

## LA NUOVA SCIENZA VICHIANA TRA ESTETICA E POLITICA

La finalità ultima di questo articolo consiste in un tentativo di analisi della natura della nuova scienza immaginata e formalizzata da Vico nella sua opera principale (redazione del 1744). Per determinare i confini di questa analisi, ci si è concentrati su un'ipotesi fondamentale. Pur considerando essere la storia l'elemento imprescindibile interno all'impresa epistemologica vichiana, altresì qui si riterrà che l'indagine intorno a una comune natura delle nazioni, da parte del filosofo napoletano, non possa prescindere, come difatti è, da una considerazione fondamentale dell'elemento geografico. Temporalità e spazialità, quindi. Ma, ancora di più, viene da dire che la dimensione spaziale finisce per essere determinante ai fini di una comprensione e controllo di quella temporale, quasi come se non solo l'essenza dei fatti umani fosse da individuare all'intersezione dei due assi temporale e spaziale, ma quest'ultima costituisse in effetti la possibilità stessa dell'articolazione di un pensiero sulla base di un sistema di riferimento che si sviluppa secondo un principio rappresentativo ovvero secondo la condizione di un rapporto che si viene da creare tra una 'realtà' e il suo rilievo – il che ci sembra poter essere anche una delle ragioni di fondo che portano alla decisione della esposizione della dipintura d'esordio della *Scienza nuova*. Quella di Vico, dunque, è comunque sempre una riflessione *more geometrico*, là dove però l'*esprit de géométrie* va inteso in un senso trascendentale, per cui ogni indicazione grafica, vale a dire ogni immagine – e la mente elabora (per) immagini –, è sempre «uno schema figurativo o fantastico», finendo quindi per essere «la fonte ed il fondamento della divisione e dell'estensione»<sup>1</sup>. In nota, il compianto e raffinato studioso di filosofia

<sup>1</sup> D. LACHTERMAN, *Vico, Doria e la geometria sintetica*, in questo «Bollettino» X (1981), p. 17.

David Rapport Lachterman, troppo presto scomparso, chiarisce che la sua lettura ‘kantiana’ di Vico intende suggerire che

gli elementi della matematica forniscono il terreno di incontro dei ‘concetti’ metafisici ed ‘intuizioni’ fisiche. Inoltre, l’*operatio* matematica assume, per Vico, qualcosa della natura del ‘Beschreibung’ della teoria di Kant della matematica<sup>2</sup>.

Ora, su cosa può basarsi una *Beschreibung*, come resa ‘figurabile’, se non sul piano intuitivo di una rappresentazione, che è sempre costruzione di un’estensione in quanto scansione spaziale? Ed è a questo livello che l’indagine filosofica si fa, seguendo per esempio l’itinerario di un filosofo che è anche raffinato interprete di Vico (nell’unico modo in cui un pensiero altrui può essere seguito e prolungato, vale a dire costantemente rilanciato, problematizzandone anche continuamente istanze e presupposti), riflessione topologica ovvero motivo di interrogazione della temporalità come ‘spazio storico’, di cui si va a considerare la verticalizzante stratificazione<sup>3</sup>. La localizzazione come, insieme, rilevazione e sollecitazione del dato storico costituisce la matrice fondamentale del gesto decostruttivo (l’unico modo possibile di fare autenticamente e sinceramente storia della filosofia, come in maniera esplicita, lungo il cammino del pensiero occidentale, ci è stato insegnato da Aristotele in poi). La contemporaneità effettiva, all’analisi della ragione, di una molteplicità temporale<sup>4</sup>, oltre ad aprire a una nuova visione (dell’)ermeneutica, consente anche una efficace (ri)lettura del pensiero vichiano, per cui

l’approccio a Vico della topologia – fatto *via* Leibniz – non è occasionale (e se qualcuno riscontrasse in ciò il peccato che Vico denuncia nella IV Dignità, saremmo ben lungi dal respingerlo con disdegno). Risponde, anzi, a un’unità di intenti che qui va sottolineata. L’intento è quello definito da Vico nell’autobiografia: la ricerca di «un qualche argomento e nuovo e grande nell’animo, che in un *Principio unisse egli tutto il sapere umano e divino*» (*Opere filosofiche*, p. 24). Ora l’estensione operata da Vico della *mathesis universalis* alla storia – che amplia il progetto di Grozio che riguardava la sola scienza del diritto (*De iure*, pp. 100-103) – è il primo grande tentativo di superare il dualismo tra le due forme tradizionali in cui, a partire da Aristotele, il sapere si è

<sup>2</sup> *Ibid.*, nota 24.

<sup>3</sup> Cfr. V. VITIELLO, *Topologia del moderno*, Genova, 1992.

