and London, Johns Hopkins University Press, 1976, p. 49 e segg.: «The language of myths is thus revealed, not as an articulated language, but as an essentially mute figurative language».

certi versi inquietante ma senza dubbio non privo di significato e di fascino. Mi riferisco qui ad un'altra accezione e ad un'altra descrizione che Vico fornisce della lingua eroica, che è quella relativa alle imprese militari.

4. *La «lingua armata». Politica e racconto*

Raccontare non è mai un'attività innocente, un gesto di cui si possa dire che lascia il mondo così com'era e senza conseguenze. Raccontare – trasfigurare il mondo nella favola mitica – è prima di tutto un gesto politico, ciò che contribuisce a formare quella comunità che, altrimenti, sarebbe priva di un vincolo e di un legame. Il mito, la creazione originaria delle favole degli dèi, perde di senso se lo si svuota della componente comunitaria e fondativa che gli è propria. Tuttavia, raccontare, immaginare, produrre immagini che sono l'elaborazione di un sistema insieme concettuale *ed* emozionale, non può non fare i conti con la parte maledetta che inerisce altresì all'immagine del Potere e che, da quello, trae sostanza e contenuto. Il mito è racconto che, attraverso il linguaggio, si fa immagine e, per tramite di quella, si fa Potere. Nel senso che chi detiene l'immagine del mito e la supremazia sul racconto detiene tutto.

È Vico stesso a segnalare il pericolo insito in ogni versione dei fatti che si dia come garantita e certificata a priori. È il filosofo della *Scienza Nuova*, in pagine che potrebbero essere lette come una prefigurazione di alcuni aspetti del pensiero di Marx e come una descrizione del “rapporto di classe” tra narratori e fruitori, che ci mette in guardia sull'esclusivo dominio delle storie da parte di un ristretto numero di persone. La lingua degli eroi è anche, e soprattutto, lingua di dominio e di comando suffragata dal mito e da una autorità che, come la finzione era da essi stessi creata e temuta, si gioca nel ristretto campo delle credenze e degli

arbitrî. È sufficiente leggere il testo vichiano per comprendere il rapporto tra Potere e finzione, tra lingua e politica, per rendersi conto della relazione che esiste tra loro dall'inizio dei tempi. Nella ricostruzione vichiana del movimento antropogenetico che l'invenzione di Giove inaugura e mette in moto, grande risalto è dato alla divisione sociale che viene a crearsi tra le due stirpi di giganti, allorché gli uni non possono afferrarne il significato, mentre gli altri, i *pii*, riescono a dominare la potenza del racconto mitico e a credere ad esso come ad una verità rivelata che funge da stigma d'autorità su chi non vi partecipa. Accade così che

quel vero di metafisica ragionata d'intorno all'ubiquità di Dio, ch'era stato appreso con falso senso di metafisica poetica:

...Iovis omnia plena,

produsse l'autorità umana a quelli giganti ch'avevano occupato le prime terre vacue del mondo, nello stesso significato di «dominio», che 'n ragion romana restò certamente detto «*ius optimum*».¹³¹

È solo attraverso il controllo delle favole del mito e del *pantheon* che ne scaturisce empiendo il mondo di immagini divine e, così, di significato, che l'uomo può cominciare ad esercitare potere e dominio sugli altri membri di una stessa comunità. È la nascita delle leggi e del diritto di proprietà, benedetti dalla terrificante immagine di Giove, che tutto sembra sovrintendere e controllare:

¹³¹ SN § 490.

perocché Giove co' fulmini, de' quali sono i maggiori auspici, aveva atterrato o mandato sotterra entro le grotte de' monti i primi giganti, e con atterrargli aveva loro dato la buona fortuna di divenire signori de' fondi di quelle terre ove nascosti si ritruovaron fermati, e ne provennero signori nelle prime repubbliche.¹³²

I fulmini di Giove diventano, pertanto, incarnazione e simbolo di un Potere al quale non si può che obbedire, poiché è soltanto attraverso quella apparizione che gli uomini hanno potuto conferire senso alla realtà. E, così, questa lingua di immagini viene riportata sulle insegne militari per indicare una «"caratterizzazione" di colui che porta le armi come pure [una] proclamazione della sua rivendicazione di potere»¹³³, per segnalare a tutti la potenza di chi è riuscito a immettere ordine nel caos per mezzo di un racconto. I segni iconici del linguaggio militare sono, dunque, i segni di una signoria sulla realtà, oltre che sugli altri uomini, poiché, come ha rilevato Andrea Battistini,

sullo spazio caotico dell'indistinto e dell'informe, l'impresa in quanto traccia permanente e significativa, assurge a elemento stabile e ordinatore, a frammento che sottintende un sistema, grazie al potere coesivo dell'ingegno, indispensabile anche all'ottica vichiana per spiegare l'abilità istintiva degli «eroi contadini» nel collegare la realtà a immagini simboliche e stilizzate.¹³⁴

¹³² SN § 491.

¹³³ J. Trabant, *La Scienza Nuova dei segni antichi*, cit., p. 72.

¹³⁴ A. Battistini, *Vico tra antichi e moderni*, Bologna, Il Mulino, 2004, p. 139 e cfr. segg.

L'immagine si presenta così come l'elemento decisivo sul quale si innestano le componenti più diverse della vita umana. Se da una parte, infatti, essa, in quanto cristallizzazione di un processo immaginativo, fantastico e ingegnoso, ci appare come la via maestra per rappresentare i contenuti che la coscienza trattiene in forma confusa e organizzare l'esperienza della realtà nominandola e figurandola, dall'altra, questa *necessità* di creare immagini apre in direzione di una dimensione comunitaria e politica che è tutt'altro che pacifica o riconducibile a questioni di poetica. Nell'immagine che si fa racconto condiviso, fondazionale, capace di indicare valori da seguire e istanze etiche irrinunciabili, si raccoglie l'intero spettro della vita dell'uomo tra i suoi simili. Ogni epoca possiede infatti una sua mitologia, un sistema valoriale e immaginale capace di stringere le persone attorno ad alcuni vincoli che nessuno si sentirebbe di negare. È però altresì vero che ogni volta che si è preteso di rendere indiscutibili tali vincoli, e di ancorarli ad una sola versione ufficiale garantita da una qualsivoglia autorità, ecco che in quel momento quella componente trasfigurante che è propria del mito e che consente di arricchire la nostra esperienza del mondo aprendola alla meraviglia e alla novità, irrimediabilmente ne viene compromessa¹³⁵. Immaginare è portare aiuto laddove qualcosa sfugge, laddove la comprensione della cosa si arresta in un'*impasse* che difficilmente il *lògos* può sciogliere, poiché è un'attività che non si accontenta di una risposta univoca ma ha bisogno di essere sempre di nuovo rinnovata.

¹³⁵ Sull'utilizzo strumentale di alcune mitologie create ad arte per fini politici e dittatoriali si vedano i fondamentali studi di Furio Jesi: *Spartakus. Simbologia della rivolta*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000; e *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*, Milano, Feltrinelli, 1995 [1967].

5. Il «venire-in-soccorso» dell'immagine

L'immagine adempie, quindi, ad una funzione conoscitiva e politica che situa il suo centro di irradiazione nella attività immaginativa dalla quale proviene e dalla quale può trarre sostanza. Se l'immagine, come punto di contatto e di fuga tra la coscienza primitiva e la costituzione di un senso comunitario e politico, è ciò che rende ragione di quello stesso significato, allora si devono indagarne gli ininterrogati recessi e le zone d'ombra. Di quella che ho chiamato la 'parte maledetta', si è già detto. Vorrei ora, a partire da una fondamentale citazione vichiana, chiarire quanto rimane sottinteso, e mostrare la pregnanza del discorso di Vico per approdare alla terza e ultima parte del lavoro, nella quale ogni aspetto trattato verrà esposto alla luce di una categoria fondamentale, quella di immaginario.

Al momento di affrontare alcune delle categorie e dei concetti che reggono l'ossatura della *Scienza Nuova* e ne stringono i nodi attorno ad una teoria della mitopoiesi come atto inaugurale della civiltà umana, Vico spiega il meccanismo che sta alla base dei procedimenti di personificazione presenti nelle mitologie antiche ma ancora vivissimi in una cultura così legata agli aspetti iconici e visuali come quella post-rinascimentale e Barocca¹³⁶:

ove vogliamo trarre fuori dall'intendimento cose
spirituali, dobbiamo essere soccorsi dalla fantasia per

¹³⁶ Sul Barocco come cultura dominata dalla componente visiva e iconica si vedano: M. Praz, *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1974 [1939]; D. Formaggio, *Il Barocco in Italia*, Milano, Mondadori, 1960, che contiene, tra l'altro, alcune interessanti pagine su Vico che collocano il suo pensiero all'interno della temperie barocca nella Napoli del XVIII secolo; il contributo di G. Careri intitolato *L'artista*, contenuto nel volume collettaneo *L'uomo Barocco*, a cura di R. Villari, Roma-Bari, Laterza, 1991.

poterle spiegare e, come pittori, fingerne umane immagini.¹³⁷

È a partire da un bisogno, dunque, come già succede relativamente all'atto di creazione mitica, che l'immagine si fa presente come indicatore di contenuti che la coscienza - «l'intendimento» - non può esprimere in altro modo se non attraverso questa oggettivazione che la fantasia crea. L'immagine è così presentata da Vico una volta di più come ciò che eccede l'esperienza verbale poiché da questa non può essere mai del tutto esaurita. Ed è per questa ragione, pertanto, che il linguaggio primitivo è esso stesso immagine: in una fase in cui lo sviluppo delle facoltà mentali è ancora arretrato, le immagini che la comunicazione linguistica esibisce sono, si potrebbe dire, condensazioni di pensieri, agglomerati di idee rappresentabili solo attraverso una forma che non li astragga dalla componente concreta dell'esperienza, ma che anzi li renda parte stessa dell'esperienza del mondo. È però un bisogno che non abbandona nemmeno l'uomo "evoluto", il quale ricorre alle immagini sia per sopperire ad una difficoltà di illustrazione verbale, sia per rendere visibile alla presenza un contenuto che altrimenti verrebbe dimenticato o cancellato. Come ha notato Paolo Rossi,

portando i concetti sul piano della visività e *fingendo come pittori umane immagini delle cose spirituali*, «con tutte le loro cagioni, proprietà ed effetti» si realizzano contemporaneamente due scopi: «spiegare» i concetti con l'aiuto della fantasia e

¹³⁷ SN § 402.

fissare i concetti nella memoria.¹³⁸

È, questo, un aspetto decisivo nell'interpretazione e nella decifrazione del pensiero vichiano, poiché la priorità che il filosofo napoletano assegna sin dalle prime opere alle facoltà creative e ingegnose altro non è che un modo per mettere l'accento sull'importanza fondamentale del pensiero visivo e della componente iconica e immaginale del conoscere umano, necessaria quanto le altre più astratte operazioni della mente. Per Vico pensare e immaginare, vedere e ragionare, arrivano a tratti a sovrapporsi. Come lui stesso aveva scritto nel *De Ratione*¹³⁹ in polemica con l'idea di un astratto razionalismo come sola e unica strada percorribile dalla riflessione filosofica, pensare è sempre un *cogitare videre*¹⁴⁰, un atteggiamento in grado di «integrare l'operazione del riflettere con quella del vedere, evitando [...] ogni possibile dicotomia gnoseologica che separi il pensiero dalla realtà, le parole dalle cose, la mente dal corpo»¹⁴¹. E, in quanto pensatore sempre interessato al momento corporeo del fare e del conoscere umano, Vico sa bene che la visione non rimane confinata agli organi della vista ma, per così dire, si estende a tutte le facoltà sensibili dell'uomo. Ciò che gli organi della vista percepiscono è, letteralmente, *vissuto* dal corpo intero che reagisce, inter-agisce e interpreta ciò che passa attraverso gli occhi o, come dice lo stesso Vico con un'immagine

¹³⁸ P. Rossi, *Le sterminate antichità*, cit., p. 503, il corsivo è nel testo. Sul rapporto tra immagine e mnemotecnica si vedano inoltre: Id., *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bologna, Il Mulino, 1983 e l'ormai classico F. Yates, *L'arte della memoria*, Torino, Einaudi, 1972 [1966].

¹³⁹ *De Ratione*, III, p. 796 e segg.; *De Antiquissima*, p.114: «l'uomo nell'atto del conoscere produce i modi delle cose e le loro immagini, generando la verità umana» [homo intendendo mentem modus rerum, earumque imagines, et verum humanum gignat].

¹⁴⁰ SN § 359.

¹⁴¹ G. Patella, *Senso, corpo, poesia*, cit., p. 143. Cfr. anche M. Papini, *Il geroglifico della storia. Significato e funzione della dipintura nella «Scienza Nuova» di G.B. Vico*, Bologna, Cappelli, 1984.

assai efficace e potente,

[le] umane idee [...] incominciarono da idee divine
con la contemplazione del cielo fatta con gli occhi del
corpo.¹⁴²

La stessa immaginazione, la memoria persino, sono nella *Scienza Nuova* considerate quasi alla stregua delle facoltà sensibili per il rapporto che hanno con il corpo. E se Vico è disposto ad ammettere che sono, sì, facoltà mentali, dall'altra parte non può non osservare che quella mente non è un *ego cogito* etereo e rarefatto¹⁴³, ma appartiene bensì ad un essere umano, una creatura viva e concreta, un corpo¹⁴⁴. Un corpo che sente

¹⁴² SN § 391.

¹⁴³ E. Paci, *Ingens Sylva*, cit., pp. 48-49: «Se Cartesio può dire che il primo vero è l'idea chiara e distinta, Vico risponde che prima di tutto c'è l'immagine e solo dall'immagine si sviluppano il sapere la cultura e la civiltà. [...] In realtà per Vico si pongono prima i corpi, gli uomini-bestie, la natura; poi le immagini dalle quali soltanto può nascere il mondo degli uomini civili». Si veda, inoltre, A. Battistini, *Vico tra antichi e moderni*, cit., p. 135 e segg. : «Quando il pensiero primitivo cristallizza in immagini le proprie sensazioni [...] avviene per l'umanità il passaggio da uno stato di natura a uno stato di cultura».

¹⁴⁴ SN § 819: «Le quali facoltà [fantasia, ingegno e memoria] appartengono, egli è vero, alla mente, ma mettono le loro radici nel corpo e prendon vigore dal corpo». Vale la pena riportare qui per intero una profonda osservazione di Luigi Pareyson sul rapporto tra senso e immaginazione, contenuta in *La dottrina vichiana dell'ingegno*, cit., p. 122: «Connettere la fantasia col senso non significa concepire la fantasia come attività inventiva esercitata su immagini sensibili, provenienti dalle sensazioni e conservate nella memoria, e quindi come una inventività aggiunta, ma attribuire alla fantasia un sostrato passionale ed emotivo strettamente connesso con la conoscenza sensitiva, per cui le immagini sensibili elaborate dalla fantasia esprimono sentimenti e commozioni al tempo stesso che trasfigurano sensazioni. Il carattere corporeo e sensibile della prima operazione della mente inserisce "senso e passione" nella percezione, la quale, come il senso è al tempo stesso sensazione e sentimento, così è insieme conoscenza sensitiva e figurazione passionale: è un atto con cui si attinge la realtà nella sensazione e al tempo stesso la si trasfigura nel sentimento, ci mettiamo in contatto col mondo e ce lo raffiguriamo in immagini nostre, vediamo e insieme immaginiamo, esprimiamo figurando e trasfiguriamo sentendo. [...] La fantasia è sempre figurazione di sentimento, ma il sentimento è sempre strettamente connesso con il senso, di modo che sentire, e cioè avere immagini, non si può senza risentire, e cioè produrre immagini, né figurare sentimenti senza trasfigurare sensazioni».

mentre vede e vive, e che necessita di quell'esperienza di puro sentire allo scopo di donare un senso all'attività immaginativa che, rinunciando a quella, si presenterebbe come un vuoto gioco mentale, come la futile combinatoria di una coscienza intrappolata in se stessa.

