

L'ESTETICA E IL MONDO CIVILE NELLA SCIENZA NUOVA DI VICO

1. *Sulla scienza vichiana.*

Come in ogni indagine sul Vico della maturità, anche la presente dovrà essere situata all'interno degli obiettivi epistemologici di un'opera che venne chiamata 'scienza' dal proprio autore. Una scienza il cui oggetto sono i principi d'intorno alla «natura delle nazioni», come nel titolo dell'edizione del '25, o, più specificamente, d'intorno alla «comune natura delle nazioni», come nel titolo delle edizioni del '30 e del '44. Nella storia delle interpretazioni della *Scienza nuova* si è generalmente trascurato di prenderne in considerazione il titolo completo, che indica come il suo oggetto sia «la natura comune delle nazioni». Si è cioè trascurato d'indagare il significato del termine 'nazione', e si è senz'altro ritenuto che la nuova scienza vichiana fosse identificabile con la storia. Si proiettava così il discorso su Vico verso le problematiche ed impostazioni dello storicismo tedesco della seconda metà del XIX secolo. Non a caso la nota monografia su Vico di Croce del 1911, a cui tanto si devono insieme la fortuna e il fraintendimento dell'opera vichiana, era dedicata a Wilhelm Windelband, uno dei più illustri rappresentanti del neokantismo storicistico e idealistico di fine '800, noto per la distinzione tra scienze nomotetiche e scienze idiografiche, cioè tra scienze naturali e scienze dell'uomo, la cui concezione di storia come scienza dell'individuale è lontanissima, addirittura contraria alla concezione di sapere storico della *Scienza nuova*. L'idea di scienza di Vico si colloca nell'orizzonte della Rivoluzione scientifica, ai cui autori è facile ricollegarla, e non vive affatto sulla opposizione tra mondo della natura e mondo della storia¹. Comunque sia, in contesti epistemologicamente significa-

¹ Non si può qui approfondire questo tema, per il quale ci permettiamo di rinviare al nostro *La scienza di Vico. Il sistema del mondo civile*, Roma, 2018², pp. 248 sgg.

tivi, Vico parla non di 'storia', ma di «mondo civile», come nel caso del famoso, «questo mondo civile» che «certamente è stato fatto dagli uomini» (dove la contrapposizione al mondo naturale è strategica, non può certo essere intesa come opposizione tra scienze dell'uomo e scienze della natura, come la intendevano i neokantiani di fine '800²); o laddove scrive «'l mondo civile, o sia il mondo delle nazioni». Tanto trascurate le 'nazioni', tanto frettolosamente precipitate sulla storia le interpretazioni. E tuttavia i due ambiti e i due oggetti – la storia e le 'nazioni' – non si sovrappongono, non sono la stessa cosa. A quale categoria disciplinare ascrivere infatti le 'nazioni'? È un oggetto *storico*? *politico*? *sociologico*? *giuridico*? *filosofico*? È un oggetto più generale, più complesso, epistemologicamente superiore a ciascuno di questi piani, nella misura in cui rispetto ad essi rappresenta un meta-livello, che li include.

Usando un linguaggio contemporaneo, si può infatti dire che la *Scienza nuova* intende essere un sistema delle scienze storico-sociali, non una 'semplice' teoria dello sviluppo storico. È un'opera che ha così un carattere meta-antropologico, nella misura in cui i suoi principi possono valere come principi generali di tutte le discipline del proprio dominio; e che trasforma gli sparsi oggetti della scienza filologica seicentesca e settecentesca – la religione, il mito, il linguaggio, le istituzioni politico-giuridiche, e le loro origini – in oggetti di un dominio unitario del sapere, attraverso un'unificazione che è al tempo stesso ontologica e metodica; costituisce cioè un nuovo sistema delle scienze sulla base di un principio ontologico generale relativo alla natura delle cose. La differenza tra Vico e i suoi contemporanei o predecessori del Seicento non sta tanto nelle singole scoperte o ricerche della *Scienza nuova* – sebbene non si possa disconoscere la validità e l'originalità di molte di esse, in ambito giuridico, linguistico, mitologico, storico ecc. –, quanto piuttosto nella più alta esigenza di scientificità, nella complessità concepita delle relazioni tra le parti della scienza, cioè nell'unitarietà di quest'ultima, sulla base di un'impostazione ontologico-epistemologica di tipo genetico-critico. Le singole teorie sulla mentalità poetica, sulla natura del linguaggio, del diritto ecc. s'integrano all'interno del quadro predisposto dalla nuova scienza, e sono perciò da considerarsi delle conseguenze dell'impostazione sistematica che Vico raggiunge – sebbene certo abbiano a volte, cronologicamente, accompagnato o addirittura in parte preceduto il

² Cfr. *ivi*, pp. 207-217.

lavoro di definizione epistemologica dello statuto della nuova disciplina. Ma, appunto, una volta questo avvenuto, vi si ricompongono e occupano uno spazio teorico nuovo. Lo stesso vale, come si vedrà, anche per l'interpretazione vichiana di Dante.