<sup>4</sup> «*Vi sono nello stesso tempo molti tempi*», ci ricorda opportunamente Vincenzo Vitiello nel suo *L’ora e l’attimo. Confronti vichiani*, Roma, 2020, p. 208.

diviso: la logico-*mathematica* e l'ermeneutico-retorica. La topologia si colloca sulla medesima linea, e questo superamento cerca di realizzare attraverso una riflessione capace di mettere radicalmente in questione le categorie del tempo e dello spazio<sup>5</sup>.

E questa è anche la ragione per cui, per Vico, la topica precede sempre la critica, così come le arti le scienze. Ovviamente, non si tratta solo di un precedere su un piano temporale (anzi, in un certo senso, questa precedenza non è mai valutabile su un piano squisitamente temporale). Per cui, quel 'prima', per esempio usato da Vico nel quinto degli 'Ultimi corollarj d'intorno alla logica degli addottrinati' («La *Provvedenza* ben consigliò alle cose umane, col promuovere nell'umane menti prima la *Topica*, che la *Critica*; siccome prima è conoscere, poi giudicar delle cose»<sup>6</sup>) è da intendersi nel senso di una fondamentale inevitabilità del momento topico, sul quale quello critico, da un punto di vista analitico, si esercita, pur tenendo però presente che entrambi i momenti devono, nell'attualità della riflessione filosofica, vale a dire dell'esercizio della ragione, procedere unitamente. Per chiarire ulteriormente, si potrebbe compiere un passaggio per quel passo della *Einleitung* della hegeliana *Enciclopedia* (§ 10), in cui viene presentata l'assurdità epistemologica di una filosofia critica che voglia presentarsi come preliminare rispetto a ogni conoscenza. Voler conoscere prima che si conosca è privo di senso quanto il voler imparare a nuotare prima di avventurarsi in acqua. Così, se la «*Topica* è la facoltà di far le *menti ingegnose*, siccome la *Critica* è di farle *esatte* [...]». E l'ingegno, in quanto disposizione produttiva, creativa, è ciò che ha consentito che si potessero 'ritruovare', per esempio, nell'antica Grecia,

non solo le cose *necessarie* alla vita, ma l'*utili*, le *comode*, le *piacevoli*, ed infino alle *superflue del lusso* [...] innanzi di provenirvi i *Filosofi*<sup>7</sup>.

Superficialmente, si potrebbe essere tentati di sintetizzare il tutto con la nota formula del *primum vivere*, ma in realtà la questione è più

<sup>5</sup> Ivi, p. 27.

<sup>6</sup> G. Vico, *La Scienza nuova 1744*, a cura di P. Cristofolini, M. Sanna, Roma, 2013, p. 147 [d'ora in avanti: *Sn44*]. L'indicazione delle pagine, qui e di seguito riportata, segue l'edizione della stamperia Muziana, Napoli, 1744.

<sup>7</sup> *Ibid.*

complessa, perché, come abbiamo letto, non è qui in gioco unicamente la mera sussistenza biologica, su cui poi andrebbe a innestarsi il 'superfluo' filosofico, come 'lusso' dell'esistenza. Quest'ultimo è già previsto nel fondamento topico medesimo, che è invece il campo stesso della vita (dell'essere in quanto vivere, nel senso più pieno e completo possibile, con tutte le infinite sfumature dei casi concreti) in quanto istanza di manifestazione della produttività, appunto, della creatività. Quindi, se propedeuticità deve esserci del momento topico, essa sarà in quanto è sempre a partire dalla prassi che qualsiasi azione, dalla più apparentemente concreta (pensiamo all'universo composito della *technè*) alla più apparentemente astratta (la *mathesis*), troverà la giustificazione al suo essere. Si dovrà, quindi, ragionare in termini di pratica teorica, di pratica ermeneutica, di pratica analitica (logico-matematica).

Nel concentrarci sulla questione della prassi, questione oltremodo centrale nell'approccio che stiamo cercando di avere al testo vichiano, può essere conveniente operare un passo laterale, per così dire, quasi fosse una manovra di aggiramento. Riteniamo, infatti, che questa strategia ermeneutica possa essere d'aiuto nella comprensione delle complesse dinamiche del pensiero vichiano. In questa deviazione potremo ricevere un sostegno dalle riflessioni di due pensatori contemporanei, ricavate dal loro testo in assoluto più vichiano, pur se Vico, a quanto ci risulta, non viene mai citato lungo l'intero scritto, ma, come è risaputo, non è necessario citare un pensatore per essergli, volontariamente o meno, vicini. Si tratta di Deleuze e Guattari e del loro secondo importante volume su *Capitalismo e schizofrenia*.