Lo scarto filosofico che il pensatore napoletano compie nei confronti di ogni pensiero che rifiuti di porre l'attenzione su queste componenti si rivela, pertanto, come uno degli aspetti più originali del suo pensiero e, si può dire, come ciò che gli ha permesso di raggiungere i risultati più rilevanti ai quali approda con il capolavoro della maturità. Del resto, senza tener conto di quanto esposto sin qui riguardo al rapporto e all'interdipendenza di immaginazione, linguaggio e immagine non si comprendono le radici delle *discoverte* vichiane. E ciò, ha scritto Giuseppe Patella, poiché

all'astratto cogitare di cartesiani e portorealisti in genere Vico intende [...] contrapporre un pensare che scaturisce in primo luogo dall'*immagine* e soprattutto dall'*immaginare*, alla logica del concetto egli fa seguire una *logica iconica* basata sul concretissimo esercizio del vedere, e del vedere con l'occhio fantastico, memorativo e ingegnoso della mente, che fissa in plastiche immagini ciò che trae dall'intendimento.¹⁴⁵

Quel soccorso, dunque, che l'immagine presta alla parola, è perciò un aiuto allo stesso farsi uomo dell'uomo, ciò che permette a questa specie di animali razionali e indifesi di creare una comunicazione e una relazione. Con se stessi, innanzitutto, perché il processo antropogenetico avviene al

¹⁴⁵ G. Patella, cit., p. 143. I corsivi sono nel testo.

livello della coscienza individuale nel momento di riconoscimento di un'identità propria, del pensiero elementare che per la prima volta riesce a formulare se stesso come un io. Ma è con gli altri, nella dimensione collettiva in cui quell'identità a fatica raggiunta è messa in comune, che la cristallizzazione, l'incrostazione direi quasi, delle immagini della fantasia e del racconto cresce e si sviluppa al suo massimo grado. Immagine è ciò che rende possibile il trasferimento agli altri dei contenuti, dei terrori persino, della mia coscienza rendendoli pubblici e strutturando il mondo che con gli altri dividiamo. Per questo, come si vedrà nella prossima sezione, l'avventura della *Scienza Nuova* può essere vista come il tentativo di sondare, descrivere e comprendere la dimensione immaginale comune agli uomini e ai popoli: l'immaginario.

III. IMMAGINARIO

1. *Quale nuova Scienza?*

Numerosi sono stati i pensatori che, in modo più o meno autorevole, hanno cercato di definire una volta per tutte lo statuto di quella scienza che Vico propone, e di cui così orgogliosamente rivendica la novità, per farla rientrare nell'alveo delle discipline note di cui il filosofo napoletano sarebbe, alternativamente, un precursore, un padre, o un geniale continuatore. Ognuno di questi tentativi ha avuto certamente il merito di portare all'attenzione della comunità degli studiosi il pensiero di un filosofo le cui asprezze linguistiche e oscurità concettuali (senza dimenticare il carattere anticonformista di certe soluzioni vichiane) avevano reso praticamente invisibile sulla scena filosofica europea; tuttavia, come ho già avuto modo di notare, queste meritorie indagini mirate a collocare Vico e la sua opera in un contesto determinato o sotto categorie definite e accettate tradiscono una certa parzialità e, in qualche modo, violano lo stesso progetto vichiano che, significativamente, non assegnò alcun nome alla sua scienza, limitandosi a fornire poche e sfuggenti definizioni che dovevano indicarne l'ambito e l'oggetto. Pare quasi, infatti, che ogni volta che si sia provato a fissare ad un'immagine

univoca il contenuto del capolavoro vichiano sia intervenuto una sorta di imbarazzo tassonomico di fronte alla eterogeneità dei materiali che compaiono nel testo, alla spregiudicatezza di certe analisi e alla libertà, talvolta eccessiva, che Vico si concede quando sente di aver raggiunto un punto decisivo della sua ricerca. Ognuna di queste definizioni, cioè, pare sempre inevitabilmente parziale e sbilanciata, ancorata ad una sola dimensione e ad un solo terreno di ricerca.

Tra gli esempi più significativi di questa sottile “malafede” catalogatoria spicca la traduzione che il grande storico della Rivoluzione francese, Jules Michelet, condusse nel 1827 sul testo dell’ultima *Scienza Nuova* intitolandola, pur chiamandola col suo vero nome nel *Discours* che precede il testo, *Principes de la Philosophie de l’Histoire*¹⁴⁶. Non è un caso che il testo vichiano dovesse poi circolare per l’Europa con quella maschera, tanto che ancora più di un secolo dopo Friedrich Meinecke inscriveva Vico tra i padri della filosofia della storia nel suo *Le origini dello storicismo*¹⁴⁷, occupandosi solo di sfuggita degli altri aspetti del suo pensiero. Non diversamente capitò in tempi ancora più recenti a uno studioso così accorto e profondo come Karl Löwith, che in più occasioni considerò Vico, pur attribuendogli un grandissimo valore, né più né meno che il padre della filosofia della storia¹⁴⁸.

Ciò per quanto riguarda il *côté* storicistico degli interpreti vichiani¹⁴⁹; poiché esiste un’altra “fazione”, composta da nomi altrettanto celebri, che attribuì al filosofo napoletano un ruolo, si direbbe, quasi opposto. È il

¹⁴⁶ J. B. Vico, *Principes de la Philosophie de l’Histoire*, traduits de la *Scienza Nuova* par Jules Michelet, Paris, Renouard, 1827.

¹⁴⁷ F. Meinecke, *Le origini dello storicismo*, Firenze, Sansoni, 1954 [1936].

¹⁴⁸ Si vedano almeno, di Löwith, *Significato e fine della storia*, Milano, Il Saggiatore, 1989 [1949] e la raccolta di scritti degli anni ’60 *Storia e fede*, Roma-Bari, Laterza, 1985.

¹⁴⁹ Per una più ampia rassegna delle interpretazioni storicistiche di Vico si veda l’intervento di G. Cacciatore, *Interprétations historicistes de la Scienza Nuova*, in: “Noesis”, n° 8, 2005, cit.

caso, naturalmente, di Benedetto Croce che, come si è già detto, pur assegnando anch'egli a Vico un ruolo considerevole nella definizione della moderna filosofia della storia, lo indicò, e con importanti conseguenze sulla ricerca filosofica posteriore, come il padre dell'estetica. Per non dire poi di altre insegne che sono state apposte sulla filosofia di Vico da autorevolissimi studiosi come Erich Auerbach¹⁵⁰ o Ernst Cassirer¹⁵¹, l'uno attribuendo a Vico la paternità della moderna ricerca filologica, l'altro quella delle scienze antropologiche e della filosofia del linguaggio di area romantica.

Ebbene, pur avanzando molti dubbi sull'idea di "precursione" in generale e riguardo a Vico in particolare, sono convinto che ognuna di queste definizioni possieda un suo contenuto di verità, ma rimanga irrimediabilmente ingabbiata in una griglia costituita a priori e giustapposta al pensiero vichiano a partire da personali interessi o idiosincrasie. E, sebbene oggi si riscontri molta più libertà e apertura da parte degli interpreti di Vico, credo che sia ancora da definire, nel suo carattere prismatico e trasversale, quale sia l'orbita lungo la quale si muove la *Scienza Nuova*, anche alla luce di categorie di recente formulazione. Poiché se è vero che Vico stesso lasciò la sua scienza senza battezzarla, è pur vero che quei *Principi* che compaiono nel titolo devono essere intesi nel doppio significato che egli normalmente attribuisce a questa parola: elementi fondamentali di una dottrina; ma anche inizi, cominciamenti¹⁵². E se, dunque, Vico era convinto di inaugurare con la sua opera una scienza che altri si sarebbero poi occupati di nominare, è bene cercare di capire, attraverso le poche definizioni da lui fornite, che

¹⁵⁰ E. Auerbach, *G.B. Vico e l'idea della filologia*, cit.

¹⁵¹ E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, Voll. 1 (*Il linguaggio*) e 2 (*Il pensiero mitico*), Firenze, La Nuova Italia, 1964 [1923].

¹⁵² Molto opportunamente, infatti, Edward Said ha potuto parlare di Vico come «philosopher of beginnings». E. Said, *Beginnings. Intention and Method*, Columbia University Press, New York, 1985, p. 350.

cosa avesse in mente. Poiché sono persuaso che, al di là di consuete e legittime strategie ermeneutiche che intendono trovare il *nascosto* di un testo anche al di là delle intenzioni dell'autore, si debba, di tanto in tanto, prestare orecchio e prendere alla lettera ciò che un autore dice intorno alla sua opera e rispetto a ciò che ha voluto o non voluto fare, affinché sia più agevole essere accompagnati nel testo da chi ne ha ordito la trama e progettato le strutture e le forme.

2. «*Questa Scienza vien ad essere...*»

Vico fornisce della sua scienza quattro definizioni diverse, molto differenti tra loro e tuttavia non disgiunte, poiché ognuna rimanda alle altre in più direzioni, costituendo così un quartetto concettuale che non può schematizzarsi in un'unica precisa determinazione o limitarsi ad un solo aspetto della sua scansione. Ognuno dei termini contenuti in queste definizioni apre, infatti, a tutto lo spettro degli argomenti che la *Scienza Nuova* attraversa – e da cui è attraversata – legandoli assieme quasi fosse una partitura musicale. Anche in questo caso si assiste, infatti, a *crescendo* e *diminuendo* dell'intensità speculativa e del registro formale, e come una partitura, anche il testo vichiano conosce gradi di armonia e di contrasto.

Ai margini opposti di questo quartetto stanno le due definizioni più generali, quelle che inscrivono l'indagine vichiana nel quadro di un'architettura che è contemporaneamente (e ora cercherò di mostrare in che senso) una teologia e un progetto di storia dell'origine ed evoluzione della cultura umana e delle sue istituzioni. Non si deve, tuttavia, pensare all'interazione di queste due componenti come a quel modello filosofico di tipo razionalistico e provvidenziale in cui è quest'ultima (o lo Spirito, che dir si voglia) a dominare sull'altra. La novità della proposta vichiana

è proprio in questa reciprocità e nel gioco di rimandi e ritorni tra il disegno provvidenzialistico e il concreto farsi della storia e, dunque, del significato e della verità dell'esistenza umana intesa come ciò che l'uomo forma e costruisce a partire dalla sua concreta esperienza del mondo.

Vorrei cominciare, dunque, esaminando la prima definizione che Vico propone al suo lettore proprio all'inizio della sua opera dove, esponendo e spiegando la singolare crittografia della *dipintura proposta al frontespizio* e dei suoi *geroglifici*¹⁵³, lamenta la scarsa attitudine dei filosofi ad occuparsi del mondo storico e della dimensione politica e comunitaria della vita umana e ad affrontare, metafisicamente, soltanto il mondo naturale¹⁵⁴. Ma, ed è una costante del pensiero vichiano almeno fin dai tempi del *De Ratione*, la natura non possiamo mai penetrarla del tutto e non potremo mai sapere come si sia originata o quali siano le cause che l'hanno prodotta. Potremo al massimo descriverla o contemplarla, poiché non ne siamo gli autori. Solo a Dio è permesso di possedere il mistero della natura, solo a Colui che ne è l'autore. Questo principio, secondo il quale possiamo veramente conoscere solo ciò che noi stessi facciamo, viene nella *Scienza Nuova* trasportato, al contrario di quanto accadeva nell'*Orazione* del 1708 in cui era applicato alle

¹⁵³ Singolare all'occhio di noi moderni, per l'affastellarsi apparentemente caotico di una quantità eccezionale di immagini e figure, ma perfettamente in linea con la cultura Barocca e il pensiero iconico vichiano. A proposito si veda: G. Patella, *Senso, corpo, poesia*, cit. pp. 131 e segg.

¹⁵⁴ SN § 2: «[...] i filosofi, infin ad ora, [hanno] contemplato la divina provvidenza per lo sol ordine naturale, ne hanno solamente dimostrato una parte [...], ma nol contemplarono già per la parte ch'era più propria degli uomini, la natura de' quali ha questa principale propietà: d'essere socievoli». Vd. anche SN § 331: «[...] a chiunque vi rifletta, dee recar maraviglia come tutti i filosofi seriamente si studiarono di conseguire la scienza di questo mondo naturale, del quale, perché Iddio egli il fece, esso solo ne ha la scienza; e traccurarono di meditare su questo mondo delle nazioni, o sia mondo civile, del quale, perché l'avevano fatto gli uomini, ne potevano conseguire la scienza gli uomini».

matematiche e alla geometria in quanto astrazioni costruite¹⁵⁵, sul piano della storia umana, considerata come il solo ambito rispetto al quale l'uomo può vantare una conoscenza sicura poiché ne è egli stesso l'autore. Ebbene, secondo Vico è prima di tutto necessario ricostruire questa conoscenza attraverso il ricorso alla teologia. Curioso paradosso, questo, se si considera quanto appena detto sulla relazione tra fare e conoscere. Eppure, ciò che il filosofo napoletano ha in mente è una teologia di grado particolare. Non certo una dottrina modellata su dogmi e rigide prescrizioni, bensì, in primo luogo, una ricognizione del sapere teologico che sta a fondamento della civiltà dell'uomo¹⁵⁶. Se infatti è vero, come è ripetuto numerose volte nel corso della *Scienza Nuova* in senso antistoico e antiepicureo, che il «mondo civile cominciò appo tutti i popoli con le religioni»¹⁵⁷, allora sarà quello il punto obbligato dal quale avviare la ricerca sugli inizi della storia umana.

È, infatti, subito dopo quella critica ai filosofi che si è menzionata sopra che Vico individua il nesso tra storia e teologia nell'indicare nell'antica sapienza teologica e nella religione il motore propulsivo del mondo umano, per comprendere il quale si ha bisogno di un sapere nuovo

¹⁵⁵ *De Ratione*, IV, p. 802: «dimostriamo le cose geometriche perché le facciamo; se potessimo dimostrare le cose fisiche, noi le faremmo. Nel solo Dio ottimo massimo sono vere le forme delle cose, perché su quelle è modellata la natura». [geometrica demonstramus, quia facimus; si physica demonstrare possemus, faceremus. In uno enim Deo Opt. Max. sunt verae rerum formae, quibus earumdem est conformata natura]. Cfr. inoltre: *Prima risposta al Giornale de' letterati d'Italia*, p. 135: «[la geometria e la matematica] sono le uniche scienze che inducono il vero umano, perché quelle unicamente procedono a simiglianza della scienza di Dio, perché si han creato in un certo modo gli elementi con definir certi nomi, li portano sino all'infinito co' postulati, si hanno stabilito certe verità eterne con gli assiomi, e, per questo lor finto infinito e da questa lor finta eternità disponendo i loro elementi, fanno il vero che insegnano; e l'uomo, contenendo dentro di sé un immaginato mondo di linee e di numeri, opera talmente in quello con l'astrazione, come Iddio nell'universo con la realtà». E *Seconda risposta*, p. 156: «[...] le scienze umane unicamente sono le matematiche [poiché] esse unicamente provano delle cause».

¹⁵⁶ Cfr. H. Blumenberg, *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, Bologna, *Il Mulino*, 1984 [1981], pp. 174 e segg.

