

# Dalla “barbarie della riflessione” alla “barbarie del senso”

*Vico, la decadenza e il ritorno alle origini*

A cura di Roberto Evangelista e Giovanni Scarpatò

Federico II University Press



fedOA Press



Università degli Studi di Napoli Federico II



# Dalla “barbarie della riflessione” alla “barbarie del senso”

*Vico, la decadenza e il ritorno alle origini*

A cura di Roberto Evangelista e Giovanni Scarpato

Federico II University Press



fedOA Press

Dalla “barbarie della riflessione” alla “barbarie del senso” : Vico, la decadenza e il ritorno alle origini /  
a cura di Roberto Evangelista e Giovanni Scarpato. – Napoli : FedOAPress, 2025. – 80 p. ; 24 cm.

Accesso alla versione elettronica: <http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-338-7

DOI: 10.6093/978-88-6887-338-7

Il presente volume è stato finanziato dal Dipartimento di Studi Umanistici, Università di Napoli Federico II, con fondi Prin 2022 – 2FACEDemocracy: Trasparenza e segretezza nella storia delle idee politiche in età moderna e contemporanea.

© 2025 FedOAPress - Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II  
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”  
Piazza Bellini 59-60  
80138 Napoli, Italy  
<http://www.fedoapress.unina.it/>  
Published in Italy  
Prima edizione: maggio 2025

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

# *Indice*

<i>Introduzione. Un tempo vichiano</i>	7
Manuela Sanna, <i>Sulla natura di quei principi dai quali si comincia e con i quali si termina</i>	11
Gennaro Maria Barbuto, <i>Il gran malore della repubblica platonica e la barbarie del senso</i>	23
Roberto Evangelista, <i>La saggezza e la pietà, ovvero cosa può insegnare la storia</i>	45
Giovanni Scarpato, <i>Un “ultimo civil malore”. Un esito distopico per la Scienza nuova?</i>	59
<i>Profilo degli autori</i>	79



## *Introduzione.*

### *Un tempo vichiano*

I contributi raccolti in questo volume sono il frutto di una giornata seminariale del ciclo “Settecento itinerante”, promosso dalla “Società italiana di studi sul secolo Diciottesimo”. Il seminario, dedicato alla barbarie del senso, e in particolare alla conclusione della *Scienza nuova* del 1744, si è tenuto a Napoli presso la sede dell’“Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno” del “Consiglio Nazionale delle Ricerche” il 4 marzo 2024.

Negli ultimi anni, complice anche lo spazio tra due anniversari vichiani (quello del 2018 e quello del 2025), sembra essere diventato difficile parlare di modernità senza considerare l’apporto della riflessione di Giambattista Vico. Oltre all’iniziativa i cui contributi sono raccolti in questo volume, infatti, si è registrato un vero e proprio rilancio degli studi su Vico attraverso volumi, conferenze, giornate di studio dedicate al filosofo napoletano, al suo pensiero, alla sua influenza e a quella che una volta sarebbe stata chiamata la sua “fortuna”. Di fortuna, però, non si parla più, nella misura in cui la riflessione di Vico ha preso il suo posto al fianco di una elaborazione epistemologica che ha rinnovato le categorie della filosofia (come fu quella di Spinoza, Hobbes e Descartes) e al culmine di una tradizione peculiare che dall’umanesimo si è sviluppata fino a rinnovare le categorie più profonde del pensiero politico, e anche del dibattito “civile (Machiavelli, Campanella, Bruno, e le correnti libertine).

Una volta destrutturato, infatti, il “mito” dell’isolamento, si è fatto dell’autore della *Scienza nuova* un pensatore europeo che riflette non solo l’originalità e la peculiarità dell’elaborazione della filosofia moderna nel Regno di Napoli (aspetto, quest’ultimo che merita una considerazione indipendente), ma che entra quasi con prepotenza nell’universo di pensiero della filosofia continentale, spargliandone in qualche caso risultati che sembravano acquisiti.

Il contributo vichiano alla modernità filosofica e politica non appare però di facile definizione poiché segue strade originalissime e concettualmente tortuose, per cui la ricezione del pensiero di Descartes, Hobbes, Spinoza, Locke, non è

mai pedissequa, ma evidenza sempre, come ebbe a scrivere Andrea Battistini, un rapporto agonistico con la fonte che viene riletta da prospettive anche assai personali ed eccentriche.

Vico quindi, ben lontano dall'essere il pensatore antimoderno e attardato di una tradizione esegetica ormai irricevibile, è pensatore del moderno, ma anche il filosofo che più di altri, e prima di altri, è stato in grado di riflettere sulle crisi della modernità. Se per modernità, infatti, s'intende la liberazione della soggettività dalle tirannie dogmatiche, e l'esaltazione della razionalità, va detto che Vico ha qualcosa di dirci anche sui rischi che tali processi comportano, specie quando determinano l'abbandono delle facoltà più immediate e spontanee che attengono alla natura umana, come l'ingegno e la fantasia. Il rischio supremo insito nel processo di critica è che l'uomo progressivamente perda il radicamento con il mondo e tenda a considerarsi un soggetto “monastico” senza alcun rapporto con la società di cui fa parte. Non a caso, i saggi raccolti in questo volume, tornano spesso a confrontarsi con un passo quanto mai cruciale della *Conclusione* della *Scienza nuova* dove Vico paventa, con una capacità di evocazione che sembra unire la dimensione filosofica a quella poetica, la possibilità sempre latente del ritorno alla barbarie della civiltà europea, proprio quando essa si persuade di aver raggiunto il vertice della civiltà e del progresso scientifico. Il senso dell'eredità di Vico consiste anche in questo grave ammonimento contro la “boria” dei moderni.

Uno dei modi per riconsiderare la riflessione di Vico risiede proprio nell'approfondimento del rapporto da lui scandagliato tra razionalità e barbarie. L'influenza della critica storica, non solo rivolta all'indagine della Sacre scritture ma anche alla produzione mitica delle antiche civiltà, e il superamento di un paradigma “borioso” che vedeva nelle favole e nelle produzioni culturali primitive la testimonianza di una sapienza razionale antica, oppure la proiezione in un passato originario delle culture di nazioni moderne, veniva da Vico completamente ripensato. È solo attraverso questo ripensamento che il nesso tra barbarie e razionalità non si presenta più nei termini di una contrapposizione, bensì come una diade i cui elementi costitutivi si pongono in perenne comunicazione, con forme ed esiti che solo nel quadro della storia umana acquistano senso. La ragione permette all'umanità di uscire da uno stadio di barbarie, ma può anche determinarne il ritorno; così come può esistere una barbarie eroica che nella sua violenza permette di orientare forti passioni al bene comune. È questo un discorso complesso che non rimane sul piano epistemologico. Se così fosse, infatti, occorrerebbe mettere in piedi un corretto metodo di conoscenza, o una profonda analisi dell'intelletto umano e del suo rapporto con la natura, per ottenere una norma di comportamento o di conoscenza

delle cose rispondente a quella che più comunemente chiamiamo ragione. Per Vico non è così, e questa sua presa di posizione determina anche il suo posto nella modernità, ovvero in quel processo filosofico, scientifico, politico che intende mettersi a servizio della *civitas*, ovvero di una società ormai secolarizzata in cui il ruolo dei filosofi e dei giureconsulti assume forme nuove e sempre più caratterizzate. Che Vico sia interno a questo movimento, e anzi ne sia protagonista, è una circostanza suffragata da una storiografia sempre più abbondante; ma i saggi raccolti in questo volume mostrano anche una presenza forte dei concetti elaborati da Vico, al punto da esibire non tanto la compatibilità del suo pensiero con i temi più caratteristici della modernità filosofica e politica, quanto una vera e propria piega vichiana che il filosofo napoletano è stato in grado di imprimere alla modernità.

Andare oltre l'idea della ragione come discorso aderente alla realtà, ma riportarla piuttosto a una condizione umana nella quale l'evoluzione della mente permette di definire più che le cose esterne, i fatti umani, le passioni e i sentimenti, nella loro evoluzione storica permette di applicare la conoscenza ai prodotti culturali delle nazioni. Ma l'eccesso di razionalità, l'ansia di definizione sottile che questo procedimento conoscitivo si porta dietro, rischia di esporre l'umanità a danni ancora sconosciuti e imprevedibili. Non è, dunque, la ragione a porsi come antidoto all'imbarbarimento umano ma – accogliendo qui tutto l'ottimismo della modernità – è piuttosto qualcos'altro, che si sviluppa nella storia umana, ma va coltivato e reso di dominio pubblico. È, infine, quel peculiare connubio tra saggezza e pietà che chiude la *Scienza nuova* e che porta il filosofo a situarsi su un piano differente dallo sterile dibattito guidato dalle sottigliezze della ragione, che – per quanto pubblico – finisce col risolversi in un gioco individuale in cui ciascuno ascolta solo se stesso. Diversamente, l'umanità si dispiega solo se la razionalità viene compresa tra la pietà e la saggezza, situando la specie umana nel suo luogo naturale, e qui – certamente – lo scopo di Vico è in sintonia con una delle caratteristiche principali della filosofia moderna.

I contributi raccolti in questo volume provano a rendere ragione di questo *détour* interno alla modernità, in cui scienza e storia, ragione e saggezza, pietà e conoscenza, si fronteggiano e trovano una loro pacificazione all'interno di concetti che assumono una nuova funzione, come quelli di fantasia, ingegno, sentimento. È questa una strada che ancora abbiamo da percorrere e porta la modernità oltre i suoi stessi confini. Per questo, forse per la prima volta, possiamo credere che il nostro tempo, situato oltre il moderno, sia per molti versi un tempo vichiano.

Roberto Evangelista, Giovanni Scarpato



Manuela Sanna

*Sulla natura di quei principi dai quali si comincia e  
con i quali si termina*

Il titolo lascerebbe pensare che ci sia, nel movimento descritto dall'orbita storica vichiana, qualcosa che termina, e, anche se in parte è davvero così, in realtà ci troviamo davanti a un termine dal quale caviamo materiale per un nuovo inizio. La tematizzazione del fenomeno delle barbarie e del movimento in cui viene inserito trova posto nel capitolo quinto della terza redazione della *Scienza nuova*, che si pone come un capitolo metodologicamente interessante, ed evidentemente risultato di profonde riflessioni da parte dell'autore, per il quale costituisce un approdo finale molto rimaneggiato negli anni '30. Un capitolo-cerniera tra la descrizione del corso della storia e la dichiarazione della inevitabilità del ricorso, uno dei più abusati per sostenere la teoria dei *corsi e ricorsi storici*, di tradizione inizialmente crociana e poi adottata dalla riflessione storicistica su Vico<sup>1</sup>. Il manifestarsi della barbarie della riflessione rende possibile l'idea compiuta del *ricorso*, che è però un ricorso *etimologico*, nel senso più stretto di ricorso di manifestazioni umane come leggi, lingue, costumi caratterizzanti la vita delle nazioni.

*Parole*

Vorrei cominciare dalle occorrenze lessicali, mai nelle pagine di Vico di poco conto. Prima di tutto il titolo: le cose umane sono soggette a *ricorso* quando le nazioni al contempo *risorgono*, cui fa eco l'uso un po' eccessivo, all'interno del capitolo, di forme superlative: «secoli barbarissimi», poi «monarchie umanissime», infine «monarchie perfettissime», in una sorta di crescendo. In costante parallelismo tra *cose umane* e *nazioni*, che sembrano essere i due poli del movimento.

<sup>1</sup> Cfr. S. Caianiello, *Processualità e temporalità in Vico*, in *Vico tra l'Italia e la Francia*, a cura di M. Sanna, A. Stile, A. Guida, Napoli, 2000, pp. 297-309 e P. Cristofolini, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, Roma, La Nuova Italia Scientifica, 1995; B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Napoli, Bibliopolis, 1997.

Nelle ultime pagine Vico scrive che «questa è la *natura de' Principj*, che da essi *primi* incomincino, ed in essi *ultimi* le cose vadano a terminare»<sup>2</sup>: quegli stessi principi che nella selva della *Dipintura* appaiono «incerti, o sconci, o difettosi, o vani». Un'affermazione forte che Vico non aveva mai fatto prima, perchè mai prima di questo passo aveva ipotizzato dei principi ai quali si potesse ritornare, se si fa una piccola eccezione per il capitolo sul *De rerumpublicarum recursu* del *Diritto universale*<sup>3</sup>, dove si parla di un modo naturale attraverso il quale gli Stati ritornano a principi originari: anche se *principio* è un termine da Vico utilizzatissimo, prima di questo passo non lo aveva avvicinato al ritorno delle cose al momento della loro stessa origine. *Principio* rimanda concettualmente all'origine, alla nascita – anche di agostiniana memoria –, e insieme ci spinge verso un elemento geometrico auto-evidente che serve a spiegare quel che ne deriva. Il richiamo al metodo geometrico, riscontrabile anche nell'inserimento delle *Degnità*, è richiamo a un metodo di lettura, ma anche desiderio di un ordine consueto nella produzione filosofica dell'epoca, che invitava il lettore a seguire un procedimento deduttivo e attento alla concatenazione delle riflessioni. D'altra parte, in un passo dell'*Idea dell'Opera* presente nell'edizione 1730 e non riproposto nel 1744 – forse perché non ve n'era più bisogno –, Vico sprona il lettore a far uso di un *abito del ragionar geometricamente*, perché la sua scienza procede con uno stretto metodo geometrico, con il quale si passa da una verità all'altra, arrivando così a delle conclusioni anch'esse vere.

Attenzione e ordine sono richieste canoniche da formulare a un lettore, il quale deve affrontare il testo rispettandone i passaggi e la logica consequenziale. Soffermarsi sui *tempi primi* e sui *tempi ultimi* serve a Vico per spiegare il corso della storia «non già particolare ed in tempo», ma «storia ideale delle leggi eterne».

In *Sn25* il capo ultimo non è dedicato al ritorno della barbarie, ma esclusivamente alla descrizione del corso che fa l'umanità delle nazioni, e il ricorso compare nell'opera solo ed esclusivamente in forma aggettivale, sempre al singolare, e riferito in particolare alla barbarie (la *barbarie ricorsa*). Evidentemente la tematica

<sup>2</sup> *La Scienza nuova 1744* (d'ora in poi *Sn44*), edizione critica a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013, p. 338. In *La Scienza nuova 1730* (d'ora in poi *Sn30*), a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Napoli, Guida, 2004, p. 368, si legge: «perché questa è la *natura de' Principj*, che da essi *primi* incomincino, ed in essi *ultimi* vadano le cose a terminare».

<sup>3</sup> G. Vico, *De uno universi juris principio et fine uno*, in Id., *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974, pp. 206-209.

del ricorso in quanto tale non è ancora venuta fuori del tutto, ma compariva già anche nel *De uno*<sup>4</sup> nell'appellativo di *recurrente*, e poi nel 1725 come *ricorsa*.

Disporre attualmente delle tre redazioni della *Scienza nuova* in forma critica ci dà la grande opportunità di leggere i passaggi che Vico ha seguito e a volte ci fa ritrovare piste inaspettate. In *Sn30* si presenta come «La Storia barbara ultima schiarita col Ricorso della Storia barbara prima», dove il termine ha una doppia valenza – nel significato di «nuovo corso» e insieme di «fare appello, recuperare» –, che a sua volta nel 1744 non c'è ma viene sostituito dal «Ricorso, che fanno le Nazioni sopra la natura eterna de' Feudi». Questo però non equivale a dire che all'altezza del 1725 non sia presente l'idea del *ricorso*, dal momento che nel capitolo II del libro I, quello dedicato alle *Meditazioni di una scienza nuova*, si ipotizza l'idea di un ritorno allo stadio iniziale dopo un periodo di decadenza. L'apertura al nuovo che segue la caduta dissolutiva e si schiude al nuovo inizio coincide con l'idea di libertà, che passa da 'inferocità' a 'ingentilità'.

Tra l'altro, questi principi che regolano l'umanità delle nazioni possono determinare una

certa ἀκμή, o sia uno *stato di perfezione*; dal quale sene potessero misurare i *gradi* e gli *estremi*; per li quali, e dentro i quali, come ogni altra cosa mortale, deve essa *Umanità delle Nazioni* correre, e terminare: onde con iscienza si apprendessero le pratiche, come l'Umanità d'una Nazione, surgendo, possa pervenire a tale stato perfetto; e come Ella, quindi decadendo, possa di nuovo ridurvisi<sup>5</sup>.

A questo stato di perfezione Vico fa riferimento anche più avanti, sempre in *Sn25*, libro II, cap. LXVII, dove «*si determina il Punto Eterno dello Stato Perfetto delle Nazioni*»<sup>6</sup>, quello che si verifica quando scienze, discipline ed arti si mettono a servizio delle leggi e delle religioni. Il decadimento comincia quando proprio questo avvenimento non si verifica, come nelle teorie di scettici, epicurei, stoici e atei, destinati a perdere miseramente religioni, leggi, lingue e governi, e a considerare nulla l'azione della provvidenza. Ma si deve ammettere che fin qui l'accento al ritorno è davvero minimo, e confinato all'epoca medioevale. E que-

<sup>4</sup> *Ibid.*: «Sed est quidam rerumpublicarum ad sua principia recursus» (p. 207).

<sup>5</sup> G. Vico, *La Scienza nuova 1725* (d'ora in poi *Sn25*), edizione critica a cura di E. Nuzzo, Roma Edizioni di Storia e letteratura, 2023, p. 10.

<sup>6</sup> *Ivi*, p. 109.

sto stato di *achmé* è contrassegnato dal *fermarsi*; che è un fermarsi sia riferito agli uomini che si fermano nelle città, sia un arrestarsi di fronte alla costanza ritmica del movimento storico:

Tale *stato di perfezione* unicamente sarebbe, fermarsi le Nazioni in *certe massime* così dimostrate per ragioni costanti, come praticate co’ costumi comuni<sup>7</sup>.

Un *fermarsi* cui si contrappone il *correre*, il *percorso*, il *percorrere*, e il *passo* cui ci si adegua, che sono caratteristiche fondanti dell’idea di *corso*. Il ricorso si rende necessario per giustificare la presenza della *Provvidenza*, che interviene laddove il corso si inceppa, e rende necessario il ritorno della barbarie, che funziona con l’obiettivo di riscoprire le ‘necessarie utilità della vita’, così che

per la ritornata primiera *semplicità* del primo Mondo de’ popoli, sieno *religiosi, veraci, e fidi*; e così ritorni tra essi la *pietà, la fede, la verità*<sup>8</sup>,

rovesciando la seconda barbarie nella prima, generosa e non menzognera.

È qui, in questo capitolo, che si postula la presenza della cosiddetta ‘terza barbarie’, quella cioè della riflessione, che viene alla ribalta dopo quella del senso e quella della ragione; è stato ben notato, proprio grazie alla possibilità di accedere alla triplice edizione, come nella versione del 1730 compaiano alcuni rigghi mancanti nella stesura successiva, nei quali Vico sottolinea che «la barbarie della riflessione osserva le parole, e non la mente delle leggi, e degli ordini»<sup>9</sup>. Questa annotazione è di particolare importanza, perché spinge a vedere nel fenomeno della barbarie ultima e nel ritorno alla prima una centralità dell’evento linguistico. Aggiungerei che, se nel 1744 Vico non ripropone questa frase, è forse perché risulta superata dall’esemplificazione etimologica mostrata dal capitolo sul ricorso dei feudi, vero capolavoro di dimostrazione dell’applicazione di un metodo.

Il capitolo in questione è tutto dedicato alle derivazioni etimologiche dei passaggi, che dimostrano le evoluzioni delle voci barbare con le quali Vico vuole far luce, ‘con le antichità della prima’, sulle ‘autorità della barbarie seconda’: origini

<sup>7</sup> Sn25, p. 10.

<sup>8</sup> Sn44, p. 344.

<sup>9</sup> Sn30, p. 375; per la riflessione sul passo si veda Cristofolini, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, cit., pp. 140-141.

di voci servono a spiegare princìpi di cose. Origini di voci come *opera*, *servitium*, *obsequium* servono a dimostrare come i feudi siano tornati nella seconda barbarie: ritorno che ne dimostra l'eternità della presenza. Quel che Vico aveva proposto nel *De antiquissima*, vale a dire di dimostrare che il modo di pensare degli antichi lasciava tracce indelebili nella lingua, ora viene reso più complesso in relazione agli stadi della barbarie. E questa disamina è possibile solo affondando nell'elemento linguistico originario, che include anche la presenza dei rottami, che denunciano che il pregresso non viene cancellato, ma sempre cumulato e stratificato.

### *Ricorso di parole*

Il capitolo IV compare in tutt' e tre le edizioni, con il titolo «Del corso che fanno le Nazioni» in *Sn30* e *Sn44*, e in *Sn25* invece come «Uniformità del Corso, che fa l'Umanità nelle Nazioni».

Vico fa precedere la definizione del concetto di *Corso* – cui quello di *ricorso* fa da controcanto cronologicamente successivo – dalla sintesi di quel gruppo di *Degnità* che, per dirla con sue parole, «danno una parte de' *Princìpj della Storia Ideal'Eterna*, sulla quale *corrono in tempo tutte le Nazioni* ne' loro *sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini*»<sup>10</sup>. Queste *Degnità* – dalla LXIV alla LXVIII – sottolineano l'andamento dell'ordine delle cose umane, descrivono un corso il cui movimento incessante è quello regolato in particolare dalla *Degnità* LXV:

*L'ordine delle cose umane* procedette, che prima furono le *selve*, dopo i *tugurj*, quindi i *villaggi*, appresso le *città*, finalmente l'*Accademie*.

*Degnità* che non a caso viene da Vico definita «un *gran Principio d'etimologia*»<sup>11</sup>, in quanto l'ordine che descrive si riferisce alle cose umane, quindi essenzialmente all'evoluzione del linguaggio.

Il corso rappresenta, cioè, un andamento dell'ordine universale che prescinde dalle particolarità e dalle differenze delle singole nazioni, e riguarda il cominciamento e il termine ultimo. Come ha avuto modo di dire molto meglio Paolo Cristofolini, il *ciclo* di cui parla Vico non è il cerchio perfetto, ma si tratta di un modello 'misto': se guardiamo la macrostoria è lineare e senza ritorno, mentre

<sup>10</sup> *Sn44*, *Degnità* LXVIII, p.75.

<sup>11</sup> Ivi, p.74

invece è circolare solo e soltanto a partire dall'età umana<sup>12</sup>. Nel senso che – a partire dall'età degli uomini – si torna sempre inevitabilmente alla barbarie. Nel termine *Corso* è quindi fortemente insito un significato di ‘percorso naturale’, mediato dall'astronomia e utilizzato per descrivere il movimento del sole o degli astri. L'umanità nelle nazioni ha un corso perfettamente uniforme e costante, anche se non lineare, non rettilineo e non prevedibile.

Il movimento è quello della spirale – come già è stato detto<sup>13</sup> –, del quale non fa parte l'erramento ferino, abbandonato al momento della nascita dell'umana storia, che di questa costituisce il «prologo». Tutte le barbarie che ricorrono nella storia degli uomini sono strutturalmente differenti dal movimento dei bestioni, perché quando comincia l'infanzia del genere umano la scena prevede di già un linguaggio perfettamente funzionante<sup>14</sup>. A esordi muti e analfabeti quali furono quelli dei primi bestioni non si può fare ritorno: è nella presenza della lingua articolata e delle lettere che si apre la via che definirà l'impossibilità di tornare bestioni; il linguaggio è al pari dell'eternità dei feudi il principio eterno che blocca il ricorso. L'affermarsi della funzione linguistica è un forte discrimine nel ritorno alle origini, perché nella distinzione cartesiana Vico introduce un elemento mediano: la parola, che serve per spostarsi dal corpo e dare significato alle cose della mente e dell'animo<sup>15</sup>; e lingue e idee procedono per Vico di pari passo, laddove «l'ordine delle idee dee procedere secondo l'ordine delle cose»<sup>16</sup> umane. Le lingue si succedono nelle forme umane delle selve, dei tuguri, dei villaggi, delle città e poi delle accademie; tutte abitazioni dell'uomo nel suo incivilimento e nel rispetto delle fasi del suo corso.