Preliminarmente, acquisiremo che per 'prassi' andrà pensata, ancor prima che la modalità di trasformazione del mondo da parte dell'umano (del vivente in generale), la condizione stessa del rapporto vissuto tra l'umano (il vivente) e il mondo. Senza prassi, quindi, non c'è mondo. E per esserci mondo è necessario che si pensi in termini soprattutto di spazio, di spazio-tempo, anche, ovvero di un tempo che si spazializza, movimento, quest'ultimo, che è pure tra quelli alla base della possibilità di ogni dimensione ideologica, intesa nel senso di un'occupazione dello spazio della temporalità in quanto temporalità storica, come chiaramente è stato esposto nella settima tesi di filosofia della storia di Benjamin. Per lo storiografo dello storicismo (*der Geschichtsschreiber des Historismus*) risulta possibile identificarsi nel vincitore (*in den Sieger*) ovvero in coloro che sono al potere (*Herrschenden*), in quanto questi sono sempre gli eredi di coloro che hanno vinto. È chi ha vinto e i suoi successo-

ri ad avere sempre il controllo della gestione dei mezzi di formazione/informazione, in modo tale da poter creare ciò che collettivamente viene riconosciuto come patrimonio culturale (*Kulturgüter*)<sup>8</sup>. Ma tutto questo, lo ribadiamo, è sempre realizzabile grazie a una condizione di base, che è quella della possibilità di un'occupazione, appropriazione e spartizione dello spazio storico, che è la faccia speculare della conquista dello spazio fisico. Tutto questo passa sotto il concetto di territorializzazione. Per chiarire la questione e comprenderla in maniera più profonda possiamo operare un passaggio proprio per quel luogo testuale poco sopra ricordato e verificare quanto Deleuze e Guattari scrivono sul 'ritornello', riflessione che potrebbe essere anche acquisita nei termini di un approfondimento genealogico sulla musica e le sue ragioni profonde. Da questo punto di vista i trattati di storia della musica sono e non possono essere altrimenti che carenti. La loro indagine parte inevitabilmente da una prospettiva limitata, perché rinchiusa all'interno dei margini visuali di un determinato specifico estetico. E, considerata da questo punto di vista, l'estetica può rivelarsi unicamente come un ostacolo alla comprensione, perché non è in grado di fornire la possibilità di una visione, la più ampia, sull'universo della prassi umana, in quanto azione creativa. Ora, visto da questa prospettiva, il comportamento musicale, nella sua componente essenziale, manifesta la necessità fondamentale dell'essere umano (dell'animale) di orientarsi, ritagliandosi un ambito di competenza. Questo è ciò che accade in ogni sfera del comportamento. I movimenti, da questo punto di vista, sono sempre due: ritaglio (significante) e ripetizione. Essi vanno intesi come due manifestazioni di una medesima condizione, nel senso, anche e soprattutto, che l'una consente all'altra di acquisire un senso. Se si vuole, quello che stiamo descrivendo è il meccanismo stesso con cui funziona la lingua. Non a caso, infatti, Vico ci ricorda che in origine canto e linguaggio erano tutt'uno<sup>9</sup>. Non solo. Egli sottolinea pure come 'tutte le nazioni prima parlarono scrivendo', come a dire che linguaggio e istituzione, in quanto appunto possibilità e condizione di ripetizione normativa, sono indissolubilmente legati,

<sup>8</sup> Cfr. W. BENJAMIN, *Tesi di filosofia della storia*, in ID., *Angelus novus. Saggi e frammenti*, tr. it., Torino, 1995, pp. 78-79.

<sup>9</sup> Sulla questione, cfr., almeno, J. TRABANT, *Grido, canto, voci*, in *Il corpo e le sue facoltà*. G.B. Vico, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna, A. Scognamiglio, in «Laboratorio dell'ISPF» I (2005).

rispecchiandosi in una contestualità collettiva – e ritorneremo a breve su questi due *loci* vichiani.

Una comunità si riconosce sempre a partire da una lingua comune in quanto condizione di manifestazione di un codice. Ma riferirsi alla lingua e al codice significa, secondo il discorso che stiamo seguendo, riferirsi contemporaneamente pure alla condizione di presa concreta di uno spazio fisico e, quindi, all'elemento bellico, come corrispettivo, a sua volta, dell'elemento genericamente detto dell'immaginario (religione, mitologia identitaria). Se volessimo ricorrere a una formula riassuntiva per quello che riguarda questo punto, potremmo farlo ripetendo quei versi dell'ode manzoniana *Marzo 1821* in cui si ricorda che una popolazione (Manzoni parla di 'gente'), nel caso specifico quella italiana, che ancora non aveva ricevuto un riconoscimento dal punto di vista di entità politica, è tale se è «una d'arme, di lingua, d'altare, / di memorie, di sangue e di cor». Il concetto di unità, considerato da un punto di vista funzionale all'economia complessiva del discorso che qui stiamo cercando di fare, va considerato, su un piano generale, come subordinato a quello di (auto)riconoscimento di un'identità. Pertanto, ripercorrendo dalla fine la serie manzoniana, c'è identità, in quanto senso di appartenenza a una comunità, se c'è sintonia emotivo-passionale, narrativo-mitologica, espressivo-conflittuale. Va, però, ricordato che, anche secondo la lettura che stiamo cercando di dare del pensiero vichiano, la possibilità di rintracciare quel senso di appartenenza in quanto auto-riconoscimento identitario andrà sempre vista quale motivo effettuale di un'azione (in quanto manifestazione) di una comunità, mai, quindi, iniziativa di un singolo. L'azione comunitaria sarà, dunque, sempre da considerarsi (potenzialmente) 'originaria' e il singolo, componente la comunità, vi potrà aderire, sentendosene parte. Si tratta, se vogliamo seguire le risorse di una strumentazione concettuale deleuziana, di un divenire identitario, in quanto pratica di auto-riconoscimento, a cui il singolo può aderire e sarà solo a partire dall'adesione a questa pratica che il singolo potrà determinarsi quale soggetto alla ricerca di una comunità di appartenenza. Ma leggiamo direttamente dal testo di Deleuze e Guattari, come anticipato, a proposito del ritornello:

Si è spesso sottolineato il ruolo del ritornello: è territoriale, è un concatenamento territoriale. I canti degli uccelli: l'uccello che canta delimita così il suo territorio [...]; anche i modi greci, i ritmi hindu, sono territoriali, provinciali, regionali. Il ritornello può assumere altre funzioni, amorosa, professionale o

sociale, liturgica o cosmica: porta sempre con sé la terra, è in concomitanza con una terra, magari spirituale, è essenzialmente in rapporto con un Natale, un Nativo<sup>10</sup>.

L'uccello, cantando – più avanti nel testo, i due pensatori francesi faranno riferimento anche alla livrea dei pennuti –, segna, marca, contraddistingue in quanto delimita un territorio, il proprio territorio. Il vivente manifesta sé stesso, si esprime, circoscrivendo ovvero occupando, così, uno spazio. E questa è la finalità a cui è chiamato ogni essere: occupare spazio, espandersi, diffondersi. Ma forse dovremmo dire meglio: non ogni essere, ma l'essere in quanto manifestazione di esistenza. E se questa espansione non trova ostacoli nella realtà in cui insiste, allora essa si produrrà nei termini di una invasività totale.

Nel suo *Le vie dei canti*, Bruce Chatwin ricorda come l'intero territorio australiano sia ricoperto da un «dedalo di sentieri invisibili»<sup>11</sup> (labyrinth of invisible pathways), chiamati dagli aborigeni 'Orme degli Antenati' o 'Via della Legge' (*Footprints of the Ancestors or Way of the Law*)<sup>12</sup>.

I miti aborigeni sulla creazione narrano di leggendarie creature totemiche che nel Tempo del Sogno avevano percorso in lungo e in largo il continente cantando il nome di ogni cosa in cui si imbattevano – uccelli, animali, piante, rocce, pozzi –, e col loro canto avevano fatto esistere il mondo<sup>13</sup>.

La delimitazione di un territorio, anche laddove avvenga mediante un'opzione simbolica quale quella di una manifestazione espressiva, come un canto, oltre ad avere l'evidente connotazione di una modalità, la più immediata, di possesso, ha la funzione di lasciare emergere, di far venire a essere e, quindi, di identificare (identificandosi in) un territorio, con tutto quello che ne segue. Nel medesimo testo, è Konrad Lorenz, durante una conversazione con l'autore, a chiarirlo:

<sup>10</sup> G. DELEUZE, F. GUATTARI, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, tr. it., Roma, 2006, p. 461.

<sup>11</sup> B. CHATWIN, *Le vie dei canti*, tr. it., Milano, 1988, p. 11.

<sup>12</sup> *Ibid.*

<sup>13</sup> *Ibid.*

il territorio non è necessariamente il posto in cui ci si nutre. È il posto dove *si sta...* dove si conosce ogni angolo e ogni buco... dove si sanno a memoria tutti i rifugi... dove per l'inseguitore si è invincibili<sup>14</sup>.