¹⁵⁷ SN § 8.

e di una scienza che così «vien ad essere una teologia civile ragionata della provvidenza divina»¹⁵⁸. Guardata da vicino, questa definizione rivela una natura composita e molteplice. Vico non parla, qui, di un qualcosa come una teologia della provvidenza capace di scrutare i misteriosi piani di un *deus absconditus*; ma nemmeno di una teologia politica, come quella spinoziana, che regoli i rapporti tra fede e conoscenza collocandoli su piani complementari eppure opposti. Il filosofo napoletano aggiunge quell'aggettivo, «civile», che si rivela la chiave per comprendere la saldatura tra storia e religione, tra il mondo umano e la dimensione trascendente che lo sovrasta. Essa è, inoltre, «ragionata», vale a dire che può rivendicare dalla sua parte un metodo e un modo di procedere che non sono esclusivamente sorretti dalla fede ma che, semmai, quella vanno a confermare, tracciando le linee di un disegno provvidenziale operante nella storia.

3. *Una teologia civile*

Se, come si è cercato di mostrare nelle due parti precedenti, l'atto immaginativo, quell'attività *perturbata* e *perturbante* che porta gli dèi nel mondo attraverso la favola mitica, è l'atto politico e fondazionale per eccellenza della cultura e della civiltà umana, allora non stupirà trovare i due termini qui presi in considerazione l'uno accanto all'altro. È solo con l'avvento della divinità che i *bestioni* possono ridursi ad una forma gradualmente più umana e allontanarsi dai costumi ferini. È esclusivamente in quell'abbandono alle forze della natura, introiettate

¹⁵⁸ SN § 2.

nell'immaginazione in forma di divinità fulminante e spaventosa, che qualcosa come un uomo può apparire sulla scena del mondo¹⁵⁹.

La *Scienza Nuova* è allora innanzitutto una teologia civile perché scruta la connessione e la coappartenenza di teofania e antropogenesi, del processo, cioè, attraverso il quale la finzione del mito e-duca l'uomo «inselvato nella selva indicibile del suo corpo»¹⁶⁰ e del suo sentire per portarlo fuori dal mutismo a cui la punizione del vero Dio l'ha consegnato. Per portarlo, cioè, verso l'altro.

Se si tengono presenti le riflessioni svolte sopra, allora si chiarisce un'ulteriore questione relativa al divenir uomo dell'uomo. E, precisamente, il fatto che quella finzione cristallizzata nell'immagine mitica è la sola forza che in quel primo tempo di passioni sfrenate e bestiali può, assegnando un nome alle cose, porle nella distanza e farle essere per ciò che sono.

«L'altro si dà nella distanza», ha scritto in un piccolo e prezioso testo Emilio Tadini¹⁶¹, nel senso che il processo che porta all'individuazione della propria identità transita attraverso un movimento di oggettivazione della realtà circostante, tale da poterla riconoscere come altra cosa rispetto alla propria coscienza. L'altro si fa innanzi alla coscienza del *bestione* nel momento in cui questo spezza la morsa dell'indistinto, della *notte de' nomi* in cui è sprofondata, per arrivare finalmente ad *avvertire*,

¹⁵⁹ A.M. Jacobelli Isoldi ha ben sintetizzato questo meccanismo in un saggio intitolato *Mito e poiesis storica in G.B. Vico*, BCSV, XVII-XVIII (1987-1988), p. 142: «La forza travolgente dell'emozione, nel mettere in moto il processo delle modificazioni mentali e quindi dei processi ideativi, agisce [...] anche sulla immediatezza delle pulsioni istintive determinando quel *conato*, quel momento di arresto, che permette l'insorgere della mediazione anche a livello della volontà. Le naturali forze istintive vengono inserite, in relazione ai caratteri poetici che la mente elabora, in processi di organizzazione fondati su regole di comportamento, su norme, considerate sacre perché credute espressione di una volontà sovra-umana, sovra-terrena, di quel *Nume* che dall'alto del cielo emana i suoi ordini, pronto a colpire chi gli si oppone, o a proteggere chi gli obbedisce».

¹⁶⁰ E. Nuzzo, *La mente contratta*, cit. p. 117 e cfr. segg.

¹⁶¹ E. Tadini, *La distanza*, Torino, Einaudi, 1998, p. 5.

cioè, letteralmente, a volgere, a dirigere lo sguardo fuori di sé. D'altronde è Vico stesso, in quella celebre *degnità* che segna la scansione mentale dai primi uomini a quelli più evoluti, a illustrare questo processo di graduale uscita da sé:

gli uomini prima sentono senz'avvertire, dappoi avvertiscono con animo perturbato e commosso, finalmente riflettono con mente pura.¹⁶²

Tanto più significativo risulta, poi, il fatto che il filosofo della *Scienza Nuova* attribuisca a questa triade non, come ci si aspetterebbe, un carattere epistemologico e ontogenetico bensì, sono le sue parole, il «principio delle sentenze poetiche»¹⁶³, proprio per rimarcare la stretta relazione esistente tra l'apparizione della divinità e la comparsa di una coscienza umana che dall'individuale si riversa nella dimensione collettiva e partecipativa. Per questo, ha notato Baldine Saint-Girons con grande sensibilità interpretativa, le preposizioni *per* e *cum* contenute nelle parole «perturbato» e «commosso», rimandano ad un'idea di attraversamento, ad un passaggio che dal sentire muto, inarticolato e senza determinazioni porta alla messa in comune di quel sentimento e di quella coscienza sopraggiunta con lo strappo del fulmine nel cielo della gran selva della terra¹⁶⁴.

¹⁶² SN § 218.

¹⁶³ SN § 219.

¹⁶⁴ «Les deux préverbes, *per* et *cum*, (dans *perturbato* et *commosso*) mettent l'accent sur le caractère complet d'une action qui s'exerce de part en part et entraîne la mise en commun de quelque chose: ce qui m'émeut ne me reste pas extérieur mais s'immisce en moi. Qu'il y ait du senti suppose un sentant qui non seulement prenne conscience de lui-même à l'occasion du senti, mais soit jeté dans le trouble par le fait de se sentir sentant». B. Saint-Girons, *Du trouble comme origine de la pensée*, in : AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit. p. 290. Su simili questioni si veda inoltre : Id. *Il sublime*, Bologna, Il Mulino, 2006, in particolare le pagg. 105-121, dedicate a Vico.

L'incontro, il venire a contatto, dunque, tra la sapienza teologica dei primordi e l'idea che essa si configuri come il punto di irradiazione della civiltà umana ci conduce alla seconda definizione che Vico dà della sua scienza, che è quella di una «filosofia dell'autorità». Presa senza cautele, questa espressione potrebbe a tutta prima suonare una dichiarazione di militanza politica, al limite della giustificazione del dispotismo (non si dimentichi che, per quanto critico nei suoi confronti, Vico sa di doversi confrontare con Hobbes), ed è infatti lui stesso a prodigarsi per evitare fraintendimenti a proposito:

quindi incomincia una filosofia dell'autorità, ch'è altro principal aspetto c'ha questa Scienza, prendendo la voce «autorità» nel primo suo significato di «proprietà», nel qual senso sempre è usata questa voce dalla legge delle XII Tavole; onde restaron «autori» detti in civil ragione romana coloro da' quali abbiamo cagion di dominio.¹⁶⁵

Tale filosofia dell'autorità dovrebbe, pertanto, rendere conto dei rapporti di potere e sudditanza nelle società arcaiche, a partire soprattutto dalla grande lezione del Diritto Romano. Eppure, come si è avuto modo di vedere precedentemente, i primitivi rapporti di forza si istituiscono a partire dal controllo sulla favola mitica, che è inizialmente solo subita come una potenza esterna e ingovernabile su cui l'uomo non può rivendicare alcuna capacità. Infatti,

l'autorità incominciò primieramente divina, con la quale la divinità appropriò a sé i pochi giganti

¹⁶⁵ SN § 386.

ch'abbiamo detti, con propriamente atterrargli nel fondo e ne' nascondigli delle grotte per sotto i monti; che sono l'anella di ferro con le quali restarono i giganti, per lo spavento del cielo e di Giove, incatenati alle terre dov'essi, al punto del primo fulminare del cielo, dispersi per sopra i monti, si ritruovavano.¹⁶⁶

La prima autorità divina, quella di una natura sconfinata e minacciosa immaginata emanazione di una divinità, segna il momento della rottura e della separazione tra la bestia e l'uomo. Qui ancora non c'è racconto, non c'è favola, tanto è vero che Vico stesso non nomina i poeti teologi o la favola di Giove, ma si limita ad evocare un'astratta divinità capace di assoggettare gli uomini con la sua potenza senza volto. Ma la macchina mitologica si è già messa in moto e servirà soltanto che qualcuno osi nominare quella divinità per farsi partecipe del suo stesso potere. E, infatti, nel momento in cui gli uomini «spaventati ed attoniti dal grand'effetto di che non sapevano la cagione» alzano gli occhi e riconoscono in quel cielo tonante i segni di una potenza che vuol dir loro qualche cosa, Giove, «il primo dio» delle genti, proprio in quel momento avviene il passaggio di testimone, e l'uomo, in forza della fantasia e della sua smisurata facoltà immaginativa, può così uscire da quella notte in cui era nascosto:

sì fatta autorità divina portò di séguito l'autorità umana, con tutta la sua eleganza filosofica di proprietà d'umana natura, che non può essere tolta all'uomo nemmen da Dio senza distruggerlo. [...] Cotal autorità è il libero uso della volontà, essendo l'intelletto una

¹⁶⁶ SN § 387.

potenza passiva soggetta alla verità: perché gli uomini da questo primo punto di tutte le cose umane incominciarono a celebrare la libertà dell'umano arbitrio di tener in freno i moti de' corpi, per o quietargli affatto o dar loro migliore direzione [...]; onde que' giganti si ristettero dal vezzo bestiale d'andar vagando per la gran selva della terra e s'avvezzarono ad un costume, tutto contrario, di stare nascosti e fermi lunga età dentro le loro grotte.¹⁶⁷

Ecco *il primo punto di tutte le cose umane*, l'attimo in cui necessità e paura, timore e obbedienza agli ordini impartiti dal nume si condensano attorno al racconto mitico e alla favola che apre la dimensione collettiva e stringe gli uomini in una comunità. Da questo punto in poi il sapere teologico diviene il sapere del più forte, di chi è capace, cioè, di garantire protezione e salvezza agli altri.

Ma filosofia dell'autorità è anche un altro modo per indicare la relazione che stringe assieme indissolubilmente racconto, politica e spazio condiviso. Qualche pagina più sopra si trova, infatti, l'affermazione che tale autorità altro non è che il

senso comune d'esso gener umano [...], sopra il quale riposano le coscienze di tutte le nazioni.¹⁶⁸

¹⁶⁷ SN § 388. A tale proposito si veda: E. Grassi, *G.B. Vico filosofo «epocale»*, in: Id., *Vico e l'umanesimo*, cit., pp. 197 e segg.

¹⁶⁸ SN § 350. Cfr. A. Battistini, *Note*, cit., nota 8 al § 7, p. 1482: «[...] fondata sul senso comune, l'autorità consiste nella fiducia prerazionale dell'uomo a vivere in collettività e a regolarsi sulle consuetudini dei costumi, del diritto e della politica». Cfr. inoltre: D. Pasini, «*Autorità*» e «*libertà*» in *Vico*, in Id., *Problemi di filosofia della politica*, Napoli, Jovene, 1977.

Compito, allora, di questa teologia civile che è individuata dal filosofo napoletano come una delle principali componenti della sua nuova scienza, sarà quello di mostrare le intersezioni tra la fondazione della vita sociale e civile dell'uomo e la componente immaginifica che la rende possibile.

Ciò può avvenire attraverso il rinvenimento e l'indagine delle prime forme di aggregazione e di diritto che il racconto mitico inaugura, poiché se la già commentata intuizione di Gadamer¹⁶⁹ riguardo al carattere fondativo del senso comune è vera, come credo, allora si apre nella *Scienza Nuova* un territorio che risulta più ampio delle rigide classificazioni che ne sono state fornite, e fecondo di conseguenze non soltanto filosofiche ma, in primo luogo, esistenziali e politiche¹⁷⁰. Poiché è in gioco, tra le altre cose, il rapporto decisivo che viene ad instaurarsi tra verità e finzione nel processo di costituzione comunitaria, e sono convinto che Vico stesso fosse perfettamente consapevole del ruolo cruciale che la narrazione, quella mitica ma più in generale la narrazione come atto di autorappresentazione, assume nell'esistenza concreta dei popoli e degli individui¹⁷¹.

¹⁶⁹ Si veda inoltre questo passo, di poco successivo a quello già citato, in cui Gadamer assegna al *sensus communis* un carattere necessario alla stessa sopravvivenza: «ciò che indica la direzione alla volontà dell'uomo, pensa Vico, non è l'universalità astratta della ragione, ma l'universalità concreta che costituisce l'unità comune di un gruppo, di un popolo, di una nazione o di tutto il genere umano. La formazione di questo senso comune è perciò di importanza decisiva per la vita». H.G. Gadamer, *Verità e metodo*, cit, p. 65 e vd. p. 463.

¹⁷⁰ Cfr. E. Paci, *Ingens Sylva*, cit., pp. 80 e segg. e J. O'Neill, *Time's Body: Vico on the Love of Language and Institution*, in AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, cit., pp. 333 e segg.

¹⁷¹ Convinzione confermata, ad esempio, da questo famoso passo in cui convergono molte delle tensioni filosofiche che sto cercando qui di mettere in risalto e che verranno discusse più da vicino nel prossimo paragrafo: «ci avanziamo ad affermare ch'in tanto chi medita questa Scienza egli narra a se stesso questa storia ideal eterna, in quanto — essendo questo mondo di nazioni stato certamente fatto dagli uomini (ch'è 'l primo principio indubitato che se n'è posto qui sopra), e perciò dovendosene ritrovare la guisa dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana — egli, in quella pruova “dovette, deve, dovrà”, esso stesso sel faccia; perché, ove

Ma se così stanno le cose, se le fondamenta di ogni comunità umana riposano su uno strato di vere finzioni e false verità; se il potere è tale perché legittimato da un racconto sul quale è giustapposto uno stigma di autenticità; se la vita degli uomini è così invasa da immagini fasulle eppure rivelatrici di un senso profondo della realtà e del mondo – come si può *credere alle favole* senza il timore di incappare in un clamoroso inganno che cancelli una volta per tutte ogni speranza di verità?

4. *Ragionata*

La *Scienza Nuova*, contrariamente a quanto accade con testi coevi o con le grandi riflessioni filosofiche della modernità europea, possiede un carattere eccentrico, e nondimeno essenziale, che la separa dalla dimensione puramente speculativa e scevra di dati personali (si pensi a Cartesio, ad esempio, o a Kant), per calarla nella concretissima dimensione di un'esistenza che dice 'io' senza timore di rimanerne invischiata o, peggio, di produrre risultati ancorati ad una prospettiva soggettivistica e nulla più¹⁷².

Vico continuamente rivendica la novità delle sue scoperte, spesso descrivendo con metafore immaginose i processi di immedesimazione e identificazione che lo hanno portato sulla giusta strada permettendogli di enunciare e di dimostrare le sue ipotesi¹⁷³. È un aspetto, questo, che i

avvenga che chi fa le cose esso stesso le narri, ivi non può essere più certa l'istoria». SN § 349.

¹⁷² Si vedano, a tal proposito, le pagine dell'*Autobiografia* in cui Vico presenta la sua attività come un compito, prima che teoretico, esistenziale e necessario.