Ci sono nazioni che per esempio affrettano il passaggio dalla barbarie alla «somma dilicatezza», e questo provoca la conservazione di un residuo stabile; come per esempio la nazione francese, che conservò nella lingua «*dilicatissima*» l'uso di dittonghi, «che sono propj di *lingua barbara* dura ancor' e difficile a comporre le consonanti con le vocali»<sup>17</sup>. Il problema della lingua è una tematica che

<sup>12</sup> P. Cristofolini, *Vico et l'histoire*, Paris, PUF, 1995, p.76.

<sup>13</sup> Cfr. *ibid.* e Caianiello, *op.cit.*

<sup>14</sup> «Avec le 'retour' Vico cherche plutot à insister sur la symétrie, 'l'étonnant parallélisme' avec lequel les formes héroïques de la nouvelle barbarie correspondent à celles de la première» (S. Caianiello, *La lecture de Vico dans l'historicisme allemand*, in G. B. Vico et la naissance de l'anthropologie philosophique, Paris, 1998, p. 158).

<sup>15</sup> *Sn44, Degnità LXIII*, p.74.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 65.

pesa molto sulla riflessione vichiana intorno alla barbarie: i primi uomini fanno coincidere parole e cose, ma poi questo nesso viene perso a favore dei *verba*, di quel verbalismo della civiltà più raffinata che costringe la Provvidenza a intervenire. Nel periodo della barbarie le nazioni vengono governate dalle consuetudini, poi – nell’uscita dalla barbarie –, «ingentilite», utilizzano le leggi<sup>18</sup>, ma il successivo ripiombare nel barbarico riduce le leggi a involucri di parole, a povertà di relazione fra parola ed essenza, a insufficienza linguistica. Cosicché «la barbarie della riflessione ci appare come una schizofrenia delle parole»<sup>19</sup>: è questa terza barbarie che permette a Vico di guidarci all’interno del concetto di barbarie, come perdita del legame fra parole e cose. Esiste cioè una barbarie linguistica, che risente particolarmente della lezione di Gianvincenzo Gravina, – la ‘barbarie delle lettere’ della *Ragion poetica* –, e che tende a leggere nella varietà linguistica o nella sua assenza una diversa maniera di interpretare il corso degli eventi.

Dalla barbarie del senso l’uomo può difendersi, da quella della riflessione non è possibile, e il passaggio, netto, viene chiaramente esplicitato nelle ultime pagine dell’edizione del 1730 della *Scienza nuova*:

*dentro lunghi secoli di barbarie vadano ad irruginire mal nate sottigliezze degl’ingegni maliziosi, che gli aveva resi fieri più crudeli con la barbarie della riflessione, che non è la stessa barbarie del senso: perché, come ne’ tempi della barbarie del senso, così la barbarie della riflessione osserva le parole, e non la mente delle leggi, e degli ordini*<sup>20</sup>.

Questa barbarie elimina il criterio che permette all’uomo di non perdere il senso delle proporzioni e della misura; per dirla tutta, priva l’uomo dell’ausilio della fantasia, che nella barbarie del senso non viene a mancare. Perché, in assenza dell’esercizio della fantasia, l’ingegno, nel passaggio alla barbarie della riflessione, si tramuta in «ingegno malizioso», perdendo quelle sane caratteristiche che ne facevano il creatore delle «*Invenzioni barbare*»<sup>21</sup>, dato che nei tempi barbari «nacquero le più grandi, e le più utili invenzioni»<sup>22</sup>, il cui potere si disperde e si affievolisce con l’affinamento delle scienze e delle arti. «Se la ‘fierezza’ dei tempi

<sup>18</sup> Ivi, p. 45.

<sup>19</sup> P. Cristofolini, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, cit., p. 142.

<sup>20</sup> *Sn30*, p. 375.

<sup>21</sup> G. Vico, *Correzioni Miglioramenti e Aggiunte Terze* (d’ora in poi *CMA3*), in *Sn30*, p.446-447.

<sup>22</sup> G. Vico, *Lettera a Gherardo degli Angeli*, in Id., *Epistole. Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna, Napoli, Morano, 1993, p. 122

barbari primi è ‘generosa’, produttiva, la potenza della barbarie della riflessione è invece dissolutiva, patologica»<sup>23</sup>. Da notare anche l’uso del verbo «irrugginire», che indica qualcosa che si deposita ad aggiunta e che copre la tonalità iniziale della sottigliezza, nascondendola ma non eliminandola.

Il «ricorso» della barbarie viene fuori laddove i tempi della «barbarie seconda» erano fino a questo momento «giaciuti *più oscuri* di quelli della *barbarie prima*»<sup>24</sup>: nel senso che Vico si attribuisce la paternità del concetto di un *ritorno* della barbarie. Non è naturalmente un caso che il capitolo sulla «Scoperta del vero Omero» venga composto solo a partire dall’edizione del 1730, quella nella quale la parte finale sarà dedicata al ricorso della barbarie nella vita storica delle nazioni. Naturalmente, come già Croce faceva notare, il tema del ricorso non è nuovo nella storia del pensiero filosofico, ma quel che è sicuramente inedito è il rapporto di questo con le forme triadiche del ritmo storico, e soprattutto il fatto che esso non assuma una forma perfettamente circolare, e che sia costellato di eccezioni. Cosa che impedisce di trovarci davanti a un nascere, crescere, morire e poi ricominciare, che ne avrebbe fatto scaturire un risultato più canonico ed elementare.

Il concetto vichiano di barbarie è del tutto originale laddove si lega alla positività della *vis* poetica, identificata con la barbarie che corre e ricorre nel movimento storico, che rende possibile aggiudicare maggiore importanza a un autore quanto più è elevato il grado di barbarie dell’epoca in cui si muove. Anche la formulazione conoscitiva del carattere poetico nasce collegato alla barbarie, precisamente alla necessità umana e insieme all’incapacità umana di astrarre: quanto più ci si allontana dai sensi tanto più il pensiero si specializza e perde la sua dimensione universale, e Vico è uomo molto attento al passato e alla funzione di addomesticamento, di ingentilimento che la cultura del passato ha prodotto sulla selvatichezza degli esordi. Il giudizio vichiano sulla barbarie è sottilmente positivo<sup>25</sup>, perché ad essa si deve la nascita delle metafore e di tutti i linguaggi figurati, e si deve in genere la grandezza dei monumenti e delle opere artistiche. Perché – come si legge nelle *Correzioni, Miglioramenti e Aggiunte Terze*, in un

<sup>23</sup> G. Carillo, *Ordine e genealogia dell’ordine*, Napoli, Editoriale scientifica italiana, 2000, p. 431.

<sup>24</sup> *Sn44*, p. 323.

<sup>25</sup> «Par son usage du prestige de la barbarie que Vico montre sa puissance de visionnaire» (B. Pinchard, *Vico, critique de gnoses?*, in *Présence de Vico*, par R. Pineri, Montpellier, Université Paul-Valéry, 1994, p. 72).

passo non riproposto nella versione di *Sn44* – «con la *barbarie* sta la vera *grandezza*, e *sublimità*, la qual non è da sperarsi nè dalle *sottigliezze* della *Filosofia*, nè dalle *pulitezze* dell'*Arti*»<sup>26</sup>.

La barbarie del 'mondo fanciullo' non può in alcun modo essere la barbarie della civiltà perché ha subito trasformazioni, ma soprattutto contaminazioni, è frutto di un meccanismo aperto e perciò più attaccabile e più fragile. Ma laddove idealmente il poeta riesce a convivere con il filosofo la barbarie assume una forma naturale e positiva.

La crudeltà e la ferocia che può contraddistinguere la barbarie ritornata è frutto di stratificazioni e corruzioni, ma anche del pericoloso contenuto che la ragione racchiude in sé. La capacità di «dire il falso» appartiene alla sola capacità intellettuale, male educata, e questa propensione alla menzogna è l'elemento di disumanizzazione. La componente aggressiva e polemica contenuta nelle *Vici vindiciae* sulla distorsione del vero si traduce nella *Scienza nuova* nel cammino della barbarie, che è prima di tutto imbarbarimento del processo conoscitivo, fortemente caratterizzante della modernità.

### *Nazioni e uomini*

Solo dopo l'enunciazione del *Corso* seguito dalle nazioni, emerge il tema del *Ricorso* – non più riferito alle nazioni quanto piuttosto alle cose umane – da Vico collegato strettamente a una sola stagione del corso umano, vale a dire al ricorso della barbarie. Nulla a che vedere, dunque, con il movimento che vincola il progredire delle epoche umane, per il quale si adatta non a caso un termine utilizzato nel linguaggio corrente per connotare il movimento del sole o degli astri, legato cioè a fenomeni del tutto naturali. Il *ricorso*, a differenza del *corso*, non è, invece, un movimento naturale ma violento, ed è legato esclusivamente al ritorno della forma barbarica, che interviene allorquando, raggiunto l'acmé e il limite della raffinatezza di una civiltà, ci si imbatte in una vera e propria caduta, in una nuova barbarie che richiede un intervento rinnovato da parte della Provvidenza. Perché quest'ultima stabilisce l'ordine in cui devono manifestarsi tempi e luoghi delle cose umane, dal momento che regola anche il corso delle nazioni. Perché ne determina la natura del nascimento, secondo lo schema che vige nella nuova scienza, che cioè «*tali DOVETTERO, DEBBONO, e DOVRANNO an-*

<sup>26</sup> *CMA3*, p. 491.

*dare le cose delle Nazioni*, quali da questa Scienza son ragionate, posti tali *Ordini* dalla *Provvedenza Divina*<sup>27</sup>, che si muovono sempre per nascite, vite e morti.

Si tratta dunque di una conversione dovuta a vari fattori, che nella *Sn44* Vico indicherà minuziosamente soffermandosi sugli elementi di corruzione che necessitano di uno sguardo attento. In particolare, guarda alla cosiddetta ‘barbarie della riflessione’ come alla più raffinata perversione della ragione, al massimo punto di splendore e quindi all’apice della decadenza. Quell’«ultimo civil malore» che rievoca Lucrezio sì, ma che si rifà anche alla problematicità del cristianesimo vichiano, come lo legge il Croce del saggio su *Machiavelli e Vico*<sup>28</sup>.

Il *Corso* esprime la razionalità piena della Provvidenza – quella negata da scettici, atei ed epicurei –, e il *Ricorso* non si muove in antitesi, ma costituisce piuttosto una sorta di rimedio alle falle schiuse dalla razionalità dell’ordine, investendo sempre e solo la storia delle nazioni e non dei singoli uomini.

E la vita naturale di una nazione rappresenta chiaramente come sia possibile individuare quei principi della storia ideale eterna che si ripetono e si riflettono nell’andamento di «*sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini*»<sup>29</sup>. Principio di fatto inesistente nell’edizione della *Scienza nuova* del 1725, ma talmente importante nelle successive stampe da essere inserito nel titolo dell’opera, nell’acuta precisazione che i principi di questa nuova scienza siano «d’intorno alla comune natura delle nazioni». Il lettore può e deve riflettere sul fatto che si osservi come

tutte le *Nazioni* così *barbare*, come *umane*, quantunque per immensi spazj di luoghi, e tempi tra loro lontane divisamente fondate, custodire questi *tre umani costumi*: che tutte hanno qualche *religione*; tutte contraggono *matrimonj solenni*; tutte *seppelliscono i loro morti*; nè tra nazioni, quantunque selvagge, e crude si celebrano *azioni umane* con più *ricercate cerimonie*, e più *consagrate solennità*, che *religioni, matrimonj e seppulture*<sup>30</sup>.

La conservazione e la perpetuazione dei tre costumi umani avvengono a dispetto della conoscenza e della lontananza, nel senso che si ritrovano identici anche in nazioni lontane tra loro e che non hanno avuto reciprocamente alcun punto di contatto. Il ritmo della vita delle nazioni tutte è scandito e cadenzato

<sup>27</sup> *Sn44*, p. 95.

<sup>28</sup> B. Croce, *Machiavelli e Vico*, in «La Critica», XXII (1924), poi in ID., *Elementi di politica*, Bari, Laterza, 1925, pp. 59-67.

<sup>29</sup> *Sn44*, libro I, *Degnità* LXVIII, p.75.

<sup>30</sup> Ivi, libro I, p. 87.

da un corso che tende a riproporre sempre e dappertutto le stesse fasi comuni, secondo una ciclicità triadica e del tutto conforme al moto impresso in esse dalla divina Provvidenza.

L'uomo, per Vico, è uomo perché in grado di godere dei benefici della civiltà e della conoscenza, a condizione di mantenere intatto il suo fondo barbarico, la sua origine balbettante e fortemente sensibile, l'originaria forma di conoscenza che mette insieme corpo e mente, e che non si lascia aggredire dal pensiero che astrae e generalizza oltre misura. Insomma, nel corso che fanno le nazioni e non gli uomini singoli, laddove ritorna il senso non più comune ma affinato, si entra nel rischio che sempre apre la civiltà. Per ritornare dunque all'inizio, potremmo dire che i principi etimologici sono i principi dai quali tutto comincia e con i quali tutto termina, e la dissoluzione linguistica – quella messa in moto dalla barbarie linguistica, che annulla ogni forma di comunicazione, del corpo e della parola – si rivela estremamente pernicioso per l'umanità e per il corso delle nazioni, in grado di fare grandi e duraturi danni.



Gennaro Maria Barbuto

*Il gran malore della repubblica platonica  
e la barbarie del senso*

1.

Nelle pagine conclusive della *Scienza nuova*, Vico di fronte alla corruzione che dilaga nella civiltà giunta al suo apice prospetta un salvifico ritorno alle origini, una salutare restaurazione dell'età primigenia. Prima di tentare una esegesi di queste pagine finali, mi sembra opportuno registrare le analogie e divergenze con altre esperienze, che alla stessa stregua alludono a una simile rinascita.

Anzitutto, è lo stesso Vico, in una famosa lettera al suo amico, padre Giacco, all'indomani della prima edizione della sua opera, a riferirsi a una sua rinascita personale suscitata dal suo lavoro: «da quest'opera io mi sento avere vestito un uomo nuovo (...) quest'opera mi ha informato di un certo spirito eroico, per lo quale non più mi perturba alcun timore della morte»<sup>1</sup>.

Ma, ovviamente, qui Vico si riferisce a una sua esperienza personale (inasprita da una rivalsa contro il contesto culturale che aveva accolto con un gelido e repulsivo silenzio la sua opera), a una sorta di *metanoia* che non ha niente di paragonabile con l'esperienza di ritorno all'origine prospettata nelle pagine conclusive della *Scienza nuova*.

Così come, rientrano nel quadro di palingenesi personali, quelle narrate da Jung in un saggio risalente al 1940 e poi rielaborato un decennio dopo. Attraverso l'analisi di diverse forme di rinascita, dalla metempsirosi alla reincarnazione alla resurrezione alla partecipazione a riti, Jung osserva che «la rinascita è un processo che non è in nessun modo osservabile: non lo possiamo misurare, ponderare o fotografare. Esso è sottratto del tutto ai nostri sensi. Abbiamo a che fare con una realtà puramente psichica». E, ancora, il “rinascere” va annoverato tra le testimonianze primordiali dell'umanità, che poggiano su ciò

<sup>1</sup> G.B. Vico, *Opere*, vol. I, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, p. 309.

che io definisco “archetipo”. Sono testimonianze concernenti il soprannaturale e determinate nella radice più profonda da un archetipo”. Jung spiegava che «con il concetto di “trascendenza della vita” intendo quelle esperienze prima citate, che l’iniziato compie attraverso la partecipazione a un atto sacro e che gli mostrano la durata illimitata della vita attraverso la trasformazione e il rinnovamento»<sup>2</sup>.

Ma nemmeno è possibile, nelle pagine conclusive del capolavoro vichiano, rintracciare il mito del ritorno alle origini indagato da Mircea Eliade<sup>3</sup>, in quanto, come afferma il grande storico delle religioni, tale palingenesi produceva una abolizione della storia, grande tema e scoperta scientifica per il filosofo napoletano: «Une création nouvelle, c’est-à-dire une répétition de l’acte cosmogonique. Et cette conception d’une création périodique, c’est-à-dire de la régénération cyclique du temps, pose le problème de l’abolition de l’histoire»<sup>4</sup>.

Il ritorno all’origine nella prospettiva vichiana differiva anche dalla rinascita umanistica. L’Umanesimo proclamava, dopo una età di barbarie (tale era giudicata impropriamente l’età medievale, per avvalorare la propria rivoluzione culturale), la rinascita di un’età perfetta, da imitare, e identificata nei secoli della classicità.

E, ancora, il ritorno vichiano alla barbarie primigenia non risultava analogo alla ciclicità classica, alla concezione ciclica del tempo, che, secondo la canonica ricostruzione di Löwith, sarebbe stata peculiare al mondo greco-romano, mentre sarebbe pertinente alla concezione giudaico-cristiana una visione lineare del tempo. Tale nozione lineare sarebbe stata secolarizzata in età moderna, secondo diverse versioni, da Giambattista Vico a Voltaire a Marx, a Comte.

Come si sa, tale differenziazione fra due visioni del tempo, classica e giudaico-cristiana, sarebbe stata contestata da grandi antichisti italiani, come Santo Mazzarino e Arnaldo Momigliano. Per questi storici, non solo non era possibile registrare questa bipartizione fra Antico e cristiano-giudaico, ma avrebbe dovuto essere postdatata all’illuminismo la inaugurazione di una idea del tempo lineare e progressiva.

<sup>2</sup> C.G. Jung, *Sul rinascere* (1940-1950), tr. di A. Vitolo, in Id., *Opere 9/1. Gli archetipi e l’inconscio collettivo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1980.

<sup>3</sup> M. Eliade, *Le mythe de l’éternel retour. Archétypes et répétition*, nouvelle édition revue et augmentée, Paris, Gallimard, 1969 (I ed., 1947).

<sup>4</sup> Ivi, p. 67. Eliade insisteva a spiegare che questo mito di ritorno alle origini aveva una «volonté de dévalorisation du temps» (p. 103).

Peraltro, come evidenziò Santo Mazzarino, nel suo capolavoro sul pensiero storico classico: “L’idea dell’Eterno Ritorno è propria di molte, talora opposte, tendenze di pensiero classiche (e orientali); ma non basta a riassumere, in sé, la «temporalità» dell’uomo classico; tanto meno, basta a contrapporle alla ‘temporalità’ giudaica e cristiana»<sup>5</sup>.

Per giunta, Mazzarino, affondando la sua sonda demistificante di corrivi pregiudizi, si chiedeva:

L’anno-nome può caratterizzare il modo greco-romano, in contrapposto all’orientale? No certamente; anche questo sarebbe un errore, così come è un errore ogni generica contrapposizione di mondo classico e mondo orientale; la civiltà classica si muove “fra oriente e occidente”, si snoda dalle civiltà orientali (...) Di contro all’anno-nome, c’è l’anno-numero (...) Questo tipo di datazione (l’anno-numero) è, in fondo, la nostra. Ma noi la calcoliamo secondo la Parusia: *ante Christum e post Christum natum*<sup>6</sup>

Mazzarino continuava ad emanciparsi da facili e divulgate contrapposizioni, chiarendo che

formulazioni ‘lineari’, analoghe alla nostra, in cui un’era è non solo punto di partenza (*post Christum natum*), ma anche di arrivo “*ante Christum natum*”, possono altresì trovarsi nella cultura classica: p. es., troviamo, nella storiografia greca, non solo datazioni “dopo la guerra troiana”, ma anche datazione “avanti la guerra troiana”. La differenza, dunque, non consiste nella ‘linearità’, ossia in una particolare intuizione del tempo in quanto tale. La differenza consiste, piuttosto, nella diversità dei fatti che si pongono a base dell’era... Però, la coscienza di poter datare anche ante, secondo la ‘linea’ segnata da quell’Avvento, non fu proprio della cronologia e storiografia cristiana tardoromana e medioevale e umanistico-rinascimentale. Essa è divenuta corrente solo nell’età moderna: soprattutto nel secolo scorso e nel nostro.<sup>7</sup>

Lo storico siciliano concludeva la sua decostruzione di facili antitesi, dimostrando la compresenza, nell’età classica, di una concezione del tempo imperniata

<sup>5</sup> S. Mazzarino, *Il pensiero storico classico*, vol. III, Roma-Bari, Laterza, 2004 (I ed., 1966), p. 350.

<sup>6</sup> Ivi, p. 353.

<sup>7</sup> Ivi, p. 354.

sulla decadenza e una incardinata sulla crescita, così come nell’età cristiana e medievale era prevalente l’idea di una storia regressiva, che sarebbe durata fino al Cinquecento inoltrato:

Nella ‘temporalità’ dei Greci e dei Romani troviamo, variamente collegati fra loro, momenti che dal nostro punto di vista appaiono del tutto contrastanti ed opposti (e pur possono ritrovarsi nello stesso autore). Ne diamo degli esempi: l’anno-nome e l’anno-numero; l’idea dell’originaria età dell’oro e l’idea epicurea e ciceroniana (...) e ovidiana dell’incivilimento; il motivo della decadenza e il concetto tucidideo dell’*auxethénai*, più o meno vicino, quest’ultimo, al nostro ‘progresso’. Nella ‘temporalità’ dell’uomo cristiano medioevale l’anno-nome tende a scomparire. Ed in siffatta ‘temporalità’ medioevale dominante è l’idea negativa del *finis e defectus*, verso cui la storia terrena si muove: l’idea – vale la pena di ripetere – del tutto opposta a quella di progresso (perché il *finis* è l’anomia, come l’apostolo Paolo l’aveva delineata); la *requies animarum* è fuori della storia nell’al di là (contenuto nell’8° libro di Ottone di Frisinga)... l’uomo medioevale ha pure una certa sua idea di progresso: ma soprattutto l’attinge... alla cultura classica... per esempio, al ciceroniano *nam fuit quoddam tempus, quum in agris homines passim bestiarum more vagabantur* (Cic. *De invent.* I 2) (...) La concezione ‘lineare’ del tempo e della storia non è insomma riconducibile, in linea di massima, al pensiero storico medioevale. Loewith, come Croce, l’ha considerata di origine medioevale. Secondo noi, essa è, sostanzialmente, moderna: nasce dalla dissoluzione del pensiero medioevale. Ed infatti, presuppone, soprattutto, la critica di Bodin e di Calvino all’idea medioevale dei quattro tempi.<sup>8</sup>

2.

Per riassumere, il ritorno all’origine prospettato nella *Scienza nuova* è dissimile dal mito del ritorno all’origine, illustrato da Mircea Eliade, che si esprime in una svalutazione del tempo, anzi in una abolizione del tempo storico. Alla stessa stregua, si distingue dalle esperienze narrate da Jung nel suo saggio *Sul rinascere*, che pertengono a palingenesi individuali attraverso differenti riti di passaggio, a seconda delle religioni. Ancora, Vico non risulta acclimatarsi alla ciclicità storica,

<sup>8</sup> Ivi, pp. 356-357.

perché questa è segnata da un ritmo deterministico, che non è congeniale alla esaltazione del libero arbitrio professata dal pensatore napoletano.

Invece, una somiglianza si può riscontrare fra Vico e Machiavelli. Vico senz'altro è repulsivo a quelle tesi machiavelliane attinenti alla concezione della storia non illuminata da un disegno divino, così come il filosofo napoletano risulta refrattario nei confronti di una politica proclive a simulazione e dissimulazione, all'esercizio della menzogna e della frode.

Ma Vico tesaurizza il più prezioso e originale lascito del pensiero machiavelliano. Una politica che si basa, anzi trae vantaggio da un conflitto civile, non fazioso. Vico ne fa il motivo ricorrente nella sua interpretazione della storia romana, letta secondo una ottica giuridica più che politica, come nello scrittore fiorentino. Tuttavia, attraverso la interpretazione della lotta fra patrizi e plebe, come una contesa non solo per il riconoscimento politico e giuridico, ma soprattutto come una conquista di libertà, sia Vico che Machiavelli appaiono sintonizzati sulla stessa lunghezza d'onda ed essere complici in una concezione conflittuale della politica, che risultava molto repellente alla visione prevalente in Europa, soprattutto con Hobbes e con il pensiero e la prassi assolutistica francese, che contemplava una distonia radicale fra politica e conflitto.

