

## Gaetano Antonio Gualtieri

# *La creazione delle «dodici divinità delle genti maggiori» nella Scienza nuova di Vico come espressione delle passioni umane. Paura, bisogni, conflitti*

### **Come citare questo articolo:**

Gaetano Antonio Gualtieri, *La creazione delle «dodici divinità delle genti maggiori» nella Scienza nuova di Vico come espressione delle passioni umane. Paura, bisogni, conflitti*, «Bibliomanie. Letterature, storiografie, semiotiche», 42, no. 1, luglio/dicembre 2016

Uno dei principali aspetti della filosofia di Giambattista Vico, costituente anche uno dei motivi di maggiore distinzione dal suo antagonista Descartes, è rappresentato dalla convinzione che nell'uomo mente e corpo interagiscano in modo attivo nella formulazione della conoscenza<sup>1</sup>. Sebbene sia possibile riscontrare tale caratteristica un po' in tutte le opere del pensatore partenopeo<sup>2</sup>, è però soprattutto nel suo capolavoro, la *Scienza nuova*, che essa emerge in maniera evidente, in quanto è in quest'opera che Vico rappresenta la «vasta immaginativa di que' primi uomini, le menti de' quali di nulla erano astratte, di nulla erano assottigliate, di nulla spiritualezzate, perch'erano tutte immerse ne' sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte seppellite ne' corpi»<sup>3</sup>.

Il fatto di considerare la mente e il corpo come due entità interagenti e compartecipi sul piano conoscitivo, porta inevitabilmente il filosofo napoletano a soffermarsi su quelle componenti umane che non sono strettamente afferenti alla sfera razionale. Tutto questo conduce Vico a mettere in risalto con determinazione il tema delle passioni<sup>4</sup>, la cui disamina è riscontrabile in particolare nella delineazione della formazione dei miti nel mondo primordiale. Nel momento in cui gli uomini primitivi avvertono il primo fulmine e il primo tuono, si genera in essi quella che gli psicologi chiamano «concezione magica dell'insicurezza»<sup>5</sup>, in conseguenza della quale emerge, almeno inizialmente, un sentimento di impotenza di fronte ad un evento sconvolgente. Non a caso, parlando delle sensazioni provate dai primi uomini descritti da Vico, si potrebbe far riferimento allo «speciale segno

ansiogeno» che Walter Burkert chiama «l'occhio che fissa»<sup>6</sup>. Tutto questo è causa di un grande spavento che genererebbe una totale paralisi in quegli esseri poco più che bestiali, se non intervenisse un meccanismo innato e rassicurante: la capacità di trasformare le spaventose forze naturali ignote in una entità sovranaturale, severa sì, ma dalle sembianze umane e perciò familiari<sup>7</sup>.

L'ansia iniziale si modifica così in paura, che è un sentimento altrettanto forte, invasivo e perturbante, ma che, tuttavia, rispetto all'ansia ha la prerogativa di offrire una risposta puntuale allo stimolo esterno, fornendo una via d'uscita agli individui che ne sono preda<sup>8</sup>. Il timore di essere guardati da quell'entità sovranaturale, individuata nel primo essere divino, ossia Giove, fa perciò scattare nei primitivi una forza «conativa»<sup>9</sup>, cioè un moto di perfezionamento che, pur non essendo cosciente, ha però la capacità di migliorare gli uomini. Proprio perché il divino è percepito come un padre che osserva dall'alto i propri figli, il comportamento di uomini viventi ancora in condizioni semibestiali, da quel momento in poi, sarà improntato ad un sempre crescente bisogno di compiacere quel padre. Si mette in moto un processo autoconservativo, per mezzo del quale, istintivamente, gli uomini capiscono che devono, in primo luogo, associarsi per far fronte al pericolo che li sovrasta fortemente<sup>10</sup>. La socializzazione, per Vico, non si attiva, dunque, per effetto di un calcolo utilitaristico, come voleva Hobbes<sup>11</sup>, e nemmeno per mezzo di una naturale e razionale tendenza allo stare insieme, come sosteneva Locke<sup>12</sup>, ma è dovuta ad un istinto che fa intuire ai primi uomini la necessità di abbandonare lo stadio della vita solitaria, al fine di attenuare la sensazione di pericolo.

All'impotenza iniziale fa seguito, quindi, una capacità creativa che è alla base della stessa formazione di Giove. È sintomatico il fatto che Vico, anziché immaginare un esito demoniaco delle divinità elaborate dai primitivi, come sembrerebbe logico, trattandosi di divinità create in conseguenza della paura e dell'ansia, attribuisca loro un effetto benefico e positivo sugli uomini e sulla collettività da essi costruita. Come ha chiarito Vittorino Andreoli, «[l]a paura è un meccanismo di difesa, ma genera malessere»<sup>13</sup>, mentre Vico attribuisce ad essa la causa del benessere umano, quasi fosse una forza che spinge gli uomini a migliorarsi e ad organizzarsi, dapprima in gruppi familiari e, successivamente, in strutture collettive di dimensioni sempre maggiori. In tutto questo, il vero motore è la provvidenza che agisce nei primi uomini, spingendoli a progredire e ad incivilirsi sempre di più<sup>14</sup>.

Utilizzando le sue profonde conoscenze nel campo della retorica, Vico intuisce che vi è uno stretto legame tra la paura e la formazione del primo pensiero umano<sup>15</sup>. Tuttavia, a differenza di quanto verrà poi chiarito dalle più recenti ricerche svolte nel campo della psicologia, il filosofo napoletano, quando prova a ricostruire le prime forme del pensiero nel mondo primitivo, maturate sotto l'incalzare della paura, non pensa che esse siano state nefaste, letali e atte a minacciare l'uomo, ma immagina che, al contrario, siano state capaci di esplicarsi in azioni benefiche e produttive e abbiano avuto la forza di stimolare

l'intrinseca carica di socializzazione degli uomini.

Dal momento che Vico è un filosofo il cui pensiero è in continuo divenire, è possibile notare una certa differenza, a proposito dell'insorgere delle passioni umane, nel passaggio dalla *Scienza nuova* del 1725 alle due stesure successive, eseguite nel 1730 e nel 1744.

Nella *Scienza nuova* del 1725, infatti, sembra che Vico, nel presentare le prime reazioni di esseri poco più che bestiali, sia più propenso ad evidenziare lo sbalordimento degli uomini primitivi, come si deduce dalle seguenti parole

Qui si scuopre il primo gran principio delle favole poetiche [...]. E se ne addita la prima di tutte, e si spiega la guisa com'ella nacque, e si determina il tempo in che nacque: che gli uomini della bestial solitudine, almeno come in quello loro stupore più risentiti, non sappiendo la cagione del fulmine, che essi non avevano giammai innanzi udito - come tanti fanciulli, tutti forza, che spiegavano le loro passioni urlando, brontolando, fremendo [...] - immaginarono il cielo un vasto corpo animato, che, urlando, brontolando, fremendo, parlasse e volesse dir qualche cosa <sup>16</sup>.

Nel contesto della *Scienza nuova* del 1725, dunque, il mondo fanciullo dei primitivi, benché soggiogato dalle forze sovranaturali, appare piuttosto stupito che impaurito ed anche le reazioni che gli uomini hanno, nonostante il loro urlare, brontolare e fremere in modo passionale, non smentiscono più di tanto questa caratteristica.

Passando ad esaminare la *Scienza nuova* scritta nel 1730, emerge chiaramente come Vico conferisca una maggiore carica di terrore alla reazione dei «bestioni primitivi», fra i quali

gli *più robusti*, ch'erano dispersi per gli *boschi posti sull'alture de' monti*, siccome le *fiere più robuste* ivi hanno i loro *covili* [...] *spaventati*, ed *attoniti* dal grand'effetto, di che essi *non sapevano la cagione*, alzarono gli occhi, ed *avvertiron' il Cielo* [...]; e la natura loro in tale stato di *huomini tutti robuste forze di corpo*, che *urlando, brontolando* spiegavano le loro *violentissime passioni*, si *finsero il Cielo un gran corpo animato*, che per tal'aspetto chiamarono GIOVE, il *primo Dio delle Genti maggiori*, che col *fischio de' fulmini* e col *fragore de' tuoni* volesse loro *dir qualche cosa* <sup>17</sup>.