C'è qualcosa che unisce i concetti di divenire animale, di totemismo, di espansione, di aggressività anche, e di istituzione, di legge, di creatività, di costruzione memoriale in quanto possibilità di una evocazione identitaria. Secondo una linea di pensiero che nella contemporaneità ha avuto particolare fortuna, soprattutto in area francese (pensiamo qui a Georges Bataille o a André Leroi-Gourhan), ma che ha trovato una certa eco anche in Italia (emblematicamente originale, quanto a movenze e conclusioni, è il caso di un autore 'eretico' come Emilio Villa), le forme di espressività artistica hanno un loro fondamento nella condizione della ritualità sacrale e, quindi, *ab origine*, nella pratica sacrificale. Questo associa indissolubilmente e genealogicamente l'universo genericamente detto artistico (dell'espressività estetica) a quello dell'aggressività. Oltre al dato assoluto e ineliminabile del gesto artistico (estetico) come azione che segna, incide, separa, buca, spacca, scalfisce, c'è, a un livello immediatamente superiore, l'altro dato altrettanto assoluto della rappresentazione come possibilità di cattura di un soggetto da esporre, del trofeo da mostrare, della vittima (sacrificale) da innalzare<sup>15</sup>, ragione per cui il fatto artistico si presenta sempre come spettacolo (*theōria*), appunto, sacrificale. Non si tratta, quindi, solo di assegnare, come fanno Freud e Lorenz, all'attività creativa una funzione di sublimazione e sfogo degli impulsi aggressivi<sup>16</sup>, ma piuttosto di riconoscerle un ruolo fondativo, quindi memoriale, e istitutivo. Da questo punto di vista, uno dei presupposti, forse il più importante, su cui questo nostro contributo si basa consiste nella necessità di non sottrarre Vico alla lettura crociana che lo vuole quale vero fondatore dell'estetica, ma di assegnarglielo completamente, premesso, però, che con estetica si dovrà intendere qualcosa di diverso da quello che comunemente si è venuto a determinare da Baumgarten in poi.

Aristotele nel libro *Z* della *Metafisica*, confrontandosi con le dottrine dei predecessori e, in particolare, con quelle dell'Accademia platonica-

<sup>14</sup> Ivi, p. 153.

<sup>15</sup> Benjamin, nella tesi citata sopra, parla di *Beute*, preda, bottino di guerra, portata in trionfo. Cfr. *Tesi di filosofia della storia*, cit., p. 79.

<sup>16</sup> Cfr. I. EIBL-EIBESFELDT, *Etologia della guerra*, tr. it., Torino, 1999, p. 279.

ca, da cui proveniva (facendo cenno soprattutto a Platone e al suo nipote che gli succede, come scolarca dell'Accademia, Speusippo), riflette intorno al concetto di sostanza/essenza (*ousia*) in relazione agli *aisthēta*, alle cose sensibili. Differenziandosi dagli *aisthēta*, che mutano, l'*ousia*, che può essere detta almeno in quattro modi diversi, si caratterizza prima di tutto come *to ti ên einai* (1028 b 34), espressione che se vogliamo tradurre in maniera letterale, per esempio in latino o nella nostra lingua, ne viene fuori qualcosa di difficilmente comprensibile, tipo *quod quid erat esse*, quel che era essere, per cui è invalsa la traduzione di tutta questa espressione, per estensione del calco latino già usato per il vocabolo generico di riferimento (*ousia*), con il termine latino *essentia*, poi diventato in italiano, appunto, *essenza*.

Hegel esordisce, nel volume primo, libro secondo su *La dottrina dell'essenza* della sua *Scienza della logica*, ricordandoci che «la verità dell'essere è l'essenza» (*Die Wahrheit des Seins ist das Wesen*), ma puntualizzando anche che il termine 'Wesen', etimologicamente, rinvia a una modalità temporale passata. Meglio leggere direttamente il testo tedesco e poi la traduzione nella nostra lingua:

*Die Sprache hat im Zeitwort sein das Wesen in der vergangenen Zeit, 'gewesen', behalten; denn das Wesen ist das vergangene, aber zeitlos vergangene Sein* [La lingua (sottinteso tedesca) ha conservato nel verbo essere l'essenza nel tempo passato, 'gewesen' (– ciò che è – stato); perché l'Essenza è il passato, ma Essere è passato senza tempo]<sup>17</sup>.

Un passato fuori dal tempo costituisce il proprio di ogni determinazione essenziale, perché non si dà determinazione senza la possibilità di una stabilità, e l'immagine di un tempo passato, ma contemporaneamente svincolato dalla dinamica del fluire, che caratterizza, appunto, il trascorrere del tempo, che è sempre e solo mutamento, modificazione continua e inarrestabile, questa immagine di una dimensione temporale cristallizzata, fissa e, perciò stesso, rappresentabile, raffigurabile su un piano conoscitivo, è un qualcosa che si riverbera nella dimensione di uno spazio immobile «attorno a un centro fisso»<sup>18</sup>. L'idea di un qualcosa

<sup>17</sup> Cfr. G. W. F. HEGEL, *Scienza della logica*, 2 voll., tr. it., Roma-Bari, 1981, vol. II, p. 433. Traduzione da me modificata.