Nonostante, come vedremo, Vico assimilasse in una complessiva condanna la concezione della storia machiavelliana e hobbesiana, il filosofo napoletano risultava essere il più *machiavelliano* degli antimachiavellici, derivando e reinterprestando la inedita e urticante idea del conflitto di conio del pensatore fiorentino.

Fra i due grandi filosofi emergeva anche una similitudine nel concepire e valorizzare la virtù dell'origine. Machiavelli affrontava direttamente il tema del ritorno all'origine nel primo capitolo del III libro, che presentava questa esplicita rubrica: «A volere che una setta o una repubblica viva lungamente, è necessario ritrarla verso il suo principio»<sup>9</sup>.

Machiavelli giustificava questa sua convinzione, spiegando che le alterazioni nel corpo di una repubblica sono proficue quando si rivolgono a un ritorno all'origine, che può verificarsi o per virtù di istituzioni previste in quella repubblica o molto più violentemente, perché provocate da una sconfitta militare. Se non si attua questa palingenesi, è ineluttabile che una repubblica, invecchiando, si corrompa:

<sup>9</sup> N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio*, in Id., *Opere*, vol. I, a cura di C. Vivanti, Torino, Einaudi, 1977, p. 416.

Quelle alterazioni sono a salute che le riducano inverso i principii loro. E però quelle sono meglio ordinate ed hanno più lunga vita che mediante gli ordini suoi si possono spesso rinnovare, ovvero che per qualche accidente fuori di detto ordine vengono a detta rinnovazione... Il modo del rinnovargli è, come è detto, ridurgli verso e' principii suoi. Perché tutti 'e principii delle sette e delle republiche e de' regni conviene che abbiano in sé qualche bontà, mediante la quale ripiglino la prima riputazione ed il primo augumento loro. E perché nel processo del tempo quella bontà si corrompe, se non interviene cosa che la riduca al segno, s'ammazza di necessità quel corpo.<sup>10</sup>

La motivazione della necessità di un ritorno all'origine viene dimostrata dal Segretario fiorentino con la tesi che agli inizi della sua storia politica una repubblica sprigioni una riputazione e una capacità di crescita, che vengono a mancare man mano che ci si allontana dalle origini. Il tempo aureo di una repubblica risiede nella sua origine, in quanto in quella età sono poste le fondamenta della religione e della giustizia, che insieme alle armi, costituiscono, nella valutazione machiavelliana, le potenze che garantiscono l'unità di un corpo politico, valorizzando i suoi conflitti e impedendone la tracimazione in una contesa faziosa.

La virtù dell'origine viene palesata da Machiavelli, rispettando il paradigma della esemplarità umanistica, con la storia romana. Tale storia mostra che il virtuoso ritorno all'età primigenia di un corpo politico, può accadere o per una sconfitta militare o per le virtù di un uomo politico o per una istituzione che svolge la funzione di promuoverlo; ma anche, in quest'ultimo caso, occorre che la capacità politica di un cittadino ravvivi quella istituzione. Anche in questo caso, Machiavelli si mostra proclive al mito umanistico dell'eroismo di grandi uomini, che manifestano tutta loro politica *dignitas*:

Questa riduzione verso il principio, parlando delle repubbliche, si fa o per accidente estrinseco o per prudenza intrinseca. Quanto al primo, si veda come egli era necessario che Roma fussi presa dai franciosi, a volere che rinascesse e, rinascendo, ripigliasse nuova vita e nuova virtù. E ripigliasse la osservanza della religione e della giustizia, le quali in lei cominciavano a macularsi (...) E debbesi facilmente presupporre che dell'altre costituzioni buone ordinate da Romolo e da quegli altri principi prudenti, si cominciasse a tenere meno conto che non era ragionevole e necessario a mantenere il vivere libero. Venne dunque questa battitura estrinseca, acciocché tutti gli ordini di

<sup>10</sup> *Ibidem.*

quella città si ripigliassono, e si mostrasse a quel popolo non solamente essere necessario mantenere la religione e la giustizia, ma ancora stimare i suoi buoni cittadini, e fare più conto della loro virtù che di quegli commodi che e' paresse loro mancare, mediante le opere loro (...) Sorge adunque questo bene nelle repubbliche, o per virtù d'un uomo o per virtù d'uno ordine. E quanto a quest'ultimo, gli ordini che ritirarono la repubblica romana verso il suo principio, furono i tribuni della plebe, i censori e tutte l'altre leggi che venivano contro all'ambizione ed alla insolenzia degli uomini. I quali ordini hanno bisogno di essere fatti vivi dalla virtù d'uno cittadino, il quale animosamente concorre ad eseguirli contro alla potenza di quegli che gli trapassano <sup>11</sup>.

Nel giudizio di Machiavelli, il ritorno all'origine appartiene non solo a una esemplarità antica, ma anche a una moderna, propria della storia della Firenze contemporanea. Ciò significa che il ritorno all'origine costituisce, secondo Machiavelli, una politica virtuosa non solo per le repubbliche, ma anche per quelle istituzioni signorili, come quella medicea, che rappresentano una sorta di "principato civile". Mentre nelle *Istorie fiorentine*, la storia medievale e rinascimentale della sua città costituiva l'*exemplum* negativo di una conflittualità faziosa contro la paradigmaticità dei tumulti nella repubblica romana antica, nei *Discorsi* a proposito del ritorno all'origine Machiavelli pone l'esempio fiorentino accanto a quello romano. L'esempio fiorentino appariva tanto più anomalo quanto più era pertinente non alla storia comunale e repubblicana, ma al dominio quattrocentesco dei Medici e alla loro opera di restaurazione del terrore originario:

Dicevano a questo proposito quegli che hanno governato lo stato di Firenze dal 1434 infino al 1494, come egli era necessario ripigliare ogni cinque anni lo stato, altrimenti, era difficile mantenerlo: e chiamavano ripigliare lo stato, mettere quel terrore e quella paura negli uomini che vi avevano messo nel pigliarlo<sup>12</sup>.

Machiavelli ampliava il discorso, estendendolo dalla politica alla religione. Non solo perché nella sua visione s'intrecciava una assoluta consustanzialità fra religione e politica, ma perché la storia religiosa italiana offriva validi appigli alla sua teoria del ritorno alle origini.

<sup>11</sup> Ivi, pp. 416-418.

<sup>12</sup> Ivi, p. 418.

Ma quanto alle sette, si vede ancora queste rinnovazioni essere necessarie per lo esempio della nostra religione; la quale, se non fussi stata ritirata verso il suo principio da santo Francesco e da santo Domenico, sarebbe al tutto spenta: perché questi con la povertà e con lo esempio della vita di Cristo, la ridussero nella mente degli uomini, che già vi era spenta; e furono sì potenti gli ordini loro nuovi che ei sono cagione che la disonestà de' prelati e de' capi della religione non la rovinino, vivendo ancora poveramente ed avendo tanto credito nelle confessioni con i popoli e nelle predicazioni che ei danno loro a intendere come egli è male dir male del male, e che sia bene vivere sotto la obediencia loro, e, se fanno errore, lasciargli gastigare a Dio: e così quegli fanno il peggio che possono, perché non temono quella punizione che non veggono e non credono. Ha, adunque, questa rinnovazione mantenuto, e mantiene, questa religione.

La reviviscenza religiosa patrocinata da due grandi santi e fondatori di ordini, come s.Francesco e s.Domenico, diventava una sorta di alibi alla corruttela ecclesiastica. Il Segretario non mancava di stigmatizzare quella perversa etica degli ecclesiastici, che l'aveva indotto nel cap. XI del primo libro dei *Discorsi* a diagnosticare che gli italiani erano cattivi e senza religione a causa della Chiesa di Roma.

Machiavelli concludeva il capitolo, riportando un altro caso di storia contemporanea, attinto alla storia francese e alle sue leggi, valorizzando l'esperienza dei parlamenti come correttori del potere regio:

Delle quali leggi ed ordini ne sono mantenitori i parlamenti, e massime quel di Parigi; le quali sono da lui rinnovate qualunque volta ei fa una esecuzione contra ad un principe di quel regno, e che ei condanna il re nelle sue sentenze. Ed infino a qui si è mantenuto per essere stato uno ostinato esecutore contro a quella nobiltà ma qualunque volta ei ne lasciassi alcuna impunita e che le venissono a moltiplicare, senza dubbio ne nascerebbe o che le si arebbono a correggere con disordine grande, o che quel regno si risolvrebbe.

Il sigillo al capitolo era comunque impresso dalla storia romana, a dimostrazione di quanto stesse a cuore al Segretario la sua teoria del ritorno alle origini provocata non da traumatici eventi esterni ma da una virtù interna, o da una istituzione o da un politico:

Conchiudesi pertanto non essere cosa più necessaria in uno vivere comune, o setta o regno o repubblica che sia, che rendergli quella riputazione ch'egli aveva ne' principii suoi, ed ingegnarsi che siano o gli ordini buoni o i buoni uomini che facciano questo

effetto, e non lo abbia a fare una forza estrinseca (...) le azioni degli uomini particolari [fecero] grande Roma e [causarono] in quella città molti buoni effetti.<sup>13</sup>

3.

Dunque, per Machiavelli, l'origine oltre a preservare il terrore di un principato nuovo come quello mediceo seppur mascherato da ineffettuali istituzioni repubblicane, serba una risorsa politica primigenia, una "riputazione", espressa in religione e giustizia, che periodicamente deve essere rinnovata, grazie a una sconfitta o grazie alle virtù di un politico o grazie a una istituzione, che comunque deve essere ravvivata da un uomo. Emerge da questo capitolo iniziale del III libro dei *Discorsi*, il valore fondante per una repubblica della religione e della giustizia e la fiducia in grandi politici che, come i principi eccellentissimi del VI capitolo del *Principe*, ad esempio Mosè e Romolo, sono dotati di eminenti virtù politiche, non aliene dall'uso della violenza che li fa profeti armati, le quali si traducono nel dare ordini e leggi a una repubblica.

Insieme a questa fiducia umanistica nelle virtù di un uomo politico, persiste in Machiavelli la convinzione di quanto siano decisive nella storia delle repubbliche le vicende belliche che, come nel caso dei Romani sconfitti e umiliati dai Galli, possono provocare in un popolo uno *choc* che li induca a ripristinare giustizia e religione.

Vedremo, leggendo le pagine della *Scienza nuova*, in cui Vico traccia il ritorno all'origine, che non poche sono le similitudini con Machiavelli, ma altrettanto rilevanti sono le divergenze come quella di una restaurazione del terrore originario per i principati.

Anzitutto, sgombriamo il campo dell'indagine dalla considerazione che Vico sia irretito da una immagine aurea delle origini. È insistita e chiara la dissacrazione di questo mito, che il filosofo attribuisce alla boria dei dotti, alla loro presunzione di risalire a primordi nobili e felici.

età dell'oro, ch'ì poeti apertamente narrano essere stata la prima età del loro mondo, nella quale, per lunga scorsa di secoli, gli anni si noverarono con le messi del grano,

<sup>13</sup> Ivi, pp. 419-420. Su queste pagine machiavelliane si confronti la lettura di F. Marchesi, *Ritorno ai principi. Concezione della storia da Machiavelli alla Rivoluzione francese*, Roma, Carocci, 2023.

il quale si trova essere stato il primo oro del mondo; alla quale età dell'oro de' greci risponde a livello l'età di Saturno per li latini, detto a “*satis*”, da' seminati. Nella qual età dell'oro pur ci dissero fedelmente i poeti che gli dei in terra praticavano con gli eroi: perché dentro si mostrerà ch' 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; e poscia si troverà ch' egualmente, per uniformità d' idee, senza saper nulla gli uni degli altri, appo gli orientali, egizi, greci e latini, furono da terra gli dei innalzati all'erranti e gli eroi alle stelle fisse.<sup>14</sup>

Anzitutto, quindi, contro il mito di una età dell'oro primigenia e felice, Vico afferma che quella età fu così chiamata per l'abbondanza delle messi e che era abitata da uomini rozzi e superstiziosi, inclini alla fantasia piuttosto che all'esercizio della ragione. Questa età è caratterizzata dalla convinzione della presenza degli Dei sulla terra e dalla loro esaltazione al cielo, che non interrompe il dialogo fra uomini e dei:

La pietà e la religione fecero i primi uomini naturalmente prudenti, che si consigliavano con gli auspici di Giove: – giusti, dalla prima giustizia verso di Giove, che... diede il nome al “giusto”, e inverso agli uomini, non impacciandosi niuno delle cose d'altrui, come de' giganti, divisi per le spelonche della Sicilia, narra Polifemo ad Ulisse (la qual, giustizia in comparsa, era, in fatti, selvatichezza); di più, temperati, contenti d'una sola donna per tutta la loro vita. E... gli fecero forti, industriosi e magnanimi che furono le virtù dell'età dell'oro: non già quale la si finsero, dopo, i poeti effeminati [Tasso], nella quale licesse ciò che piacesse [è Aminta]; perché, in quella de' poeti teologi, agli uomini, storditi ad ogni gusto di nauseante riflessione (come tuttavia osserviamo i costumi contadineschi), non piaceva se non ciò ch'era lecito, né piaceva se non ciò che giovava (la quale origine eroica han serbato i latini in quell'espressione con cui dicono “*iuvat*” a dir “è bello”); – né come la si finsero i filosofi, che gli uomini leggessero in petto di Giove le leggi eterne del giusto, perché dapprima leggerono nel cospetto del cielo le leggi lor dettate da' fulmini. E, in conclusione, le virtù di tal prima età furono... virtù per sensi, mescolate di religione ed immanità<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> G.B. Vico, *Spiegazione della dipintura*, capv. 3, *Principi di scienza nuova*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 2000 (I ed., 1990), p. 51.

<sup>15</sup> Ivi, cpv. 516, pp. 285-286.

Continuando nella sua opera di demistificazione dell'età dell'oro, Vico poi ricorda che questi primitivi uomini si cibavano di carni umane e che quei tempi di «inumanissima umanità»<sup>16</sup> furono celebrati come

età dell'oro... Tanto ella fu mansueta, benigna, discreta, comportevole e doverosa! Dallo che ha a conchiudersi quanto sia stata finora vana la boria de' dotti d'intorno all'innocenza del secol d'oro, osservata dalle prime nazioni gentili; che, 'n fatti, fu un fanatismo di superstizione, ch'ì primi uomini, selvaggi, orgogliosi, fierissimi, del gentilesimo teneva in qualche ufizio con un forte spavento d'una da essi immaginata divinità<sup>17</sup>.

Si tenga presente che in questo contesto Vico opera una metamorfosi semantica della parola *immanitas*. Per gli umanisti (si pensi al *De immanitate* di Pontano), tale termine esibiva una semantica negativa, tutta tendente al disvalore e contraria alla *dignitas hominis*. Era la bestialità incontrollata. Ora, alla fine del capoverso 516 Vico afferma che le virtù primigenie erano composte, anzi mescolate di religione e immanità. Invece, nel capoverso 1106, uno dei conclusivi della *Scienza nuova*, il pensatore napoletano recupera la semantica umanistica, definendo “fere più immani” gli uomini dell'ultima civiltà, quella corrosa dalla barbarie della riflessione. Sembra che per Vico la *immanitas* abbia un significato positivo se ancorata agli inizi della civiltà, nella quale i bestioni erranti sono capaci di fondare religione e giustizia, così consentendo il vivere politico, mentre nello stadio finale della storia umana palesi tutto il suo significato negativo, contrassegnando proprio la perdita di religione giustizia e socialità.

#### 4.

Le pagine conclusive della *Scienza nuova*, nella loro sfolgorante bellezza, bellezza barocca e tragica, narrano appunto dell'abisso in cui può cadere l'umanità al culmine del suo percorso

corrompendosi ancora gli Stati popolari, e quindi ancor le filosofie (le quali cadendo nello scetticismo, si diedero gli stolti dotti a calomniare la verità), e nascendo quindi

<sup>16</sup> Ivi, cpv. 517, p. 288.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

una falsa eloquenza, apparecchiata egualmente a sostenere nelle cause entrambe le parti opposte [*dissoi logoi*] – provenne che, mal usando l’eloquenza (come i tribuni della plebe nella romana) e non più contentandosi i cittadini delle ricchezze per farne ordine, ne vollero fare potenza; come furiosi austri il mare, commovendo civili guerre nelle loro repubbliche, le mandarono ad un totale disordine, e sì, da una perfetta libertà, la fecero cadere sotto una perfetta tirannide (la quale è peggiore di tutte), ch’è l’anarchia, ovvero la sfrenata libertà de’ popoli liberi<sup>18</sup>.

Si consideri che questo scenario apocalittico si apre in un contesto che si potrebbe definire, seguendo il consiglio dello stesso autore, platonico, di costruzione della repubblica ideale. In effetti la “Conchiusione” dell’opera porta questo titolo «Sopra un’eterna repubblica naturale in ciasheduna sua spezie ottima, dalla divina provvidenza ordinata»<sup>19</sup>

Vico chiarisce la sua asserzione, con una spiegazione in cui, come ha notato Andrea Battistini<sup>20</sup>, si avverte l’eco della traduzione in italiano di Lorenzo Conti dei *Sei libri della Repubblica* di Jean Bodin:

Concludiamo adunque quest’opera con Platone, il quale fa una quarta spezie di repubblica, nella quale gli uomini onesti e dabbene fussero supremi signori; che sarebbe la vera aristocrazia naturale. Tal repubblica, la qual intese Platone così condusse la provvidenza da’ primi incominciamenti delle nazioni, ordinando che gli uomini di gigantesche stature, più forti che dovevano divagare per l’alture de’ monti, come fanno le fiere che sono di più forti nature, eglino, a’ primi fulmini dopo l’universale diluvio, da se stessi atterrandosi per entro le grotte de’ monti, s’assoggettissero ad una forza superiore, ch’immaginarono Giove, e, tutti stupore quanto erano tutti orgoglio e fierezza, essi s’umiliassero ad una divinità: ché, ‘n tale ordine di cose umane, non si può intender altro consiglio essere stato adoperato dalla provvidenza umana per fermargli dal lor bestiale errore entro la gran selva della terra, affine d’introdurvi l’ordine delle cose umane civili. Perché quivi si formò uno stato di repubbliche, per così dire, monastiche, ovvero di solitari sovrani, sotto il governo d’un Ottimo Massimo, ch’essi stessi si finsero e si credertero al balenar di que’ fulmini, tra’ quali rifulse loro questo vero lume di Dio<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> Ivi, cpv. 1102, p. 600.

<sup>19</sup> Ivi, p. 595.

<sup>20</sup> Ivi, p. 884.

<sup>21</sup> Ivi, cpv. 1097, p. 595.

Gli uomini con il loro arbitrio, illuminati dalla Provvidenza, nel corso della loro storia hanno creato le diverse forme di governo, da quella teocratica alla aristocratica alla popolare, che costituiscono nella loro diversità congrua alla diversità dei tempi la repubblica ideale di Platone. Insomma, grazie alla Provvidenza, gli uomini sono, in differenti guise, retti da uomini “onesti e dabbene”, che rappresentano una “aristocrazia naturale”. Mi sia ora permesso, per illustrare l’inizio della storia che vede protagonisti i bestioni primitivi ma inclini alla illuminazione divina che si mostra col tuono e il fulmine, riportare una pagina di uno dei più felici interpreti di Vico, Giuseppe Capograssi che offre una chiave esegetica dell’intera opera vichiana<sup>22</sup>:

l’ordine è idea fondamentale per Vico. Una volta dice addirittura che l’ordine è Dio. Egli vede tutto un mondo ordinato: ordine di giurisprudenze, ordine di culture. Un simile mondo ordinato, posto di fronte a un simile individuo, è una vera utopia. Si potrebbe dire Vico uno scrittore utopista. Ma la differenza tra lui e gli scrittori utopisti è che gli altri si sono costruiti con la fantasia la loro utopia, mentre per Vico, dato quel che è l’individuo umano, già il mondo storico è un’utopia. Ora, posta l’utopia reale del mondo storico ordinato; Posto l’individuo che il bestione di Hobbes, nasce il problema: come è nata questa città sociale? La cura di Vico è coglierla in quel primo filo d’alba in cui l’individuo, il bestione, comincia a pensare umanamente: questa è la nascita dell’uomo nell’individuo punto quando nasce questo primo filo di pensiero, nasce, con esso, la storia. Vico è il poeta dell’alba. Il giorno fatto, il giorno pieno, tutto ciò che è dispiegato non lo interessa. Lo interessa il nascere del primo filo di luce: il pensiero umano nascente punto e nasce dal terrore del bestione davanti all’esperienza di morte nella quale egli si trova.

Sembra quasi che la profondità e bellezza della pagina vichiana abbia prodotto un effetto mimetico nel suo interprete. Si tenga presente che Capograssi scrive queste pagine nel pieno della seconda guerra mondiale, quando l’Apocalisse non era una semplice metafora. È una eco che rimbomba addirittura quando Capograssi pronuncia queste parole: «La storia è una serie di catastrofi, la storia è dominata dal mistero della croce: gli uomini devono essere messi in croce per

<sup>22</sup> G. Capograssi, *L’attualità di Vico*, in *L’attualità dei filosofi classici. Età moderna*, a cura di A. Guzzo, Milano, Bocca, 1943, p. 91.

capire: se no, il pensiero umano non nasce: ed è un conforto per l'individuo sapere che la sua sofferenza è un'espiazione»<sup>23</sup>.

Per giunta, Capograssi ci sta dicendo che nella *Scienza nuova* agisce una misura utopica. Una utopia del tutto originale perché storica, quindi assolutamente antitetica all'ucronicità e aspatialità (le utopie sono spesso collocate su un'isola, proprio per significare che si trovano al di là del tempo e dello spazio) tipiche delle utopie.

5.

Per Vico, l'origine non è identificabile nella illusoria e mitica età dell'oro cantata dai poeti, ma nel tempo dei bestioni primitivi, che inaugurano la civiltà con un atto di teologia politica, assicurando il passaggio dal nomadismo selvaggio e eslege alla stanzialità. Tale condizione è il presupposto di una comunità che si riconosce nella giustizia garantita dal nume divino, che si manifesta con la terribilità del tuono e del fulmine. I bestioni primitivi che hanno riconosciuto questo fondamento religioso, danno principio a una storia umana contrassegnata dai matrimoni civili e dalle sepolture.

Ma, e questo è importante ed è l'elemento discriminatorio rispetto a qualsiasi vagheggiamento bucolico delle origini, l'età primigenia della civiltà è un'età di barbarie, nella quale gli uomini sono dominati dai sensi e sono ancora incapaci di un controllo razionale. È significativo che nella Sezione prima, sulla *Metafisica poetica*, del II libro<sup>24</sup> (rievocata nella “Conchiusione” della *Scienza nuova*), in cui Vico narra di come questi «sì fatti i primi uomini, stupidi, insensati ed orribili bestioni», incominciarono «una metafisica, non ragionata ed astratta qual è questa or degli addottrinati, ma sentita ed immaginata», ricorrano i seguenti termini: “fermare” e “frenare”. Per dare “forma” all'inizio della storia, gli uomini devono “atterrarsi”, porre un “freno” alla loro libidine bestiale, dare inizio a famiglie riconosciute e devono vincolarsi alla terra, ponendo fine al loro vagabondaggio. Devono altresì *frenare* la loro libertà licenziosa, controllandola nel *conatus*. Il *conatus* è un'energia controllata, frenata, che sprigiona una socialità imperniata nella libertà.

<sup>23</sup> Ivi, p. 93.

<sup>24</sup> G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova*, cpvv. 374-399, pp. 203-218.