Risulta evidente, nella *Scienza nuova* del 1730, l'uso di termini come «spaventati» e «violentissime», che non compaiono nell'opera di cinque anni prima e sono funzionali allo scopo di accentuare la sensazione di terribilità di quell'evento sconvolgente, imprimendo alla descrizione dei fatti una carica di forte violenza.

I mutamenti fin qui sottolineati sono ulteriormente rilevabili, mettendo a confronto quei passi che, sia nella *Scienza nuova* del 1725 sia nella stesura del 1730, descrivono l'atto creativo della prima «favola». Nella versione del 1725 Vico afferma

Così nacque la prima favola, primo principio della poesia divina de' gentili o sia de' poeti teologici. E nacque, quale l'ottima favola dee essere, tutta ideale, che dall'idea del poeta dà tutto l'essere alle cose

che non lo hanno. Che è quello che dicono i maestri di cotal: che ella sia tutta fantastica, come di pittore d'idea, non icastica, quale di pittore di ritratti; onde i poeti per tal simiglianza di Dio creatore, sono detti «divini» <sup>18</sup>.

Nella *Scienza nuova* del 1730, invece, si rileva che

In tal guisa i *Primi poeti Teologi* si finsero la *prima Favola divina*, la *più grande* di quante mai ne vennero appresso, cioè *Giove, Re, e Padre degli huomini, e degli Dei*, ed in *atto di fulminante*; sì *popolare, perturbante, e insegnativa*, ch'essi stessi, che se 'l finsero, se 'l credettero, e con *ispaventose religioni* il *temettero*, il *riverirono*, e *l'osservarono*; e per quella *proprietà della mente umana* invasa da *spaventosa superstizione*, che nelle *Degnità* udimmo avvertita da *Tacito*, quelli *huomini tutto ciò*, che *vedevano*, immaginavano, ed anco essi stessi *facevano*, credettero esser *Giove*; ed a *tutto l'Universo*, ed a tutte le *parti del tutto* diedero l'essere di *sostanza animata*; ch'è la *Storia Civile* di quel motto, *Jovis omnia plena* <sup>19</sup>.

Occorre porre in risalto il fatto che nella *Scienza nuova* del 1730 la narrazione procede in maniera tale da collegare subito la formazione del primo pensiero con Giove, mentre ciò non accade nella *Scienza nuova* del 1725<sup>20</sup>. Il legame più stretto instaurato nelle opere successive al 1725 fra primo pensiero e primo mito (Giove) comporta, altresì, una accentuazione della concezione idolatrica e pagana dei primitivi. Non è del tutto improprio, infatti, affermare che, sia nella stesura del 1730 sia in quella del 1744, Vico decida di rimarcare la violenza dello scossone causato dallo scatenamento degli elementi naturali sui primi uomini, anche al fine di evidenziare maggiormente la spinta creativa che porta ad elaborare le prime forme religiose della storia umana. Queste ultime furono «spaventosissime» e tremende per i primitivi che, da quel momento in poi, proprio per la duplice carica di creatori e di interpreti del mondo divino, diventano «poeti teologi». Non è, fra l'altro, un caso che, nel passaggio dalla *Scienza nuova* prima alle due versioni successive, Vico accentui pure la dimensione del «sublime», ravvisabile nell'uso insistito del termine, a fronte di vaghi e fugaci cenni fatti nell'opera del 1725. L'incremento della violenza delle forze naturali e della paura che esse suscitano negli uomini porta il pensatore partenopeo a definire meglio il concetto di poesia che, quando in origine incarnava il linguaggio stesso degli uomini, non poteva essere altro che «sublime», come si deduce leggendo il passo seguente:

Per le cose finor ragionate si *rovescia* primieramente *tutto ciò*, che dell'*Origine della Poesia* si è detto prima di tutti da *Platone*, quindi da *Aristotile*, in fin'a' nostri *Patrizi, Scaligeri, Castelvetri*, ritruovatosi, che da difetto di umano raziocinio nacque la *Poesia* tanto *sublime, e grande*, che per *Filosofie*, le quali vennero appresso, e per *Arti e poetiche*, e critiche, anzi per queste istesse, non *provenne altra pari*, nonché *maggiore*: ond'è il *privilegio*, per lo qual'Omero è 'l *Principe di tutti i sublimi Poeti*, quali sono

gli *Eroici*, non meno per lo *merito*, che per l'età <sup>21</sup>.

Il passo della *Scienza nuova* del 1730 appena riportato è ripreso quasi integralmente nella *Scienza nuova* del 1744<sup>22</sup>; in quest'ultima, tuttavia, il filosofo napoletano sopprime l'aggettivo *grande* che, come si è visto, nella versione del 1730 compare subito dopo il termine *sublime*. Possiamo azzardare l'ipotesi che Vico abbia operato tale cambiamento, poiché si è convinto che l'aggettivo *grande*, in qualche modo, sottraesse forza al termine *sublime* e che quest'ultimo bastasse, di per sé, a definire la concezione della poesia delle origini.

Ad ogni modo, l'apporto delle variazioni da una stesura all'altra aumenta la portata della "corporeità" del sentire da parte dei primitivi<sup>23</sup>, del tutto privi di un pensiero strutturato e quindi di capacità logiche e riflessive. Le menti dei primi uomini, infatti, «di nulla erano astratte, di nulla erano assottigliate, di nulla spiritualezzate, perch'erano tutte immerse ne' sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte seppellite ne' corpi: onde dicemmo sopra ch'or appena intender si può, affatto immaginar non si può, come pensassero i primi uomini che fondarono l'umanità gentile»<sup>24</sup>.

Vico, perciò, stabilisce una stretta consequenzialità fra lo scatenarsi degli elementi naturali, il sentimento di paura provato dagli uomini e il costituirsi del fenomeno del «sublime»<sup>25</sup>, assumendo quest'ultimo come espressione della poesia originaria e del linguaggio "corporeo" degli uomini.

Il terrore è tale da far sentire i suoi effetti anche dopo che il momento dello choc è stato superato. Precedentemente allo scatenarsi del primo fulmine e del primo tuono, gli uomini vagavano nelle selve senza una meta precisa e si accoppiavano in modo bestiale e senza regole morali. L'aver immaginato che Giove li guardasse, biasimandoli per le loro nefandezze, ha fatto sì che quegli uomini primordiali fossero indotti a scegliere le donne con le quali vivere ed avere figli. Il potere immaginifico degli abitanti di quel mondo preistorico, sviluppatosi con l'elaborazione del primo mito, continua da quel momento in poi per ogni tipo di esigenza, attraverso la creazione di altri miti<sup>26</sup>.

La selezione delle donne porta, inevitabilmente, nell'ottica di Vico, alla celebrazione dei primi matrimoni, «carnali congiugnimenti pudichi fatti col timore di qualche divinità»<sup>27</sup>, a rappresentare i quali vi è Giunone, «detta "giogale" da quel giogo ond' il matrimonio solenne fu detto "*coniugium*", e "*coniuges*" il marito e la moglie»<sup>28</sup>.

La paura influisce, allora, anche nella formazione dei primi legami civili e giuridici, appannaggio dei padri, ossia degli eroi, tanto è vero che «gli eroi si dovettero dire in sentimento di "signori delle famiglie", a differenza de' famoli, i quali [...] vi erano come schiavi»<sup>29</sup> e

siccome in tal sentimento «*heri*» si dissero da' latini, e indi «*hereditas*» detta l'eredità, la quale con

voce natia latina era stata detta «*familia*» [...], «*hereditas*» dovette significare una «dispotica signoria», come da essa legge delle XII Tavole a' padri di famiglia fu conservata una sovrana potestà di disporne in testamento. Il disporne fu detto generalmente «*legare*», ch'è proprio de' sovrani; onde l'erede vien ad esser un legato, il quale nell'eredità rappresenta il padre di famiglia defonto, e i figliuoli, non meno che gli schiavi, furono compresi ne' motti «*rei suae*» e «*pecuniae*» <sup>30</sup>.