<sup>18</sup> J.-P. VERNANT, *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica*, tr. it., Torino, 2001, p. 200.

che si può determinare (*to ti*), come si determina una traccia memoriale, l'immagine di un ricordo (*ēn*), si afferma quale tempo spazializzato, un tempo che, nella sua fissità, non è soggetto a mutazione, perché, appunto, è tempo fuori dal tempo (*einai*). Sono queste le ragioni che portano Platone, nel *Cratilo* (401 c 5 sgg.), ad argomentare, circa l'etimologia di *ousia*, di una sua parentela con Hestia, la divinità del focolare, come, cioè, di qualcosa che permane identico a sé, di riconoscibile, una sorta di approdo sicuro, pur nel mutamento generale. È ancora Vernant a chiarirci i termini della questione, quando sottolinea che

Questa 'permanenza' di Hestia non è soltanto di ordine spaziale. Come conferisce alla casa il centro che la fissa nello spazio, così Hestia assicura al gruppo domestico la sua perennità nel tempo: è per mezzo di Hestia che la casata si perpetua e si mantiene simile a se stessa, come se, ad ogni nuova generazione, i figli legittimi della casa nascessero direttamente 'dal focolare'<sup>19</sup>.

Qui spazio e tempo (verrebbe quasi da pensare in termini di spazializzazione del tempo e temporalizzazione dello spazio) costituiscono i riferimenti dimensionali per la fondazione istitutiva per eccellenza, quella familiare, da cui, secondo il dettato vichiano, scaturiscono poi gli ordini della comunità come *civitas* del diritto: le famose 'nozze e tribunali ed are' di foscoliana memoria (*Dei sepolcri*, 91). E questa dimensionalità (quest'innesto dimensionale), come si può dedurre facilmente dal finale del passo di Vernant, si giustifica per fornire un corrispettivo a un tipo particolare di comunità, quello verticistico patriarcale, che, pur con tutte le ambiguità e contraddizioni del caso, è servita a livello planetario come fondamento epistemologico di un modello politico-sociale, che è sotto attacco, in maniera manifesta, almeno dai primi decenni della seconda metà del secolo scorso. La spinta di questi attacchi teorici, che, a ondate, si manifestano con fenomeni di diffusione sempre più capillare, al punto da diventare sentimento (particolarmente di moda) condiviso tra le masse, ha una sua matrice in un elemento fondamentale della riflessione epistemologico-politico-cosmologica, che, dall'epoca cosiddetta moderna, dall'Europa, si è diffusa oramai globalmente. Si tratta della cosiddetta perdita di centralità (della Terra, dell'essere umano), che ha portato come conseguenza, già dalla fine del Medioevo (pensiamo alla riscoperta e rivalutazione, in quei secoli, delle filosofie post-aristoteliche, su tutte,

<sup>19</sup> Ivi, p. 157.

dello scetticismo e dell'epicureismo), la messa in discussione del principio di autorità: di un sapere che discende dall'alto, appunto verticisticamente. La conseguenza di questa nuova tensione etico-epistemica si manifesta in una temperie anarchica, che ha a partire dall'Umanesimo e, ancora più manifestamente dal Rinascimento fino all'epoca dei Lumi e oltre (pensiamo, da un lato, alla nuova teoria cosmologica copernicana e, dall'altro, a filosofi come Bruno o Campanella, fino ad arrivare a casi limite come quello di de Sade), una propria affermazione sempre più incontrastata. L'idea stessa cosmologico-epistemica di infiniti universi e mondi bruniana, se trasferita sul piano etico-politico non può portare altrimenti che a una concezione di democrazia tragica (anarchismo)<sup>20</sup>.

Recentemente, all'interno di una delle ultime tendenze della storiografia antropologica a matrice politologica, che si colloca nell'alveo del percorso del pensiero occidentale testé ricordato, è stata tracciata da James Campbell Scott una controstoria dell'umanità, come efficacemente recita il sottotitolo dell'edizione italiana del suo libro<sup>21</sup>, il cui titolo in lingua originale non è meno evocativo: *Against the Grain*. L'operazione complessiva è molto vichiana, sebbene il libro si schieri apertamente contro il filosofo napoletano, reo, assieme ad altri pensatori, secondo Scott, di aver contribuito a fornire argomenti (errati) alla narrazione (ovviamente, altrettanto errata) secondo cui il genere umano sarebbe immerso in una sorte di corrente evolutiva darwinistica, che lo avrebbe fatto passare attraverso le fondamentali tappe della sedentarietà, a partire da un'origine nomadica, per cui la sequenza sarebbe quella nota: si partirebbe dalla caccia e dalla raccolta per arrivare all'agricoltura e alla domesticazione degli animali e, conseguentemente, si passerebbe, seguendo il medesimo ordine gerarchico quantitativo-qualitativo dalla tribù al villaggio, alla cittadina e, infine, alla città. Per dimostrare la fallacia di questa narrazione Scott ricorre alla risorsa archeologica, i cui dati ci mostrano che la storia non è mai così scontatamente lineare (ma già Vico aveva parlato di corsi e ricorsi della storia), ma soprattutto che non è vero che l'agricoltura abbia spinto verso la sedentarietà.