È in questo processo storico che inizia a delinarsi quella platonica repubblica ideale, che giustamente Capograssi definisce l'utopia storica, adottando una sorta di ossimoro. In realtà, l'ossimoro sembra presiedere a queste pagine conclusive della *Scienza nuova*, nelle quali irrompe la tragedia nella utopia. Pagine che dispiegano il precipitare nell'abisso, lo sporgere della storia sulla catastrofe proprio al suo culmine. Un culmine che per la sua barbarie della riflessione necessita di una restaurazione, recuperando la barbarie del senso che con il suo primigenio valore di fondazione della socialità ripristini un senso primigenio di forma giusta e religiosa. È la sola terapia che curi la corruzione degli Stati popolari, la corruttela delle filosofie cadute nello scetticismo, della falsa eloquenza del tutto indifferente ai suoi contenuti e ai suoi valori, di una ricchezza su cui getta le sue fondamenta la potenza. Per tali ragioni quelle repubbliche cadono da una "perfetta libertà" a una "perfetta tirannide, «(la qual è peggiore di tutte), ch'è l'anarchia, ovvero la sfrenata libertà de' popoli liberi»<sup>25</sup>.

È proprio quando i popoli raggiungono la perfetta libertà, che corrono il rischio di perdere qualsiasi orientamento nel loro movimento storico. È lo smarrimento di ogni "freno", che consente alla libertà di valorizzarsi nel "conato".

In tale smarrimento, in questa apocalisse, in questa situazione di catastrofe, con la quale rischia di concludersi la storia umana, interviene la Provvidenza:

Al quale gran malore delle città adopera la provvidenza uno di questi grandi rimedi con quest'ordine di cose umane civili. Imperciocché dispone, prima, di ritrovarsi dentro essi popoli uno che, come Augusto, vi surga e vi si stabilisca monarca, il quale, poiché tutti gli ordini e tutte le leggi ritrovate per la libertà punto non più valsero a regolarla e tenerla dentro in freno, egli abbia in sua mano tutti gli ordini e tutte le leggi con la forza dell'arme; ed al contrario essa forma dello stato monarchico, la volontà de' monarchi, in quel loro infinito imperio, stringa dentro l'ordine naturale di mantenere contenti i popoli e soddisfatti della loro religione e della loro natural libertà, senza la quale universale soddisfazione e contentezza de' popoli gli stati monarchici non sono né durevoli né sicuri. Dipoi, se la provvidenza non truova sì fatto remedio dentro, il va a cercarlo fuori; e, poiché tali popoli di tanto corrotti erano già innanzi divenuti schiavi per natura delle sfrenate lor passioni (del lusso, della delicatezza, dell'avarizia, dell'invidia, della superbia e del fasto) e per gli piaceri della dissoluta lor vita si rovesciavano in tutti i vizi propri di vilissimi schiavi (come d'esser bugiardi, furbi, calunniatori, ladri,

<sup>25</sup> Ivi, cpv. 1102, p. 600.

codardi e finti) divengano chiavi per diritto natural delle genti ch'esce da tal natura di nazioni, e vadano ad essere soggette a nazioni migliori, che l'abbiano conquistate con l'armi, e da queste si conservino ridutte in provincie. Nello qual rifulgono due grandi lumi d'ordine naturale: de' quali uno è che chi non può governarsi da sé, si lasci governare da altri che possa; l'altro è che governino il mondo sempre quelli che sono per natura migliori.<sup>26</sup>

Allora, al gran malore della catastrofe di ogni senso della storia, al fallimento di ogni forma, fondata su giustizia e religione, la Provvidenza pone o un rimedio interno, un Augusto, un monarca, che ripristini freno e ordine, o un rimedio esterno, quando un popolo irrimediabilmente corrotto finisce sotto il dominio di un popolo più virtuoso, quando un popolo per la sua sfrenata libertà divenga schiavo di un popolo più virtuoso. Si noti, anzitutto, che il monarca vichiano, l'Augusto, non sembra esibire reminiscenza dell'eccellentissimo principe, che machiavellianamente fonda o riforma una repubblica. Si passa cioè da una umanistica virtù eroica a un ordine monarchico, che esibisce più un valore istituzionale che umano.

## 6.

Ma se la corruzione di una repubblica è talmente grave da non consentire né un rimedio interno, nella forma di un monarca, né un rimedio esterno, nella forma di un assoggettamento a un popolo migliore, allora interviene un estremo rimedio:

Ma, se i popoli marciscano in quell'ultimo civil malore, che né dentro acconsentono ad un monarca natio, né vengano nazioni migliori a conquistargli e conservargli da fuori, la provvidenza a questo estremo lor male adopera questo estremo rimedio: che – 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, a guisa di fiere, nell'essere disgustate d'un pelo, si risentono e s'inferiscono, 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 con-

<sup>26</sup> Ivi, capvv. 1103-1105, pp. 600-601.e4.

venire, 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 rese fiere più immani con la barbarie della riflessione che non era stata prima con la barbarie del senso. Perché quella scuopriva una fierezza generosa, dalla quale altri poteva difendersi o campare a guardarsi; ma questa, con una fierezza vile, dentro le lusinghe e gli abbracci, insidia alle fortune de' suoi confidenti ed amici.<sup>27</sup>

Vico ci descrive un quadro orrido di fine della civiltà, di scioglimento di ogni legame sociale, anzi di ogni legame umano, a causa della “barbarie della riflessione”. È un icastico ossimoro incastonato nell'ossimoro generale della *Conchiusione*, in cui irrompe la tragedia nella repubblica platonica disegnata dalla storia umana. Con tale ossimoro, “barbarie della riflessione”, Vico sembra alludere a quella protervia epistemologica di un razionalismo cartesiano esclusivo e onnipervasivo, che travolge le discipline umanistiche, le quali, per il filosofo napoletano, preservano il senso della libertà dell'uomo nella storia.

È il mondo del probabile e del verisimile, frutto del libero arbitrio, che non può essere ingabbiato nelle coordinate cartesiane, che non può essere imprigionato dalla tecnoscienza moderna. Vico non la rigetta, non la ripudia. Sarebbe un *luddista* filosofico *ante litteram*. L'idolo polemico sin dalla sua *VII Orazione inaugurale* è sempre quello: un imperialismo epistemologico esemplato sul *Discorso sul metodo*. Per Vico, il “mondo della vita”<sup>28</sup> va preservato e valorizzato, e va compreso son altri paradigmi conoscitivi, che contemplano il ruolo fondamentale della retorica, della metafora, che unisce cose distanti, e che, potrebbe dirsi, è il segno della storia umana, che unisce immanenza e trascendenza, provvidenza e libero arbitrio umano.

Non c'è nessuna equazione matematica che possa spiegare questo mondo vitale della storia e della politica. La “barbarie della riflessione” produce “solitudine” proprio nella «maggiore celebrità o folla de' corpi». L'età barocca nella quale è immerso Vico, è quella epoca che, secondo Maravall, inaugura la civiltà di massa, è anche quella che inaugura insieme una solitudine, un indivi-

<sup>27</sup> Ivi, cpv. 1106, p. 601.

<sup>28</sup> Si veda il recente, splendido saggio di Biagio de Giovanni, *Giordano Bruno Giambattista Vico e la filosofia meridionale*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2023, in cui è racchiusa una esperienza critica sul pensatore napoletano, che dura da una vita.

dualismo *eslege* e asociale, tutto piegato sul proprio piacere, che provoca la disperazione di guerre civili senza alcuna possibilità di un accordo, di solidarietà. È il trionfo della *immanitas*, delle “bestie immani”, tanto più feroci quanto più falsamente civilizzate. C’è bisogno di un ritorno alla “barbarie del senso”, alla “fierezza generosa” di uomini dalla “corpulentissima fantasia”, della “meravigliosa sublimità” dei «primi uomini delle nazioni gentili, come fanciulli del nascente genere umano»<sup>29</sup>:

Perciò popoli di sì fatta riflessiva malizia, con tal ultimo rimedio ch’adopera la provvidenza, così storditi e stupidi, non sentano più agi, delicatezze, 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; e così ritorni tra essi la pietà, la fede, la verità, che sono i naturali fondamenti della giustizia e sono grazie e bellezze dell’ordine eterno di Dio.<sup>30</sup>

In questa società sopravvive «poco numero degli uomini», a causa delle frequenti guerre. Gli uomini non saranno più attratti dalle delicatezze, dalle raffinatezze, dai piaceri, ma solo dalle «cose necessarie alla vita». In questo modo, la civiltà potrà rigenerarsi non con una algoritmica filosofia cartesiana, che pretenda di convellere la natura umana, caduta e debole, abbandonandola alla sua corruzione, una filosofia per i «pochissimi, che vogliono vivere nella repubblica di Platone, non rovesciarsi nella feccia di Romolo»<sup>31</sup>. Ma la rinascita sarà provocata da quel ritorno alla barbarie del senso e potrà realizzarsi quella restaurazione della pietà, che è il fondamento della giustizia. È necessaria una legislazione che

considera l’uomo qual è, per farne buoni usi nell’umana società; come della ferocia, dell’avarizia, dell’ambizione, che portano a travverso tutto il genere umano, ne fa la milizia, la mercatanzia e la corte, e sì la fortezza, l’opulenza e la sapienza delle repubbliche; e di questi tre grandi vizi, i quali certamente distruggerebbono l’umana generazione sopra la terra, ne fa la civile felicità. Questa Dignità pruova esservi provvidenza divina e che ella sia una divina mente legislatrice, la quale delle passioni degli uomini, tutti

<sup>29</sup> G.B. Vico; *Principi di una Scienza nuova*, cit., cpv. 376, p. 204.

<sup>30</sup> Ivi, cpv. 1106, pp. 601-602.

<sup>31</sup> Ivi, cpv. 131, p. 130.

attenuti alle loro private utilità, per le quali vivrebbero da fiere bestie dentro le solitudini, ne ha fatto gli ordini civili per gli quali vivono in umana società<sup>32</sup>.

L'estremo realismo di Vico lo induce a comprendere che il legno storto dell'umanità non può essere raddrizzato da astratte e monastiche filosofie. È necessario, anzi, servirsi dei vizi degli uomini, dell'egoismo, della brama di ricchezza, gloria e potere, per orientarli al bene comune. Solo con saperi, come la legislazione, la retorica, che sanno adattarsi alla vita di uomini proclivi a introflettersi nelle solitudini di bestie immani, è possibile rigenerare, far rinascere l'umanità.

Anzi la legislazione ispirata dalla Provvidenza è più dolce ed asseconda l'uomo caduto e fragile più di quella comandata dai legislatori di grandi città. La legislazione che nasce dalla vita, dalla esperienza, dalla storia è molto più produttiva di quella dei grandi legislatori. Anche in questo, si nota la sfiducia vichiana verso gli eccellentissimi principi legislatori di *Principe* 6 di Machiavelli e la sua fiducia in un corso storico frutto del libero arbitrio umano e della Provvidenza, del suo lume, che sembra irrompere nelle miserie e nelle tenebre mondane con toni caravaggeschi.

Se si lodano i sapienti legislatori che hanno formato le «tre più luminose città che sfolgorassero mai delle più belle e più grandi virtù civili, quali sono state Sparta, Atene e Roma», tanto più è degna di lode «la gran città delle nazioni fondata e governata da Dio», che non solo è durata molto più tempo di quelle città splendide, ma si è retta più per i costumi degli uomini (con un dominio simile a quello di un re) che sotto il dominio delle leggi (simile a quello del tiranno). Quindi, questo governo universale che ha guidato e illuminato il libero arbitrio degli uomini è chiaro e manifesto segno di «sovrumana sapienza», qual è la Provvidenza.

7.

La conclusione che se ne deve trarre,

dappoiché disperammo di ritruovarla da' filosofi e da' filologi», è che questo mondo è, senza dubbio, «uscito da una mente spesso diversa ed alle volte tutta contraria e sempre

<sup>32</sup> Ivi, cpvv. 129-131, pp. 130-131.

superiore ad essi fini particolari ch'essi uomini si avevan proposti; quali fini ristretti, fatti mezzi per servire a fini più ampi, gli ha sempre adoperati per conservare l'umana generazione in questa terra (...) Questo, che fece tutto ciò, fu pur mente, perché fecero gli uomini con intelligenza; non fu fato, perché 'l fecero con elezione; non caso, perché con perpetuità, sempre così facendo, escono nelle medesime cose. Adunque, di fatto è confutato Epicuro, che dà il caso, e i di lui seguaci Obbes e Macchiavello; di fatto è confutato Zenone, e con lui Spinosa, che danno il fato: al contrario, di fatto è stabilito a favor de' filosofi politici, de' quali è principe il divino Platone, che stabilisce regolare le cose umane la provvidenza.<sup>33</sup>

L'utopia che Capograssi intuì nel capolavoro vichiano è segnata dalle ferite della storia. Anzi, nelle sue pagine finali la tragedia, la catastrofe sembra l'ultimo esito delle cose umane. In un tempo dominato dalle interpretazioni idealistiche di Vico, un grande poeta capì il senso tragico del pensiero di Vico. Svolgendo nel giugno '37 le sue conferenze vichiane, all'Università di San Paolo, e dedicandone una alla *Posizione storica e grandezza di Vico*, Ungaretti affermava:

Vico ha il senso tragico della vita, sa bene cioè e mai non dimentica, che il singolo, e i gruppi sociali, e la storia, e il mondo hanno avuto principio e moriranno, sa che tutto nell'ordine fisico e naturale sarà compiuto dalla morte e che di conseguenza tutto anche nell'ordine storico, sarà compiuto dalla morte"<sup>34</sup>. E, tuttavia, "c'è infine, l'uomo essendo per natura, e orgoglioso e drammatico, un'illusione che interviene nell'animo umano in contrapposto alla certezza del perire, ed anche essa l'aiuta a stabilire la propria misura morale, il suo tempo storico: è l'illusione d'immortalità. In due modi morali, e sono quelli stessi che gli ha fornito la certezza del perire, l'uomo si dà l'illusione d'immortalità: nell'ordine della mente, colla poesia che è il suo modo morale d'imparare per miti e col diritto, che è il suo modo morale d'imparare per precisazioni; si dà illusione d'immortalità colla figliolanza, in un ordine come quello fisico e naturale che è più di Dio che dell'uomo. È il massimo che l'uomo possa fare nel finito del suo cerchio."<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Ivi, cpvv. 1107-1109, pp. 602-603.

<sup>34</sup> G. Ungaretti, *Vita d'un uomo. Viaggi e lezioni*, a cura di P. Montefoschi, Milano, Mondadori, 2001 (I ed., 2000), p. 690; l'altra conferenza vichiana, di argomento estetico, si trova in Id., *Influenza di Vico sulle teorie estetiche di oggi*, in Id., *Vita d'un uomo. Saggi e interventi*, a cura di M. Diacono e L. Rebay, Milano, Mondadori, 1986 (I ed., 1974), pp. 344-362.

<sup>35</sup> Ivi, pp. 694-695.

Per di più, Vico, riflettendo e contemplando il lungo e travagliato e tragico corso umano, può derivare non solo la constatazione di una assistenza divina, ma può trarre la confutazione di chi, come Machiavelli, pur avendo la sua stessa visione conflittuale e agonistica della storia e della politica, non ne ha saputo trarre un senso unitario, che può essere garantito dalla sola Provvidenza. Per tali motivi

in quest'opera appieno si è dimostrato che sopra la provvidenza ebbero i primi governi del mono per loro intiera forma la religione, sulla quale unicamente resse lo stato delle famiglie; indi, passando a' governi civili eroici ovvero aristocratici, ne dovette essa religione esserne la principal ferma pianta; quindi, inoltrandosi a' governi popolari, la medesima religione servì di mezzo a' popoli di pervenirvi; fermandosi finalmente ne' governi monarchici, essa religione dev'essere lo scudo de' principi. Laonde, perdendosi la religione ne' popoli, nulla resta loro per vivere in società, né scudo per difendersi, né mezzo per consigliarsi, né pianta dov'essi reggano, né forma per la qual essi sien affatto nel mondo. Quindi veda Bayle se possano esser di fatto nazioni nel mondo senza veruna cognizione di Dio!<sup>36</sup>

Provvidenza e libero arbitrio costituiscono un ossimoro, in quanto, questa mente sovraumana è spesso tutta contraria ai propositi umani, ma non torcendoli come una tiranna ma, assecondandone la natura sensibile e corporea, li sa condurre nella storia umana verso differenti forme di vivere civile, dalle prime teocrazie alle repubbliche aristocratiche a quelle popolari alle monarchie, che tutte hanno il fondamento della religione e della giustizia. È la dimostrazione che la storia umana non è retta dal caso, ma, secondo il «divino Platone», è retta dalla Provvidenza. La utopica repubblica delle nazioni che si dispiega nella storia umana, non è il risultato di una filosofia dispotica, ma della consustanzialità di trascendenza e immanenza, libero arbitrio e Provvidenza, con la quale Vico comprende il senso della incarnazione, della discesa del divino nell'accadere umano, nella corporeità umana. A questo punto Vico può porre il sigillo alla sua opera: «Insomma, da tutto ciò che si è in quest'opera ragionato, è da finalmente conchiudersi che questa Scienza porta indivisibilmente seco lo studio della pietà, e che se non siesi pio, non si può daddovero esser saggio»<sup>37</sup>.

<sup>36</sup> Ivi, cpvv. 1107-1109, pp. 602-604.

<sup>37</sup> Ivi, cpvv. 1112, p. 605. Le pagine della *Conchiusione* hanno una sostanziale corrispondenza nell'edizione del '30, mentre mancano nella edizione del '25. Vale, però, la pena di segnalare una discrepanza fra quella del '44 e quella del '30, perché in quest'ultima appare questa osservazione che poi scompare, che allude a una fraudolenza linguistica propria della barbarie della

È chiaro, quindi, come le sintonie fra Machiavelli e Vico sul ritorno all’origine si divarichino. Anzitutto, per la differente concezione dell’origine, avulsa da ogni mitologia aurea sia nel Segretario fiorentino sia nel filosofo napoletano, ma intrisa degli umori dei bestioni primitivi per Vico, mentre, per Machiavelli, può essere una origine rozza e primigenia come quella del popolo romano governato da Romolo e, poi, da Numa però anche la civile, ricca e colta Firenze medicea, ma soprattutto perché la politica machiavelliana è priva di qualsiasi malleveria provvidenziale. Anche la visione della politica di Machiavelli è ossimorica, nella sua compresenza centauresca di bene e male, di bestia e uomo. Al contrario, secondo Vico, la politica si inserisce in una ampia, tragica e maestosa visione della storia, ma in modo peculiare il suo ossimoro è aperto verso il cielo, nella sua compresenza di elezione umana e assistenza divina, di conflittualità umana e lume provvidenziale.

Chi esaurisce la filosofia vichiana nella traiettoria della secolarizzazione<sup>38</sup> moderna, rischia di perderne la sua tragica conflittualità fra trascendenza e immanenza. Non si tratta affatto di assecondare letture cattoliche, ortodosse di Vico, come quella grande e originale di Augusto De Noce. La Provvidenza vichiana è molto distante dalla Provvidenza trionfalistica della Controriforma che si esprimeva compiutamente nel Papa e nella Chiesa romana. Niente di tutto questo nelle pagine della *Scienza nuova*, che vive della sua urticante e magnifica originalità, che ancora oggi, soprattutto oggi, ci scuote e inquieta.

riflessione, a una sua ingannevole idolatria dei *verba* rispetto alla sincera devozione verbale degli uomini della barbarie del senso. «Come ne’ tempi della barbarie del senso, così la barbarie della riflessione osserva le parole e non la mente delle leggi, e degli ordini; con questo di peggio, che quella credeva, tal’esser’ il giusto, dal qual fosse tenuta, qual suonavano le parole; questa conosce, e sa il giusto, con cui è tenuta, essere ciò, ch’intendono gli ordini, e le leggi; e si studia di defraudarle con la superstizione delle parole» (Id., *La Scienza nuova*. Le tre edizioni del 1725, 1730. 1744, a cura di M. Sanna e V. Vitiello, saggio introduttivo di V. Vitiello, Milano, Bompiani, 2012, p. 767).

<sup>38</sup> Si veda, ad esempio, una delle più intelligenti e innovative letture, confluita nella recente silloge di tutti i suoi esemplari saggi vichiani, di Riccardo Caporali, *Vico*, Firenze, Ponte alle Grazie, 2023.

Roberto Evangelista

*La saggezza e la pietà,  
ovvero cosa può insegnare la storia*

*Introduzione*

È senso comune che lo studio della storia debba in qualche modo servire a non ripetere i cosiddetti “errori” del passato. Con altrettanta sicurezza, però, gli storici smentiscono questo sentire condiviso e ci avvertono che la storia non è mai maestra di nulla. D'altra parte, è pur vero che se bastasse conoscere il susseguirsi degli eventi e alcune delle loro ragioni per non ripetere azioni passate, le cose andrebbero diversamente; ma allo stesso tempo non ci si sente mai del tutto “comodi” nell'opinione che dallo studio dei fatti della storia non si possa trarre un qualche insegnamento. Se davvero, e lo crediamo, la storia è una scienza, allora essa deve servire ad ampliare gli spazi di conoscenza, e a loro volta le nuove conoscenze acquisite bisognerà pur poterle “utilizzare” in qualche modo. Lo scopo delle pagine seguenti è quello di verificare se la riflessione di Giambattista Vico aiuti a definire almeno in parte una risposta.

Accettiamo che il XVIII secolo sia effettivamente il secolo nel quale si *costruisce* l'idea di storia, e in particolare di storia come progresso. L'osservazione della natura, e delle sue stratificazioni, un più ampio e *secolare* accesso alla cultura, ma soprattutto la riflessione sulla corretta interpretazione dei testi sacri e in generale dei documenti e delle testimonianze scritte, permettono di costruire strumenti epistemologici nuovi e di delineare un nuovo oggetto su cui applicarli. Le azioni, i pensieri e i prodotti della cultura umana possono essere allora indagati scientificamente, a patto che se ne riesca a seguire il loro dipanarsi nel tempo storico. Fare scienza di qualcosa significa, ed è la condizione minima, poter individuare il metodo adatto per conoscere un oggetto, se non con assoluta verità, quanto meno con incontrovertibile certezza. Ma la storia è una scienza che si applica a una materia informe, complessa, spesso contraddittoria, e disordinata. Come possono questi elementi caotici insegnare davvero qualcosa? E se non insegnano nulla di immediatamente spendibile, perché farne scienza? La passione e la curiosità non bastano. Se ci si fermasse a questi “desideri” non avremmo mai potuto avere tra le

mani un'opera come la *Scienza nuova*, e soprattutto non avremmo passato i trecento anni che sono seguiti alla prima edizione del 1725 a interrogarci, con alterne fortune, sui suoi molteplici significati. Ciò che serve, dunque, è anche un motivo forte, un oggettivo e condiviso “perché” che ci spinga a indagare nel passato, anche in quello più remoto, e a tentare di capire non solo cosa *realmente* è successo, ma anche il modo in cui gli eventi si sono “costruiti” e sono stati interpretati.

Vico prova a rispondere a queste domande e se i suoi risultati non possono bastare del tutto a noi contemporanei, forse ci aiutano a imbastire un dibattito che non si è ancora risolto. Le difficoltà sollevate dal pensiero vichiano, infatti, ci permettono di considerare la *nostra* contraddittorietà sul valore delle scienze e in particolare della storia. Lo scopo di questo contributo si è costruito attraverso la rilettura e la riflessione sulla conclusione della *Scienza nuova* del 1744, nel tentativo di ricostruire il lungo percorso vichiano. Per mezzo di questa riflessione, volta a comprendere meglio il pensiero di un autore, si è affacciata – come spesso succede – una domanda di natura più generale. Si proverà a vedere se l'impostazione vichiana aiuta, e in che modo, a rispondervi.