La paura, quindi, non solo è stata la causa del formarsi delle prime religioni, ma è stata anche il motore sia dei primi legami giuridici e di sangue sia delle prime istituzioni sociali, alle quali si accompagna il costituirsi delle virtù<sup>31</sup>. È proprio grazie a questo lento e graduale passaggio dalla condizione ferina al primo stadio dell'incivilimento che gli eroi - o i padri - sentono «per umani sensi» di aver acquisito il privilegio di essere portatori di leggi divine alle loro famiglie.

Il passaggio successivo è rappresentato dalla necessità di stabilirsi in luoghi propizi allo svolgimento della vita familiare e comunitaria. Per cercare di comprendere in quali luoghi possano essersi stanziate le prime comunità della storia, Vico si avvale dell'interazione fra la mitologia e i procedimenti etimologici che avevano già caratterizzato altre sue precedenti opere. Ragion per cui,

gli uomini semplici e rozzi, seguendo l'aquile, le quali credevano esser uccelli di Giove perché volan alto nel cielo, ritruovarono le fontane perenni, e ne venerarono quest'altro gran beneficio che fece loro il Cielo quando regnava in terra [...]. Però, sopra tutt'altro, per le fontane perenni fu detto da' politici che la comunanza dell'acqua fusse stata l'occasione che da presso vi si unissero le famiglie, e che quindi le prime comunanze si dicessero *φρατρία* da' greci, siccome le prime terre vennero dette «pagi» a' latini, come da' greci dori fu la fonte chiamata *πηγή*: ch'è l'acqua, prima delle due principali solennità delle nozze<sup>32</sup>.

Il fatto che, secondo una serie di opportuni ragionamenti<sup>33</sup>, siano state le fonti d'acqua i luoghi vicino a cui sarebbero sorte le prime comunità, induce Vico a ritenere che la divinità incarnante quest'altra tappa della storia sia stata Diana, della quale si narra la favola che la vide protagonista insieme ad Atteone, il cacciatore che aveva osato guardarla mentre faceva il bagno nuda e per questo motivo fu tramutato in cervo e sbranato dai cani che portava con sé<sup>34</sup>. Nonostante che il timor panico, ravvisabile nella creazione delle divinità di Giove e di Giunone, paia attenuarsi con il formarsi del mito di Diana, esso tuttavia non scompare del tutto, in quanto, non a caso, «“lymphati” (propriamente “spruzzati d'acqua pura”, ché tanto vuol dire “lympha”) dovettero dapprima intendersi cotali Atteoni impazzati di superstizioso spavento»<sup>35</sup>.

Tale caratteristica impronta di sé anche le prime sepolture, se è vero che «i giganti pii, che furono i postati ne' monti, dovettero risentirsi del putore che davano i cadaveri de' lor trappassati, che marcivano loro da presso sopra la terra; onde si diedero a seppellirgli [...], e



sparsero i sepolcri di tanta religione, o sia divino spavento, che “*religiosa loca*” per eccellenza restaron detti a’ latini i luoghi ove fussero de’ sepolcri»<sup>36</sup>.

Il formarsi del terzo principio dell’umanità, ossia le sepolture, avviene, secondo Vico, non in base al formarsi della virtù del rispetto per i defunti<sup>37</sup>, ma sotto l’incalzare di un motivo utilitaristico, il fetore causato dalla decomposizione dei corpi. Vi è però da aggiungere che il fenomeno delle sepolture, per il filosofo napoletano, mette in moto anche altre implicazioni che sono sia di carattere religioso sia di carattere giuridico. Non casualmente, Vico non assegna chiaramente ad una ben precisa divinità questo principio ma ne rende compartecipi Diana e Apollo, la prima espressione della «spaventosa» sacralità delle sepolture, il secondo, considerato «fondatore dell’umanità», personificante le ripercussioni giuridiche, connesse al formarsi delle prime tombe familiari e private, portate dal fenomeno delle sepolture<sup>38</sup>.

Da questo momento in poi, ciò che predominerà nelle successive tappe del mondo primitivo non sarà più il sentimento della paura, ma l’avvicinarsi dei bisogni che via via si presentano agli uomini. Infatti, una volta definiti i legami di sangue, le prime istituzioni religiose e giuridiche e le prime forme stabili di insediamento, gli uomini devono in primo luogo trovare le necessarie modalità di sostentamento commisurate all’accrescimento dei vari nuclei familiari. La soluzione è costituita, in primo luogo, dal disboscamento delle selve e, successivamente, dalla coltivazione dei campi, che porta alla nascita dell’agricoltura, come possiamo notare dalle parole seguenti:

Ma - stando essi eroi fermi dentro circoscritte terre, ed essendo cresciute in numero le lor famiglie, né bastando loro i frutti spontanei della natura, e temendo per averne copia d’uscire da’ confini che si avevano essi medesimi circoscritti per quelle catene della religione ond’i giganti erano incatenati per sotto i monti, ed avendo la medesima religione insinuato loro di dar fuoco alle selve per aver il prospetto del cielo, onde venissero loro gli auspici, - si diedero con molta, lunga dura fatica a ridurre le terre a coltura e seminarvi il frumento, il quale, brustolito tra gli dumeti e spinai, avevano forse osservato utile per lo nutrimento umano<sup>39</sup>.

Le varie fasi concernenti il susseguirsi di questi avvenimenti sono rappresentate da tre divinità, Vulcano, Saturno e Vesta (o Cibele o Berecinzia), che ben esemplificano l’affermazione della prima vera rivoluzione della storia umana, cioè l’agricoltura, ed il conseguente accrescimento di complessità in seno ai rapporti sociali. Vico intuisce quanto avrebbe poi chiarito la moderna antropologia, e cioè il fatto che la produzione agricola determina numerosi cambiamenti nelle comunità umane; i campi coltivati, essendo fonte permanente di cibo, favoriscono il formarsi di un numero maggiore di comunità stabili, promuovendo un incremento della popolazione, in modo molto più accentuato di quanto non avvenisse nelle società dei cacciatori-raccoglitori<sup>40</sup>. Nel Settecento gli studiosi non possedevano ancora gli strumenti per analizzare scientificamente questi fenomeni e tuttavia Vico evidenzia una certa padronanza nel tratteggiare le differenze che segnano il passaggio

da un'economia di semplice caccia e raccolta ad una economia di tipo agricolo, mettendo in risalto «i cambiamenti nella struttura della società e delle relazioni interpersonali resi possibili dalla nuova forma di produzione»<sup>41</sup>.

Non casualmente, il filosofo napoletano fa coincidere questa fase con l'arrivo degli «empi deboli» - ossia quegli individui non toccati dalle regole susseguenti al formarsi dei miti o universali fantastici e per questo ancora viventi allo stato brado -, sfuggiti alla ferocia degli «empi violenti», e accolti dai padri che, in cambio di protezione, li sottopongono a condizioni di schiavitù. I «famoli», cioè i servi o gli schiavi, sono infatti destinati ai lavori più faticosi e alle incombenze più onerose dei vari ceppi familiari e il loro affacciarsi sulla scena della storia si motiva proprio con l'aumentare della complessità della struttura della società dominata da un'economia agricola. Nell'affrontare questa fase temporale, Vico lascia intravedere anche un'altra questione, vale a dire quella relativa alla scelta fatta dagli uomini di essere disposti a perdere parte della libertà, che spetta per natura ad ogni individuo, soprattutto quando vive al di fuori di regole imposte dalla collettività, al fine di acquisire maggiore sicurezza e protezione all'interno di una comunità ben definita<sup>42</sup>.