Su quest'ultimo punto occorre effettivamente soffermarsi, in quanto recenti scoperte archeologiche hanno evidenziato come, diversamente da quanto anche dal testo vichiano si è solitamente portati a far emer-

<sup>20</sup> Cfr., a tal riguardo, A. MASULLO, *Giordano Bruno maestro di anarchia*, Caserta, 2016.

<sup>21</sup> J. C. SCOTT, *Le origini della civiltà. Una controstoria*, tr. it., Torino, 2018.

gere (a partire dalla stessa dipintura d'apertura delle edizioni seconda e terza della *Scienza nuova*: in particolare, dai simboli dell'aratro e della silhouette della Vergine 'coronata di spighe', presente 'nella fascia del zodiaco, che cinge il globo mondano', ma anche di Ercole che fa spazio nella selva Nemea utilizzando le fiamme che escono dalle fauci del leone appena ucciso), stanzialità e agricoltura non sono necessariamente collegate. Ci limiteremo, qui, a riportare un solo dato archeologico di anni relativamente recenti (metà anni novanta del secolo scorso), assente nella trattazione di Scott. Si tratta del sito archeologico di Göbekli Tepe a Şanlıurfa, in Turchia (ai confini con la Siria). Il sito si trova nella cosiddetta Mezzaluna Fertile e, come quello di Karahan Tepe, della stessa zona, risale, con datazione al carbonio, a circa dodicimila anni fa. La cosa che colpisce è che si tratta di una struttura megalitica, risalente alla fine del paleolitico, periodo in cui l'agricoltura non era ancora stata inventata. Ne consegue che le centinaia (forse migliaia) di unità di personale, che dovette essere impiegato a vario titolo per la costruzione del complesso megalitico, furono coordinate all'interno di una struttura sociale ancora dedita alla caccia e alla raccolta. Riguardo alla effettiva destinazione d'uso del complesso le opinioni degli studiosi sono ancora discordanti. Di sicuro, al momento, c'è che si tratta di un complesso all'interno del quale era contemplata anche una funzione culturale, probabilmente legata all'osservazione degli astri e alla ritualità sepolcrale (forse al culto dei crani). Se così fosse, non resta altro da pensare che, come è stato già ipotizzato da altri studiosi<sup>22</sup>, e secondo una fondamentale intuizione vichiana, la religione sarebbe stato un fondamentale elemento propulsore per la sedentarietà e per l'invenzione dell'agricoltura. Non solo. La religione, insieme all'architettura (alle arti in generale – il complesso megalitico di Göbekli Tepe mostra una raffinata esibizione di tecniche scultoree e decorative), sarebbe all'origine delle forme più articolate di organizzazione comunitaria.

In origine, quindi, ci sarebbe la morale poetica, che, ci dice Vico, «incominciò dalla Pietà»;

perch'era dalla *Provvidenza* ordinata a *fondare le nazioni*; appo le quali tutte la *Pietà volgarmente è la Madre di tutte le Morali, Iconomiche, e Civili Virtù*: e la *Religione* unicamente è *efficace* a farci *virtuosamente operare*; perchè la *Filoso-*

<sup>22</sup> Cfr., per esempio, J. CAUVIN, *Nascita delle divinità, nascita dell'agricoltura. La Rivoluzione dei simboli nel Neolitico*, tr. it., Milano, 1997.

*fia* è più tosto buona per *ragionarne*. E la *Pietà* incominciò dalla *Religione*; che propriamente è *timore della Divinità*; l'*origine eroica* della qual voce si conservò appo i *Latini* per coloro, che la voglion detta a *religando*; cioè da quelle *catene*, con le quali *Tizio*, e *Prometeo* eran' *incatenati* sull' *alte rupi*, a' quali l' *aquila*, o sia la spaventosa *Religione* degli auspici di *Giove*, *divorava il cuore, e le viscere*: e ne restò *eterna propietà* appo tutte le nazioni, che la *pietà s'insinua a' fanciulli col timore d'una qualche Divinità*. Cominciò, qual dee, la *Moral virtù* dal *conato*; col qual' i *Giganti* dalla *spaventosa Religione de' fulmini* furon' *incatenati* per sotto i *monti*; e tennero in *freno* il *vezzo bestiale* d'andar' errando da *fiere* per la gran selva della Terra; e s'avvezzarono ad un *costume tutto contrario* di star' in que' fondi nascosti, e fermi; onde poscia ne divennero gli *Autori delle Nazioni*, e i *Signori delle prime Repubbliche*, come abbiamo accennato sopra, e spiegheremo più a lungo appresso; ch'uno de' *gran beneficj*, che la *Volgar Tradizione* ci conservò, *d'aver fatto il Cielo al Gener' Umano, quando egli regnò in Terra* con la *Religion* degli auspici; onde a *Giove* fu dato il titolo di *Statore*, ovvero di *Fermatore*, come sopra si è detto<sup>23</sup>.