### *L'akmé: il punto di arrivo delle civiltà*

L'opera vichiana, soprattutto nella sua edizione del 1744, ha la forma della ripetizione, anche nella esposizione. In effetti sia l'apertura che la chiusura, attraverso la *Dipintura* e attraverso la *Conchiusione*, offrono una sintesi piuttosto precisa dell'opera. La prima, però, la introduce attraverso immagini, simboli, figure; la seconda – dopo una lunga trattazione – può razionalizzare e rendere *presente*, dunque ‘ripresentare’, quanto detto in apertura. Questa differenza di trattazione, pur nella somiglianza degli argomenti, rispecchia la presenza nel pensiero vichiano di un conflitto e una ricomposizione tra immaginazione e ragione. Parliamo di conflitto, perché molto spesso le due facoltà tendono a condurre la specie umana verso esiti differenti, se non addirittura opposti quando l'una eccede sull'altra; parliamo di ricomposizione perché se la ragione opera a seguito dei suggerimenti dell'immaginazione e della fantasia, allora essa può dare realtà pura e mentale a concetti che nascono – come tutti i prodotti dell'immaginazione – da movimenti e sensazioni corporee, anche e soprattutto visive<sup>1</sup>. Il percorso di Vico è racchiuso

<sup>1</sup> Sulla predominanza della visualizzazione nel pensiero vichiano rimando, proprio a propo-

in questo spazio gnoseologico, e soprattutto (questo si vede bene proprio nella conclusione) tende a costruire un equilibrio labile ma possibile tra le diverse facoltà umane, tra cui la fantasia e la ragione sembrano essere quelle che più genericamente descrivono la nostra natura.

Tuttavia, la questione che intendiamo proporre non è strettamente relativa alla gnoseologia, sebbene da essa dipenda. Chiedersi se la storia insegni qualcosa e cosa può insegnare non prescinde dalla considerazione delle facoltà umane, ma può essere trattata anche trovando un punto della storia umana particolarmente privilegiato. Nel *corso* che fanno le *nazioni* si trova un momento significativo in cui sembra che tutte le facoltà e le creazioni umane stabiliscano un equilibrio e un'armonia irripetibili. È curioso notare, però, che questo momento viene esplicitamente tematizzato nella *Scienza nuova* del 1725, per poi sparire del tutto e perdere di importanza. Si tratta dell'*akmè*, ovvero di quel momento di massimo splendore delle civiltà che preclude alla loro caduta.

Nella prima edizione della *Scienza nuova* si trova infatti una breve spiegazione dell'*akmè* in un piccolo paragrafo, che descrive il *Punto Eterno dello Stato Perfetto delle Nazioni*. Si tratta di un punto eterno, perché universale, ovvero esistente in tutte le civiltà. Ma si tratta pur sempre di un *punto*, di un momento che non descrive un'epoca e che è destinato a chiudersi in fretta. Vico spiega che l'*akmè* si determina quando dalla *sapienza volgare*, cioè da una sapienza pratica, che agisce appunto attraverso figurazioni e immaginazioni, e che non è volta a conoscere la verità concettuale ma piuttosto a produrre conoscenza sulle religioni e sulle *Divine cose*, si sviluppa la *sapienza riposta*, ovvero una conoscenza che sviluppa verità matematiche e principi della fisica, per quanto riguarda la conoscenza della realtà divina e metafisica, e – quando poi volge direttamente l'attenzione alla realtà umana – della scienza morale, dell'economia e della filosofia civile.

E qui si determina l'*ακμή*, o sia *lo stato perfetto delle Nazioni*, che si gode, quando le *Scienze*, le *Discipline*, e le *Arti*, siccome tutte hanno l'*essere* dalle *Religioni*, e dalle *leggi*, tutte *servano* alle *leggi*, e alle *Religioni*. Talché quando elleno o fanno diversamente da ciò, come gli *Epicurei*, e gli *Stoici*; o con indifferenza a ciò, come gli *Scettici*; o contro di

sito della *Dipintura*, allo studio interessante di Thomas Gilbhard, *Vicos Denkbild: Studien zur 'Dipintura' der Scienza nuova und der Lehre von Ingenium*, Akademie Verlag, Berlin, 2012. Più in generale sul legame tra vista e gnoseologia, si veda M. Sanna, *Misurare la distanza. Note sul rapporto tra sguardo e verità nella filosofia moderna*, Pisa, Ets, 2020.

ciò, come gli *Atei*; le *Nazioni* vanno a cadere, e a perdere le proprie *Religioni dominanti*, e con esse le proprie *leggi*.

A questa condizione corrisponde la conquista o la caduta dei governi delle nazioni<sup>2</sup>. Il paragrafo non appare a conclusione dell’opera ma alcuni contenuti, come il riferimento all’epicureismo e allo stoicismo, si ritrovano – più sviluppati – nelle conclusioni di tutte e tre le edizioni della *Scienza nuova*. Tuttavia, la conclusione dell’edizione del 1725 appare molto più concisa di quella delle edizioni successive. Come prima osservazione, possiamo dunque affermare alcune cose immediate: il tema dell’*akmè* viene completamente espunto: Vico non ne parlerà più in maniera significativa; l’idea che esista accanto alla barbarie del senso una barbarie della riflessione non viene espressa nella conclusione della *Scienza nuova* del 1725<sup>3</sup>; la barbarie della riflessione compare invece in un punto preciso della conclusione della *Scienza nuova* sia nell’edizione del 1730 che nell’edizione del 1744.

Tuttavia, se andiamo a leggere e confrontare i testi precisi, vedremo che nelle ultime edizioni della *Scienza nuova*, Vico si produce in un riassunto più preciso dei passaggi essenziali della storia dell’umanità e, più in particolare, fa seguire al momento di massima espansione culturale e politica delle nazioni, la *possibilità* di una caduta. Alla caduta, la *provvidenza* reagisce in tre maniere: o fa emergere un personaggio così rilevante da cambiare completamente la storia (come fu, ad esempio, Augusto per Roma), o lascia che la nazione decadente venga conquistata da un popolo o una civiltà ancora in espansione, oppure lascia che le civiltà entrino in uno stato di nuova barbarie. Così scrive Vico nell’ultima edizione della *Scienza nuova*:

Ma se i popoli marciscano in quell’ultimo *civil malore*; che nè dentro acconsentino ad un Monarca natio; nè vengano nazioni migliori a conquistargli, e conservargli da fuori; allora la *Provvedenza* a questo *estremo* lor *male* adopera questo *estremo rimedio*: che, poichè tai popoli a guisa di *bestie* si erano accostumati di non ad altro pensare, ch’alle *particolari proprie* utilità di ciascuno; et avevano dato nell’*ultimo* della *dilicatezza*, o per me’ dir, dell’*orgoglio*, ch’a guisa di *fiere* nell’essere disgustate d’un *pelo*, si risento-

<sup>2</sup> G. Vico, *La scienza nuova 1725*, ed. critica a cura di E. Nuzzo, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2023, p. 109.

<sup>3</sup> Si veda *ivi*, pp. 194-195.

no, e s'inferiscono, 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 *lungli secoli di barbarie* vadano ad *irruginare 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*: perchè 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 *Provvedenza*, così *storditi e stupidi* non sentano più agi, delicatezze, piaceri, e fasto, ma solamente le *necessarie utilità della vita*: e nel *poco numero degli uomini* al fin 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*; e così ritorni tra essi la *pietà*, la *fede*, la *verità*, che sono i *naturali fondamenti della giustizia*, e sono *grazie, e bellezze dell'ordine Eterno di Dio*<sup>4</sup>.

Se invece si va a leggere l'edizione del 1730, si trova una descrizione più minuziosa della barbarie della riflessione, nella quale vengono aggiunti alcuni elementi che permettono di arricchire il concetto. Subito dopo aver dichiarato che la barbarie della riflessione non è la stessa barbarie del senso, Vico spiega questa differenza nel modo seguente:

perché, come ne' tempi della *barbarie del senso*, così la *barbarie della riflessione* osserva le *parole*, e *non la mente* delle *leggi*, e degli *ordini*; con questo di peggio, che quella credeva, tal'esser' il *giusto*, dal qual fosse tenuta, qual *suonavano le parole*; questa conosce, e sa, il *giusto*, con cui è tenuta, essere ciò, ch'*intendono* gli *ordini*, e le *leggi*; e si studia di *defraudarle* con la *superstizione delle parole*: perciò *huomini maliziosamente riflessivi* con *tal'ultimo rimedio*, ch'adopera la *Provvedenza*, così *storditi e stupidi* non sentano più agi, delicatezze, e vano fasto, ma solo le *necessarie utilità della vita*<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> G. Vico, *La scienza nuova 1744*, ed. critica a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2013, p. 522.

<sup>5</sup> Id., *La scienza nuova 1730*, ed. critica a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, 2004, p. 457.

La fierezza vile, che Vico contrappone alla fierezza generosa, nell'edizione del 1744 viene sintetizzata come una sorta di impostura, una menzogna, che dietro le lusinghe e le finezze dell'ipocrisia, cela il perseguimento egoistico del proprio vantaggio a danno del prossimo. Si incrina il legame sociale che è dato dalla comune ricerca della giustizia e dell'equità. Vico non è certamente sospetto di avere simpatie per le teorie contrattualiste, eppure anche lui è convinto che per dare vita alla comunità umana che evolverà nelle nazioni, occorre stabilire un comune contesto di comunicazione che abbia a fondamento una qualche onestà. Lo si capisce in tanti passaggi, ma volendo restare sulla conclusione (anzi, sulle *conclusioni* delle diverse edizioni della *Scienza nuova*) si vede che proprio la forma che assume il linguaggio, e in particolare la concezione della legge che pure dal linguaggio dipende, occupa un posto centrale nel percorso che segna il passaggio alla civiltà e poi a un nuovo tipo di barbarie. Prima di continuare, però, c'è da dire che la situazione che Vico descrive in questi due passaggi non è solo quella della barbarie, ma piuttosto di una lenta decadenza da quello stato di perfezione che Vico aveva descritto nella *Scienza nuova* del 1725 e di cui poi non parlerà più. Al Vico che ormai ha costruito il metodo, i contenuti, gli oggetti e finanche il linguaggio della sua nuova scienza non interessa lo stato di equilibrio delle nazioni; quello che interessa è piuttosto il movimento progressivo, lo sviluppo e la trasformazione offerta dalla storia delle vicende umane. Vico guarda a una materia multiforme che prende strade diverse e che è determinata da regole differenti rispetto a quelle della materia o anche rispetto a quelle che gli stoici e gli epicurei (elemento negativo che ritorna in tutte e tre i passaggi, e anche nelle conclusioni della *Scienza nuova* del 1725<sup>6</sup>) tentano di descrivere. La necessità dei primi racchiude gli eventi in una troppo stabile prevedibilità; la casualità dei secondi non ne permette di cogliere il mutamento perché consegna gli eventi a un divenire in-forme. Per questi motivi, lo stoicismo e l'epicureismo sono da considerarsi come

<sup>6</sup> La conclusione della *Scienza nuova* 1725, che non consideriamo puntualmente in questo saggio, richiama il ruolo delle filosofie stoiche ed epicuree nel seguente passaggio: «I quali *Principj* devono precedere alla *Storia universale*, che comincia dalla *Monarchia* di *Nino*: devono precedere alla *Filosofia*, acciochè, con meditando la *Provvedenza*, ragioni dell'*Huomo*, del *Padre*, del *Principe*: devono precedere alla *Giurisprudenza del Diritto Naturale delle Genti* dalla *Provvedenza* ordinato. Onde si sono trattate finora *senza Principj*, la *Storia* affatto; la *Filosofia* nelle parti, che abbiamo dette; e la *Giurisprudenza del Diritto Naturale delle Genti* ne' *Sistemi* di *Grozio*, di *Seldeno*, di *Pufendorfio*: ed ad essi *Principj* diedero il guasto gli *Stoici* col *Fato*, gli *Epicurei* con *Caso*: il perché noi diperammo sul principio da' *Filosofi*, e da' *Filologi* rituovar questa *Scienza*: la qual ne ha dimostro, la *Provvedenza* essere l'*Ordinatrice del Mondo delle Nazioni*» (Vico, *Scienza nuova* 1725, cit., p. 195).

parte essenziale di quel movimento decadente che porta le nazioni a perdere il contatto con una dimensione culturale aperta alla pietà e alla saggezza.

Tornando al passaggio citato della *Scienza nuova* del 1730, si vede come la barbarie della riflessione è una condizione umana che comincia a presentarsi a partire da una confusione del linguaggio e delle scienze che diventa capziosamente individualistica. L'esempio più fulminante è quello del diritto. Se nella redazione del 1744 Vico si sofferma per lo più sull'affermazione di una morale ipocrita, che necessita appunto di una ragione *imbarbarita* per affermarsi, nella redazione del 1730 rivendica un'altra causa più specifica. Il rapporto che uomini civili in fase di imbarbarimento vanno a costruire con la legge è un rapporto ambiguo e non lineare, che assomiglia a quello dei primi *barbari* nella forma, ma che è di segno opposto nella sostanza. Entrambe le condizioni umane prevedono che le leggi vengano interpretate alla lettera, non considerandone i fini ultimi astratti e universali che il diritto si propone. Tuttavia, nella barbarie del senso, l'interpretazione letterale del diritto aiuta ad affermare un significato universale, che è quello del rispetto e del timore della *legge*, conducendo così l'umanità barbara verso la costruzione e il rafforzamento del legame sociale. Diversamente, il barbaro "civile" è quello che finge di non conoscere il significato del diritto che il suo progenitore primitivo non riusciva a comprendere, e che si appoggia alla lettera della legge per ingannare i suoi prossimi. Il legame sociale così si sfalda e si perde non solo la fiducia nei propri simili ma anche la fiducia nella possibilità di saldare un legame civile chiaro attraverso la legge. L'accelerazione verso una barbarie *de facto* è a un certo punto l'ultimo rimedio, la sola possibilità di chiudere lo specchio di un'epoca per prepararsi alla resurrezione.

Non importa, adesso, insistere troppo sulle differenze tra la redazione del 1730 e quella del 1744. Non le consideriamo essenziali, anche se vanno segnalate per chiarire il discorso vichiano<sup>7</sup>. Dobbiamo però ricordare che il tema della nuova

<sup>7</sup> Su questo tema rimando in generale, ma dovremmo trattarne alcuni aspetti specifici, al bel saggio di P. Cristofolini, *La pratica di questa scienza. Un problema di interpretazione storica*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», XL (2010), 2, pp. 13-21. Diciamo, sintetizzando la posizione di Cristofolini, che alcuni cambiamenti nelle conclusioni delle due redazioni della *Scienza nuova* sono da attribuire non solo al mutamento di alcune condizioni culturali all'interno del Regno di Napoli, ma anche alla stesura del *De mente heroica*, che interviene tra le due opere e che riprende alcuni aspetti sia della conclusione della versione del 1730, sia delle pagine, poi espunte, sulla *Pratica di questa scienza*. Lo stesso problema, ma con una soluzione diversa, era stato posto da A. Pons nel suo *Vie et mort des nations. Lecture de la Science nouvelle de Giambattista Vico*, Paris, Gallimard, 2015, in part. pp. 262-267.

scienza individuata da Vico non è solo quello della trasformazione, ma anche della ripetizione. Ripetizione, però, che non si presenta come un *ricorso*, ma piuttosto come un *ricominciamento* in cui possono ridiscutersi le origini dell’umanità. Fino a qui, nulla di nuovo: che il ricominciare dei corsi storici non sia una pedissequa ripetizione, è evidente anche a una semplice lettura dell’opera vichiana. La storia per Vico è fatta di principi che agiscono diversamente e sotto forme differenti nelle varie epoche, per questo la ‘nuova scienza’ è prima di tutto una scienza della *varietà* delle esperienze umane. Tuttavia, uno dei compiti che si assume Vico è proprio il tentativo di evitare di trovarsi alle prese con la possibilità di un ricominciamento, ovvero di una nuova barbarie<sup>8</sup>. Insomma, la ripetizione non solo non è un ricorso, ma nemmeno è una necessità, ed è da intendersi piuttosto come una possibilità.

Prima però di affrettare conclusioni, occorre riconsiderare alcuni aspetti. Se si guarda ai momenti di maggiore perfezione degli Stati e alla loro decadenza, si vede come per Vico sia particolarmente importante, piuttosto che la stasi, il mutamento dei corsi delle nazioni e delle vicende umane. D’altra parte, però, se si vuol rispondere alla domanda da cui siamo partiti, occorre provare a capire quali sono le *regole* di questi mutamenti. Abbiamo accennato al concetto di ripetizione, ma abbiamo mancato di stabilire un’altra sua importante caratteristica: la ripetizione per Vico non è solo da intendersi come ricominciamento, ma anche come un insieme di *costanti* che si presentano e ripresentano dietro le differenze del corso che fanno le nazioni. È inevitabile, dunque, porsi il problema di quale sia l’ordine storico e di come debba rapportarsi l’uomo ad esso.

### *Le selve e le accademie. L’ordine ‘culturale’ e morale delle nazioni*

La *Scienza nuova* è una scienza *ordinata*. Ordinata secondo il tempo, secondo le genealogie dei fatti umani, e secondo le parabole degli Stati o delle nazioni<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> Anche qui, si segue la posizione di Cristofolini nel saggio appena citato, e si richiama (come fa Cristofolini stesso) la posizione di Pierre Girard espressa nel suo *Giambattista Vico. Rationalité et politique, Une lecture de la Scienza nuova*, Paris, Presses Universitaire de Paris-Sorbonne, 2008, pp. 342-343.

<sup>9</sup> Sulle diverse declinazioni del tema dell’ordine, si veda il volume di G. Carillo, *Vico. Origine e genealogia dell’ordine*, Napoli, Editoriale scientifica, 2000. Si veda anche Pons, *Vie et mort des nations.*, in particolare pp. 312-313. Il tema dell’ordine, infatti, torna diverse volte nella riflessione vichiana, e in maniera complessa. Sicuramente, non si tratta di un ordine a priori e

Si può scegliere anche qui un punto di vista particolare. Ne sceglieremo uno che ancora una volta può tenere insieme il percorso vichiano. La riflessione di Vico, infatti, nasce anche sulla base del tentativo di riorganizzare il sapere. D'altra parte, uno dei tentativi più condivisi dagli autori della modernità è proprio quello di rifondare il sapere su basi certe. Questo non sfugge né a Vico né tantomeno ai suoi contemporanei o precursori<sup>10</sup>, e proprio l'autore della *Scienza nuova* dedica una parte importante della sua vita alla ricerca di basi che riformassero il sapere delle Università in senso moderno e aprendo agli studenti uno spazio di educazione *civile*. Negli anni della maturità, Vico non esita a individuare un percorso di evoluzione o di successione delle istituzioni culturali umane. Ne è testimonianza la breve *Degnità* LXV contenuta nella sezione dei *Principi*, nel primo libro della *Scienza nuova* del 1744<sup>11</sup>.

necessario, ma di un ordine che viene ritrovato a posteriori, sia nei fatti e nella loro ricostruzione sia, come accenna Pons, nell'equità civile che si distingue dall'equità naturale perché la prima sarebbe in qualche modo costruita dagli uomini, dando alla vita in comune un ordine, appunto equo, tanto da avere un ruolo nel rimedio alla barbarie della riflessione.

<sup>10</sup> Si tratta di un aspetto da tenere presente: a Napoli il tema della rifondazione del sapere avviene su una base peculiare, che sostanzialmente tentava di unire la tradizione rinascimentale con quella della nuova scienza fisica. Su tale aspetto gli autori concordano, ma possono divergere riguardo alla evoluzione o involuzione di questo tentativo. Si vedano alcuni testi fondamentali per la ricostruzione del contesto: A Badaloni, *Introduzione a G. B. Vico*, Milano, Feltrinelli, 1961; P. Girard, «*Comme des lumières jamais vues*». *Matérialisme et radicalité politique dans les premières Lumières à Naples (1647-1744)*, Paris, Honoré Champion, 2016; M. Rak, *La parte istorica. Storia della filosofia e libertinismo erudito*, Guida, Napoli, 1971 e Id., *Di alcuni documenti dell'ideologia della ricerca atomista e dei suoi modelli di comunicazione (1681-1709)*, in *Il libertinismo in Europa*, a cura di S. Bertelli, Napoli, Ricciardi, 1980, pp. 435-463: da segnalare in particolare la posizione di Rak, perché attribuisce proprio all'elaborazione degli intellettuali presenti nel Regno di Napoli la tendenza alla storicizzazione, e in particolare alla storicizzazione della *filosofia atomista*. Più specificamente su Vico e sul suo peculiare sentimento di rifondazione dei saperi mi limito a segnalare, R. Ruggiero, *La nozione storica di diritto naturale nel pensiero di Vico tra De ratione e De uno*, in «Bollettino del Centro di studi vichiani», XLVIII (2018), pp. 89-103. Per quanto riguarda il contesto, e in particolare l'importanza del linguaggio nei dibattiti degli intellettuali europei, occorre menzionare Biagio Garofalo, la cui importanza è ben ricostruita da M. Sanna, *Introduzione. Un intellettuale della modernità: Biagio Garofalo*, che apre l'edizione dell'opera di B. Garofalo, *Considerazioni intorno alla poesia degli ebrei e dei greci*, a cura di M. Sanna, con la collaborazione di A. Lissa, Milano, Franco Angeli, 2014. Più in generale, soprattutto sul ruolo del cartesianesimo nelle dispute sull'origine e sull'uso del linguaggio, si veda, A. Pennisi, *La linguistica dei mercatanti. Filosofia linguistica e civile da Vico a Cuoco*, Napoli, Guida, 1987.

<sup>11</sup> La *Degnità* è presente anche nell'edizione del 1730, ma risponde al numero LXI.

*L'ordine delle cose umane* procedette, che prima furono le *selve*, dopo i *tugurj*, quindi i *villaggi*, appresso le *città*, finalmente l'*Accademie*<sup>12</sup>.

Questa evoluzione va insieme all'evoluzione del linguaggio che da selvaggio si fa sempre più astratto e mentale, ma proprio la sottigliezza e l'astrazione riflettono l'ordine del pensiero che dà spazio alla possibilità della decadenza e della barbarie. Bisogna infatti immaginare un linguaggio che da corporeo si astrae sempre di più e a mano a mano che avanza in questo percorso verso l'astrazione, le parole perdono di singolarità e particolarità per diventare più universali. In seguito, però, questa universalità del linguaggio torna a singularizzarsi diventando più precisa e legata alla realtà, ma senza perdere di astrattezza. Si crea dunque una lingua equivoca, astratta ma esatta – sottile, appunto – che genera incomprensione e soprattutto viene utilizzata come elemento di inganno. Questo tipo di linguaggio va a sovvertire l'ordine delle comunità, perché sfilaccia il legame sociale. La difficoltà della comunicazione e l'aderenza del linguaggio alla realtà, porta alla mente un dibattito di cui è fulgido esempio il III libro del *Saggio sull'intelletto umano* di John Locke, testo che probabilmente Vico aveva letto e che sicuramente aveva discusso con profondità<sup>13</sup>. Ma la questione relativa al linguaggio e al rapporto che questo aspetto del pensiero umano intratteneva con le filosofie cartesiane e anche con un variegato dibattito sulla natura umana, era ben presente a Napoli e si inseriva in un contesto di riflessione più ampio che interessava la gnoseologia e anche la politica, nel quale il *Saggio* lockiano era parte integrante ma non certo unica fonte di discussione. In effetti, è proprio il rapporto con la politica che ci interessa: l'ordine del linguaggio e l'ordine della cultura vanno di pari passo con la costruzione delle istituzioni nelle quali si sviluppa la dialettica civile (le selve, le caverne, le città, le accademie), ma anche con le costituzioni degli Stati e dei loro ordini.

L'ordine degli Stati, però, non è tanto da intendersi come la natura dei principi delle forme di governo, quanto come l'ordine che segue lo sviluppo e la trasformazione delle forme politiche. Dalle repubbliche *monastiche*, in cui sovrani solitari governavano seguendo la legge di un dio di cui dovevano interpretare

<sup>12</sup> Vico, *La Scienza nuova 1744*, cit., p. 80.