Una volta stabilizzatesi sul piano sociale e consolidatesi da un punto di vista economico, le comunità si trovano inevitabilmente a doversi difendere da nemici esterni<sup>43</sup> e combattere per difendere la propria cultura, i propri costumi, la propria religione<sup>44</sup>; i sentimenti corrispettivi a queste nuove esigenze vengono condensati nell'*universale fantastico* di Marte, nel nome del quale gli eroi, o padri, lottano anche per tutelare e custodire gelosamente i campi che, con tanta cura, coltivano, al punto che «Marte combattè in veri campi reali e dentro veri reali scudi, che da "cluer" prima "clupei" e poi "clipei" si dissero da' romani; siccome a' tempi barbari ritornati i pascoli e le selve chiuse sono dette "difese"»<sup>45</sup>.

La tutela delle famiglie e dei possedimenti accresce il senso di appartenenza ad una classe sociale superiore, la nobiltà; in questa fase i padri-eroi, cioè i nobili, forgiarono un ben preciso codice etico che rappresenta il segnale di distinzione della nuova classe sociale, esprimendo tale aspetto con la figura mitologica di Venere, la dea della «bellezza civile; onde "honestas" restò a significare e "nobiltà" e "bellezza" e "virtù"»<sup>46</sup>. Come si può notare, Vico cerca sempre di stabilire una contiguità fra la simbologia con la quale le varie divinità del mondo pagano sono conosciute correntemente e la sua rivoluzionaria interpretazione socio-politica dei miti. Di conseguenza, nel caso che stiamo affrontando, Venere, considerata dea della bellezza, diventa dea della «bellezza civile». Con questa espressione il pensatore partenopeo vuole sottolineare la bellezza della civiltà rispetto alla barbarie ferina; essa va quindi letta in modo contrastivo, poiché Venere esprime la consapevolezza della superiorità dei nobili rispetto ai «famoli» sui quali i nobili esercitano il potere totale. In questo senso, questo mito sarebbe pure l'incarnazione della prima vera distinzione di classe. Venere, dunque, non è la dea della bellezza in senso assoluto, come vogliono la tradizione e la concezione



neoplatonica di matrice ficiniana, superbamente espressa dai capolavori di Sandro Botticelli, ma la dea rappresentante una bellezza relativa ad un determinato momento storico, nel quale si manifestano apertamente le prime differenze sociali.

Nel maturarsi di queste condizioni, tuttavia, si assiste anche alla nascita di un nuovo sentimento di rivalsa da parte dei «famoli». La testimonianza di ciò è offerta dalla diversa interpretazione che i sottomessi danno dei miti di Vulcano «che fende il capo a Giove con un colpo di scure, onde nasce Minerva, e, volendosi frapporre in una contesa tra Giove e Giunone, con un calcio da Giove è precipitato dal cielo e restonne zoppo»<sup>47</sup>; di Marte «a cui Giove, in una forte riprensione che gli fa appo Omero, dice essere lo più vile di tutti i dèi, e Minerva, nella contesa degli dèi, appo lo stesso poeta, il ferisce con un colpo di sasso (che devon essere stati i plebei, che servivano agli eroi nelle guerre)»<sup>48</sup>; e della stessa Venere «(che deon essere state le mogli naturali di sì fatti plebei), che, con questo Marte plebeo, sono còlti entrambi nella rete di Vulcano eroico, e, scoperti ignudi dal Sole, sono presi a scherno dagli altri dèi»<sup>49</sup>. Vico pone in risalto questo momento storico attraverso la creazione dei «caratteri doppi», cioè i miti interpretati in modo ambivalente dagli eroi e dai «famoli».

La vera novità nei rapporti sociali si ha, però, nella fase chiamata «Politica poetica», quando i «famoli dovendo sempre vivere in tale stato servile, a capo di lunga età naturalmente se ne dovettero attediare»<sup>50</sup> e nascono i primi conflitti fra eroi e «famoli», incarnati da Minerva, «la decima divinità delle genti dette maggiori» che «i famoli si finsero nascere con questa fantasia, fiera ugualmente e goffa: che Vulcano con una scure fendette il capo di Giove, onde nacque Minerva»<sup>51</sup>. La leggenda in base alla quale Minerva viene naturalmente partorita dal capo di Giove, quindi, è frutto dell'interpretazione datane dai soli eroi, per nascondere lo svolgimento della contesa ingaggiata con i «famoli» e gli avvenimenti drammatici che ne seguirono. I «famoli», invece, narrano che

Vulcano con una scure fendette il capo di Giove, onde nacque Minerva; volendo essi dire che la moltitudine de' famoli ch'esercitava arti servili, che [...] venivano sotto il genere poetico di Vulcano plebeo, essi ruppero [...] il regno di Giove (come restò a' latini "minuere caput" per "fiaccare la testa", perché, non sappiendo dir in astratto "regno, in concreto dissero "capo"), che stato era, nello stato delle famiglie, monarchico, e cangiarono in aristocratico in quello delle città. Talché non è vana la congettura che da tal "minuere" fusse stata da' latini detta Minerva; e da questa lontanissima poetica antichità restasse a' medesimi, in romana ragione "capitis deminutio" per significare "mutazione di stato", come Minerva mutò lo stato delle famiglie in quello delle città<sup>52</sup>.

Gli sconvolgimenti causati dalle rivendicazioni dei «famoli» sono, dunque, tali da avere ripercussioni sul piano dell'assetto territoriale e, come si deduce dal capoverso appena riportato, fanno sì che si passi da una struttura familiare, che a livello collettivo si esplica nella comunità di villaggio, ad una struttura più complessa, di impronta cittadina. Facendo

riferimento ai conflitti fra «eroi» e «famoli», Riccardo Caporali rileva che «l'*auctoritas* dei padri *costringe* le “utilità e necessità” della moltitudine: ne accresce la potenza nel momento stesso in cui la comprime, finisce per tenerla unita e per rafforzarla proprio quando vorrebbe limitarla. Un urto, una contraddizione *provvidenzialmente* “necessitata”, che alla lunga *dispiega* le menti, scardinando la compattezza cifrata e metaforica del sapere poetico e svelandone l'*arcanum* nella dissacrata verità della nuda forza»<sup>53</sup>.

Le lotte che si scatenano, pur non capovolgendo l'assetto sociale precedente, hanno però l'effetto di costringere i nobili a tenere quanto meno in considerazione i «famoli», cercando di non imporsi ad essi con la forza, come avevano fatto fino a quel momento, ma tentando di convincerli a rientrare nei ranghi con un atteggiamento più bonario e con pacate elargizioni. Vico, perciò, descrive gli avvenimenti storici includendo, all'interno di essi, pure le scelte tattiche che non dovettero essere meno importanti delle decisioni politiche stesse; infatti, «[c]osì si composero le prime città di soli nobili, che vi comandavano. Ma però, bisognandovi che vi fossero anche color che servissero, gli eroi furono da un senso comune d'utilità costretti di far contenta la moltitudine de' sollevati clienti, e mandarono le loro prime ambasciarie, che per diritto delle genti si mandavano da' sovrani»<sup>54</sup>.

Il risultato di questa opera di mediazione è «la prima legge agraria che nacque al mondo, con la quale, da forti, rilasciarono a' clienti il men che potevano, che fu il dominio bonitario de' campi ch'arebbono assegnato loro gli eroi»<sup>55</sup>; tuttavia, questa «prima legge agraria» non elimina affatto le condizioni precarie in cui vivono i «famoli», in quanto il godimento delle terre loro assegnate può durare «fintanto ch'agli eroi fusse piaciuto di mantenergli nel possesso de' campi ch'avevano lor assegnati»<sup>56</sup> e questo produce una sorta di trasformazione dei «famoli» in «plebei», trasformazione con la quale Vico, quasi anticipando Marx, sottintende l'acquisizione, da parte dei sottomessi, di una sorta di «coscienza di classe», che avrebbe portato a lotte e rivendicazioni ben più ampie e drammatiche di quelle precedenti.