¹⁷³ Ad esempio in questo passo molto celebre, nel quale descrive tale processo di scoperta come una regressione mentale, e quasi di tipo ipnotico, ad uno stadio pre-umano: «per rinvenire la guisa di tal primo pensiero umano nato nel mondo della gentilità, incontrammo l'aspre difficoltà che ci han costo la ricerca di ben venti anni, e [dovemmo] discendere da queste nostre umane ingentilite nature a quelle affatto fiere ed immani, le quali ci è affatto negato d'immaginare e solamente a gran pena ci è

traduttori statunitensi del testo vichiano hanno colto con notevole acume e hanno efficacemente messo in risalto:

the science concerning the common nature of nations not only is new but is Vico's. It is not a work of collaboration, not a synthesis of results previously attained by others and waiting only to be brought together, organized, and given the form of a science. It is a science in which not even the first step could be taken until a certain discovery was made. Vico had himself made that discovery, and it was only when he was in possession of it that he was able to proceed to construct this science.¹⁷⁴

Bergin e Fisch fanno, naturalmente, riferimento alla scoperta dei caratteri poetici, a quella che Vico chiama la «chiave maestra» della sua scienza e che ho già avuto modo di commentare. Tuttavia, al contrario di altre *discoverte* vichiane, essa non si inserisce in un quadro storico e filologico in cui è l'acribia dello studioso a svelare significati inattesi nei saperi tramandati; o, meglio, tale quadro storico è confermato e supportato da quella prima scoperta che getta luce sull'intera trama della *Scienza Nuova*.

Lo strumento che Vico utilizza per giungere a tale scoperta, e che costituisce la terza definizione della sua scienza, è da lui stesso indicato come «metafisica»¹⁷⁵. Eppure, deve essere una metafisica del tutto

permesso d'intendere». SN § 338.

¹⁷⁴ *The New Science of Giambattista Vico*, Translated by Thomas Goddard Bergin and Max Harold Fisch, Ithaca, Cornell University Press, 1948, p. XXXIV.

¹⁷⁵ SN § 31: «Così questa *Nuova Scienza*, o sia la metafisica, al lume della provvidenza divina meditando la comune natura delle nazioni, avendo scoperte tali

particolare se può aprire l'accesso al mondo storico e all'evoluzione della specie umana dagli stadi ferini a quelli pre-umani e infine umani. Essa non è, infatti, una scienza delle essenze, o una determinazione concettuale a priori dell'esperienza umana, bensì, una sorta di discesa nella mente e nei suoi recessi, una attività riflessiva

che va a prendere le sue prove non già da fuori ma da dentro le modificazioni della propria mente di chi la medita, dentro le quali, [...] perché questo mondo di nazioni egli certamente è stato fatto dagli uomini, se ne dovevan andar a trovar i principi.¹⁷⁶

La metafisica a cui pensa Vico è, dunque, una sorta di catabasi, di sprofondamento nel farsi stesso del pensiero, allo scopo di comprendere cosa è stato per capire ciò che è. Poiché se è vero che la storia, questo ammasso di rovine e di accadimenti contraddittori e misteriosi, è un prodotto dell'uomo, allora ne dovremo pur conservare qualche traccia al nostro interno. La mente, infatti, come emerge dalle pagine della *Scienza Nuova* nelle quali questa metafisica è tematizzata, è l'archivio in cui è nascosta la vicenda dell'uomo, ed è sufficiente interrogarlo per rendere conto di ciò che è stato. Solo che tale archivio non si offre all'indagine in

origini delle divine ed umane cose tralle nazioni gentili, ne stabilisce un sistema del diritto natural delle genti, che procede con somma egualità e costanza per le tre età che gli egizi ci lasciaron detto aver camminato per tutto il tempo del mondo corso loro dinanzi, cioè: l'età degli dèi, nella quale gli uomini gentili credettero vivere sotto divini governi, e ogni cosa essere lor comandata con gli auspici e con gli oracoli, che sono le più vecchie cose della storia profana; — l'età degli eroi, nella quale dappertutto essi regnarono in repubbliche aristocratiche, per una certa da essi riputata differenza di superior natura a quella de' lor plebei; — e finalmente l'età degli uomini, nella quale tutti si riconobbero esser uguali in natura umana, e perciò vi si celebrarono prima le repubbliche popolari e finalmente le monarchie, le quali entrambe sono forme di governi umani».

¹⁷⁶ SN § 374.

modo limpido e lineare, poiché è la mente stessa ad occultare i passaggi del suo sviluppo e a presentarsi ogni volta come se niente fosse stato o, peggio, come se non vi fosse traccia di evoluzione e di progresso da una natura bestiale ad una propriamente umana¹⁷⁷.

La verità della vicenda storica, così sostiene Vico, è talmente coperta di inganni che a stento la si può comprendere. La metafisica della mente risulta, così, uno strumento fondamentale per penetrare i primi gradi di evoluzione della storia dell'uomo e comprenderne i passaggi decisivi che dall'uomo-bestia conducono ad una civiltà ordinata e capace di strutturarsi in un ordinamento sociale¹⁷⁸. Ma non basta. Al *vero* della metafisica deve essere affiancato il *certo* della filologia. All'indagine filosofica è necessario accostare una ricerca che sappia rendere conto di ciò che è scritto, delle testimonianze, dei racconti, per sceverare il vero dall'incerto, la finzione narrativa dal fatto storico e, contemporaneamente, rivenire il contenuto di verità che giace nel falso storico¹⁷⁹. Così, come si è visto, la ricerca su Omero può rendere ragione di più aspetti, e alla scoperta filologica di un Omero inesistente ribadire, con la metafisica, la necessità collettiva di fingere un poeta rappresentante di un'intera società guerriera appena uscita dalla barbarie che necessita di un'autorità per dare forma al

¹⁷⁷ È questa, infatti, la radice della polemica contro la «boria dei dotti» e «delle nazioni», cioè, in ultima istanza, una feroce critica, a tratti al limite dello sberleffo, di un modello di ragione statico e privo di momenti di sviluppo o involuzione. Cfr. SN §§ 125-128.

¹⁷⁸ Vico stesso fornisce nelle *Degnità*, come è noto, alcuni assiomi per intendere i meccanismi fondamentali della mente umana, che si presentano come gli elementi che danno corpo alla sua ricerca. Si vedano, a titolo di esempio, le *Degnità* I, II, IX, XI, XII, XIII, XXII, XXXV, XXXVI, XXXIX, XLV, XLVII, XLVIII, L, LIII, LIV, LXVI.

¹⁷⁹ S. Velotti, *Sapienti e bestioni*, cit., p. 95: «il problema centrale in Vico non è l'opposizione di finzione e realtà, di falso e di vero, ma la coappartenenza di finzione e verità: la necessità di riconoscere la verità della finzione (la necessità di fingere per dire la verità) e insieme la possibilità di criticare le finte verità (la possibilità di mettere in dubbio dal loro interno le verità finte)».

proprio racconto fondazionale e, dunque, alla propria storia. Cioè il contrario di quanto avevano voluto i moderni, e gli stessi antichi, con un Omero maestro di *sapienza riposta* e dottissimo educatore delle genti di Grecia¹⁸⁰.

Ma ancora non si esce dal cerchio magico del sapere teologico. Questa teologia è *ragionata* perché riesce, con ardui passaggi concettuali e ricorrendo a strumenti metodologici eterodossi – etimologie disinvoltate e operazioni ermeneutiche più che libere – a *rendere ragione* di ciò che all'apparenza sembra oscuro e informe. Ma non si pensi ad un processo di razionalizzazione in cui ogni cosa viene chiarificata nel luore dell'intendimento e della *ratio*, tutt'altro. La novità del pensiero vichiano sta proprio in questo: nel rilasciare le forze irrazionali che stanno alla fonte del sapere umano senza per forza ricondurle ad una razionalità data a priori e, anzi, lasciandole al loro essere irrazionali¹⁸¹. L'oscurità, la bestialità, la componente ferina del farsi della civiltà umana è trattata come tale, senza infingimenti di sorta. Il Vico del *De antiquissima*, per quanto, come è naturale, permangono motivi di vicinanza e non si possa fare a meno di leggere quel testo come gravido di conseguenze, non è che

¹⁸⁰ Omero risulta, infatti, una figura decisiva per comprendere il ruolo della metafisica e della filologia vichiana nella *Scienza Nuova*, ed egli stesso attribuisce all'interazione tra i due elementi una funzione di primo piano: SN § 6: «Lo stesso raggio [che proviene dall'occhio di Dio contenuto nel triangolo] si risparge da petto della metafisica nella statua d'Omero, primo autore della gentilità che ci sia pervenuto, perché, in forza della metafisica (la quale si è fatta da capo sopra una storia dell'idee umane, da che cominciaron tal'uomini a umanamente pensare), si è da noi finalmente disceso nelle menti balorde de' primi fondatori delle nazioni gentili, tutti robustissimi sensi e vastissime fantasie; e — per questo istesso che non avevan altro che la sola facultà, e pur tutta stordita e stupida, di poter usare l'umana mente e ragione — da quelli che se ne sono finor pensati si truovano tutti contrari, nonché diversi, i principi della poesia dentro i finora, per quest'istesse cagioni, nascosti principi della sapienza poetica, o sia la scienza de' poeti teologi, la quale senza contrasto fu la prima sapienza del mondo per gli gentili».

¹⁸¹ Cfr. S. Velotti, *Sapienti e bestioni*, cit. pp. 102 e segg.; M. Lollini, *Le muse, le maschere e il sublime*, cit., pp. 79 e segg. e M. Perniola, *Del sentire*, Torino, Einaudi, 1991, pp. 65 e segg.

un antenato del Vico della *Scienza Nuova*, un filosofo che assume su di sé il carico di orrore della storia dell'uomo per mostrarlo in quanto tale, a costo di compromettere l'idea irenica di un passato felice, di un'età dell'oro e di una umanità che dispiega le sue forze verso un costante miglioramento e un indefinito progresso vettoriale.

La metafisica della mente porta infatti con sé un carico che alla ragione risulta quasi intollerabile. Schiacciare i nostri antenati su una bidimensionalità irrelata e confusa significa, né più né meno, riportare la ragione alla sua componente corporea e bestiale che, anche nell'epoca della *ragione spiegata*, non cessa di irradiarsi pericolosa e perturbante. Per questo, non sono del tutto convinto che si possa parlare, come fa Andrea Battistini, di un «processo ascendente dalla bestia all'umanità»¹⁸², poiché quella bestialità resta comunque presente come una latenza della ragione che il ricorso, come si vedrà, non fa che riattualizzare. Definirei, piuttosto, il processo di “umanamento” come un movimento di graduale stratificazione della coscienza *civile* attorno alla componente bestiale e ferina, come vestimento di un nucleo che la ragione mantiene latente e che l'inconscio – o, in ogni caso, la dimensione istintuale e involontaria – provvede a rivelare ogniqualvolta se ne presenti la necessità.

Inoltre, è solo attraverso questa specie particolare di metafisica che la teologia può mostrare il suo lato “civile”. È infatti soltanto per mezzo di quella che Vico può giungere al ritrovamento di una lingua mentale comune che fa da sfondo e rende ragione della comune natura delle nazioni. Ridiscendere nel farsi stesso del pensiero, quand'ancora esso pensiero non è, significa portare alla luce i gradi di oggettivazione della realtà nell'immagine del linguaggio comuni a tutti i popoli e a tutte le

¹⁸² A. Battistini, *Note*, cit., nota 9 al § 20, p. 1486.

lingue¹⁸³. Poiché se è vero che ogni mito ha la sua *cagion di vero* nell'esperienza della realtà, allora significa che ogni popolo, con i suoi miti, parla una lingua che è prima della lingua convenzionale e che può essere comunicabile e comprensibile a tutti:

è necessario che vi sia nella natura delle cose umane una lingua mentale comune a tutte le nazioni, la quale uniformemente intenda la sostanza delle cose agibili nell'umana vita socievole, e la spieghi con tante diverse modificazioni per quanti diversi aspetti possan aver esse cose; siccome lo sperimentiamo vero ne' proverbi, che sono massime di sapienza volgare, l'istesse in sostanza intese da tutte le nazioni antiche e moderne, quante elleno sono, per tanti diversi aspetti significate.¹⁸⁴

Esiste, dunque, una lingua che rende conto delle componenti più elementari della vita sociale e che ogni individuo può riconoscere perché appartenente a ciascun gruppo umano. Vico la riconosce nella lingua delle necessità comuni a tutti i popoli, quelle che i proverbi, e prima ancora le immagini della favola arcaica, incorniciano in forma sintetica affinché siano perfettamente leggibili. Ma non solo: a tale lingua comune deve seguire un dizionario che la renda intellegibile, svelando così i motivi comuni che le narrazioni mitiche riportano tra loro. Tale dizionario – o *vocabolario* – Vico stesso dichiara essere uno degli strumenti privilegiati

¹⁸³ Cfr. J. Trabant, *La Scienza Nuova dei segni antichi*, cit., p. 117: «la nuova scienza è una scienza di “ponti”, da adesso a prima, da qui a là, da questa lingua all'altra e alla lingua comune». Si vedano, inoltre, pp. 108 e segg.

¹⁸⁴ SN § 161, *Degnità* XXII.

dei suoi ragionamenti, senza il quale non sarebbe possibile svelare ciò che giace dietro le fantasiose e audaci immagini delle favole mitiche.

Come si sarà compreso, allora, la *Scienza Nuova*, con questo continuo e sistematico sostare sulla dimensione comune e collettiva della storia e del percorso dell'uomo attraverso i gradi di avvicinamento a qualcosa come una propria forma umana, viene quasi del tutto ad escludere l'aspetto individuale dell'esistenza umana per concentrarsi su quello comune ai popoli e alle moltitudini¹⁸⁵. E ciò, non per ritrovare in quei popoli uno Spirito, un *Volksgeist*, che ne delimiti le caratteristiche o dichiarare la superiorità di uno sugli altri. Niente di più lontano dal pensiero di Vico delle riflessioni di area romantica su questi temi. Al filosofo napoletano interessa, infatti, il momento in cui un popolo diviene tale e, soprattutto, ciò che permette questo processo di messa in comune dell'esistenza. In questo senso, dunque, è vera l'idea di un Vico antropologo *ante litteram*, anche se, tuttavia, non si deve dimenticare che la sua è prima di tutto una riflessione filosofica, che al dato di realtà sovrappone un'attività di interpretazione che ha come scopo l'interrogazione della realtà empirica per giungere ad una verità filosofica. Ed è inoltre, come già ricordato, un pensiero che trova nel religioso il suo nucleo e la sua ragion d'essere.

5. *Della Provvidenza divina*

È nell'ultimo segmento della definizione più generale che tutti gli elementi sopra indagati vengono a contatto e rivelano il carattere della *Scienza Nuova* che fa da sfondo alla mia interpretazione. Il tortuoso movimento che dalla teologia civile passa attraverso la filosofia (la

¹⁸⁵ Si veda, a proposito, l'interessante contributo di Monica Riccio, *Vico e la moltitudine* «soddisfatta e contenta», in: AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit., pp. 32 e segg.

metafisica) e la filologia approda infatti ad una dimensione che fa collimare il trascendente con la storia dell'uomo, e quest'ultima con il significato del percorso storico che la vicenda umana intesse.

Se è vero, infatti, come ho cercato di far vedere finora, che ciò che sta al centro del capolavoro vichiano sono le relazioni e le evoluzioni del rapporto tra teofania e antropogenesi, e cioè delle tensioni che sviluppano l'essere storico dell'uomo a partire da contenuti immaginali che esemplificano e svolgono primitivi dati di coscienza, allora riesce utile, e persino necessario, indagare una volta di più l'intersezione tra sapere teologico e sapere secolare, storico. È in questa intersezione, infatti, che Vico può rinvenire la strumentazione concettuale necessaria per sviluppare l'idea della sua nuova scienza, che altrimenti resterebbe priva dell'essenziale equilibrio da lui ricercato tra fede e conoscenza, tra visione religiosa e slancio di ricerca e di riflessione.