<sup>13</sup> Sul rapporto tra Vico e Locke rimando all'ormai classico G. Costa, *Vico e Locke*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XLIX (1970), pp. 344-361; si veda anche: N. de Scisciolo, *Presenza lockiana a Napoli tra fine Settecento: dagli investiganti alle eredità genovesiane*, in «Studi filosofici», XX, 1997, pp. 73-111.

la volontà, sorsero quelle che Vico chiama le repubbliche *Iconomiche*. Questo tipo di governo è fondato sulle famiglie e sulle discendenze. Il dio che si finsero e credettero i primi sovrani *monastici* imponeva loro l'amore monogamico e dunque dava la possibilità di distinguere discendenze certe. I nuovi *sovrani*, padri di famiglia, erano pii casti e forti, avevano smesso di vivere in maniera nomade e avevano dunque bisogno di instaurare legami civili più ampi per garantirsi la sopravvivenza. Le repubbliche economiche sono quanto di più vicino troviamo allo stato di natura di Hobbes e dei giusnaturalisti. Ma questa organizzazione civile, più evoluta e più sicura, attirò l'attenzione di uomini deboli e dispersi, ancora usi alla comunione delle cose e delle donne, che chiesero protezione a questa civiltà di *Famiglie*. Questa nuova situazione *ampliò l'ordine civile* lasciando sorgere una società più strutturata, fatta anche di diseguaglianze, e certamente più ampia e funzionale a nuovi bisogni. Alla virtù della pietà (timore degli dei), della castità (pudore e certezza della discendenza) e della forza (capacità di sottomettere la natura alle esigenze di una umanità stanziale) si affianca una nuova virtù: la magnanimità ovvero la capacità di soccorrere i deboli e di garantire loro sicurezza. Nascono, dalle repubbliche familiari, le repubbliche *erculee*.

Continuando velocemente a seguire il discorso vichiano, si vede che le repubbliche erculee degenerano a causa dell'aspro governo dei padri sui famoli. Ogni società strutturata sulla disuguaglianza crea le proprie cause di conflitto. In Vico non c'è eccezione a questo principio: i clienti si ribellano e i padri concedono loro la proprietà *bonitaria* delle terre, mantenendo per loro il *dominio ottimo*. Si tratta della prima legge agraria con la quale i padri, gli eroi, concedono un usufrutto del terreno ai famoli. Si stratifica e si sancisce dunque un ordine che non è più, scrive Vico, *naturale*, cioè legato solo alla natura dei fatti, ma è civile, ovvero sancito per diritto umano – non più divino – che costituisce una differenza, diremmo oggi, di classe tra nobili e plebei. La storia poi prosegue e, tenendo a modello la storia romana, porta alla costituzione delle città vere e proprie, che evidentemente si costruiscono e ingrandiscono sulla base della complessità della società e del diritto che tiene insieme la comunità. Insieme alle città, però, si sviluppa anche un nuovo tipo di coscienza civile. Se i primi eroi erano tali perché possedevano *naturalmente*, ovvero realmente, le virtù della pietà, castità, forza e magnanimità, i nobili che lo erano per discendenza e dunque per diritto, non sempre sono all'altezza dei loro antenati. Il dispiegarsi delle menti, scrive Vico, fa intravedere ai plebei la possibilità di superare in virtù i nobili, e così si apre un'altra epoca della storia in cui si richiede l'uguale accesso al governo delle città e

degli Stati<sup>14</sup>. Questo percorso che fa nascere le repubbliche popolari è un percorso che accompagna l'evoluzione della mente umana e anche l'evoluzione del sapere. La maggiore strutturazione delle società civili e i conflitti sociali permettono al contempo di strutturare forme di sapere diverso. La divinazione cede il posto al diritto eroico, poi alle leggi scritte e infine al diritto più complesso e razionale che deve appoggiarsi alla scienza e alla filosofia.

La questione, adesso, diventa un'altra: così come gli Stati si sviluppano, allo stesso modo essi decadono e la filosofia ha un ruolo nella decadenza delle nazioni. Assottigliando sempre di più le menti, rendendole astratte e permettendo loro la capziosità dell'inganno, attraverso una finta conoscenza, possono permettere che si affermino e vengano credute dottrine pericolose per l'ordinamento sociale. Si tratta di quelle teorie (che Vico sintetizza sotto le figure dello stoicismo e dell'epicureismo) che lasciano credere agli esseri umani che le repubbliche possano reggersi senza alcun sentimento religioso e che ogni cosa che avviene avvenga per necessità o per casualità. La necessità sorda e il caso cieco depotenziano le virtù della pietà, della magnanimità e della castità che hanno retto le prime repubbliche e che hanno permesso ai plebei di ingaggiare una lotta per vedersi riconosciuti gli stessi diritti dei nobili.

Ci interessa dire questo, perché così sintetizzata la posizione di Vico sembra a sua volta lasciare poco spazio alla libertà umana; e se la storia viene così costituita come un oggetto di scienza, con le sue regole, i suoi funzionamenti e i suoi principi, allo stesso tempo sembra proprio che questo oggetto non possa che *decidere*, o tramite Dio o tramite le sue stesse leggi, del destino umano.

Non bisogna dimenticare, però, che la *Scienza nuova* individua un oggetto nuovo su cui fare scienza, e crea un metodo, un linguaggio e una condizione certa di riproducibilità e di riconoscimento dei fenomeni. Stando così le cose, Vico è ben avvertito del fatto che un'opera così concepita non può o almeno non deve necessariamente avere un esito morale pratico, o chiamare i lettori a un'azione particolare. La storia deve essere rappresentata per come essa è, per come funziona, e per come può essere conosciuta. Eppure, un richiamo all'azione, Vico, lo aveva dato in due pagine escluse dalla *Scienza nuova* del 1730, dedicate alla *Pratica di questa scienza*. Sul tema è già intervenuto Paolo Cristofolini, il quale ha individuato l'esigenza di Vico di utilizzare la sua opera per direzionare le coscienze verso lo studio della buona giurisprudenza, e per sensibilizzare le accademie sulla divulgazione e costru-

<sup>14</sup> Cfr. Vico, *La scienza nuova 1744*, cit., p. 342.

zione di filosofie e dottrine che avessero a cuore i fondamenti e i principi del legame sociale. Principi, certamente religiosi, ma anche laici come la pietà, la generosità, la saggezza<sup>15</sup>. Le pagine furono poi espunte dall'edizione del 1730 e ritornarono in qualche maniera nell'orazione del 1732 *De mente heroica*. Gli anni che separano questa orazione dalla stesura dell'ultima versione della *Scienza nuova* sono anni che coinvolgono Vico nella vita politica del Regno e dunque la sua *Scienza nuova* può attestarsi come un'opera scientifica nel senso più compiuto del termine.

Ciò non toglie, però, che il senso civile dell'opera rimane, e che proprio la forma della storia che procede per costanti e per ricorsi, permette di utilizzarla come scienza fondamentale per lo sviluppo della coscienza civile. La ripetizione della barbarie, nelle sue diverse forme, ci mette in guardia dalla possibilità della decadenza anche violenta e dalla necessità che ha la provvidenza – che interpretiamo laicamente come la logica interna degli eventi storici – di riaffermare le virtù originarie e costitutive dell'essere umano, prima tra tutte la pietà. Che lo si faccia attraverso la barbarie ritornata del medioevo<sup>16</sup>, o che lo si faccia attraverso quell'*ultimo civil malore* che porta a far selve delle città, poco importa: lo storico può vedere nel caos apparente delle vicende umane, alcune costanti che gli permettono di astrarre principi utili alla vita civile.

### *Cosa insegna davvero la storia*

I bravi storici dicono che la storia non insegna mai nulla. Si tratta di una affermazione autoevidente: se la storia insegnasse davvero, l'umanità avrebbe 'sbagliato' una volta sola. Eppure, quello che la lettura della *Scienza nuova*, soprattutto se ci si sofferma proprio sul concetto di barbarie, permette di vedere è che attraverso la ripetizione degli 'errori' o in generale delle vicende umane, si individuano alcune costanti. Soffermiamoci, infatti, sull'*explicit* dell'opera:

In somma da tutto ciò, che si è in *quest'Opera* ragionato, è da finalmente conchiudersi; che *questa Scienza* porta indivisibilmente seco lo *Studio della Pietà*; e che, se non siesi *pio*, non si può daddovero esser *saggio*.

<sup>15</sup> P. Cristofolini, *La pratica di questa scienza*, cit.

<sup>16</sup> Cfr. Vico, *La scienza nuova 1744*, cit., DEL RICORSO *Delle Cose Umane Nel risurgere, che fanno le Nazioni*, pp. 323-326.

La saggezza non è tra le virtù delle repubbliche eroiche. La saggezza è evidentemente qualcosa che nasce con la filosofia umana, quella filosofia cioè che – insieme alla filologia – permette lo studio della storia ricostruendo il più possibile la sua realtà oggettiva. In questo modo si può vedere la costante della pietà, il suo emergere, affermarsi e decadere, per poi riemergere. Lo studio della pietà è ciò che ci apre alla saggezza e attraverso la saggezza il *ricorso* che fanno le nazioni può prendere un corso differente<sup>17</sup>.

Tornando alla domanda dalla quale siamo partiti, allora, possiamo affermare che la storia non insegna nulla di contingente o di particolare, ma insegna a riconoscere – secondo Vico – quelle che sono le strutture dell’umanità e come esse cambiano, ma soprattutto, in tempi nei quali la pietà non è più una virtù a disposizione, né naturalmente né perché prevista dall’ordinamento civile, insegna a sviluppare una saggezza che permetta di riaffermare sotto forme diverse una virtù che tanta importanza ha avuto nella creazione e nel mantenimento dell’ordine sociale e dunque della stessa specie umana. Che non si possa essere saggi senza essere pii, che la nostra conoscenza non debba tramutarsi in uno sterile nozionismo, è quello che, secondo Vico, ci lascia la storia non come eredità ma come compito e, in definitiva, come insegnamento.

<sup>17</sup> Vico propone un ideale peculiare di saggezza, fortemente legato alla pietà, più che alla *libertà*. Si veda su questo: P. Cristofolini, *Vico pagano e barbaro*, Pisa, ETS, 2001.

Giovanni Scarpato

*Un “ultimo civil malore”.*  
*Un esito distopico per la Scienza nuova?*

1.

La storia universale di Vico si tiene tra due estremi punti di tensione. Al principio, la “barbarie del senso”, dal cui progressivo superamento si avvia la storia propriamente umana e, al termine del ciclo, la “barbarie della riflessione” che del processo storico costituisce un momento di arresto e di crisi. Nella visione vichiana la storia è fondata su regolarità e costanti, vale a dire su di un ordine temporale scandito da un *prima* e un *poi*<sup>1</sup>. Lo stesso “senso comune delle nazioni” e l’intero complesso dei sentimenti umani variano col variare dell’età della storia:

LXIV *L'ordine dell'idee* dee procedere secondo l'*ordine delle cose*.

LXV *L'ordine delle cose umane* procedette, che prima furono le *selve*, dopo i *tugurj*, quindi i *villaggi*, appresso le *città*, finalmente l'*Accademie*.

LXVI Gli *uomini* prima sentono il *necessario*; dipoi badano all'*utile*; appresso avvertiscono il *comodo*; più innanzi si dilettono del *piacere*; quindi si dissolvono nel *lusso*; e finalmente impazzano in *istrapazzar le sostanze*<sup>2</sup>.

La presenza di queste regolarità, chiaramente intellegibili a coloro che guardano alla storia da una prospettiva filosofica, ci conforta sul fatto che le vicende degli uomini non sono espressione di una mera contingenza, e che deve esserci

<sup>1</sup> E. Nuzzo, *Concezioni e figure del tempo e sequenze temporali in Vico. Attorno a tempo e politica nella riflessione vichiana*, in G.M. Barbutto; G. Scarpato (a cura di), *Polis e polemos. Vico e il pensiero politico*, Milano, Mimesis, 2022, pp. 115-173.

<sup>2</sup> *Scienza nuova* 1744 (d’ora in poi Sn44), cvv. 93-94. Mi avvalgo dell’edizione critica che riunisce le tre stesure dell’opera curata da Manuela Sanna e Vincenzo Vitiello, Milano, Bompiani, 2013.

realmente una “mente” divina in grado di garantire questo ordinato dinamismo su cui poggia il ritmo della “vita e morte delle nazioni” nel loro alternarsi sul proscenio della storia<sup>3</sup>.

Così, se vi è una caratteristica essenziale nelle età della barbarie deve essere rintracciata proprio nella perdita del sentimento del tempo. Essa determina il paventato ritorno alla selva, quindi ad una dimensione in cui è molto arduo orientarsi poiché non vi sono più orizzonti di riferimento. Così Vico, in pagine di spiccato realismo linguistico, presenta la barbarie del senso come una condizione di caos, che determina la “dispersione” dei tratti che sono distintivi dell’umano (in primo luogo il linguaggio, ma anche i legami sociali e familiari), con la perdita della stessa cognizione della vita associata. Nell’età del caos, scrive Vico, gli uomini vivono assorbiti in questa immane solitudine. Essi non si attengono più alle “pratiche” del senso comune, per cui il mondo è lasciato all’incuria e al disordine. Privati di un positivo radicamento nel tempo storico essi avvertono il futuro come una distopia, una dimensione angosciosa e non desiderabile.

Le pagine che Vico dedica al “ricorso delle cose umane”, sono tra le più conosciute e allo stesso tempo tra le più fraintese del filosofo napoletano o – se si preferisce una formulazione alternativa – tra le più richiamate e meno lette. Si tratta infatti di pagine estremamente evocative ma allo stesso tempo profondamente ambigue, al punto da guadagnare all’autore, già presso i lettori del secondo Settecento, la fama di scrittore arduo ed “oscuro”. In particolare, per i pensatori che avevano avuto una formazione sensista, come Vincenzo Cuoco, questa difficoltà esegetica era data dal carattere necessariamente involuto di alcune sue teorie che erano rimaste a livello embrionale. Tale era la novità delle vedute teoriche vichiane che lo stesso autore non ne aveva potuto dare una formulazione pienamente esaustiva. Si trattava di intuizioni che dovevano essere ulteriormente meditate, e che solo il progresso degli studi avrebbe contribuito a chiarire. Da qui, il carattere “sperimentale” che i lettori del primo Ottocento attribuivano al pensiero di Vico, presentato come un autore geniale e per questo isolato dal suo tempo e dal suo contesto intellettuale. Tra questi, quelli maggiormente influenzati dall’ideologia positivista del progresso, ritennero che parlando di decadenza Vico avesse abbandonato il sentiero certo della filologia

<sup>3</sup> A. Pons, *Vie et mort des Nations. Lecture de La science nouvelle de Giambattista Vico*, Paris, Gallimard, 2015.

per farsi in qualche modo oracolo dell'inesprimibile, elaborando teorie e punti di vista che non erano passibili di una spiegazione rigorosa.

2.

Nella *Scienza nuova* del 1730 appariva per la prima volta il libro conclusivo dell'opera, dal titolo *Del ricorso delle cose umane nel risurgere, che fanno le nazioni*. Nel trattare del "ricorso" Vico si riferisce a un evento determinato della storia: lo sprofondare dei popoli europei nei lunghi secoli del Medioevo. Come si presentava questa condizione e quali ordini di fattori l'avevano causata? È chiaro che qui Vico, dopo essersi soffermato nei primi libri sulle cause che avevano fatto grande Roma si propone il compito, non meno arduo, di individuare le ragioni che ne avevano determinato la dissoluzione. In entrambi i casi, accostarsi alla storia romana voleva dire cogliere ammaestramenti che avevano un valore universale. L'enfasi sul concetto di decadenza era indizio ulteriore del valore esemplare che Vico attribuiva a Roma antica. La concezione di Vico potrebbe essere ben sintetizzata da Santo Mazzarino, quando scrive che «la crisi dell'unità romana è sempre apparsa come il metro per intendere la storia del mondo, quando le antiche forme danno il cambio alle nuove. Ed in verità, l'idea di decadenza attinge, con la considerazione della crisi del mondo antico (e precisamente del mondo romano), un contenuto ideale eterno»<sup>4</sup>. Meditare le idee di Vico su decadenza e ricorso vuol dire esaminare un caso particolare, sebbene rilevantissimo, di quello che Piovani ha definito il "debito di Vico verso Roma"<sup>5</sup>.

Fulvio Tessitore ha notato come non possa essere revocato in dubbio il fatto che «tutta la filosofia della storia vichiana sia dominata dal tema della *decadenza* con la sua riposta *politicità*»<sup>6</sup>. La decadenza è il destino a cui vanno incontro le

<sup>4</sup> S. Mazzarino, *La fine del mondo antico. Le cause della caduta dell'Impero romano*, Milano, Rizzoli, 1995, p. 19.

<sup>5</sup> P. Piovani, *Il debito di Vico verso Roma*, in «Studi Romani», a. XVII, 1969, 1, pp. 1-17, in Id., *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore, Napoli, Morano, 1990, pp. 93-115.

<sup>6</sup> F. Tessitore, *Vico, la decadenza e il ricorso*, in Id., *Un impegno vichiano*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2023, pp. 77-94. All'interno della vasta letteratura su questi temi oltre a Tessitore si veda almeno E. Nuzzo, *L'umanità di Vico tra le selve e le città. Agli inizi della storia delle civiltà nel Diritto Universale*, in Id., *Tra ordine della storia e storicità. Saggi sui saperi della storia in Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2001 pp. 109-164; A. Pons, *Vico e la barbarie della riflessione*, in Id., *Da Vico a Michelet. Saggi 1968-1995*, tradotti da Paola Cattani,

cose umane nella loro finitezza, e tale esito non può essere evitato ma solo contrastato «da un sapere che lo riscatta»<sup>7</sup>.

L'originalità di Vico risiede nella capacità di svolgere questo tema tenendo insieme la grande riflessione che tra Cinquecento e Seicento vi era stata sulla *corruzione*, ma allo stesso tempo aprendo il discorso a metodi e prospettive che invece sono tipicamente settecentesche. Da un lato, quindi, la riflessione prudentziale sulla natura dei corpi politici, in cui può intervenire la corruzione, la quale portata alle estreme conseguenze è – nella definizione vichiana – «il rompimento di tutte le parti che compongono il corpo»<sup>8</sup>, un fattore in grado quindi di causarne la *naturale* dissoluzione, dall'altro la “barbarie della riflessione” che si pone in un orizzonte più ampio e presuppone una critica alla modernità come processo di razionalizzazione e soggettivazione.

Sul primo versante, quindi, il punto di partenza è ancora una volta Machiavelli, dal quale si riprendono alcune vedute fondamentali<sup>9</sup>, innanzitutto quella che definirei l'identità del principio di progresso e di decadenza. Per Vico, attento lettore di Machiavelli, il fattore che aveva determinato l'eccellenza di Roma antica era lo stesso che ne aveva decretato la crisi. Si tratta di un aspetto tutt'altro che secondario. Com'è noto, nei *Discorsi*, il Segretario fiorentino aveva individuato come principale causa del miracolo romano la sua tradizione giuridica. Se Sparta ed Atene avevano avuto dei legislatori in grado di dare alle loro compagini politiche “buone leggi”, a Roma quello che non fecero i legislatori lo

Pisa, Ets, pp. 85-107; M. Donzelli, *L'età dei barbari. Giambattista Vico e il nostro tempo*, Roma, Donzelli, 2019.

<sup>7</sup> F. Tessitore, *Vico, la decadenza e il ricorso*, cit., p. 79. Scrive Tessitore: «Che cosa vuol dire questa anfibia natura umana delle repubbliche popolari e delle monarchie inesorabilmente poste sul piano inclinato della decadenza, nonostante i tanti elementi positivi, nonostante aver raggiunto l'*acme*? Vuol dire che, in sostanza, se non ineluttabile, qual era la legge dei lineari passaggi dalla ferinità alle monarchie, la caduta è una necessità imposta dalla fragilità della natura umana cui contrasta l'aspirazione all'eternità che, però, è di Dio e non può essere degli uomini e che perciò è impossibile in quanto equivarrebbe a fermare il movimento della storia, che è la vita non di Dio ma della umana gentilità. Detto altrimenti la decadenza – che, se non altro, assicura il movimento – è la colpa per una aspirazione superiore alla forza dell'umanità e alle forme dei suoi governi (...)», cit. p. 93.

<sup>8</sup> *Sn44*, cv. 698.

<sup>9</sup> Sul rapporto tra Vico e Machiavelli in relazione alla storia romana si vedano le belle pagine di G.M. Barbuto, *Vico e la grandezza di Roma*, in G.M. Barbuto; G. Scarpato (a cura di), *Polis e polemos*, cit., pp. 51-72.

fece il "caso"<sup>10</sup>. Machiavelli riteneva che l'eccellenza delle leggi romane fosse il risultato del loro essersi forgiate nel conflitto sociale tra gli ottimati e la plebe. Le "buone leggi" scaturivano quindi dal conflitto "bene ordinato", dalla continua tensione pattizia che necessariamente s'instaurava tra ottimati e plebei, dall'equilibrio seppure momentaneo che veniva ad instaurarsi tra i due "umori" che circolavano nel corpo della *res publica*. A Roma, in questa modalità per molti versi eccezionale, si era quindi potuta realizzare la positiva coincidenza tra lo spirito delle leggi e la "natura degli uomini governati"<sup>11</sup>.

La teoria del conflitto elaborata da Machiavelli si rivelò particolarmente ostica per i suoi contemporanei, perché rovesciava non solo la dottrina classica, ma lo stesso senso comune, affermando che in alcuni casi il conflitto è preferibile alla concordia e alla pace sociale<sup>12</sup>. Ma oltre che eccentrica e originale, l'idea di Machiavelli, rivelava anche un certo gusto per il ragionamento sottile, specie nei capitoli dei *Discorsi* dove il Segretario fiorentino individuava nel conflitto sociale che aveva fatto grande Roma anche la principale causa della sua decadenza. Machiavelli si poneva una domanda quanto mai decisiva: quando la parte che agita il conflitto deve deporre le armi? O ancora meglio: quando il conflitto comincia ad esorbitare dai suoi obiettivi legittimi e diventa dannoso per il bene comune? Il Segretario fiorentino non arretra davanti a tale questione ed individua nelle contese per la legge agraria il momento in cui i tumulti perdono la loro funzione positiva, e non offrono più un contributo in termini di innovazione istituzionale e allargamento dei diritti giuridici e politici<sup>13</sup>. A suo avviso, in quella fase i plebei

<sup>10</sup> «Ma vegnamo a Roma, la quale, non ostante che non avesse un Licurgo che la ordinasse in modo nel principio che la potesse vivere lungo tempo libera, nondimeno furo tanti gli accidenti che in quella nacquero, per la disunione che era intra la Plebe e il Senato, che quello che non aveva fatto uno ordinatore lo fece il caso», cit. N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, introduzione di G. Sasso, premessa al testo e note di Giorgio Inglese, Milano, Rizzoli, 2013, libro I, 2, p. 68.

<sup>11</sup> «LXIX. I Governi debbon'essere conformi alla natura degli uomini governati. Questa Dignità dimostra, che per natura di cose umane civili la *Scuola Pubblica de' Principj è la Morale de' popoli*», *Sn44*, cv. 95.

<sup>12</sup> G.M. Barbuto, *Antinomie della politica. Saggio su Machiavelli*, Napoli, Liguori, 2007, pp. 7-44.

<sup>13</sup> Il passo centrale è *Discorsi*, I, 37: «Questo discorso ho fatto, perché alla Plebe romana non bastò assicurarsi de' nobili per la creazione de' Tribuni, al quale desiderio fu costretta per necessità; che lei subito, ottenuto quello, cominciò a combattere per ambizione, e volere con la Nobiltà dividere gli onori e le sostanze, come cosa stimata più dagli uomini. Da questo nacque il morbo che partorì la contenzione della legge agraria, che infine fu causa della distruzione della Repu-

smisero di combattere per “necessità” e cominciarono a farlo per “ambizione”, con il proposito di eguagliarsi in tutto e per tutto ai nobili. Come si vede, per Machiavelli, il conflitto è un principio bifronte, simile al *pharmakon* della medicina ippocratica, esso può essere per il corpo sociale rimedio ma anche veleno, a seconda delle circostanze nelle quali viene somministrato<sup>14</sup>.