Facendo interagire le conoscenze riguardanti la storia romana con le sue ipotesi intorno alle origini dell'umanità, Vico ricostruisce il momento del formarsi dei primi feudi della storia, incarnati dalla figura mitica dell'Ercole gallico<sup>57</sup>. La complessità di questi fatti è tale che, secondo il pensatore napoletano, si possono individuare tre specie di feudi:

Il primo fu dominio bonitario di feudi rustici ovvero umani, che gli “uomini”, i quali nelle leggi de' feudi, al ritornare della barbarie, [...] dirsi i “vassalli”, cioè i plebei, ebbero de' frutti sopra i poteri de' lor eroi [...]. Il secondo fu dominio quiritario di feudi nobili, o sia eroici, ovvero armati, oggi detti “militari”, che gli eroi, in unirsi in ordini armati, si conservarono sovrani sopra i loro poteri [...]. Il terzo, con tutta la proprietà detto “dominio civile”, che esse città eroiche, compostesi sul principio di soli eroi, avevano de' fondi, per certi feudi divini ch'essi padri di famiglia avevano innanzi ricevuto da essa divinità provvedente<sup>58</sup>;

Con l'istituzione dei feudi si ha una sorta di ristabilimento dell'ordine sociale, attestato da Mercurio, l'undicesima divinità, il cui attributo iconografico, il caduceo, è interpretato da Vico come «la verga con cui Mercurio richiama l'anime dall'Orco, [...] (richiama a vita socievole i clienti, che, usciti dalla protezione degli eroi, erano tornati a disperdersi nello stato eslege, ch'è l'Orco de' poeti, il quale divoravasi il tutto degli uomini, come appresso si spiegherà)»<sup>59</sup>. Il «dominio bonitario» ed il «dominio quiritario» sono attestati, invece, «dalle due serpi avvoltevi [...], con le due ali in capo alla verga (per significar il dominio eminente degli ordini) e con cappello pur alato (per raffermarne l'alta ragione sovrana libera, come il cappello restò geroglifico di libertà)»<sup>60</sup>.

L'ultima «divinità delle genti maggiori», Nettuno, attesterebbe - secondo quanto afferma il filosofo partenopeo - il raggiungimento di un certo perfezionamento delle tecniche nel contesto dell'arte navale e delle discipline nautiche. Nella creazione di quest'ultima divinità, comunque, siamo già quasi entrati nella seconda età della storia, quella degli eroi (come è noto Vico scandisce la storia in età dei dèi, età degli eroi, età degli uomini), nella quale si assiste ad una ulteriore complicazione dei rapporti umani<sup>61</sup>.

L'acquisizione di nuove tecniche comprovanti l'affermazione dei primi progressi compiuti dalle varie comunità, in ogni caso, non basta a seppellire del tutto i malcontenti emersi precedentemente. I rivolgimenti sociali e le rivendicazioni di equità da parte dei plebei portano, infatti, come diretta conseguenza, ad un irrigidimento da parte dei nobili e alla necessità, da parte di questi ultimi, di costituire un nuovo ordine sociale adeguato alla mutazione dei tempi. In più, il progresso se da un lato porta ad un miglioramento delle condizioni di vita, dall'altro induce negli uomini nuovi bisogni, e queste novità inevitabilmente hanno delle ripercussioni nei rapporti sociali<sup>62</sup>.

Le lotte, quindi, si accrescono e si acuiscono<sup>63</sup>; la testimonianza di questa recrudescenza è confermata dalle numerose favole che narrano degli atti di pirateria compiuti da diverse popolazioni. Ancor di più, però, tutto questo è attestato dall'incattivimento dei comportamenti degli eroi e dall'instaurarsi della consuetudine di un continuo stato di guerra con città vicine<sup>64</sup>.

Nuove figure mitologiche - come Marsia, Lino, Orfeo, Mida - si affiancano alle vecchie, cioè alle divinità maggiori. Le figure più emblematiche dell'età eroica sono comunque quelle descritte nei poemi omerici; Achille e Ulisse, in particolare, sono i personaggi della mitologia che meglio esplicitano le caratteristiche di un'età in cui le regole e le leggi sono stabilite da costumi «collerici e puntigliosi»<sup>65</sup> e da un diritto «della forza, ove non sono, o, se vi sono, non vagliono, le umane leggi per raffrenarla»<sup>66</sup>. Il primo è l'*universale fantastico* della forza e del coraggio, mentre il secondo rappresenta l'astuzia e la capacità di adattamento alle varie situazioni.

Il racconto avente per protagonisti i proci che, approfittando dell'assenza di Ulisse, insidiarono Penelope, viene inoltre interpretato da Vico come un ulteriore esempio di queste

contese; e, come in altri casi, anche in questo esiste una duplice interpretazione che porta ad affrontare un altro tema della concezione vichiana del mito, quello relativo al «secum ipse discors»<sup>67</sup>.

Il mito, dunque, viene assunto dal filosofo partenopeo in una veste dinamica ed evolutiva, nella quale i cambiamenti intervenuti in seno alla struttura socio-politica trovano un inevitabile riflesso nei vari *universali fantastici* elaborati di volta in volta dagli uomini. La riprova di tutto questo è determinata soprattutto dai «caratteri doppi» e dal «secum ipse discors», attraverso cui è possibile leggere le modalità con cui le società si trasformano e danno vita a nuovi soggetti sociali.

In conclusione, riassumendo tutto quanto si è detto, Vico fornisce una lettura delle prime fasi della storia umana attraverso la decodificazione dei miti. Il pensatore napoletano ci presenta dapprima quelle divinità che incarnano una dimensione “spirituale” e sono interpretate sotto l’incalzare della paura e successivamente quelle divinità che afferiscono ad una dimensione materiale, nella quale si fanno sempre più pressanti i “bisogni” concreti degli uomini.

La materialità intesa sia come occupazione e sfruttamento di uno spazio fisico sia come istituzione delle prime forme di lavoro, si espande poi fino a toccare le prime lotte sociali. Si potrebbe, in un certo senso, sostenere che, secondo Vico, la spiritualità costituisca il presupposto basilare della società e la premessa indispensabile della concezione materiale, almeno nella prima fase della storia. Successivamente, una volta stabilizzatesi al loro interno, le comunità sentono sempre più urgere le necessità materiali. Queste ultime saranno la molla che farà scattare le rivendicazioni da parte dei «famoli», che danno vita alla classe sociale dei plebei nel momento in cui prendono coscienza della situazione subalterna alla quale sono stati costretti dagli «eroi».

A questo punto il processo si inverte: la necessità materiale (la situazione sociale ed economica dei plebei) rappresenta il presupposto indispensabile per la conquista dei valori spirituali (i plebei desiderano ardentemente accedere ai riti, ai costumi e al linguaggio dei padri e degli eroi). In questo senso si potrebbe leggere la storia vichiana come costituita da una duplice polarità, che si inverte una volta terminato un percorso storico. Senza voler forzare più di tanto le intenzioni di Vico, si potrebbe dire che nella interpretazione delle prime manifestazioni storiche che il filosofo napoletano ci fornisce, si possono intravedere sia le anticipazioni di quanto avrebbe poi affermato Max Weber che, come è noto, nell’opera *L’etica protestante e lo spirito del capitalismo* (1905) avanza l’ipotesi che i valori spirituali – nel caso specifico si tratta del calvinismo – abbiano fissato le condizioni dell’affermazione successiva del capitalismo, contribuendo a forgiare la mentalità adatta allo sviluppo del capitalismo<sup>68</sup>, sia le anticipazioni di quanto avrebbe poi affermato Marx, per il quale, invece, sono le condizioni materiali a determinare le scelte di coscienza e la formazione dei valori spirituali<sup>69</sup>. Tuttavia, il concetto di materialità per Vico non coincide con la declinazione

economica che, per Marx, è il motore della storia. Non a caso, i plebei hanno di mira soprattutto la conquista delle prerogative culturali da cui sono esclusi, a cominciare dal linguaggio parlato dai nobili; tanto è vero che, una volta messo in moto questo processo, atto a raggiungere l'eguaglianza, le varie divinità vengono interpretate dai plebei in modo differente ed espresse talvolta in forma ibrida, come nel caso del «secum ipse discors». Il mito rappresenta il condensarsi delle varie passioni e dei vari sentimenti umani, siano essi di tipo spirituale siano essi di tipo materiale o conflittuale e, al di là di tutto, costituisce il riferimento culturale complessivo degli albori dell'umanità. Sarà solo con l'affermarsi di una rigida razionalità, avente come effetto l'abbandono della consuetudine ad elaborare miti o *universali fantastici*, che la società degenererà in una nuova e più cruda barbarie<sup>70</sup>.