La quarta definizione che Vico fornisce per descrivere la sua scienza è situata non a caso appena prima del capitolo sul diluvio universale e i giganti, e così recita:

questa Scienza vien ad essere ad un fiato una storia dell'idee, costumi e fatti del gener umano. E da tutti e tre si vedranno uscir i principî della storia della natura umana, e questi esser i principî della storia universale, la quale sembra ancor mancare ne' suoi principî.¹⁸⁶

Questo è probabilmente uno di quei passaggi che hanno legittimato, nel corso del tempo e della storia delle interpretazioni vichiane, l'idea della *Scienza Nuova* come di un testo di filosofia della storia. In esso c'è il

¹⁸⁶ SN § 368.

richiamo ad una visione complessiva della storia umana, che ne abbracci i più diversi aspetti in uno sguardo a volo d'uccello capace di scoprire connessioni e dati di continuità, ed il ricorso alla nozione di storia universale sembrerebbe avvalorare una tale lettura. Eppure credo che questa dichiarazione d'intenti da parte di Vico si possa interpretare anche sotto una luce diversa, senza tuttavia svelare qualcosa che si celerebbe al di sotto del grado testuale forzandolo o piegandolo ad un uso spregiudicato. In questo passo, infatti, è enunciato piuttosto chiaramente un principio di certo non misterioso a chi abbia anche solo una limitata conoscenza del pensiero del filosofo napoletano, che è quello della sostanziale storicità dell'essere umano, e cioè della capacità che esso ha di costruire la propria storia e di conoscerla con una certezza e una sicurezza che non hanno eguali. Tuttavia, qui, Vico aggiunge un elemento a quella sua intuizione che non è presente altrove, identificando i principi della storia universale con i principi della storia della natura umana. Questa identificazione – tenendo sempre presente l'ambivalenza di cui si carica la parola *principio* nel testo vichiano – può essere letta secondo due direttrici interpretative: l'una, che assegnerebbe al momento in cui l'uomo perviene ad un grado di coscienza tale da potersi riconoscere in quanto uomo e vivere l'esperienza dell'altro e del mondo l'inizio della storia in quanto tale; l'altra, ad un livello più profondo, che porterebbe ad una sostanziale identificazione tra la storia e la natura dell'uomo, vale a dire il riconoscimento che se di qualcosa è composta l'essenza dell'uomo, quel qualcosa va ricercato in ciò che egli ha fatto e fa, in quelle *idee, costumi e fatti* che lo definiscono in quanto umano, equidistante da Dio e dalle bestie. Gianfranco Cantelli ha certamente ragione quando scrive che «la *Scienza Nuova* è una storia delle origini [e] non una storia universale della civiltà umana»¹⁸⁷, poiché in effetti una delle principali preoccupazioni di

¹⁸⁷ G. Cantelli, *Mente, corpo, linguaggio*, cit., p. 136.

Vico, «poeta dell'alba, costantemente interessato al sorgere del primo filo di luce»¹⁸⁸, è proprio quella di rinvenire le *guise* secondo le quali le cose apparvero nel mondo. Tuttavia credo che questo non basti e che sia necessario tenere presente anche questo altro aspetto appena evidenziato, poiché è proprio lì che tutte le definizioni che finora ho discusso convergono e si legano tra loro.

Se qualcosa di provvidenziale esiste nel corso della vicenda storica dell'uomo è, forse, il suo progressivo appropriarsi della libertà. Per Vico, la cui visione della storia è sì angusta, ma mai limitante, tutto ha origine con il peccato di Adamo nel paradiso terrestre, responsabile della degradazione degli uomini a giganti e di quella tragica involuzione che è esemplificata nel *ricorso*. Ma è ben vero che Adamo di quella scelta è responsabile, e non si dà responsabilità senza libertà. Come potrei, infatti, essere accusato di un crimine se non l'avessi scelto, se non avessi, cioè, *deciso* di compiere quella precisa azione? Il gesto del primo uomo, che risolutamente decide di accettare l'invito del serpente a *farsi come Dio* riverbera sull'intera storia umana. Ma è qui che Vico esce dall'ortodossia cattolica per avvicinarsi pericolosamente ad un'altra visione del mondo, che è quella autenticamente *cristiana*, e ad assumerla su di sé. Sostenere, infatti, come emerge dal passo sopra riportato, una sostanziale identificazione tra l'uomo e la storia, tra gli esseri umani e ciò che hanno fatto, significa giocoforza ammettere la potenza della libertà dell'uomo, ciò che può dare forma e sistemare il mondo a suo piacimento – e a suo rischio. È lui stesso a tradire questa fondamentale componente del suo pensiero quando, ricostruendo per l'ennesima volta il momento di *umanamento* dell'uomo primitivo, scrive che

¹⁸⁸ Trovo questa suggestiva definizione in: G. Capograssi, *L'attualità di Vico*, in: Id. *Opere*, Milano, Giuffrè, 1959, vol. V, p. 397.

tra forti freni di spaventosa superstizione e pugnentissimi stimoli di libidine bestiale (i quali entrambi in tali uomini dovetter esser violentissimi), perché sentivano l'aspetto del cielo esser loro terribile e perciò impedir loro l'uso della venere, essi l'impeto del moto corporeo della libidine dovettero tener in conato; e sì, incominciando ad usare l'umana libertà (ch'è di tener in freno i moti della concupiscenza e dar loro altra direzione, che, non venendo dal corpo, da cui vien la concupiscenza, dev'essere della mente, e quindi propio dell'uomo), divertirono in ciò: ch'afferrate le donne a forza, naturalmente ritrose e schive, le strascinarono dentro le loro grotte e, per usarvi, le vi tennero ferme dentro in perpetua compagnia di lor vita; e sì, co' primi umani concubiti, cioè pudichi e religiosi, diedero principio a' matrimoni, per gli quali con certe mogli fecero certi figliuoli e ne divennero certi padri; e sì fondarono le famiglie, che governavano con famigliari imperi ciclopici sopra i loro figliuoli e le loro mogli, propi di sì fiere ed orgogliose nature, acciocché poi, nel surgere delle città, si truovassero disposti gli uomini a temer gl'imperi civili.¹⁸⁹

Ho qui riportato l'intero passo poiché da esso risulta evidente quanto il filosofo napoletano presti attenzione alla connessione stretta e indissolubile tra il racconto mitico inaugurale e il rivelarsi di qualcosa come la libertà umana. Come in ogni passaggio in cui Vico tenta di

¹⁸⁹ SN § 1098. E cfr. SN § 340.

delineare una concatenazione di eventi che conducono alla forma propria dell'uomo e al suo entrare in una comunità formata da simili, così anche qui si può vedere il progressivo allacciarsi di diverse forme di relazione umana, che vanno dall'invenzione del mito primario alla consapevolezza dell'importanza del legame sociale nella città degli uomini. La *provvidenza* è la libertà stessa dell'uomo, è l'apertura della possibilità e della storia¹⁹⁰. Dio, secondo un disegno che nella *Scienza Nuova* rimane in sottotesto ma che non è difficile ritrovare anche attraverso i passi qui appena proposti, lascia l'uomo libero di fare ciò che vuole, di peccare, sbagliare, credere a falsi dèi che tuttavia, ed è questo il punto essenziale, lo trascinano fuori dallo stato bestiale in cui la stessa libertà di errare lo ha confinato. Lo si direbbe quasi un Dio né clemente né buono. Piuttosto disinteressato, al quale è sufficiente prendere atto della recuperata umanità dell'uomo per ritirarsi nella sua pura inconoscibilità. Ma non è forse questo ciò che insegna la vicenda di Giobbe?

È a questo punto dunque, dopo aver “aperto” le definizioni che Vico dà della sua scienza, che vorrei sovrapporre per giungere verso la conclusione. Ho bisogno, però, di tornare indietro e di legare altri fili prima di esporre la definizione che compare nel titolo del prossimo paragrafo e che funge da chiusura a tutte le indagini condotte finora sul testo vichiano.

¹⁹⁰ E. Paci, *Ingens Sylva*, cit., p. 170: «per l'intima coerenza del pensiero vichiano la Provvidenza non [ha] nulla di fatalistico, ma non [è] altro che la libertà dell'uomo». Cfr. S. Givone, *Eros/Ethos*, cit., pp. 123-124.

6. Una scienza dell'immaginario

La *Scienza Nuova*, verrebbe da dire, non comincia con il testo del 1725. In essa troviamo tematizzate in modo diverso questioni che non erano nuove al pensiero di Vico e che, anzi, lo tormentavano persino in ambiti disciplinari diversi come la poesia, o nella corrispondenza privata. Ho già avuto modo di rilevare quella che ritengo una fondamentale coerenza del pensiero vichiano su alcuni temi e, discutendo di tutte queste descrizioni che Vico stesso fornisce del suo lavoro, sono persuaso che, come già aveva sottolineato Stephan Otto, esista nel pensiero del filosofo napoletano una direzione e un senso che, nonostante le numerose riformulazioni, non è mai mancato a se stesso, anzi, si è per così dire rafforzato e rinvigorito.

Esiste una connessione, infatti, tra il pensiero del Vico giovane professore di retorica e indagatore della antichissima sapienza dei popoli italici, e quello più smaliziato e a tratti oscuro e pessimistico del capolavoro della maturità. Tale connessione, tuttavia, non si lascia scorgere facilmente, a patto di utilizzare la categoria che compare in questo paragrafo e che fa da sfondo a questa intera sezione. Si è già detto rispetto ai rapporti che il *De Antiquissima Italorum Sapientia* intratterrebbe con la *Scienza Nuova*, nel senso di una radicale eterogeneità e, nondimeno, una sostanziale comunanza d'intenti. Resta però da chiarire in che senso quei due testi, che a mio parere si pongono come i fuochi estremi del pensiero vichiano, reagiscano tra loro se appena accostati alla luce di una categoria che non appartiene a nessuno di entrambi e che, tuttavia, può fare luce su molti aspetti in essi contenuti.

Come si ricorderà, è nel trattatello del 1710 che Vico introduce per la prima volta, in modo deciso e programmatico, l'idea che fare e conoscere siano una cosa sola – *verum et factum convertuntur* – e che all'uomo non

sia accessibile un regime di verità diverso da quello della matematica o della geometria. L'uomo può esprimere enunciati autenticamente veri solo riguardo a ciò che lui stesso fa, solo riguardo ai mondi che lui stesso crea e inventa, che sono i mondi tersi e infiniti degli spazi della geometria euclidea e delle proposizioni matematiche, che descrivono il mondo senza intervenire in esso. La geometria e le matematiche, infatti, presentando un'immagine che l'uomo non può percepire in natura ma solo costruire sulla base di astrazioni mentali, risultano per il giovane Vico le discipline che più garantiscono la certezza di trovarsi tra le mani un che di saldo, per quanto limitato¹⁹¹, e non un discorso fumoso e vuoto. Esse, nel momento in cui sono capaci di inventare spazi infiniti e inesistenti nello sconcolato vuoto della pagina, sono accostate allo stesso fare di Dio:

sono le uniche scienze che inducono il vero umano, perché quelle unicamente procedono a simiglianza della scienza di Dio, perché si han creato in un certo modo gli elementi con definir certi nomi, li portano sino all'infinito co' postulati, si hanno stabilito certe verità eterne con gli assiomi, e, per questo lor finto infinito e da questa lor finta eternità disponendo i loro elementi, fanno il vero che insegnano; e l'uomo, contenendo dentro di sé un immaginato mondo di linee e di numeri, opera talmente in quello con l'astrazione, come Iddio nell'universo con la realtà.¹⁹²

¹⁹¹ *De Antiquissima*, I, I, p. 62: «il vero divino è una solida immagine delle cose, una specie di plastico; quello umano è un monogramma, un'immagine piana, una specie di dipinto» [verum divinum est imago rerum solida, tamquam plasma; humanum monogramma, seu imago plana, tamquam pictura].

¹⁹² *Prima Risposta*, p. 135. Cfr. anche la *Seconda Risposta*, p. 156: «[...] le scienze umane unicamente sono le matematiche [poiché] esse unicamente provano delle cause».

Ma non è precisamente questo *finto infinito* ad essere, come si è mostrato finora, l'oggetto caratteristico della *Scienza Nuova*? Lo stesso spazio della geometria è uno spazio immaginario, che si potrebbe senza sforzo definire mitico, come le recenti geometrie non euclidee ci hanno abituato a pensare. Mitico, perché foriero e apportatore di immagini che non restano confinate nella stretta clausura dell'immaginazione. Mitico, perché capace di aprire lo stesso spazio che è concesso all'uomo nella sua esistenza permettendogli di concepire *altro* (il solido quadridimensionale che i matematici chiamano *600 celle* altro non è, a ben vedere, che una ennesima incarnazione della divinità mitica, un Proteo sfuggente che sbeffeggia le leggi naturali ritirandosi in una dimensione che l'uomo può solo immaginare). Mitico, infine, perché sintesi di reale e immaginario, laddove l'uno e l'altro vanno a confondersi in un'immagine che riprende, sì, la realtà e i consueti riferimenti al *principium individuationis*, ma virandoli in modo inatteso.

La *Scienza Nuova*, viste le diverse anime che le fungono da propellente, non può, allora, che essere una radicalizzazione, sul piano della storia questa volta, delle intuizioni del Vico del *De Antiquissima*. Vale a dire che le teorie che il filosofo napoletano sviluppa e insegue a partire dal piccolo scritto del 1710 non perdono di forza e, anzi, sono ampliate e portate su un piano sterminato nel capolavoro dell'età matura.

Come ho già avuto modo di notare più volte, ritengo limitante l'idea di un Vico filosofo della storia. È un'idea che non condivido, tuttavia, perlomeno nella forma in cui è stata più volte espressa poiché credo che, nonostante si possa rinvenire nel testo della *Scienza Nuova* qualcosa come un'indicazione di un decorso del processo storico, ciò non avvenga nel senso che verrà inteso nei secoli successivi alla morte del pensatore

napoletano. Se di una filosofia della storia si può parlare, lo si può fare solo a patto di mettere l'accento e di insistere sul secondo termine, sulla *storia*, poiché è precisamente a partire da essa, dalla vicenda storica degli uomini intesi come esseri capaci di costruire un proprio orizzonte di senso ed una vita in comune a partire da valori e visioni più o meno condivise, che l'avventura del complesso pensiero vichiano può avere origine ed essere compreso nel suo ventaglio di sfumature e argomenti. Persino quando nel testo della *Scienza Nuova* troviamo formulazioni decise e persino apodittiche sul *corso che fanno le nazioni* o su una presunta legge immanente che governerebbe dall'interno il processo di evoluzione della storia umana, è raro imbattersi in affermazioni programmatiche su ciò che sarà e su come avrà sviluppo il cammino dell'uomo sulla terra. Piuttosto, ed è una differenza da non sottovalutare, nel testo vichiano troviamo congetture che indicano corrispondenze, relazioni tra gli eventi storici che producono conseguenze non secondo un disegno stabilito a priori (come spero di essere riuscito a mostrare a proposito del ruolo della *Provvidenza*), bensì secondo la natura stessa degli agenti coinvolti in quegli eventi storici: gli uomini.

Ponendo una esclusiva attenzione sugli uomini, sui popoli, Vico riesce a svincolarsi da una visione parziale che affidi tutto ad una prospettiva soggettivistica e, allo stesso tempo, a riaffermare che quei popoli, quelle masse, sono pur composte di individui che, gli uni insieme agli altri, creano e danno forma ad un terreno condiviso che, prima ancora di essere *società*, è comunanza di intenzioni, di domande, di visioni e di simboli.