Una simile impostazione del problema, basata sull’identità del principio che garantisce il progresso con quello che determina la decadenza si trova anche nella *Scienza nuova*. Per il filosofo napoletano, infatti, alla radice della grandezza di Roma vi era la scienza della legislazione nella sua origine non astratta ma irrimediabilmente conflittuale. La giurisprudenza ebbe a Roma un’importanza di primo ordine al punto che la stessa filosofia non sarebbe stata possibile senza il pensiero dei giureconsulti<sup>15</sup>. Ma le leggi romane rispecchiavano il senso comune ed erano destinate a mutare con i costumi, i quali se prima furono *severi*, si umanizzarono fino a divenire *dissoluti*:

La natura *de’ popoli* prima è *cruda*, dipoi *severa*, quindi *benigna*, appresso *dilicata*, finalmente *dissoluta*<sup>16</sup>

La storia della società romana in Vico sembra descrivere il progressivo passaggio da una morale austera a una morale rilassata, ma sul piano assiologico la preferenza del filosofo napoletano si dirige decisamente verso la prima. Sono illuminanti al riguardo i passi che Vico dedica al problema del censo, dove le virtù politiche e sociali si caricano di una spiccata connotazione in senso morale:

blica. E perché le repubbliche bene ordinate hanno a tenere ricco il pubblico e gli loro cittadini poveri, convenne che fusse nella città di Roma difetto in questa legge; la quale o non fusse fatta nel principio in modo che la non si avesse ogni dì a ritrattare, o che si differisse tanto in farla che fosse scandaloso il riguardarsi indietro, o, sendo ordinata bene da prima, era stata poi dall’uso corrotta: talché in qualunque modo si fusse, mai non si parlò di questa legge in Roma che quella città non andasse sottosopra», cit. in N. Machiavelli, *Discorsi*, cit., p. 140.

<sup>14</sup> G.M. Barbuto, *Antinomie della politica*, cit.

<sup>15</sup> Su questo aspetto rimando alle magistrali pagine di Piovani, *Ex legislatione philosophia*, in *Studi in onore di Emilio Betti*, Milano, Giuffrè, 1961, vol. 1, pp. 391-428. Sul pensiero giuridico di Vico R. Ruggiero, *Nova Scientia tentatur. Introduzione al Diritto Universale di Giambattista Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2010.

<sup>16</sup> *Sn*44, degnità 67, cv. 94.

Giovanni Scarpatò, *Un "ultimo civil malore". Un esito distopico per la Scienza nuova?*

In cotal guisa tra essi *Ordini Civili* trammeschiandosi vieppiù l'*Ordine Naturale*, nacquero le *popolari Repubbliche*; nelle quali, poichè si aveva a ridurre *tutto* o a *sorte*, o a *bilancia*, perchè il *Caso*, o 'l *Fato* non vi regnasse, la *Provvedenza* ordinò, che 'l *Censo* vi fusse la *regola degli onori*: e così gl'*industriosi*, non gl'*infingardi*, i *parchi*, non gli *prodigi*, i *providi*, non gli *scioperati*, i *magnanimi*, non gli *gretti di cuore*, ed in una i *ricchi con qualche virtù*, o con alcuna *immagine di virtù*, non gli *poveri con molti*, e *sfacciati vizj*, fussero estimati gli *ottimi del governo*<sup>17</sup>

Le leggi censitarie facevano in modo che le famiglie si adoperassero per conservare integro il loro patrimonio e non lo dilapidassero nel lusso. Quel lusso, che per Vico consiste nella manifestazione più eloquente di una società e di una nazione che sta percorrendo la sua parabola discendente ed è avviata alla decadenza<sup>18</sup>.

### 3.

Altrettanto originali sono alcuni aspetti del Medioevo vichiano così come emergono nella *Scienza nuova*. Se il Medioevo fosse solo decadenza, Vico non avrebbe parlato già nel titolo del libro quinto, del "risorgere" che fanno le nazioni. Questa precisa scelta terminologica basterebbe da sola ad esprimere la rilevante differenza che si stabilisce tra *decadenza* e *ricorso*. Il ricorso, infatti, attiene ad una dinamica molto più ampia e culmina in uno sbocco finale positivo, se non, come si è visto, addirittura salvifico. L'antica civiltà romana era esausta e infacchita e la provvidenza che agisce nella storia ha giustamente provveduto a che essa, dopo aver imboccato la china rovinosa della decadenza, si rigenerasse nella mescolanza con i popoli germanici, più giovani e vicini alla forza primigenia dell'origine. Proprio l'idea del ricorso consente a Vico di pervenire ad una visione sistematica del Medioevo, come età che è il risultato della decadenza dai livelli di civilizzazione raggiunti dalla Roma imperiale, con la conseguente "dispersione" dei rapporti giuridici, sociali e persino linguistici. Su questo ultimo aspetto conviene ricordare come, secondo Vico, durante l'alto medioevo gli uomini ave-

<sup>17</sup> *Sn44*, cv. 519.

<sup>18</sup> Rimando a un contributo di prossima pubblicazione una riflessione sulla centralità di Vico nel dibattito tipicamente settecentesco sugli effetti sociali e morali del lusso.

vano smarrito l'unità linguistica fino al punto da tornare ad una sorta di “lingua muta”. Anche per questa ragione di carattere storico Vico si professa ammiratore di Dante, il quale ebbe una importanza pari a quella di Omero agli albori del mondo greco, nel suo ricomporre una lingua nazionale avvalendosi dei rottami di linguaggi dispersi.

La storia ha in comune con la poesia la possibilità di svelare i rapporti che stabiliscono tra fatti, cose ed eventi, tra loro lontanissimi nello spazio e nel tempo<sup>19</sup>. Non vi è dubbio che nelle pagine sulla barbarie “ritornata” Vico esprima al meglio la sua intelligenza analogica. La corrispondenza tra le due barbarie, data dal collimare delle rispettive istituzioni e dei rispettivi rapporti di potere (incentrati essenzialmente sulle clientele), era perfetta al punto da essere oggetto di meraviglia. Vico parlando del *ricorso* adopera due volte questa espressione. Per cui, scrive: «Ma sopra tutto maraviglioso è 'l *Ricorso*, che 'n questa parte fecero le cose umane, che 'n tali *tempi divini* rincominciarono i primi *Asili* del Mondo Antico; dentro i quali udimmo da *Livio*, essersi *fondate tutte le prime città*»<sup>20</sup>.

In questo passo il sentimento di meraviglia è dato dal ricorrere delle clientele e degli asili, nel primo caso esercitate dagli eroi, nel secondo dalle istituzioni religiose. Su questo aspetto Vico caricava la sua opera di finalità attualizzanti poiché la teoria del ricorso era alla base della «natura eterna de' feudi», cioè metteva capo ad una teoria sistematica del feudalesimo<sup>21</sup>.

Ma l'ambizione sistematica della filosofia vichiana è tale che, come detto, Vico sembra voler suggerire una visione complessiva dello spirito generale che informava il Medioevo:

Et è maraviglioso il *Ricorso di tali cose umane Civili* de' tempi barbari ritornati; che, come gli *Antichi Araldi* nell'intimare le guerre essi *evocabant Deos* dalle Città, alle quali le intimavano con l'elegantissima formola, e piena di splendore, qual ci si conservò da *Macrobio*; onde credevano, che le *genti vinte* rimanessero *Senza Dei*, (..) Così i *Barbari Ultimi* nel prendere delle Città non ad altro principalmente attendevano, ch'a *spiare, truovare, e portar via* dalle Città prese famosi *depositi, o reliquie di Santi*; ond'è, che i popoli in que' tempi erano diligentissimi in *sotterrarle, e nasconderle*; e perciò tai luoghi

<sup>19</sup> Si tratta della non mai abbastanza sottolineata centralità dell'*ingegno* in Vico, si veda in part. M. Sanna, *La “fantasia che è l'occhio dell'ingegno”. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Napoli, Guida, 2001.

<sup>20</sup> Sn44, cv. 493.

<sup>21</sup> Su questo aspetto rimando alle pagine magistrali di G. Giarrizzo, *Vico*, cit., p. 22.

Giovanni Scarpato, *Un "ultimo civil malore". Un esito distopico per la Scienza nuova?*

dappertutto si osservano nelle Chiese gli più *addentrati*, e *profondi*: ch'è la cagione, per la quale *in tali tempi* avvennero quasi tutte le *traslazioni de' Corpi Santi*: e n'è restato questo vestigio, che tutte le *campane* delle Città prese i popoli vinti devono *riscattare* da' Generali Capitani vittoriosi. Di più perchè fino dal *quattrocento* cominciando ad allagare *l'Europa, ed anco l'Affrica, e l'Asia tante barbare nazioni, e i popoli vincitori non s'intendendo co' vinti*; dalla barbarie de' nimici della Catolica Religione avvenne, che di que' *tempi ferrei non si truova scrittura in lingua volgare propria di quelli tempi o Italiana, o Francese, o Spagnuola, o anco Tedesca*; con la quale, come vuole *l'Aventino de Annalibus Bojorum*, non s'incominciaron' a scriver *diplomi*, che da' tempi di *Federico di Suevia*, anzi voglion'altri da quelli dell'*Imperadore Ridolfo d'Austria*, come altra volta si è detto: e tra tutte le nazioni anzidette non si truovano *scritture*, che 'n *latino barbaro*; della qual lingua s'intendevano *pochissimi Nobili*, ch'erano *Ecclesiastici*: onde resta da immaginare, che 'n tutti que' *secoli infelici* le nazioni fossero ritornate a parlare una *lingua muta* tra loro<sup>22</sup>.

Il meraviglioso è in questo caso un prodotto dell'"immaginazione" storica. Ci permette, attraverso veri e propri esperimenti mentali, di immergerci in un mondo lontanissimo dal nostro e di farlo rivivere grazie alla potenza dell'immaginazione, di fare delle congetture dotate di plausibilità e ragionevolezza<sup>23</sup>. Nel passo che sopra abbiamo presentato, ad esempio, Vico insiste molto sul nesso in-scindibile tra guerra e religione nel Medioevo, per cui in quella fase storica tutte le guerre erano "guerre sante". Del resto, già nella *Scienza nuova* del 1725 Vico aveva dedicato pagine quanto mai dense e concettose alla "lingua dell'armi" e ai linguaggi "muti" della guerra tra età eroica e seconda barbarie<sup>24</sup>. La Provvidenza, intesa come astuzia della ragione, opera quindi concretamente nella storia umana. Ma essa non si occupa della salvezza degli individui singoli ma esclusivamente dei destini collettivi. Non si adopera per salvare le anime ma le nazioni<sup>25</sup>. Come

<sup>22</sup> Sn44, cvv. 491-492.

<sup>23</sup> C. Ginzburg, *La lettera uccide*, Milano, Adelphi, 2021, pp. 82-97.

<sup>24</sup> Soprattutto nel Capo terzo, XXXIII, dal titolo *La lingua d'armi è necessaria per intendere la Storia barbara*, cfr. Sn25, (ed. Nuzzo), p. 151-152: «Con la medesima *Lingua delle Persone armate*, che, come a' tempi eroici primi furono di *Eroi coverti di cuoj di fiere uccise*, così a' tempi barbari ricorsi erano di *nobili chiusi nel ferro*, che furono propriamente le *genti d'arme*; si fanno *intelligibili i Fatti della Storia Favolosa*, che *finora han sembrato impossibili*».

<sup>25</sup> E. Nuzzo, *Ai limiti dell'ortodossia cristiana. "Principio di semplicità" e ordine naturale e storico in Malebranche e Vico*, in «Laboratorio dell'Ispf», XIV, 2017, n. 9; Id., *Una filosofia cristiana "avanzata" nel primo Settecento. Compito pratico della filosofia ed universalismo politico nel pen-*

ha scritto Enrico Nuzzo, in pagine per molti versi illuminanti sulla religiosità di Vico e sul suo rapporto con l’agostinismo francese, nella *Scienza nuova* è la stessa semantica della Provvidenza a richiamare il lessico politico<sup>26</sup>.

La religione in questo caso non produce decadenza, ma salva le nazioni europee dalla sicura rovina, poiché costituisce l’unico elemento che è ancora in grado di agglutinare gli uomini e richiamarli in società quando la corruzione ha portato a termine la propria azione disgregatrice, sancendo la “rottura” del corpo sociale.

Vico affronta il problema della decadenza, con metodi tipicamente settecenteschi, al punto che non è difficile rinvenire compatibilità con autori che hanno trattato lo stesso tema e che sono più vicini ai metodi e alla sensibilità del filosofo napoletano. Del resto, come mostrò Giuseppe Giarrizzo, Vico partecipa al rinnovato indirizzo degli studi storici che tra Seicento e Settecento, contribuirà a elaborare una interpretazione innovativa dei secoli di mezzo<sup>27</sup>. Non si trattava però di una mera svalutazione dei “tempi barbari ritornati” o della “barbarie seconda”, così come la chiama Vico, ma di uno scandaglio che intende rinvenire nelle istituzioni medievali le ragioni autentiche delle moderne libertà e dei moderni rapporti di dominio. Il ruolo sociale della religione sembra essere decisivo da entrambe le angolazioni.

Particolarmente controversa, com’è noto, fu la teoria che Gibbon espose in *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, attribuendo la decadenza di Roma alla diffusione della religione cattolica. Per molti versi, la tesi dello storico scozzese poteva essere considerata una riproposizione di quanto già sostenuto da diversi scrittori pagani, al punto che Agostino era intervenuto per discuterla e precisarla. Inoltre, lo stesso Machiavelli aveva contrapposto la religione pagana a quella cattolica, mostrando come sul piano degli effetti sociali la prima fosse di molto superiore alla seconda. Non è azzardato chiedersi quale sia la posizione di

siero di Giambattista Vico, in *Politica e storia in Vico*, a cura di Giuseppe Cospito, Como-Pavia, Ibis, 2019, pp. 59-81.

<sup>26</sup> Nuzzo evidenzia il rapporto tra Vico e l’agostinismo francese del Seicento. Le vie storiche stesse sono improntate ad un criterio di “simplicitas”. Quello di Vico sarebbe un occasionalismo storico, per cui la volontà di Dio emerge attraverso gli stessi costumi delle nazioni. La “storia ideale eterna” è la struttura necessaria del corso storico, il suo lineare ordine eterno. Per questo, evidenzia Nuzzo, il beneficio provvidenziale (soprattutto nella prima *Scienza nuova*) si avvale di una semantica politica, mentre la politica richiama l’orizzonte provvidenzialistico, anche in relazione al problema delle forme di governo, nel loro spontaneo darsi e *naturalmente* superarsi). Tramite questa idea di ordine il corso storico può divenire oggetto di scienza.

<sup>27</sup> G. Giarrizzo, *Vico: la politica e la storia*, Napoli, Guida, 1981.

Vico su questo problema. Qui si tocca un punto davvero nevralgico, poiché molto si è detto e scritto sulla religiosità di Vico, se cioè il filosofo napoletano fosse autore cattolico, o se le sue dichiarazioni di ortodossia religiosa siano cagionate da ragioni di natura prudenziale. Quali che fossero le sue convinzioni, le splendide pagine che Vico dedica alla religiosità medievale, nella loro bellezza e nella loro inequivocabile sincerità di ispirazione, esprimono l'aspetto del problema che a Vico sta maggiormente a cuore: l'insostituibile produttività sociale della religione per lo sviluppo delle comunità politiche. Quindi, è per molti versi significativo il fatto che Vico non si esprima sulla questione del presunto contributo del cattolicesimo alla decadenza di Roma. Egli preferisce guardare la questione dalla prospettiva più generale del ricorso, spingendosi ad affermare che non vi sarebbe stata la rinascita del mondo europeo senza il contributo della religione cattolica. La religione, infatti, per Vico è l'unica forza in grado di tenere in freno le passioni degli uomini, quando qualsiasi altro vincolo umano ha perso efficacia:

Ma sopra tutto meraviglioso è 'l *Ricorso*, che 'n questa parte fecero le *cose umane*, che 'n tali *tempi divini* rincominciarono i primi *Asili* del Mondo Antico; dentro i quali udimmo da *Livio*, essersi *fondate tutte le prime città*. Perchè scorrendo dappertutto le *violenze*, le *rapine*, l'*uccisioni*, per la somma ferocia, e fierrezza di que' secoli barbarissimi; nè, come si è detto nelle *Degnità*, essendovi altro mezzo efficace di ritener' in *freno* gli uomini *prosciolti* da tutte le *leggi umane*, che le *divine* dettate dalla *Religione*; naturalmente per *timore* d'esser' *oppressi*, e *spenti* gli uomini, come in tanta barbarie più *mansueti*, essi si portavano da' *Vescovi*, e dagli *Abati* di que' *secoli violenti*; e ponevano *sè*, le loro *famiglie*, e i loro *patrimonj* sotto la *protezione di quelli*, e da quelli vi erano *ricevuti*; le quali *suggezione*, e *protezione* sono i principali *costitutivi de' Feudi*. Ond'è, che nella *Germania*, che dovet'essere più fiera, e feroce di tutte l'altre nazioni d'Europa, restarono quasi più *Sovrani Ecclesiastici*, o *Vescovi*, o *Abati*, che *Secolari*; e, come si è detto, nella *Francia* quanti *Sovrani Principi* erano, tanti s'intitolavano *Conti* o *Duchi*, ed *Abati*. Quindi nell'*Europa* in uno sformato numero tante *Città*, *Terre*, e *Castella* s'osservano *con nomi di Santi*: perchè in luoghi o *erti*, o *riposti*, per udire la *missa*, e fare gli altri ufizj di pietà comandati dalla nostra Religione, si aprivano piccole *Chiesiccuole*; le quali si possono diffinire essere state in que' tempi i *naturali Asili de' Cristiani*; i quali ivi presso fabbricavano i lor'*abituri*: onde dappertutto le più *antiche cose*, che si osservano di questa *barbarie seconda*, sono *picciole Chiese* in sì fatti luoghi per lo più *dirute*.<sup>28</sup>

<sup>28</sup> Sn44, cvv. 493-494.

In questo caso, quindi, non è possibile convenire con Giarrizzo quando scriveva che Vico aveva attribuito scarsa rilevanza alla religione, anche per quanto concerneva il Medioevo, limitandosi a richiamarne la «funzione sociale ed economica»<sup>29</sup>. Poiché, come si è visto dai passi prima richiamati, la religione è il principale legame sociale di quei secoli, non un mero epifenomeno. Del resto, lo stesso Giarrizzo, sosteneva che la “barbarie seconda” rappresentasse l’età della storia in cui più evidente era il contributo dell’istanza provvidenzialistica: «La peculiarità della soluzione vichiana, in rapporto ad una concezione peraltro illuministica del libero arbitrio come sostenuto dalla ragione, sta nell’aver riservato l’operazione meccanico-provvidenziale al periodo oscuro e barbaro, restituendo all’uomo il controllo della storia nel periodo *umano*»<sup>30</sup>.

Vico avrebbe guardato a quelli che chiama “tempi barbari nostri” dalla prospettiva di un uomo del diciottesimo secolo. Innanzitutto, con una intenzionalità allo stesso tempo pratica e storicistica laddove egli vuole intendere che cosa sia il feudalesimo. In secondo luogo, in un’ottica predittiva, per cui bisogna intendere quali siano i fattori che innescano la decadenza affinché non tornino a manifestarsi. Del resto, ricordava, evitare la barbarie era tra gli obiettivi teorici più ambiziosi esplicitamente dichiarati già nella *Scienza nuova* del 1725.

#### 4.

Alla fine del quinto libro Vico inserì alcune pagine a cui dette il titolo di *Conchiusione dell’opera. Sopra un’Eterna Repubblica naturale, in ciascheduna sua spezie ottima, dalla divina Provvedenza ordinata*<sup>31</sup>.

Vi apparivano alcune tesi destinate ad essere tra le più note e riconoscibili del filosofo napoletano. Certo, la storia, dopo gli inizi necessariamente “rozzi”, s’indirizzava verso un orizzonte di progresso. Ma questo progresso non era costante né lineare, bensì aperto alla possibilità dello scacco e del rovinio<sup>32</sup>. Vico era profondamente convinto di questo barocco svolgersi della storia secondo la dinamica della spirale. Il momento della caduta, nella sua potenza di evocazione,

<sup>29</sup> G. Giarrizzo, *Vico*, cit., p. 24.

<sup>30</sup> Ivi, p. 18.

<sup>31</sup> *Sn44*, cv. 515.

<sup>32</sup> R. Bassi, *La spirale della storia. Dispiegamento barocco della temporalità nella Scienza nuova di Giambattista Vico*, in «Intersezioni», XVII, n. 3, dicembre 1997, pp. 385-394.

era centrale nella sua visione dell'esistenza umana e dello sviluppo storico, come testimoniano le splendide pagine della *Vita* dedicate alla grave caduta per le scale avvenuta in tenera età<sup>33</sup>. Quell'evento imprevisto mette il filosofo per la prima volta davanti alla possibilità della morte e finisce per alterare irreversibilmente il suo carattere "naturale", sanguigno e gioviale, per mutarlo in acre e malinconico, ma perciò stesso geniale. Un episodio che il filosofo rimarcava nella sapiente tessitura della propria autobiografia, quasi attribuendovi il valore di una scena archetipica: attraverso l'impreveduto e l'inciampo l'uomo diventa ciò che è, distanziandosi dalla sua natura<sup>34</sup>.

La possibilità del ricorso sta a significare che le acquisizioni umane non sono necessariamente cumulative e che il percorso dell'incivilimento è tragicamente esposto al rischio della perdita. In un suo recente contributo Biagio de Giovanni ha ben rilevato come la *Conchiusione* più che in una ricapitolazione dell'opera ne sancisca per molti versi la messa in discussione:

Ma proprio in questo momento culminante si avverte come uno scacco, una crisi che incombe. Il mondo di Vico non procede, illuministicamente, verso il meglio, la prospettiva di un ritorno dell'*ingens sylva* non è mai eliminata nella storia umana. Il fondamento oscuro della metafisica di Vico è un suo tratto profondo e irrisolto, e sul più bello della storia, quando tutto sembra procedere per il suo verso e progredire, la crisi torna come conseguenza di uno sbilanciamento nel rapporto tra Molteplice e Uno. Troppa riflessività, troppo distacco dall'immaginazione e dall'*ingenium*, troppa ragione "spiegata", troppo "Uno" spingono verso la incombente "barbarie della riflessione", e la politica è come sopraffatta da una chiave di chiusura della storicità<sup>35</sup>.

La distanza del filosofo napoletano dalla filosofia della storia ottocentesca non poteva essere più radicale. Più che essere lontano dalla filosofia della storia ottocentesca *tout court* la posizione di Vico non è assimilabile a quella del progresso illimitato. Sono da registrare al riguardo le reazioni di quei lettori-filo-

<sup>33</sup> Si vedano le belle pagine della biografia intellettuale vichiana scritta da R. Ruggiero, *Jean-Baptiste Vico. La carrière d'un homme de lettres dans la Naples des Lumières*, Paris, Les Belles Lettres, 2023.

<sup>34</sup> E. Auerbach, *San Francesco, Dante, Vico e altri saggi di filologia romanza*, prefazione di A. Varvaro, Roma, Editori Riuniti, 1987, p. 75.

<sup>35</sup> B. De Giovanni, *Racconto esistenziale della Scienza nuova*, in *Polis e polemos*, cit., pp. 15-22. La citazione è a p. 22.

sofi del primo Ottocento che si professarono ammiratori del pensiero vichiano, contribuendo per giunta alla sua riscoperta. Mi riferisco a Michelet, Ferrari, Cattaneo, i quali pur dichiarandosi ammiratori del pensiero vichiano non mancarono di evidenziare quelle che a loro avviso erano le ingenuità e le carenze insite nella sua concezione della storia. L'elemento per così dire disturbante era rintracciato da costoro nella concezione vichiana del ricorso, poiché esso era incompatibile con l'idea del progresso unilineare. Non a caso, l'idea del ricorso trovò una ripresa quasi esclusivamente nei *Saggi politici* di Francesco Mario Pagano, il quale sviluppo la compatibilità di questa teoria con l'idea del filosofo francese Nicolas-Antoine Boulanger delle catastrofi cicliche che avrebbero periodicamente colpito la Terra, distruggendo la civiltà e riportando l'umanità allo stato ferino<sup>36</sup>.