## Note

1. Nelle *Meditazioni metafisiche*, in particolare, si possono cogliere gli aspetti basilari riguardanti la caratteristica del pensiero, le modalità della conoscenza, nonché le riflessioni concernenti la distinzione fra mente e corpo, nell'ambito della filosofia di Descartes, il quale afferma: «intendo per corpo tutto ciò che è suscettibile di essere delimitato da una figura, di essere circoscritto in un luogo, di riempire lo spazio in modo tale da escludere da quest'ultimo ogni altro corpo; di essere percepito col tatto, con la vista, con l'udito, col gusto o con l'odorato, e che, inoltre, è mosso in più modi, non da se stesso, ma da un qualsiasi altro corpo da cui venga toccato: ed infatti giudicavo che alla natura del corpo non appartenesse affatto la forza di muovere se stesso, e così pure di sentire, o di pensare; che anzi, piuttosto, mi meravigliavo che tali facoltà si trovassero in certi corpi [...]. Il pensare? Ora ci sono: è il pensiero; esso soltanto non può essermi tolto via. Io sono, io esisto, è certo. Fino a quando, però? Fino a quando penso: infatti, potrebbe accadermi persino di cessar tutto intero di esistere, se mai cessasse in me ogni pensiero. Nulla ammetto, adesso, se non ciò che è necessariamente vero; precisamente, dunque, sono soltanto una cosa pensante, ossia una mente, o animo, o intelletto, o ragione; parole di cui prima mi era ignoto il significato. Però sono una cosa vera, e veramente esistente; ma quale cosa? L'ho detto: pensante». R. Descartes, *Meditazioni di filosofia prima nelle quali si dimostrano l'esistenza di Dio e la distinzione dell'anima umana dal corpo. Ad esse sono aggiunte varie obiezioni di dotti contro queste dimostrazioni su Dio e sull'anima*, in G. Belgioioso (a cura di), R. Descartes, *Opere 1637-1649*, Milano, Bompiani, 2009, pp. 715-717.
2. Si pensi, ad esempio, al seguente passo del *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), in cui Vico afferma: «At multitudo et vulgus appetitu rapitur et abripitur: appetitus autem est tumultuosus et turbulentus; cum enim sit animi labes, corporis contagione contracta, corporis naturam sequens, non movetur nisi per corpora. Itaque per corporeas imagines est alliciendus ut amet; nam ubi semel amat, facile docetur, ut

credat; et ubi credit et amat, est inflammandus, ut sua solita impotentia velit: quae tria nisi qui fecerit, haud persuasionis opus effecerit». G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in C. Faschilli-C. Greco-A. Murari (a cura di), *Giambattista Vico. Metafisica e metodo*, Milano, Bompiani, 2008, p. 100; oppure si prenda in esame quest'altro passo del *De Antiquissima Italorum Sapientia* (1710), nel contesto del quale il pensatore partenopeo sostiene che «at ego, qui cogito, mens sum et corpus: et si cogitatio esset causa quod sim, cogitatio esset causa corporis. Atqui sunt corpora, quae non cogitant. Quin, quia corpora et mente consto, ea propter cogito; ita ut corpus et mens unita sint cogitationis causa: nam, si ego solum corpus essem, non cogitarem; sin sola mens intelligerem. Enimvero cogitare non est causa quod sim mens, sed signum; atqui techmerium causa non est; techmeriorum enim certitudinem cordatus scepticus non negaverit, caussarum vero negaverit». Id., *De Antiquissima Italorum Sapientia*, in C. Faschilli-C. Greco-A. Murari (a cura di), *Giambattista Vico. Metafisica e metodo*, cit., pp. 212-214.

3. G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (d'ora in poi SN 44), in A. Battistini (a cura di), G.B. Vico, *Opere*, p. 572; cpv. 378.
4. Sul tema delle passioni nella filosofia di Vico, si veda, fra gli altri, A. Battistini, *Vico and the passions*, in E. Pulcini (a cura di), *Teoria delle passioni*, Dordrecht, Boston, London, Kluwer Academic Publishers, 1989, pp. 113-128.
5. C. Odier, *L'angoscia e il pensiero magico. Analisi psicogenetica della fobia e della nevrosi d'abbandono*, Milano, Giunti, 1975, p. 52.
6. W. Burkert, *La creazione del sacro*, Milano, Adelphi, 2003, pp. 61-68.
7. «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». G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 571; cpv. 377.
8. A. Oliverio Ferraris, *Psicologia della paura*, Torino, Bollati Boringhieri, 1980, pp. 18-22.
9. «Finalmente fulminò il cielo, e Giove diede principio al mondo degli uomini dal poner questi in conato, ch'è proprio della libertà della mente, siccome dal moto, il qual è proprio de' corpi, che son agenti necessari, cominciò il mondo della natura; perocché que', che ne' corpi sembran esser conati, sono moti insensibili, come si è detto sopra nel *Metodo*. Da tal conato uscì la luce civile, di cui è carattere Apollo, alla cui luce si distinse la civile bellezza onde furono belli gli eroi». G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 762; cpv. 689. Sul concetto del «conato» nella filosofia di Vico, si prendano in esame, in particolare, G. Aliprandi, *Parole vichiane*, «Lingua nostra», V (1943), n° 3-4, pp. 56-57; M. Papini, *Chiavi conative della Scienza nuova*, in Aa.Vv., *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1999, pp. 63-82.
10. Al riguardo, Anna Oliverio Ferraris osserva che «[l]a persona singola può infatti mettere in atto svariate strategie per far fronte ai pericoli e alle angosce, ma raramente ha successo se è completamente sola». A.



Oliverio Ferraris, *Psicologia della paura*, cit., p. 14.