Esaminando le definizioni esposte sopra, dunque, emerge con chiarezza il quadro della scienza che Vico ha in mente, e che qui voglio definire una scienza dell'immaginario, vale a dire: una scienza che sappia essere ad un tempo una ricognizione della genesi del sapere umano da presupposti

teologici, e che quindi sia capace di dare ragione del dissidio tra scienza e fede, tra mito e conoscenza fattuale; una discesa nel farsi stesso del pensiero umano senza la tentazione di cedere alle componenti irrazionali o all'ansia dell'originario (non, dunque, una psicoanalisi ma piuttosto una "psico-catabasi"); un'indagine sui rapporti che intercorrono tra finzione e Potere, e su quanto questi rapporti stiano a fondamento di ogni comunità, senza tuttavia mai perdere di vista la componente positiva che pertiene all'una e all'altro; infine una scienza capace di padroneggiare i più diversi strumenti di indagine senza atteggiamenti castali o, peggio, settoriali, che schiaccino i risultati conseguiti nell'ombra di questa o quella disciplina senza far interagire tra loro le diverse componenti che formano il sapere dell'uomo.

La *Scienza Nuova*, allora, viene a presentarsi come un tentativo. Un tentativo ininterrotto di creare per l'uomo uno spazio condiviso che coincide con lo spazio del suo stesso essere nel mondo, con ciò che fa, con ciò che sa. Un tentativo che è forse fallimentare in partenza ma che, come Vico stesso testimonia, deve essere giocato fino in fondo a costo di perdere terreno su ciò che riteniamo più sicuro e saldo e che, tuttavia, sempre sembra sfuggire: il senso del mondo.

CONCLUSIONI

Come spero di essere riuscito a mostrare nel corso dello svolgimento del presente lavoro, la *Scienza Nuova* è un testo che ancora non ha cessato di irradiare la sua forza speculativa, e il cui perimetro d'indagine resta per noi tuttora un paesaggio ricco di suggestioni e occasioni di riflessione. Ciò, ho avuto occasione di ribadire più volte, non in forza di quell'idea, non così rara nella letteratura su Vico, che assegnerebbe al pensiero del filosofo napoletano capacità quasi divinatorie, in grado di precorrere il proprio tempo e di anticipare, o addirittura di esaurire, il ruolo e lo statuto delle discipline e dei temi della filosofia a venire, bensì per un suo intimo carattere totalizzante, che ogni cosa attrae a sé come in un campo magnetico. Egli stesso, infatti, era persuaso che fare filosofia significasse essenzialmente cogliere le connessioni che legano i fenomeni umani gli uni con gli altri, in modo da stringere il senso dell'essere umano nel segno di una complessa e persino contraddittoria – quasi infranta, direi – unità. In una lettera del 1729, indirizzata a Francesco

Saverio Estevan, un avvocato napoletano di origine spagnola che aveva dimostrato somma stima e ammirazione nei confronti di Vico e della sua opera, il filosofo indicava come ragione propria della riflessione filosofica, contro alla parcellizzazione del mondo condotta dal pensiero di derivazione cartesiana, un procedere capace di «veder il tutto di ciascheduna cosa e di vederlo tutto insieme»¹⁹³. Ciò indicava un atteggiamento e un'intenzione che mirava a cogliere la stratificazione di significati di cui i fenomeni umani sono rivestiti e che, se indagati senza lo sforzo di voler tutto ricondurre ad una spiegazione architettata a priori e ad essi giustapposta, potrebbero rivelare.

Questa sorta di “pan-visione” che è propria del pensiero di Vico, e che nella *Scienza Nuova* assume proporzioni che sgomentano, non deve però essere avvicinata o, peggio, identificata, con quello spirito di sistema che animerà una filosofia altrettanto potente e suggestiva come quella di Hegel. Nel pensiero del filosofo tedesco, infatti, ogni elemento rimanda agli altri per mezzo di sequenze logiche che, attraverso l'ordine della dimostrazione e delle inferenze, riverberano l'ordine stesso del mondo e il suo tendere verso una riconciliazione che si configura, in ultima istanza, come una sorta di morte entropica dell'universo umano: il processo del venire in chiaro dello Spirito a se stesso, infatti, non può che condurre ad uno stallo in cui tutto è bloccato e irrigidito nella luce e nella gloria della Ragione che ogni cosa sussume a sé. Niente di tutto ciò in Vico.

Per il filosofo della *Scienza Nuova* la Ragione non scende sulla terra per cristallizzarsi in una forma storica leggibile alla luce di categorie onnicomprensive, secondo un disegno che di ogni cosa può dare spiegazione. Essa, o qualcosa come una verità, è la storia stessa, intesa come incessante accumulo di tentativi da parte dell'uomo di crearsi uno

¹⁹³ Lettera del 12 gennaio 1729, in *Opere*, p. 331.

spazio abitabile condiviso. Ho parlato di tentativi, e l'ho fatto a più riprese anche nel corso del lavoro, poiché la concezione vichiana del farsi del processo storico, rispetto a quella hegeliana, espone un che di agonico e persino di tragico: nulla, in questa visione a tratti inquietante, pare restare saldo, identico a se stesso e adagiato su superfici piane e senza sbalzi. Ogni evento della storia umana è invece percorso da cima a fondo da tensioni e rivolgimenti che paiono ogni volta rimettere in discussione tutto. Si pensi, ad esempio, alla questione che ho discusso nella seconda parte relativamente al potere esercitato da chi detiene il controllo sulla favola mitica. Qui emerge chiaramente il carattere bifronte e paradossale della visione vichiana: il mito, attraverso l'apertura dell'immaginazione verso la realtà, si rivela come l'agente genuino della creazione del mondo come orizzonte di senso e, *allo stesso tempo*, come una sottile per quanto feroce e primitiva forma di dominio.

Ciò che salva, in Vico, ciò che è capace di portare l'uomo fuori dallo stato animalesco per avvicinarlo ad una più propria forma umana, è sempre contemporaneamente un dispositivo che richiede un prezzo da pagare.

La stessa dottrina del *ricorso*, infatti, interpretata a più riprese e in modo superficiale come una sorta di eterno ritorno in cui il tempo verrà a dare ragione dei torti a giorni alterni, si rivela invece un'altra spia del fondamentale pessimismo che anima il pensiero di Vico e lo spinge su binari che, pur all'interno di una cornice cristiana, lo apparentano, più che a Sant'Agostino, ad Eschilo, o a Sofocle. Quel vertiginoso ribaltamento che il *ricorso* espone in modo drammatico conserva al suo interno ancora le tracce di un che di pagano, ancorato all'universo mitico, in cui un dio capriccioso e invidioso punisce gli uomini per essersi spinti troppo in là. Ma c'è anche un altro aspetto. La ricaduta nella barbarie viene precisamente da ciò che ha sconfitto e ha creduto di poter spazzare via la

barbarie stessa: dalla Ragione. Quella Ragione che ha preteso di poter rinunciare alla verità della poesia, cioè alla verità dell'immaginazione e alla sua natura comunitaria, per rientrare in sé ritenendo di non abbisognare d'altro¹⁹⁴. Ma quella verità *ficta* che la poesia e il mito custodiscono è troppo più forte e più profonda di ogni tentativo di riduzione razionalistica e non si lascia dominare o estinguere.¹⁹⁵

È in questa intersezione di temi che si può situare il nucleo d'origine del mio lavoro sul testo vichiano. Come si sarà visto, infatti, ciò che ho cercato di mettere in luce rispetto al dettato della *Scienza Nuova*, si situa internamente ad esso e cerca di leggerlo su più piani complementari e, allo stesso tempo, distanti. La riduzione etimologica di cui ho parlato introducendo la scansione del mio saggio, può aver reso conto delle tensioni che hanno animato questa lettura, senza tuttavia esaurirla, poiché

¹⁹⁴ Riporto qui per intero il bellissimo e drammatico (e ostico) passaggio in cui Vico descrive il rovesciamento della civiltà nella barbarie. I corsivi sono miei: « poiché tai popoli a guisa di bestie si erano accostumati di *non ad altro pensare ch'alle particolari proprie utilità di ciascuno* ed avevano dato nell'ultimo della dilicatezza o, per me' dir, dell'orgoglio, ch'a guisa di fiere, nell'essere disgustate d'un pelo, si risentono e s'infieriscono, e sì, nella loro maggiore celebrità o folla de' corpi, vissero come bestie immani in una somma solitudine d'animi e di voleri, *non potendovi appena due convenire, seguendo ogniun de' due il suo proprio piacere o capriccio*, — per tutto ciò, con ostinatissime fazioni e disperate guerre civili, vadano a fare selve delle città, e delle selve covili d'uomini; e, 'n cotal guisa, dentro lunghi secoli di barbarie vadano ad irruginire le malnate sottigliezze degl'ingegni maliziosi, che gli avevano resi fiere più immani con la barbarie della riflessione che non era stata la prima barbarie del senso. Perché quella scuopriva *una fierezza generosa*, dalla quale altri poteva difendersi o campare o guardarsi; ma questa, con *una fierezza vile*, dentro le lusinghe e gli abbracci, insidia alla vita e alle fortune de' suoi confidenti ed amici. Perciò popoli di sì fatta riflessiva malizia, con tal ultimo rimedio, ch'adopera la provvidenza, così storditi e stupidi, non sentano più agi, dilicatezze, piaceri e fasto, ma solamente le necessarie utilità della vita; e, nel poco numero degli uomini alfin rimasti e nella copia delle cose necessarie alla vita, divengano naturalmente comportevoli; e, per la ritornata primiera semplicità del primo mondo de' popoli, sieno religiosi, veraci e fidi». SN § 1106.

¹⁹⁵ A questo proposito, con la profondità che gli è propria, Enzo Paci ha potuto parlare del *ricorso* come del «simbolo dell'indistruttibilità del mito», *Ingens Sylva*, cit., p. 113.

sono convinto che la ricerca del filosofo napoletano resti a suo modo inevasa e ancora non del tutto perseguita a fondo. L'ipotesi che la *Scienza Nuova* sia una scienza dell'immaginario non ha finora trovato, infatti, grandi sostenitori. Ciò è dovuto in parte ad una naturale cautela da parte degli studiosi, che hanno preferito rifarsi a categorie o discipline già codificate come l'antropologia o l'ermeneutica per definire l'opera del filosofo napoletano, rischiando però, come detto, di incorrere nell'errore di fare di Vico un precursore di quelle discipline. Questa è un'idea che, a mio parere, trova grossi scogli ed enormi impedimenti. È quasi fisiologico che un autore come Vico venga letto in questo modo limitante per la novità delle proposte e per molti altri motivi, primo tra i quali una struttura letteraria affascinante e intricata che suggerisce piuttosto che spiegare, eppure credo che il testo del capolavoro del filosofo napoletano sia da leggere innanzitutto nel modo in cui il suo autore avrebbe voluto fosse letto: come una nuova scienza, come l'apertura di un qualcosa che fino a quel momento era rimasto chiuso e non indagato, come indagine sulla struttura esperienziale dell'uomo e del suo cammino nella storia.

Se ho, infatti, azzardato una categoria di così recente formulazione come quella di immaginario, ciò è stato a partire da alcune direttive che hanno teso a portare la riflessione su più poli, su più superfici, e che hanno trovato, nello stesso testo di Vico, conferme e derivazioni. È guardando a quel termine-concetto, ed esaminandolo nel suo duplice utilizzo, come aggettivo e come sostantivo, che a mio parere si possono stringere assieme le diverse tensioni contenute nella *Scienza Nuova*. Essa, come ho cercato di mostrare in particolare nell'ultima parte, distende il suo sviluppo strutturale e concettuale attraverso una ricognizione dell'originario sapere teologico e mitico degli uomini degli albori, dunque attraverso creazioni e figure *immaginarie*. Ma è precisamente a partire da quelle creazioni che può prendere corpo quella struttura

sovraindividuale ed eccedente la mera realtà empirica, composta di immagini, valori condivisi e figure archetipiche che è stata definita *immaginario*. È, dunque, alla luce di questa categoria che l'opera di Vico può ancora oggi continuare a parlare rispetto a molti dei problemi che assillano la riflessione contemporanea, come il rapporto tra linguaggio e realtà o quello, che in Vico trova uno tra i più acuti e tenaci indagatori, della coappartenenza tra finzione e verità. Il capolavoro vichiano è allora una scienza dell'immaginario nella misura in cui pensa l'uomo e la sua vicenda storica come una raccolta incessante di invenzioni e figure che chiedono di essere *credute*, poiché sono le sole verità concesse a questo curioso animale dotato di linguaggio.

BIBLIOGRAFIA*

Opere di Giambattista Vico

Opere, a cura di F. Nicolini, Milano-Napoli, Ricciardi, 1953.

Opere filosofiche, Introduzione di N. Badaloni. A cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971.

Opere giuridiche, Il Diritto Universale, Introduzione di N. Badaloni. A cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974.

Opere, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990.

Ad eccezione di quando esplicitamente segnalato si è utilizzata l'edizione mondadoriana di Andrea Battistini.

Volumi collettanei

AA.VV., *Omaggio a Vico* (a cura di P. Piovani), Napoli, Morano, 1968.

AA.VV., *Campanella e Vico*, in "Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei", CCCLVI, Roma, 1969.

AA.VV., *G.B. Vico. An international Symposium* (a cura di G. Tagliacozzo), Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1969.

AA.VV., *Rappresentazione artistica e Rappresentazione scientifica nel «Secolo dei Lumi»*, Firenze, Sansoni, 1970.

AA.VV., *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget* (a cura di G. Tagliacozzo), Roma, Armando, 1975.

AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity* (a cura di G. Tagliacozzo e D.P. Verene), Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1976.

* Compaiono qui, oltre agli studi e agli altri libri citati nel testo, gran parte dei contributi consultati e dei saggi di cui si è tenuto conto nella stesura del lavoro.

- AA.VV., *Vico and Contemporary Thought* (a cura di G. Tagliacozzo, M. Mooney e D.P. Verene), in “Social Research”, XLIII, 3-4, 1976.
- AA.VV., *Études sur Vico*, in “Archives de Philosophie”, tomes 40-41, janvier-mars, avril-juin 1977.
- AA.VV., *Vico Oggi* (a cura di A. Battistini), Roma, Armando, 1979.
- AA.VV., *Divenire della Ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*, Napoli, Liguori, 1980.
- AA.VV., *Leggere Vico* (a cura di E. Riverson), Milano, Spirali, 1982.
- AA.VV. *Giambattista Vico. Poesia, Logica e Religione*, Brescia, Morcelliana, 1985.
- AA.VV. *Vico und die Zeichen – Vico e i segni* (a cura di J. Trabant), Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1995.
- AA.VV. *Vico tra l'Italia e la Francia* (a cura di M. Sanna, A. Stile), Napoli, Guida, 2000.
- AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea* (a cura di E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J. Villalobos), Napoli, La Città del Sole, 2001.
- AA.VV., *Studi sul De Antiquissima Italarum Sapientia* (a cura di G. Matteucci), Macerata, Quodlibet, 2002.
- AA.VV., *Il sapere poetico e gli universali fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea* (a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo e M. Sanna), Napoli, Guida, 2004.
- AA.VV. *La «Scienza Nuova» de Giambattista Vico*, in “Noesis”, n°8, 2005.
- AA.VV. *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, (a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio), in «Laboratorio dell'ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab), II, 2005.
- AA.VV. *Metafora e conoscenza* (a cura di A. M. Lorusso), Milano, Bompiani, 2005.

Saggi critici, studi teorici e testi di interesse generale

Agrimi, M., *Ricerche e discussioni vichiane*, Lanciano, Editrice Itinerari, 1984;

Id., «*Nazioni unite insieme, come in una gran città del mondo*». In: AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, Napoli, La Città del Sole, 2001.