La pietà, a sua volta, comincia dalla religione, la religione dei fulmini (con relativa osservazione della volta celeste), che incatena i giganti e li tiene a freno, sopendo il vezzo bestiale di andare errando come fiere per la gran selva. Quella di Vico è, dunque, una filosofia (una metafisica) interessata agli spazi e ai movimenti, che cerca di comprendere l'umano agire a partire da questi due elementi fondamentali: una dimensione e una condizione indissolubilmente legate. Al punto che, come dicevamo, non è del tutto esatto affermare che Vico fonda una filosofia della storia. Questa è effettivamente ricavabile, e anche agevolmente, dalla *Scienza nuova*, ma a patto di non poterla di fatto separare da una geografia, cioè da uno studio delle dinamiche interattive dell'uomo con il suo ambiente e dalla possibilità di spostarsi, poi, in esso. Non a caso Vico, nel momento in cui si sofferma su uno dei tanti tornanti della storia del genere umano, dopo il diluvio, specificando che

gli uomini prima *abitarono* sopra i *monti*; alquanto tempo appresso calarono alle *pianure*; dopo lunga età finalmente si assicurarono di condursi a' *lidi del mare*<sup>24</sup>,

puntualizza, tre degnità appresso, che

<sup>23</sup> *Sn44*, pp. 212-213.

<sup>24</sup> *Ivi*, p. 105.

Gli uomini non s'inducono ad *abbandonar' affatto le proprie terre*, che sono naturalmente care a' natj, che per *ultime necessità della vita*; o di lasciarle *a tempo*, che o per l'ingordigia d'arricchire co' *traffichi*, o per gelosia di *conservare gli acquisti*<sup>25</sup>,

stabilendo così il «Principio della trasmigrazione de' popoli»<sup>26</sup> ovvero delle ragioni che sottostanno ai fenomeni migratori, che possono essere di natura economica (ingordigia d'arricchire o gelosia di conservare) o di natura profondamente esistenziale (ultime necessità della vita). Prendono forma, così, i lineamenti di una teoria generale dei rapporti vissuti degli esseri umani col mondo, a partire, come si diceva poco sopra, da una metafisica degli spazi umani e dei movimenti ivi creatisi. Ma l'altra faccia di questa metafisica è un'etica secondo cui l'agire poetico-artistico, vale a dire l'agire estetico, rientra (fondandolo) in un agire morale, un agire, cioè, che, all'etimo, istituisce comportamenti ovvero azioni soggette a iterazione e, quindi, a *mimesis*. Il gigante bestiale, quando si ferma, grazie al timore divino, può finalmente prendere visione del mondo e trasformarlo poeticamente. E sarà questa stessa *poiesis* che fonderà la religione, all'interno di un orizzonte comunitario, rispecchiantesi in una normatività anch'essa poetica. Una politica poetica, quindi, che dà origine a una ritualità, che sarà a sua volta il fondamento di ogni pratica successiva. Se volessimo, quindi, ricapitolare, elencando i termini di una scansione (che, però, non dovrà intendersi in un senso banalmente temporale), avremo un'unità originaria a due facce di religione e *poiesis* (in cui si potrà comprendere quello che anche oggi viene considerato l'eterogeneo universo delle arti, vale a dire l'estetico in senso lato), unità bifacciale che costituisce quella sfera morale dell'agire umano, da cui poi deriveranno tutte le altre pratiche che contraddistinguono l'umano in quanto tale. La scienza che studia tutto questo è nuova, ancora oggi, in quanto ancora non le si è dato un nome, probabilmente per l'apparente elusività del suo oggetto, non meglio determinabile se non all'intersezione di più ambiti disciplinari, che, insieme, concorrerebbero a consentirne una individuazione. Certamente, allora, estetica e geopolitica potrebbero, unite, contribuire a una determinazione oggettuale, là dove si intenderebbe che l'intero contesto delle dinamiche che concorrono alla formazione di un universo della sensibilità, intesa quale immagi-

<sup>25</sup> Ivi, pp. 105-106.

<sup>26</sup> Ivi, p. 106.

nario complessivo all'interno del quale si può riconoscere una ipotetica unità culturale di un popolo, non potrebbe mai considerarsi avulso da influenze e ricadute nell'ambito delle relazioni tra stati, popolazioni, culture, a partire dagli sviluppi con cui queste si articolano nel tempo e nello spazio.

DARIO GIUGLIANO

*VICO'S NEW SCIENCE BETWEEN AESTHETICS AND POLITICS. The aim of this article is to analyse the concept of the new science developed by Giambattista Vico. To do so, the author starts from two hermeneutical acquisitions. The first one concerns Benedetto Croce's idea that the true inventor of aesthetics would not be Baumgarten, but Vico. The second one concerns the idea that the new science conceived by Vico in his major work by the same title would have to do with a philosophy of history.*