11. Hobbes sostiene che «[l]e passioni che rendono gli uomini inclini alla pace sono la paura della morte, il desiderio delle cose necessarie per vivere comodamente e la speranza di ottenerle con la propria operosità. Inoltre, la ragione suggerisce articoli di pace convenienti, in base ai quali gli uomini possono essere spinti ad accordarsi. Questi articoli sono quelli che vengono altrimenti chiamati le leggi di natura [...]. E, poiché la condizione umana [...] è una condizione di guerra di ogni uomo contro tutti gli altri, in questo caso ognuno è governato dalla propria ragione e non c'è nulla, che possa utilizzare, che non gli sia di aiuto, preservando la sua vita contro i suoi nemici; ne consegue che in una tale condizione ogni uomo ha diritto ad ogni cosa, perfino al corpo di un altro. Quindi, per tutto il tempo in cui persiste questo diritto naturale di ogni uomo ad ogni cosa, nessun uomo (per quanto sia forte o saggio) può avere la sicurezza di vivere per tutto il tempo che la natura concede normalmente agli uomini di vivere. Di conseguenza, è un precetto o una regola generale della ragione *che ogni uomo dovrebbe sforzarsi di cercare la pace nella misura in cui ha speranza di ottenerla e quando non può ottenerla, che possa ricercare ed utilizzare tutti gli aiuti e i vantaggi della guerra*. La prima parte di questa regola contiene la prima e fondamentale legge di natura, che è *ricercare la pace e perseguirla*; la seconda, la sintesi del diritto di natura, che è *difendere noi stessi con tutti i mezzi possibili*». T. Hobbes, *Leviatano* [1651], a cura di R. Santi, Milano, Bompiani, 2001, pp. 211-215.
12. John Locke afferma: «Lo stato di natura è governato dalla legge di natura, che obbliga tutti: e la ragione, ch'è questa legge, insegna a tutti gli uomini [...], che, essendo tutti eguali e indipendenti, nessuno deve recar danno ad altri nella vita, nella salute, nella libertà o nei possessi [...]; e, poiché siamo forniti delle stesse facoltà e partecipiamo tutti d'una sola comune natura, non è possibile supporre fra di noi una subordinazione tale che ci possa autorizzare a distruggerci a vicenda, quasi fossimo tutti gli uni per uso degli altri, come gli ordini inferiori delle creature sono fatti per noi. Come ciascuno è tenuto a conservare se stesso e non abbandonare volontariamente il suo posto, così, per la medesima ragione, quando non sia in gioco la sua stessa conservazione, deve, per quanto può, conservare gli altri, e non può, se non nel caso di far giustizia d'un offensore, sopprimere o menomare a un altro la vita o quanto contribuisce alla conservazione della vita, come la libertà, la salute, le membra del corpo o i beni». J. Locke, *Secondo trattato sul governo* [1690], in L. Pareyson (a cura di), J. Locke, *Due trattati sul governo e altri scritti politici*, Torino, UTET, 1982, pp. 231-232.
13. V. Andreoli, *Le nostre paure*, Milano, Rizzoli, 2010, p. 134.
14. «la provvidenza fu l'ordinatrice del diritto naturale delle genti, la qual permise che, poiché per lunga scorsa di secoli le nazioni avevano a vivere incapaci del vero e dell'equità naturale [...], esse si attenessero al certo ed all'equità civile, che scrupolosamente custodisce le parole degli ordini e delle leggi, e da queste fossero portate ad osservarle generalmente anco ne' casi che riuscissero dure, perché si serbassero le nazioni». G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 540; cpv. 328.

15. Il pensiero moderno, come sottolinea Andrea Battistini, fu fundamentalmente strenuo oppositore della retorica e non colse le prerogative che essa conteneva relativamente allo studio della psicologia. Non a caso, anche i più acuti studiosi seicenteschi intorno alla natura delle passioni, ossia Hobbes, Spinoza e Descartes avversarono la retorica. Battistini afferma che «[a]bituati a ragionare con le categorie della modernità, ci riesce oggi difficile pensare che un tempo la giurisdizione della retorica fosse tanto vasta da includere nei propri territori di competenza la psicologia. [...] Avendo per obiettivo il *movere*, chi esercitava l'arte della persuasione doveva conoscere i moti irrequieti dell'anima, scrutinati tanto nella sezione dell'*inventio*, dove si elencavano i modi con cui suscitare le passioni, quanto nella parte dell'*actio*, che insegnava a rappresentarle con la gestualità del volto e del corpo». A. Battistini, *Vico tra antichi e moderni*, Bologna, il Mulino, 2004, p. 63. In proposito si vedano pure R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Milano, Feltrinelli, 1992; A. Kibédi Varga, *La rhétorique des passions et les genres*, in «Rhetorik», 6, 1987, pp. 67-87, testi richiamati nello stesso volume di Battistini.
16. G.B. Vico, *Principi di una Scienza nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritrovano i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti* (d'ora in poi SN 25), in A. Battistini (a cura di), G.B. Vico, *Opere*, cit., p. 1105; cpv. 255.
17. G.B. Vico, *La Scienza nuova 1730* (d'ora in poi SN 30), a cura di P. Cristofolini, con la collaborazione di M. Sanna, Napoli, Guida, 2004, p. 144.
18. G.B. Vico, SN 25, cit., p. 1106; cpv. 257.
19. G.B. Vico, SN 30, cit., p. 145.
20. Si potrebbe affermare che, mentre nella SN 25, Vico mette in atto una impostazione procedente in modo più frammentato, nelle due stesure successive la sua narrazione evolve verso una maggiore organicità. Non casualmente, parlando proprio della questione inerente le differenze fra la *Scienza nuova prima* e le due versioni del 1730 e del 1744, Battistini sostiene che «un mutato ordine implica, come avverte Vico nelle sue annotazioni autoesegetiche, una più salda "unità", con la sostituzione di una logica del discreto a favore di uno sviluppo continuo». A. Battistini, *Note alla SN 25*, in G.B. Vico, *Opere*, cit., p. 1756.
21. Ivi, p. 147.
22. G.B. Vico, SN 44, cit., p. 575; cpv. 384.
23. Sul tema della corporeità nel pensiero di Vico si vedano, fra i vari testi che affrontano questo argomento, G. Cacciatore et al. (a cura di), *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, Napoli, Laboratorio dell'ISPF, 2005; G. Patella, *Senso, corpo, poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Milano, Guerini, 1995.
24. Ivi, p. 572; cpv. 378.
25. Secondo Baldine Saint Girons, nella *Scienza nuova* si possono individuare tre tipi di sublime e altrettante forme di sublimazione: la sublimazione estetica; la sublimazione creativa; la sublimazione normativa. B.

Saint Girons, *Il sublime*, Bologna, il Mulino, 2006, pp. 105-121. Sul sublime in Vico, si vedano anche, fra gli altri, i seguenti testi: G. Costa, *Vico e lo Pseudo-Longino*, «Giornale critico della filosofia italiana», 47, 1968, pp. 502-528; Id., *Melchiorre Cesarotti, Vico and the Sublime*, «Italica», 58, 1981, pp. 3-15; M. Lollini, *Le Muse, le maschere e il sublime*, Napoli, Guida, 1994; P. Cristofolini, *Vico pagano e barbaro*, Pisa, ETS, 2001.

26. «Nella mentalità dell'uomo preistorico i bisogni vitali venivano fortemente umanizzati e si intrecciavano con la vita sociale, per cui non è improbabile che le diverse attività e sfere dell'uomo [...] potessero avere una dimensione religiosa». F. Facchini, *L'emergenza dell'homo religiosus. Paleoantropologia e Paleolitico*, in Aa.Vv., *Le origini e il problema dell'homo religiosus*, Milano, Jaca Book, 1989, p. 161; cfr. M. Eliade, *Storia delle credenze e delle idee religiose*, Firenze, Sansoni, voll. I-III, 1981-1986. Riguardo al formarsi delle prime forme di religione, Émile Durkheim sostiene che «[l]e rappresentazioni religiose costituiscono rappresentazioni collettive che esprimono realtà collettive; i riti costituiscono modi di agire che sorgono in mezzo a gruppi costituiti e sono destinati a suscitare, a mantenere o a riprodurre certi stati mentali di questi gruppi». É. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Milano, Edizioni di Comunità, 1982, p. 11.
27. G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 645; cpv. 505.
28. Ivi, p. 648; cpv. 513.
29. *Ibidem*.
30. *Ibidem*.
31. «In cotal guisa la pietà e la religione fecero i primi uomini naturalmente prudenti, che si consigliavano con gli auspici di Giove: - giusti, della prima giustizia verso Giove, che [...] diede il nome al "giusto" [...] - di più, temperati, contenuti d'una sola donna per tutta la loro vita. E, come vedremo appresso, gli fecero forti, industriosi e magnanimi, che furono le virtù dell'età dell'oro». Ivi, p. 651; cpv. 516.
32. Ivi, pp. 659-660; cpvv. 525-526.
33. Nel commentare l'utilizzo, da parte di Vico, del termine *φρατρίαι*, Battistini afferma che il filosofo napoletano, «rifacendosi a un etimo proposto da Guillaume Budè, intende che le fratrie costituite in Atene, consistenti in un sodalizio di famiglie che credevano di avere uno stesso capostipite, derivassero il nome loro da *φρέαρ* o *φραετία*, ossia dal "pozzo" o "cisterna" a cui attingevano in comune». Battistini conclude sostenendo che la fonte diretta è ancora una volta l'*Etymologicon* di G.J. Voss. A. Battistini, *Note alla SN 44*, in A. Battistini (a cura di), G.B. Vico, *Opere*, cit., p. 1616.
34. «L'altra ce ne narra la spaventosa religione de' fonti, a' quali restò il perpetuo aggiunto di "sagri": ch'è quella d'Atteone, il quale, veduta Diana ignuda (la fontana viva), dalla dea spruzzato d'acqua (per dire che la dea gli gittò sopra il suo grande spavento), divenne cervo (lo più timido degli animali) e fu sbranato da' suoi cani». G.B. Vico, *SN 44*, cit., pp. 661-662; cpv. 528.
35. *Ibidem*. Sulla concezione del mito di Diana nel contesto delle opere di Giambattista Vico, si veda in

particolare R. Bassi, *Favole vere e severe. Sulla fondazione antropologica del mito nell'opera vichiana*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004, pp. 61-115.