Albano, M.E., *Vico and Providence*, New York, Bern, Frankfurt a. M., Peter Lang, 1986.

Albeggiani, F., *La logica Poetica di G.B.Vico*, in "Belfagor", n°3, maggio 1950.

Albergamo, F., *Mito e magia*, Napoli, Guida, 1970.

Amoroso, L., *Lettura della Scienza Nuova di Vico*, Torino, UTET, 1998;

Id., *Ratio & Aesthetica*, Pisa, ETS, 2000;

Id., *Vico e la nascita dell'estetica*. In AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo*, cit.

Anceschi, L., *La formazione del Vico*, in: Id. *Del barocco e altre prove*, Firenze, Sansoni, 1953.

Apel, K.O., *La filologia trascendentale di Giambattista Vico*, in: Id., *L'idea della lingua nella tradizione da Dante a Vico*, Bologna, Il Mulino, 1975.

Arduini, S., *Vico e la ragione metaforica*, in: Id., *La ragione retorica. Sette studi*, Rimini, Guaraldi, 2004.

Aristotele, *Metafisica*, Milano, Rusconi, 1993.

Auerbach, E., *G.B.Vico e l'idea della filologia*, in "Convivium", n°4, lug.-ago. 1956;

Id., *S.Francesco Dante Vico e altri saggi di filologia romanza*, Bari, De Donato, 1970 [1932].

Bacon, F., *Sapienza degli antichi*, Milano, Bompiani, 2000 [1609].

- Badaloni, N., *Inroduzione a Vico*, Roma-Bari, Laterza, 1984.
- Banchetti, S., *Il significato morale dell'estetica vichiana*, Milano, Marzorati, 1957.
- Banfi, A., *La poesia in Vico*, in: Id. *Filosofia dell'arte*, Roma, Editori Riuniti, 1964.
- Barilli, R., *G.B. Vico*, in: Id., *Poetica e retorica*, Milano, Mursia, 1969.
- Bassi, R., *Favole vere e severe. Sulla fondazione antropologica del mito nell'opera vichiana*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004.
- Battistini, A., *Vico e l'etimologia mitopoietica*, in "Lingua e stile", IX, 1974;
- Id., *La Dignità della Retorica. Studi su G.B. Vico*, Pisa, Pacini, 1975;
- Id., *Beckett e Vico*, in BCSV, V, 1976;
- Id., *Antonomasia e universale fantastico*, in BCSV, XIV-XV, 1984-1985;
- Id., *L'ingegno di Vico: «historia non facit saltus»*, in "Filologia moderna", 8, 1986;
- Id., *«Principi di Scienza Nuova» di Giambattista Vico*, in *Letteratura Italiana Einaudi. Le Opere. Vol II*, a cura di A. Asor Rosa, Torino, Einaudi, 1992,
- Id., *La Sapienza Retorica di Giambattista Vico*, Milano, Guerini e Associati, 1995;
- Id., *Un Vico visionario*, in: "Intersezioni. Rivista di storia delle idee", XXI, 2001;
- Id., *Vico tra antichi e moderni*, Bologna, Il Mulino, 2004;
- Id., *L'ermeneutica genetica di metafora, mito ed etimologia nel pensiero antropologico di Vico*, in AA.VV. *Metafora e conoscenza*, cit.
- Berlin, I., *Vico ed Herder*, Roma, Armando, 1978 [1976];
- Id., *Vico e l'ideale dell'Illuminismo*, in: Id., *Controcorrente. Saggi di storia delle idee*, Milano, Adelphi, 2000 [1976];

- Id., *Il concetto vichiano di conoscenza*, in: Id., *Controcorrente*, cit.
- Bianca, G.A., *Il concetto di poesia in G.B.Vico*, Messina-Firenze, D'Anna, 1967;
- Id., *La natura dell'attività poetica nel pensiero di Vico*, in "Clio", IV, 1968.
- Biondi, M., *Tradizione volgare. Il mito in G.B. Vico*, Genova, ECIG, 2006.
- Biondolillo, F., *L'estetica di Vico*, in "Nuova Antologia", nov. 1968;
- Blumenberg, H., *Elaborazione del mito*, Bologna, Il Mulino, 1991 [1979];
- Id., *La leggibilità del mondo. Il libro come metafora della natura*, Bologna, Il Mulino, 1984 [1981].
- Bordogna, A., *Gli idoli del foro: retorica e mito nel pensiero di G.B. Vico*, Roma, Aracne, 2007.
- Botturi, F., *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Milano, Vita e pensiero, 1990.
- Id., *Ermeneutica del mito ed esperienza etica in Giambattista Vico*, in: AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo*, cit.
- Id., *Tempo, linguaggio e azione. Le strutture vichiane della storia ideale eterna*, Napoli, Guida, 2001.
- A. Breton, *Il y aura une fois* [1932], in: Id., *Clair de terre*, Paris, Gallimard, 1966.
- Bruno, F., *Giambattista Vico e le favole poetiche*, Napoli, Guida, 2007.
- Cabibbe, G., *Il concetto di esistenza e la categoria estetica come principio puro della mediazione nella problematica vichiana*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia", VII, 1952.
- Cacciatore, G., *Vico e Dilthey. La storia dell'esperienza umana come relazione fondante di conoscere e fare*, in BCSV, IX, 1979;

- Id., *Il concetto di «cittadinanza» in Giambattista Vico*. in: AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo*, cit.;
- Id., *Metaphysik, Poesie und Geschichte. Über die Philosophie von Giambattista Vico*, Berlin, Akademie Verlag, 2002;
- Id., *Storia, memoria, immagini tra Vico e Hegel*, in: BCSV, XXXIII, 2003;
- Id., *Vico: narrazione storica e narrazione fantastica*, in: AA.VV., *Il sapere poetico e gli universali fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea*, cit.;
- Id., *Interprétations historicistes de la Scienza Nuova*, in AA.VV., *La «Scienza Nuova» de Giambattista Vico*, cit.;
- Id., *Le facoltà della mente 'rintuzzata dentro il corpo'*, in AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit.
- Cantelli, G., *Myth and Language in Vico*, in AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, cit.;
- Id., *Mente Corpo Linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Firenze, Sansoni, 1986;
- Id., *Alcune considerazioni sulla tesi vichiana che la lingua originaria dell'umanità è stata una lingua parlata dagli dèi*, in BCSV, XXI-XXV, 1991-1995.
- Capograssi, G., *L'attualità di Vico*, in: Id. *Opere*, Milano, Giuffré, 1959, vol. V.
- Caponigri, R.A., *Time and Idea. The Theory of History in Giambattista Vico*. New Brunswick, Transaction Publishers, 2004.
- Caporali, R., *La tenerezza e la barbarie. Studi su Vico*, Napoli, Liguori, 2006.
- Caramella, S., *L'estetica di Vico*, in: AA.VV., *Momenti e problemi di storia dell'estetica II*, Milano, Marzorati, 1958.

- Cassirer, E., *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. 1 (Il Linguaggio), Firenze, La Nuova Italia, 1964 [1923];
- Id., *Filosofia delle forme simboliche*, Vol. 2 (Il pensiero mitico), Firenze, La Nuova Italia, 1964.
- Castellani, C., *Dalla Cronologia alla metafisica della mente. Saggio su Vico*, Bologna, Il Mulino, 1995.
- Chabot, J., *Giambattista Vico ou la raison du Mythe*, Aix-en-Provence, Edisud, 2005.
- Chaix-Ruy, J., *Immaginazione e Poesia in Vico*, in “Il Veltro”, XII, 1969.
- Codino, F., *Introduzione a Omero*, Torino, Einaudi, 1981.
- Contarini, S., *La tela di ragno e la farfalla. Vico e le passioni dell’anima*. In *Momenti vichiani del primo Settecento*, Napoli, Guida, 2001.
- Corsano, A., *Umanesimo e Religione in G.B.Vico*, Bari, Laterza, 1935;
- Id., *Giambattista Vico*, Bari, Laterza, 1956.
- Cramer, C.-Grant, K., *La démarche poétique from Vico to Surrealism*, in “New Vico Studies”, XXII, 2004.
- Creuzer, J., *Simbolica e mitologia*, Roma, Editori Riuniti, 2004 [1819].
- Cristofolini, P., *I segnali divini: la collera e il fulmine*, in AA.VV., *Vico und die Zeichen*, cit.;
- Id., *La Scienza Nuova di Vico. Introduzione alla lettura*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1995;
- Id., *Vico Pagano e barbaro*, Firenze, ETS, 2001.
- Croce, B., *La filosofia di G.B.Vico*, Bari, Laterza, 1965 [1911];
- Id., *Aesthetica in nuce*, Bari, Laterza, 1972 [1928];
- Id., *La poesia*, Bari, Laterza, 1966 [1936].
- Danesi, M., *Giambattista Vico and the Cognitive Science Enterprise*, New York, Bern, Berlin, Frankfurt/M., Paris, Wien, Peter Lang, 1995;

- Id., *Lingua, metafora, concetto. Vico e la linguistica cognitiva*, Modugno, Edizioni del Sud, 2001;
- Id., *Metafora e senso: un'interpretazione vichiana delle teorie recenti sulla metafora*, in "Forum Italicum", 2001, 1.
- De Giovanni, B., «Corpo» e «Ragione» in Spinoza e Vico, in AA.VV., *Divenire della ragione moderna*, cit.
- De Martino, E., *Il mondo magico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1973.
- De Miranda, G., «Nihil decisum fuit». *Il Sant'Ufficio e la Scienza Nuova di Vico: un'irrealizzata edizione patavina tra l'imprimatur del 1725 e quello del 1730*, in BCSV, XXVIII-XXIX, 1998-1999.
- Di Cesare, D., *I fiumi e il mare. La lingua poetica e i parlari volgari*, in: AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo*, cit.
- Di Pietro, R.J., *Humanism in Linguistic Theory: A Lesson from Vico*, in AA.VV., *Vico's Science of Humanity*, cit.
- Dorfles, G., *L'estetica del mito. Da Vico a Wittgenstein*, Milano, Mursia, 1968;
- Id., *Mito e metafora in Cassirer e Vico*, in "Il Pensiero", XIII, 1968.
- Dufrenne, M., *L'immaginario*, in: Id., *Estetica e filosofia*, Genova, Marietti, 1989 [1967].
- Durand, G., *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, Bari, Dedalo, 1996 [1963].
- Edie, J.M., *Vico and Existential Philosophy*, in AA.VV., *Giambattista Vico. An International Symposium*, cit.
- Edler, M., *Der spektakuläre Sprachursprung. Zur hermeneutischen Archäologie der Sprache bei Vico, Condillac und Rousseau*, München, Fink, 2001.
- Ercolani, A., *Omero*, Roma, Carocci, 2006.
- Fabiani, P., *La filosofia dell'immaginazione in Vico e Malebranche*, Firenze, Firenze University Press, 2002.

- Fano, G., *Il problema dell'origine del linguaggio in G.B.Vico*, in "Giornale di Metafisica", anno XVII n°4-5, 1962.
- Fleury, C., *L'événement poétique chez Vico et les Shi'ites*, in "Kairos", 2001, 18.
- Flora, F., *Vico poeta del mondo primitivo*, in "Letterature Moderne", nov.-dic. 1961.
- Formaggio, D. *Il Barocco in Italia*, Milano, Mondadori, 1960.
- Frangella, F., *Giambattista Vico: Scienza del vero e coscienza del certo*, Soveria Mannelli, Calabria Letteraria, 2006.
- Frank, M., *Il dio a venire*, Torino, Einaudi, 1994 [1982].
- Fubini, M., *Stile e umanità di G.B.Vico*, Bari, Laterza, 1946.
- Gadamer, H.G., *Verità e metodo*, Milano, Bompiani, 2000 [1960].
- Gensini, S., *Ingenium e linguaggio. Note su un contesto storico-teorico di un nesso vichiano*, in AA.VV. *Vico und die Zeichen*, cit.;
- Id., *L'ingegno e le metafore: alle radici della creatività linguistica tra Cinque e Seicento*, in "Studi di Estetica", 1997, 16;
- Id., *Linguaggio e natura umana: Vico, Herder e la sfida di Cartesio*, in AA.VV., *Il corpo e le sua facoltà*, cit.
- Gentile, G., *La prima fase della filosofia vichiana*, estratto dal volume in onore di Francesco Torraca, Perrella, Napoli, 1912;
- Id., *Studi vichiani*, Sansoni, Firenze, 1968 [1915].
- Giannantonio, P., *La dottrina vichiana del mito ed alcuni esempi di miti paralleli*, in "Rivista di Studi crociani", apr.-lugl. 1968;
- Id., *Il mito vichiano e la mitologia greca*, in "Clio", IV, 1968.
- Giarrizzo, G., *Vico, la politica e la storia*, Napoli, Guida, 1981.
- Girard, P., *Le vocabulaire de Vico*, Paris, Ellipses, 2001.
- Givone, S., *Disincanto del mondo e pensiero tragico*, Milano, Il Saggiatore, 1988;
- Id., *Eros/Ethos*, Torino, Einaudi, 2000;

- Id., *Il bibliotecario di Leibniz. Filosofia e romanzo*, Torino, Einaudi, 2005.
- Giusso, L., *La filosofia di G.B.Vico e L'età Barocca*, Roma, Perrella, 1943.
- Gontier, T., *Science de l'histoire ou métaphisique de l'esprit?*, in AA.VV., *La «Scienza Nuova» de Giambattista Vico*, cit.
- Grassi, E., *Vico e l'umanesimo*, Guerini e Associati, Milano, 1992;
- Id., *Potenza della fantasia. Per una storia del pensiero occidentale*, Napoli, Guida, 1990 [1979].
- Guido Aparecido de Oliveira, H., *Vico e l'emancipazione delle belle arti: l'arte come creazione ed espressione della mente umana*, in, AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo*, cit.
- Hegel, G.W.F., *Estetica*, Torino, Einaudi, 1997 [1836-1838].
- Hillman, J., *Plotino, Ficino e Vico precursori della psicologia archetipica*, in: Id., *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, Milano, Adelphi, 2002.
- Horkheimer, M., *Vico e la mitologia*, in: Id. *Gli inizi della filosofia borghese della storia*, Torino, Einaudi, 1978 [1970].
- Incardona, N., *Hegel et Vico. Philosophie et herméneutique*, in AA.VV. *Études sur Vico*, cit.
- Jacobelli Isoldi, A.M., *Il mito nel pensiero di Vico*, in AA.VV., *Omaggio a Vico*, cit;
- Id., *G.B. Vico. Per una «scienza della storia»*, Roma, Armando, 1985;
- Id., *Mito e poiesis storica in G.B. Vico*, in BCSV, XVII-XVIII, 1987-1988.
- Jesi, F., *Germania segreta. Miti nella cultura tedesca del '900*, Milano, Feltrinelli, 1995 [1967];
- Id., *Mito e linguaggio della collettività*, in: Id., *Letteratura e Mito*, Torino, Einaudi, 2002 [1968];