Ritornando a Ferrari, era significativa la sua preferenza per la *Scienza nuova* del 1725, di cui si erano quasi completamente perse le tracce e che egli volle ristampare nel 1801<sup>37</sup>. A suo avviso, la *Scienza nuova* del 1725, presentava “l'ultima parola” di Vico sui problemi più caratteristici della sua ricerca filosofica, mentre nelle due successive stesure il filosofo si sarebbe fatto ripetitore di alcuni “pregiudizi” del suo tempo<sup>38</sup>. La scelta esegetica di Ferrari era per molti versi paradossale

<sup>36</sup> Nella prima edizione dei *Saggi politici* (1783-1785), ristampa anastatica a cura di F. Lomonaco, presentazione di F. Tessitore, Napoli, Fridericiana Editrice Universitaria, 2000, p. 46: «Quindi s'ingannò il nostro Vico, volendo con ogni esattezza comparare i tempi della seconda colla prima barbarie. Ei pare che per più minori vicende e somiglianti periodi avvolsi le nazioni per compiere il gran giro, dopo di cui ricominci il corso medesimo, e nell'istesso punto si ritrovino, onde son partite: così, che più volte per queste meno efficaci cagioni sien rimenate dalla barbarie alla coltura, e da questa a quella, avanti che nello stato ferino e selvaggio per mezzo delle grandi catastrofi facciano ritorno». Su Pagano segnalò la recente antologia F.M. Pagano, *Scritti di filosofia, economia e politica*, a cura e con introduzione di F. Lomonaco, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, 2024, soprattutto per la esaustiva messa a punto storiografica contenuta nell'*Introduzione*, pp. 9-86.

<sup>37</sup> Si veda l'edizione critica della *Scienza nuova* del 1725 frutto della perizia di Enrico Nuzzo, cfr. G. Vico, *La Scienza nuova 1725*, a cura di E. Nuzzo, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2023.

<sup>38</sup> Sulla lettura di Ferrari rimando alle belle pagine di M. Martirano, *Edizioni e interpretazioni. Vico tra Francesco Predari e Giuseppe Ferrari*, in *Vico e la filosofia civile in Lombardia*, a cura di Geri Cerchiai, Milano, Franco Angeli, 2020 pp. 184-185, e nello stesso volume il saggio di E. Nuzzo, *Attorno all'edizione e interpretazione della Scienza Nuova prima di Giuseppe Ferrari. Il genio di Vico nella storia progressiva delle epoche*, pp. 125-152. Sui problemi di periodizzazione si vedano anche le belle pagine di S. Caianiello, *L'enjeu épistémologique de la notion de époque entre organisme et système au XIX<sup>e</sup> siècle*, in «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 1, LXIV, 2009,

ma si giustificava proprio per il fatto che nelle due successive stesure Vico aveva molto insistito sulle idee di decadenza e ricorso.

Vico avrebbe potuto opporre alle critiche di costoro, partecipi della ideologia del progresso tipica del loro tempo, il riferimento sicuro alla dimensione più propriamente storica, quella del *certo*, che mostrava esservi stato nella vicenda di Roma il momento della decadenza e del ricorso. E se per Roma il ricorso era un fatto, esso non poteva essere escluso come possibilità nella vicenda di altre nazioni o, addirittura, come possibilità futura.

Il filosofo napoletano era troppo imbevuto dello scetticismo storico del Seicento, nonché – sarebbe il caso di aggiungere – troppo vicino alla visione barocca della realtà per credere in una stabilità degli ordini politici. Com'è noto, tutta la letteratura politica e la moralistica del Seicento insistevano fino alla ripetizione e all'enfasi sulla sostanziale instabilità che è propria delle cose umane e delle istituzioni politiche. Proprio questo nesso tra natura umana, ordini storici, e prudenza politica era alla base della visione vichiana della decadenza.

Ma forse vi erano anche altri elementi in grado di giustificare in Vico una idea catastrofista del processo storico o, per meglio dire, per attribuire alla catastrofe il giusto posto nella storia. Vico era pur sempre nato suddito della monarchia spagnola, inserito quindi in una costruzione imperiale che già al principio del Seicento sembrava aver imboccato una parabola declinante, al punto da produrre un'abbondante letteratura sul disinganno della grandezza e sulla tangibile possibilità della fine. L'Impero spagnolo all'apogeo della sua potenza conviveva con la consapevolezza della sua inevitabile decadenza. Questo lento processo culmina con l'entrata del Regno di Napoli in un altro spazio imperiale, quello austriaco, attraverso una *translatio* di natura dinastica che Vico non seppe prevedere.

Un ulteriore elemento da considerare è che solo nove anni prima della nascita del filosofo, nel 1656, si era diffusa a Napoli la più grave epidemia della sua storia. Durata per circa otto mesi, la peste portata dalle truppe spagnole provenienti dalla Sardegna, provocò la morte di più di un milione di persone nella sola città di Napoli. Complessivamente la popolazione del Regno diminuì di un terzo. L'epidemia provocò un autentico sconvolgimento degli assetti demografici ed economici che per molti versi non cessarono di far sentire i loro effetti negli

pp. 112-139. Un problema ulteriore consiste nel rapporto tra storia e narrazione su cui cfr. F. Valagussa, *Vico. Gesto e poesia*, prefazione di V. Vitiello, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013, pp. 25-34.

anni della giovinezza di Vico. Non a caso, in un suo libello dal gusto alquanto apocalittico, il gesuita Riaco, parlò della peste napoletana come una punizione divina e la paragonò al Diluvio Universale<sup>39</sup>. Dopo di essa, ricordava, nella città di Napoli tutto sembrava essere ridotto a un relitto e l'umanità dolente dei sopravvissuti si trascinava per le strade desolate come gli uomini nella selva umida dopo il diluvio universale.

5.

La *Conchiusione della Scienza nuova* del 1744, nella sua eccezionale densità critica, si pone per molti versi in rapporto problematico con la parte iniziale dell'opera (Dipintura, tavola cronologica, principi). Se lì tutto appare slegato, l'autore sembra affidare alle pagine conclusive il compito di riordinare le acquisizioni raggiunte in una direzione coerente, anche a costo di riformularle diversamente.

Vico ritorna sui contenuti generali dell'opera, sulle acquisizioni euristiche, e soprattutto rimarca alcuni aspetti della sua teorica delle forme di governo, circostanza che rafforza l'idea che la storia universale di Vico ruoti proprio attorno a questo plesso concettuale, in grado di imprimervi una struttura ordinata<sup>40</sup>. Un dato per nulla scontato se si pensa alla svalutazione che la lettura crociana faceva di questo aspetto. Secondo Croce, Vico aveva indebitamente attribuito validità universale alla serie empirica dei fatti della storia romana, realizzando un «assottigliamento della storia romana a storia tipica»<sup>41</sup>. Nessuna sorpresa, quindi, nel

<sup>39</sup> C. F. Riaco, *Il giudizio di Napoli. Discorso del passato contagio rassomigliato al Giudicio Universale*, Perugia, 1658. Sull'incidenza della peste nella cultura napoletana del secondo Seicento mi sia consentito il rimando a G. Scarpato, *Note sull'eredità politica e intellettuale della peste del 1656 a Napoli*, in *Le epidemie nella storia di Napoli*, a cura di F. Dandolo, I. Fusco, G. Sabatini, Napoli, Fondazione Banco di Napoli-Editoriale Scientifica, 2024, pp. 27-50.

<sup>40</sup> N. Bobbio, *Vico e la teoria delle forme di governo*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», VIII, 1978, pp. 5-27. Ma sull'ordine vichiano, anche in relazione alle forme di governo, con particolare riferimento a quella aristocratica si rimanda a G. Carillo, *Vico: origine e genealogia dell'ordine*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2000.

<sup>41</sup> Con ciò va rilevato che Croce coglieva un reale limite dello schema vichiano dato dalla sua ambizione a porsi come universale modello di riferimento: «Per effetto di questo assottigliamento della storia romana a storia tipica, e insieme della corpulenza che la storia tipica acquista nella storia di Roma, la legge vichiana dei ricorsi è tutta rotta da eccezioni, assai più frequenti e

constatare come il *Commento alla Scienza nuova* di Fausto Nicolini, scritto sotto l'egida crociana, sia estremamente laconico e povero di indicazioni rispetto alla *Conchiusione*<sup>42</sup>. Secondo Nicolini, Vico aveva esposto l'andamento delle forme di governo senza particolare originalità, discostandosi poco o nulla da Machiavelli e Polibio. Precisava però che:

1. Secondo Machiavelli nessuna nazione ha una vita tanto lunga da poter percorrere due volte il ciclo delle forme di governo
2. Machiavelli non fa cenno alla possibilità di una "ridispersione nelle selve"
3. Nicolini riconosce che il problema del ricorso pone elementi di originalità rispetto alla tradizione dell'*anakyklōsis* che proviene da Polibio.

Bobbio, dal canto suo, avrebbe richiamato il titolo della *Conchiusione* per sottolineare come il riferimento alle diverse forme di governo considerate «ciascuna sotto la sua specie ottima» rivelasse la preferenza per una considerazione rigorosamente storicistica del problema. In altre parole, secondo Bobbio, nella visione di Vico non si darebbe una forma di governo ideale, ma solo la forma di governo adeguata ai bisogni e alle aspettative degli uomini considerati in una determinata fase storica.

Inoltre, Vico, sulle forme di governo introduce alcune varianti lessicali o concettuali. Sceglie, ad esempio, di aprire la *Conchiusione* all'insegna di Platone «il quale fa una quarta specie di Repubblica, nella quale gli uomini onesti, e dabbene fossero supremi signori, che sarebbe la vera Aristocrazia Naturale»<sup>43</sup>. Altrettanto rilevante è la scelta di riferirsi alle repubbliche eroiche come «repubbliche iconomiche di forma monarchica».

Secondo Vico, quando una nazione è colpita dalla corruzione la Provvidenza adopera «uno di questi *tre grandi rimedj*»<sup>44</sup>. Il primo, di natura interna, consiste nello stabilimento di una monarchia da parte di una grande individualità come fu Augusto, in grado quindi di arrestare lo scatenamento del conflitto quando è dive-

gravi che le medesime leggi empiriche non comportino; talché se il suo schema empirico fosse tutt'uno, come a lui sembrò, con la legge ideale dello spirito, parrebbe quasi ironia l'affermata costanza di esso nell'eternità e nei mondi infiniti», cit. in B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, seconda edizione riveduta, Bari, Laterza, 1922, p. 130.

<sup>42</sup> F. Nicolini, *Commento storico alla seconda Scienza nuova*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1978.

<sup>43</sup> *Sn*44, cv. 515.

<sup>44</sup> *Sn*44, cv. 520.

nuto nocivo. Il secondo espediente è invece di natura esterna. Quando gli uomini sono divenuti «*schiavi per natura delle sfrenate lor passioni, del lusso, della dilicatezza, dell'avarizia, dell'invidia, della superbia, e del fasto*» accade che «vadano ad esser soggette a *nazioni migliori*, che l'abbiano conquistate con l'*armi*»<sup>45</sup>. Su questo aspetto sembra affiorare in Vico l'incidenza della *Germania* di Tacito tangibile nell'apprezzamento di quei popoli che nella loro fierezza generosa presentano costumi che sono più vicini alla natura e non sono ancora corrotti dal fasto e dal lusso.

Quando anche questo espediente risulta vano, la Provvidenza ricorre allora ad ausili straordinari:

Ma se i popoli marciscano in quell'ultimo *civil malore*; che nè dentro acconsentino ad un Monarca natio; nè vengano nazioni migliori a conquistargli, e conservargli da fuori; allora la *Provvedenza* a questo *estremo* lor *male* adopera questo *estremo rimedio*: che, poichè tai popoli a guisa di *bestie* si erano accostumati di non ad altro pensare, ch'alle *particolari proprie* utilità di ciascuno; et 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'inferiscono, 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 *lungli secoli di barbarie* vadano ad *irruginare 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*: perchè 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 *Provvedenza*, 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* al fin 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*; e così ritorni tra essi la *pietà*, la *fede*, la *verità*, che sono i *naturali fondamenti della giustizia*, e sono *grazie*, e *bellezze dell'ordine Eterno di Dio*<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Sn44, cv. 521.

<sup>46</sup> Sn44, cvv. 521-522.

La straordinaria capacità evocativa di questo passo è anche frutto della sua ambiguità. Se da un lato il riferimento certo è alla storia romana, allo stesso tempo esso sembra esprimere la possibilità di un evento che trascende l'economia degli avvenimenti storici. Una sorta di eccedenza che fatica a trovare una collocazione nel complesso organismo dell'opera. E l'anomalia permane perché il ritorno alla selva è una sorta di evento fuori scena nel teatro della storia. Al Vico filologo, ammiratore del metodo storico-critico, sembra subentrare il filosofo del mito che guarda al futuro dell'umanità con sguardo profetico.

Soffermandosi su questo passo Karl Löwith scrisse: «Quando Vico descrive questo rimedio radicale ad una radicale malattia, ha davanti agli occhi la fine della civiltà romana. Ma egli diede al suo pensiero una formulazione così generale da potersi riferire tanto all'anno 500 come al 2000»<sup>47</sup>. Se la malattia è nota la cura può essere offerta esclusivamente dalla Provvidenza, poiché nell'imminenza della catastrofe «essa salva l'uomo, in quanto lo conserva». Scrive Löwith:

Il principio della conversione del vero e del fatto, nelle sue logiche conseguenze, condurrebbe alla conclusione assolutamente antivichiana che l'uomo è il dio della storia, che liberamente crea per se stesso il proprio mondo e perciò sa anche ciò che ha fatto, fa e farà (...). È tuttavia evidente che questa non era la posizione di Vico. Egli concepì il corso della storia molto più adeguatamente, cioè come un mondo creato dall'uomo, ma al tempo stesso culminante in qualcosa che si avvicina più alle necessità del fato che alla libera scelta. La storia non è soltanto azione libera e decisione, ma è anche e soprattutto accadimento ed evento. Perciò essa non è univoca ma ambigua.<sup>48</sup>

Si potrebbe chiosare questa considerazione di Löwith notando proprio come in questa sperequazione tra la libertà dei singoli e l'indeterminatezza del processo storico risieda l'essenza tragica della storia. Non a caso, uno dei più acuti interpreti del pensiero vichiano, Giuseppe Capograssi, in una sua conversazione sulla *Attualità di Vico* definiva la Provvidenza come una «equazione tra singolo e storia»<sup>49</sup>. Le pagine vichiane sull'*ultimo civil malore* possedevano una potenza letteraria «degnà di Shakespeare», ma restituivano un aspetto decisivo del lascito del

<sup>47</sup> K. Löwith, *Significato e fine della storia. I presupposti teologici della filosofia della storia*, [1972], trad. it., Milano, Il Saggiatore, 2004, p. 158.

<sup>48</sup> Ivi, p. 149.

<sup>49</sup> G. Capograssi, *L'attualità di Vico*, in *L'attualità dei filosofi classici*, a cura di A. Guzzo, Milano, Bocca, 1943, pp. 89-98.

filosofo, secondo cui la salvezza o la catastrofe, non riguardava mai gli individui singoli ma esclusivamente la dimensione collettiva. La “barbarie della riflessione” emerge proprio laddove non vi è più possibilità di comunicazione tra gli individui che l’assottigliamento della razionalità ha reso atomi impenetrabili. Non a caso nella *Conchiusione* della *Scienza nuova* del 1730 Vico valorizzò maggiormente la connotazione linguistica della “barbarie della riflessione”, presentata come l’effetto di uno scollamento tra *res* e *verba* che comporta il radicarsi di un vanaglorioso sentimento di superiorità del soggetto rispetto al mondo. Nel considerare Vico “il poeta delle masse” che abitano città sempre sul procinto di piombare nella condizione di moderne selve abitate da “caterve di uomini”, privi ormai di qualsiasi comunicazione significativa, Capograssi finiva per compiere una attualizzazione di Vico tutt’altro che arbitraria, spingendosi fino a porlo in comunicazione ideale con le grandi catastrofi del Novecento. Ne è prova eloquente il saggio *Il diritto dopo la catastrofe*, pubblicato nel 1950<sup>50</sup>. Secondo Capograssi, le ciniche sperimentazioni sociali dei totalitarismi, la guerra con le sue immani distruzioni favorite dall’idolatria della Tecnica avevano annientato la tradizione giuridica basata sull’idea dei diritti e progressivamente svuotato di senso il valore spirituale dell’individualità, relegandola ad un atomo insignificante all’interno di una folla senza nome. Le masse novecentesche divenivano un mero strumento di manovra di classi dirigenti sempre più spregiudicate, al punto che la società europea considerata come evoluta, civile e colta sarebbe regredita ad una forma di ancestrale totemismo.

Nei suoi scritti Capograssi poneva i problemi che Vico aveva per la prima volta diagnosticato come il punto di partenza per intendere l’involuzione di una società moderna in cui il dominio della razionalità strumentale conviveva, in un rapporto quanto mai problematico, con la sempre latente possibilità del ritorno alla barbarie.

<sup>50</sup> G. Capograssi, *Il diritto dopo la catastrofe*, in «Ius», 1950, pp. 177-sgg.

## *Profilo degli autori*

Gennaro Maria Barbuto è professore ordinario di Storia delle dottrine politiche presso l'Università "Federico II" di Napoli. I suoi interessi scientifici sono rivolti al pensiero politico rinascimentale e barocco e a quello otto-novecentesco. Fra le sue opere: *Il Principe e l'Anticristo. Ideologie politiche dei gesuiti*, Napoli, Guida, 1994; *La politica dopo la tempesta. Ordine e crisi nel pensiero politico di Francesco Guicciardini*, Napoli, Liguori, 2002; *Machiavelli e i totalitarismi*, Napoli, Guida, 2005; *Nichilismo e Stato totalitario. Libertà e autorità nel pensiero politico di Giovanni Gentile e di Giuseppe Rensi*, Napoli, Guida, 2007; *Le antinomie della politica. Saggio su Machiavelli*, Napoli, Liguori, 2007; *Il pensiero politico del Rinascimento*, Roma, Carocci, 2007; *Machiavelli*, Roma, Salerno editrice, 2013; *All'ombra del Centauro. Tensione utopica e "verità effettuale" da Machiavelli a Vico*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2019; *Il Principe e il Profeta. Savonarola, Machiavelli, Campanella*, Milano-Udine, Mimesis, 2023.

Roberto Evangelista è primo ricercatore presso l'Istituto per la Storia del pensiero filosofico e scientifico moderno (ISPF) del Cnr. Si occupa di Digital humanities, con attenzione particolare alle tematiche legate alla scienza aperta. I suoi interessi di ricerca si rivolgono allo studio della filosofia moderna, con particolare riferimento a Locke, Spinoza, Vico, l'Illuminismo radicale. Ha scritto una monografia sul pensiero politico di Spinoza dal titolo *Il bagaglio politico degli individui. La dinamica consuetudinaria nella riflessione politica di Spinoza*, Milano-Udine, Mimesis, 2010, e una esposizione divulgativa del pensiero di Vico, *Vico. Perché l'uomo non è un animale*, Milano, Hachette, 2019.

Manuela Sanna è dirigente di ricerca presso l'Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno (ISPF) del CNR, della cui sede di Napoli è responsabile. È autrice della monografia su Vico *La 'Fantasia, che è l'occhio dell'ingegno'. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Napoli,

Guida, 2001, e di numerosi saggi dedicati prevalentemente alla cultura storico-filosofica tra '600 e '700 con lavori su Leibniz, Tschirnhaus, e Vico. Ha curato la prima edizione italiana della *Medicina mentis* di Tschirnhaus (1987), dell'*Epistolario* vichiano (1993), del *De rebus gestis A. Caraphej* di Vico (1997), e insieme a Paolo Cristofolini de *La Scienza nuova 1730* (2004) e quella del 1744 (2013). Tra i suoi ultimi libri *Vico*, Roma, Carocci, 2016; *Misurare la distanza. Note sul rapporto tra sguardo e verità nella filosofia moderna*, Pisa, Ets, 2020.

Giovanni Scarpatò è ricercatore di Storia del pensiero politico presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università “Federico II” di Napoli. I suoi interessi scientifici si rivolgono principalmente al pensiero politico di Giambattista Vico e alla sua ricezione tra Illuminismo e Restaurazione. Nei suoi saggi si è occupato di diversi autori, tra i quali Paolo Sarpi, Giacomo Leopardi, Gioacchino Ventura, Luigi Blanch, Gustave Le Bon. Negli ultimi anni i suoi interessi di ricerca si sono rivolti allo studio delle correnti eterodosse e libertine dell'Italia del Seicento. Ha pubblicato i seguenti volumi: *Giambattista Vico dall'età delle riforme alla Restaurazione. La Scienza nuova tra Lumi e cultura cattolica (1744-1827)*, Roma, Aracne, 2018; “Verso governi umani”. *Politica e storia in Luigi Blanch*, Roma, Aracne, 2018; *Occasioni di libertà. Percorsi del libertinismo politico tra Italia e Francia*, Milano-Udine, Mimesis, 2024. Ha curato con Gennaro Maria Barbuto il volume *Polis e polemos. Giambattista Vico e il pensiero politico*, Milano-Udine, Mimesis, 2022.

Uno dei modi per riconsiderare la riflessione di Vico risiede nell'approfondimento del rapporto da lui scandagliato tra razionalità e barbarie. L'influenza della critica storica, non solo rivolta all'indagine delle Sacre scritture ma anche alla produzione mitica delle antiche civiltà, e il superamento di un paradigma "borioso" che vedeva nelle favole e nelle produzioni culturali primitive la testimonianza di una sapienza razionale antica, oppure la proiezione in un passato originario delle culture di nazioni moderne, veniva da Vico completamente ripensato. È solo attraverso questo ripensamento che il nesso tra barbarie e razionalità non si presenta più nei termini di una contrapposizione, bensì come una diade i cui elementi costitutivi si pongono in perenne comunicazione, con forme ed esiti che solo nel quadro della storia umana acquistano senso. La ragione permette all'umanità di uscire da uno stadio di barbarie, ma può anche determinarne il ritorno. Per questa ragione le idee di decadenza e ricorso assumono nel pensiero civile di Vico una indiscutibile centralità. Non a caso, i saggi raccolti in questo volume, tornano spesso a confrontarsi con un passo quanto mai cruciale della *Conclusione della Scienza nuova* dove Vico paventa, con una capacità di evocazione che sembra unire la dimensione filosofica a quella poetica, la possibilità sempre latente del ritorno alla barbarie della civiltà europea, proprio quando essa si persuade di aver raggiunto il vertice della civiltà e del progresso scientifico. Il senso dell'eredità di Vico consiste anche in questo grave ammonimento contro la "boria" dei moderni.

ROBERTO EVANGELISTA è primo ricercatore presso l'Istituto per la Storia del pensiero filosofico e scientifico moderno (ISPF) del Cnr. Si occupa di Digital humanities, con attenzione particolare alle tematiche legate alla scienza aperta. I suoi interessi di ricerca si rivolgono allo studio della filosofia moderna, con particolare riferimento a Locke, Spinoza, Vico, l'Illuminismo radicale. Ha scritto una monografia sul pensiero politico di Spinoza dal titolo *Il bagaglio politico degli individui. La dinamica consuetudinaria nella riflessione politica di Spinoza*, Milano-Udine, Mimesis, 2010, e una esposizione divulgativa del pensiero di Vico, *Vico. Perché l'uomo non è un animale*, Milano, Hachette, 2019.

GIOVANNI SCARPATO insegna Storia del pensiero politico presso il Dipartimento di Scienze Politiche dell'Università "Federico II" di Napoli. I suoi interessi scientifici si rivolgono principalmente al pensiero politico di Giambattista Vico e alla sua ricezione tra Illuminismo e Restaurazione. Ha pubblicato i seguenti volumi: *Giambattista Vico dall'età delle riforme alla Restaurazione. La Scienza nuova tra Lumi e cultura cattolica (1744-1827)*, Roma, Aracne, 2018; *"Verso governi umani". Politica e storia in Luigi Blanch*, Roma, Aracne, 2018; *Occasioni di libertà. Percorsi del libertinismo politico tra Italia e Francia*, Milano-Udine, Mimesis, 2024. Ha curato con Gennaro Maria Barbutto il volume *Polis e polemos. Giambattista Vico e il pensiero politico*, Milano-Udine, Mimesis, 2022.

ISBN 978-88-6887-338-7

DOI 10.6093/978-88-6887-338-7