36. G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 662; cpv. 529.
37. Sulla formazione del sentimento del rispetto per i defunti nel contesto della preistoria si veda L. Mumford, *La città nella storia*, Milano, Bompiani, 1977, p. 17.
38. Sulla questione della complessa attribuzione del principio delle sepolture nella filosofia vichiana, ci si permetta di rimandare a G.A. Gualtieri, *G.B. Vico: dalla metafisica della natura alla "Scienza dell'umanità"*, in D. Felice (a cura di), *Studi di Storia della filosofia. Sibi suis amicisque*, Bologna, Clueb, 2013, in particolare pp. 236-239. Cfr. R. Bassi, *Favole vere e severe*, cit., p. 166, in cui, invece, l'autrice manifesta la sua propensione ad assegnare le sepolture alla sola Diana.
39. G.B. Vico, *SN 44*, cit., pp. 667-668; cpv. 539.
40. Al riguardo si vedano le riflessioni contenute in U. Fabietti, F. Remotti, *Dizionario di Antropologia. Etnologia, Antropologia culturale, Antropologia sociale*, Bologna, Zanichelli, 1997, pp. 28-29.
41. *Ibidem*
42. Relativamente a questo aspetto, la felice intuizione vichiana viene avvalorata dalle seguenti parole di Lewis Mumford, il quale sostiene che «[l]'esistenza stabile del villaggio era preferibile alle forme meno compatte d'associazione tra i piccoli gruppi nomadi, in quanto offriva le condizioni più favorevoli alla fecondità, alla nutrizione e alla protezione». L. Mumford, *La città nella storia*, cit., p. 24.
43. L'antropologia attuale, del resto, ha chiarito che «[p]erché un gruppo sociale possa sostenere una vera e propria guerra [...], è necessaria una certa stabilità nella produzione agricola, oltre a un'elaborata densità di popolazione». U. Fabietti, F. Remotti (a cura di), *Dizionario di Antropologia*, cit., p. 339.
44. «comatterono "pro aris et focis" [...]; combattere per la propria religione, a cui ricorre il gener umano ne' disperati soccorsi della natura; onde le guerre di religione sono sanguinosissime, e gli uomini libertini, invecchiando, perché si sentono mancar i soccorsi della natura, divengon religiosi; onde noi sopra prendemmo la religione per primo principio di questa Scienza». G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 684; cpv. 562.
45. *Ibidem*. Si tenga presente che, per Vico, la parola «scudi» è sinonimo di «terre», come si deduce dal seguente passo: «Talch'è forte congettura che le prime terre con tali seppelliti siano stati i primi scudi delle famiglie». Ivi, p. 663; cpv. 529.
46. Ivi, p. 687; cpv. 565.
47. Ivi, p. 693; cpv. 579.
48. *Ibidem*.
49. *Ibidem*.

50. Ivi, p. 696; cpv. 583.
51. Ivi, p. 701; cpv. 589.
52. *Ibidem*.
53. R. Caporali, *La tenerezza e la barbarie. Studi su Vico*, Napoli, Liguori, 2006, pp. 117-118.
54. Ivi, p. 707; cpv. 597.
55. *Ibidem*.
56. *Ibidem*.
57. Ivi, p. 942; cpv. 1064. Cfr. ivi, p. 683; cpv. 560 in cui Vico utilizza la favola dell'Ercole gallico anche come simbolo delle colonie «mediterranee». Sull'argomento si faccia riferimento a R. Bassi, *Favole vere e severe*, cit., pp. 117-129.
58. G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 709; cpv. 600.
59. Ivi, p. 713; cpv. 604.
60. *Ibidem*.
61. «Ma tutti gli storici danno il principio al secolo eroico coi corseggi di Minosse e con la spedizione navale che fece Giasone in Ponto, il prosieguimento con la guerra troiana, il fine con gli error degli eroi, che vanno a terminare nel ritorno d'Ulisse in Itaca. Laonde in tali tempi dovette nascere l'ultima delle maggiori divinità, la qual fu Nettunno, per questa autorità degli storici, la qual noi avvaloriamo con una ragion filosofica, assistita dai più luoghi d'oro d'Omero. La ragion filosofica è che l'arti navale e nautica sono gli ultimi ritrovati delle nazioni, perché vi bisognò fior d'ingegno per ritrovarle». Ivi, pp. 731-732; cpv. 634.
62. «Gli uomini prima sentono il necessario, di poi badano all'utile, appresso avvertiscono il comodo, più innanzi si diletano del piacere, quindi si dissolvono nel lusso, e finalmente impazzano in istrapazzar le sostanze». Ivi, pp. 519-520; cpv. 241.
63. Si veda G.A. Gualtieri, *Giambattista Vico: dalla metafisica della natura alla "Scienza dell'umanità"*, cit., in particolare pp. 241-244.
64. G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 736; cpv. 639.
65. Ivi, p. 861; cpv. 920.
66. Ivi, p.862; cpv. 923.
67. Ivi, pp. 742-743; cpv. 654.
68. Nella parte iniziale del testo, Max Weber sostiene che «il razionalismo economico dipende principalmente, oltre che dalla razionalità della tecnica e del diritto, dalla capacità e dalla disposizione degli uomini a determinate forme di condotta pratico-razionale nella vita [...]. Tra gli elementi più importanti che

informavano in tutti i paesi la condotta degli uomini, appartennero nel passato le forze magiche e religiose e le idee dei doveri strettamente connessi con tali credenze». M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo* [1905], traduzione di P. Burrelli, Roma, Edizioni Leonardo, 1945, pp. 13-14. Più avanti, il filosofo tedesco afferma che «[u]no degli elementi costitutivi dello spirito capitalistico moderno, e non soltanto di questo, ma di tutta la civiltà moderna: la condotta razionale della vita sul fondamento dell'idea di professione, è nata [...] dallo spirito dell'asceti cristiana», *ivi*, p. 223.

69. Marx espone il convincimento riguardante il fondamentale ruolo delle condizioni materiali nella vita degli uomini, nell'opera intitolata *L'ideologia tedesca*, scritta in collaborazione con Engels, attraverso le seguenti riflessioni: «Ciò che gli individui sono dipende dunque dalle condizioni materiali della loro produzione [...]. La produzione delle idee, delle rappresentazioni, della coscienza, è in primo luogo direttamente intrecciata all'attività materiale e alle relazioni materiali degli uomini, linguaggio della vita reale. Le rappresentazioni e i pensieri, lo scambio spirituale degli uomini appaiono qui ancora come emanazione diretta del loro comportamento materiale». K. Marx-F. Engels, *L'ideologia tedesca* [1846], Roma, Editori Riuniti, 1972, pp. 9-13. Marx avrebbe successivamente ribadito questa teoria in altre opere, in particolare in K. Marx, *Per una critica dell'economia politica* [1859], a cura di F. Bazzani, Firenze, Clinamen, 2011.
70. «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». G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 967; cpv. 1106.