- Id., *Spartakus. Simbologia della rivolta*, Torino, Bollati Boringhieri, 2000.
- Jung, C.G. - Kerény, K., *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Torino, Boringhieri 1972 [1941].
- Kerény, K., *Il rapporto con il divino*, Torino, Einaudi, 1991 [1985].
- Labio, C., *Vico's genetic principle*, in: Id., *Origins and the Enlightenment. Aesthetic Epistemology from Descartes to Kant*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.
- Lamacchia, A., *Senso comune e socialità in Giambattista Vico*, Bari, Levante, 2001.
- Landucci, S., *I filosofi e i selvaggi: 1580-1780*, Bari, Laterza, 1972.
- Latacz, J., *Omero. Il primo poeta dell'Occidente*, Roma-Bari, Laterza, 1990 [1989].
- Leach, E., *Le origini dell'umanità in Vico e Lévi-Strauss*, in: AA.VV., *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget, cit.*
- Leoni, S., *Les mots sous les mots. L'ingegno chez Vico* in, AA.VV., *Création et Mémoire dans la culture italienne*, Besançon, Presses Universitaires franc-comtoises, 2001.
- Lollini, M., *Le Muse, le Maschere e il Sublime. G.B.Vico e la poesia nell'età della "Ragione spiegata"*, Napoli, Guida, 1994.
- Löwith, K., *Significato e fine della Storia*, Milano, Il Saggiatore, 1963 [1953];
- Id., *Storia e fede*, Roma-Bari, Laterza, 1985.
- Luglio, D., *La science nouvelle ou l'extase de l'ordre. Connaissance, rhétorique et science dans l'Œuvre de G.B. Vico*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.
- Lukàcs, G., *La distruzione della ragione*, Torino, Einaudi, 1959 [1954].
- Mail, J., *The Rehabilitation of Myth: Vico's New Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

- Martone, A., *Vico e i Bestioni*, in “Studi Filosofici”, XXV-XXVI, 2002-2003.
- Mathieu, V., *Poesia e Verità in Giambattista Vico*, in AA.VV., *Rappresentazione artistica e Rappresentazione scientifica nel «Secolo dei Lumi»*, Firenze, Sansoni, 1970.
- Mazzola, R., *Religione e Provvidenza in Vico*, in BCSV, XXVI-XXVII, 1996-1997;
- Id., *L'«idea dell'opera» di Giambattista Vico*, in BCSV, XXXI-XXXII, 2001-2002.
- Mazzotta, G., *La nuova mappa del mondo. La filosofia poetica di Giambattista Vico*, Torino Einaudi, 1999.
- Meinecke, F., *Le origini dello storicismo*, Firenze, Sansoni, 1973 [1936].
- Messina, D., *L'ingegno del traduttore: il De Antiquissima dalla metafisica del vero alla storia della lingua*, in AA.VV., *Studi sul De Antiquissima Italarum Sapientia*, cit.
- Miner, R.C., *Vico. Genealogist of Modernity*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 2002.
- Modica, G., *La filosofia del «senso comune» in Giambattista Vico*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1983.
- Id., *Oltre la filosofia del linguaggio: sul rapporto vichiano tra mythos e logos*, in AA.VV., *Vico und die Zeichen*, cit.
- Nancy, J.-L., *Tre saggi sull'immagine*, Napoli, Cronopio, 2002.
- Nicolini, F., *La giovinezza di G.B.Vico*, Bari, Laterza, 1932;
- Id. - *La religiosità di G.B.Vico*, Bari, Laterza, 1949;
- Id., *Saggi Vichiani*, Napoli, Giannini, 1955;
- Id., *Commento Storico alla seconda Scienza Nuova*, 2 Voll., Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1978.
- Nuzzo, E., *Tra ordine della storia e storicità: saggio sui saperi della storia in Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2001;

Id., *La 'mente contratta'. Tra corpi smisurati e facoltà dell'indefinito*, in AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit.

O'Neill, J., *Time's Body: Vico on the Love of Language and Institution*, in AA.VV., *Giambattista Vico's Science of Humanity*, cit.

Otto, W.F., *Gli Dèi della Grecia*, Milano, Il Saggiatore, 1968 [1929].

Otto, S., *Sulla ricostruzione trascendentale della filosofia di Vico*, in BCSV, XI, 1981;

Id., *Giambattista Vico: Razionalità e Fantasia*, in BCSV, XVII-XVIII, 1987-1988;

Id., *G.B. Vico. Lineamenti della sua filosofia*, Napoli, Guida, 1992 [1989].

Paci, E., *Ingens Sylva*, Milano, Bompiani, 1994 [1949].

Paparella, E.L., *The Paradox of Transcendence and Immanence in Vico's Concept of Providence*, in "The Global Spiral" (www.metanexus.net/magazine/tabid/68/id/10308/)

Parente, A., *Il problema religioso nella filosofia di G.B.Vico*, in "Rivista di Studi crociani", V, 1968.

Pareyson, L., *La dottrina vichiana dell'ingegno*, in: Id. *Problemi dell'estetica*, Milano, Mursia, 2000.

Papini, M., *Il geroglifico della storia. Significato e funzione della dipintura nella «Scienza Nuova» di G.B. Vico*, Bologna, Cappelli, 1984.

Pasini, D., «Autorità» e «libertà» in Vico, in Id., *Problemi di filosofia della politica*, Napoli, Jovene, 1977.

Patella, G., *Senso, Corpo, Poesia. G.B.Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Milano, Guerini Scientifica, 1995;

Id., *Giambattista Vico. Tra Barocco e Postmoderno*, Milano, Mimesis, 2005;

Id., *Il corpo si dice in molti modi. La sapienza corporea di G. Vico*, in AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit.

- Pennisi, A., “Calcolo” versus “Ingenium” in G.B. Vico: per una filosofia politica della lingua, in BCSV, XVI, 1986;
- Id., *Vico e i segni muti*, in AA.VV., *Vico und die Zeichen*, cit.
- Perniola, M., *Del sentire*, Torino, Einaudi, 1991.
- Perullo, N., *L’umano e il bestiale. Ingegno, metafisica e religione nel De Antiquissima*, in *Studi sul De Antiquissima*, cit.
- Id., *La sapienza poetica come problema. Vico tra Grassi e Derrida*, in AA.VV., *Vico tra l’Italia e la Francia*, cit.;
- Id., *Bestie e bestioni: il problema dell’animale in Vico*, Napoli, Guida, 2002.
- Pia, M., *I fondatori delle nazioni*, Pisa, Scuola Normale Superiore, 2003.
- Piovani, P., *Vico senza Hegel*, in: *Omaggio a Vico*, cit.;
- Id., *Vico e la filosofia senza natura*, in, AA.VV., *Campanella e Vico*, cit.
- Pompa, L. *A Study of the «New Science»*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- Pons, A., *Vico et les origines de la poésie*, in “Commentaire”, XXVI, 2003;
- Id., *Da Vico a Michelet. Saggi 1968-1995*, Pisa, ETS, 2004;
- Id., «*Histoire idéale éternelle*» et «*histoire universelle*» chez Vico, in AA.VV., *La «Scienza Nuova» de Giambattista Vico*, cit.;
- Id., *...Il rossore, di cui certamente niuna fu mai al mondo nazione che non si tinse...*, in AA.VV. *Il corpo e le sue facoltà*, cit.
- Praz, M., *Studies in Seventeenth-Century Imagery*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1974 [1939].
- Prestipino, G., *Tre voci nel deserto: Vico, Leopardi, Gramsci. Per una nuova logica storica*, Roma, Carocci, 2006.
- Rella, F., *La battaglia della verità*, Milano, Feltrinelli, 1986.
- Remaud, O., *Giambattista Vico. La sagesse et l’histoire*, Paris, Editions de Seuil, 2003.

- Id., *Les archives de l'humanité. Essai sur la philosophie de Vico*, Paris, Editions le Seuil, 2004.
- Riccio, M., *Governo dei molti e riflessione collettiva. Saggio sulle forme della politica in G.B. Vico*, Napoli, Guida, 2002;
- Id., *Vico e la moltitudine «soddisfatta e contenta»*, in: AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit.
- Rossi, P., *Le sterminate antichità*, Firenze, La Nuova Italia, 1999 [1969];
- Id., *I Segni del Tempo. Storia delle Nazioni e Storia della Terra da Hooke a Vico*, Milano, Feltrinelli, 1979;
- Id., *Clavis Universalis. Arti della memoria e logica combinatoria da Lullo a Leibniz*, Bologna, Il Mulino, 1983;
- Id., *Che tipo di scienza è la Scienza Nuova di Vico?*, in “Rivista di Storia della Filosofia”, LIX, 2004.
- Said, E., *Beginnings. Intentions and Method*, New York, Columbia University Press, 1985.
- Saint-Girons, B., *Du trouble comme origine de la pensée*, in AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit.;
- Id., *Vico, Freud et Lacan: de la science des universaux fantastiques à celle des formations de l'inconscient*, in AA.VV., *La «Scienza Nuova» de Giambattista Vico*, cit.;
- Id., *Il sublime*, Bologna, Il Mulino, 2006.
- Sanna, M., *Inventio e verità nel percorso vichiano*, in BCSV, XXXI-XXXII, 2001-2002;
- Id., *La «fantasia ch'è occhio dell'ingegno». La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Napoli, Guida, 2001;
- Id., *La métaphisique comme question de méthode*, in AA.VV., *La «Scienza Nuova» de Giambattista Vico*, cit.
- Scaramuzza, G., *Nota in margine alla Sapienza Poetica di G.B.Vico*. Estratto da: *Scritti in onore di C. Giacon*, Padova, Cedam, 1972.

- Sciacca, M.F., *Vico e il criterio di verità*, in “Il Veltro”, Anno XI, n°3, Giugno 1967.
- Severgnini, D., *Il serio Poema*, Milano, Marzorati, 1954.
- Sevilla, J.M., *Ragione narrativa e ragione storica. Una prospettiva vichiana su Ortega y Gasset*, Perugia, Guerra, 2002.
- Soccio, P., *Penso dunque invento: dl mito, di Vico e oltre*, Roma, Bulzoni, 2002.
- Sini, S., *Figure vichiane. Retorica e topica della Scienza Nuova*, Milano, LED, 2005.
- Solerte, G., *Interpretazioni vichiane*, Pisa, Pacini, 1986.
- Sorrentino, A., *La retorica e la poetica in Vico*, Torino, Bocca, 1927.
- Spaventa, B., *La filosofia Italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Bari, Laterza, 1926.
- Tauber, E.S – Green, M.R., *L’esperienza prelogica*, Torino, Boringhieri, 1971.
- Tatarkiewicz, W., *Vico*, in: Id. *Storia dell’Estetica*, vol. III, Torino, Einaudi, 1995.
- Terenzio, V., *Intorno al criterio vichiano della verità*, in “Rivista di Studi crociani”, V, 1968.
- Trabant, J., *La Scienza Nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, Roma-Bari, Laterza, 1996 [1994];
- Id., *La science de la langue que parle l’histoire idéale éternelle*, in AA.VV., *La «Scienza Nuova» de Giambattista Vico*, cit.;
- Id., *Grido, canto, voci*, in AA.VV., *Il corpo e le sua facoltà*, cit.
- Vanzulli, M., *La Scienza Nuova delle nazioni e lo spirito dell’idealismo. Su Vico, Croce e Hegel*, Milano, Guerini, 2003;
- Id., *La scienza di Vico. Il sistema del mondo civile*, Milano, Mimesis, 2006.

Velotti, S., *Sapienti e bestioni. Saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia in G.B.Vico*, Parma, Pratiche, 1995;

Id., *Ignoranza e antropogenesi*, in AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit.

Verene, D.P., *Vico. La scienza della fantasia*, Roma, Armando, 1984 [1981];

Id., *Imaginative Universals and Narrative Truth*, in "New Vico Studies", 6, 1988;

Id., *The Bodily Logic of Vico's Universal Fantastici*, in AA.VV., *Vico und die Zeichen*, cit.

Id., *Philosophy and the Return to Self-Knowledge*, Yale, Yale University Press, 1997.

Verra, V., *Linguaggio, storia e umanità in Vico e in Herder*, in: *Omaggio a Vico*, cit.

Verri, A., *G.B. Vico nella cultura contemporanea*, Lecce, Milella, 1979.

Vidal-Naquet, P., *Il mondo di Omero*, Roma, Donzelli, 2001.

Villa, G., *La filosofia del mito secondo G.B.Vico*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia", II, 1949;

Id., *Vico e l'Arte*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia", VI, 1951;

Id., *Vico e la Religione*, in "Rivista Critica di Storia della Filosofia", V, 1951.

Vitiello, V., *La favola di Cadmo. La storia tra Scienza e Mito da Blumemberg a Vico*, Roma-Bari, Laterza, 1998;

Id., *Parlare scrivendo, cantando. Con Vico, alle origini del linguaggio*, in "Annuario Filosofico", n°18, 2002;

Id., *Il medio assente. Sul concetto di verità nel De Antiquissima*, in AA.VV., *Studi sul De Antiquissima*, cit.;

Id., *...Quell'innata proprietà della mente di dilettersi dell'uniforme...*, in AA.VV., *Il sapere poetico e gli universal fantastici*, cit.;

Id., *La scrittura del corpo*, in AA.VV., *Il corpo e le sue facoltà*, cit.

Warburg, A., *Mnemosyne*, Torino, Aragno, 2002.

Wohlfart, G., *Vico e il carattere poetico del linguaggio*, in BCSV, XI, 1981.

Wunenburger, J.-J., *Filosofia delle immagini*, Torino, Einaudi, 1999;

Id., *L'imaginaire*, PUF, 2003.

Yates, F., *L'arte della memoria*, Torino, Einaudi, 1972 [1966].

ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI UTILIZZATE

Opere = a cura di A. Battistini.

SN (seguito dal numero di capoverso) = *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [1744], in *Opere*, vol. I, pp. 411-971.

SN25 (seguito dal numero di capoverso) = *Principi di una scienza nuova d'intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i principi di altro sistema del diritto delle genti* [1725], in *Opere*, vol. II, pp. 975-1222.

De Ratione = *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, pp. 787-856.

De Antiquissima = *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*, in *Opere filosofiche*, pp. 55-131.

Prima Risposta = *Risposta del signor Giambattista di Vico nella quale si sciogliono tre opposizioni fatte da dotto signore contro il primo libro «De antiquissima Italorum sapientia»*, in *Opere filosofiche*, pp. 132-144.

Seconda Risposta = *Risposta di Giambattista di Vico all'articolo X del tomo VIII del «Giornale de'letterati d'Italia»*, in *Opere filosofiche*, pp. 145-168.

Vita = *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, in *Opere filosofiche*, pp. 3-38.

BCSV = "Bollettino del Centro di Studi Vichiani".

INDICE

INTRODUZIONE, p. 3

I. IMMAGINAZIONE, p. 17

1. Non è un oggetto di conquista, p. 19 – 2. Ciò che tende a diventare reale, p. 21 – 3. L'orazione del 1708. Il pedagogo e il teorico, p. 26 – 4. Elementi di una metafisica immaginata: *De Antiquissima Italorum Sapientia*, p. 33 – 5. Un compito «alto e gravissimo», p. 37 – 6. Piccola nota sulla lingua di Vico, p. 42 – 7. La *Scienza Nuova* e la dimensione condivisa dell'immaginazione, p. 46 – 8. La «Scoperta del vero Omero». Un intero popolo che canta, p. 52 – 9. Immaginazione, mito, comunità, p. 58 – 10. «La statua d'Omero sopra una rovinosa base», p. 62

II. IMMAGINE, p. 69

1. La visibilità del mondo, p. 71 – 2. Dèi ed eroi. L'immagine e il passato della lingua, p. 77 – 3. Voce e silenzio. Linguaggio e immagine, p. 82 – 4. La «lingua armata». Politica e racconto, p. 85 – 5. Il «venire-in-soccorso» dell'immagine, p. 89

III. IMMAGINARIO, p. 95

1. Quale nuova Scienza?, p. 97 – 2. «Questa Scienza vien ad essere...», p. 100 – 3. Una teologia civile, p. 103 – 4. Ragionata, p. 110 – 5. Della Provvidenza divina, p. 117 – 6. Una scienza dell'immaginario, p. 123

CONCLUSIONI, p. 129

BIBLIOGRAFIA, p. 139

ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI UTILIZZATE, p. 157