2. *Una scienza dell'umanità.*

Se quello vichiano intende essere un sistema delle scienze storico-sociali, il suo oggetto è proprio l'umanità, la «natura umana», che però, all'interno della *Scienza nuova*, è qualcosa solo se intesa come «comune natura delle nazioni». Ciò ha significato metodologico e ontologico allo stesso tempo. Si tratta di un'indagine che non parte dal concetto astratto di umanità, ma che ad esso fa acquistare una realtà in virtù del processo di umanizzazione. che Vico compendia nelle tre istituzioni fondamentali della religione, delle nozze e delle sepolture, che danno forma e senso al mondo civile. Il processo di umanizzazione non è però garantito nei suoi esiti: l'originaria primitiva «barbarie del senso» ha, presso le raffinate civiltà evolute, il suo pendant nella «barbarie della riflessione», inizio (precedente il *costituirsi* di una «natura umana») e termine (in cui essa si dissolve) di un corso che non si è mantenuto nel suo culmine; e che può anche non completarsi per cause esogene (ad esempio la conquista). I fenomeni originari della teogonia e della costituzione dello «stato delle famiglie» sono già degli atti culturali, che si generano in modo tendenzialmente uniforme, perché la cultura s'inscrive in una costellazione di elementi determinanti, anche naturali, di connessioni razionali a partire dalle «medesime occasioni» e dalle «stesse umane bisogne». La natura umana è quindi oggetto al tempo stesso ontologico ed epistemologico; è la sua realtà, che è un costituirsi, a permettere anche la sua funzione conoscitiva, la dimensione comparativistica. Sono gli atti fondativi e costitutivi di ogni 'nazione', e quindi l'umanità costituitasi (e potenzialmente dissolvendosi), ad offrire i *comuni motivi di vero* presenti in tutte le tradizioni storiche. La ricerca intorno a questi atti fondativi non mitizza la storia delle origini, ma intende anzi il mito come *vera narratio*, che permette una comprensione interamente intra-storica delle antiche favole. L'etimologia di *humanitas* verrebbe da *humare*, ovvero dall'atto di seppellire i morti³.

³ Cfr. G. B. Vico, *Scienza nuova* [1744], in Id., *Opere*, 2 voll., a cura di A. Battistini, Milano, 1990, vol. I, p. 667 [d'ora in avanti: *Sn44*].

Si tratta di un atto complementare ad altre due istituzioni: l'unione familiare ed il vincolo religioso tra gli uomini:

Or, poiché questo mondo di nazioni egli è stato fatto dagli uomini, vediamo in quali cose hanno con perpetuità convenuto e tuttavia vi convengono tutti gli uomini, perché tali cose ne potranno dare i principi universali ed eterni, quali devon essere d'ogni scienza, sopra i quali tutte sursero e tutte vi si conservano in nazioni. Osserviamo tutte le nazioni così barbare come umane, quantunque, per immensi spazi di luoghi e tempi tra loro lontane, divisamente fondate, custodire questi tre umani costumi: che tutte hanno qualche religione, tutte contraggono matrimoni solenni, tutte seppelliscono i loro morti [...] da queste tre cose incominciò appo tutte l'umanità, e per ciò si debbano santissimamente custodire da tutte perché 'l mondo non s'infierisca e si rinselvi di nuovo. Perciò abbiamo presi questi tre costumi eterni ed universali per tre primi principi di questa Scienza⁴.

Si noti, in questo passo, il doppio uso di 'umano': perché anche le nazioni barbare sono umane. È la pratica, l'*humare*, un'azione collettiva, che fonda l'*uomo*. Vico parla di «popoli già dalla religione umanati»⁵.

Queste pratiche *umane*, che rendono cioè l'uomo membro dell'*humanitas*, costituiscono la *natura umana*, che è, così, per essenza, *natura umana civile*. Il discorso sull'*uomo*, dunque, si converte nel discorso sulle *nazioni*, all'interno del quale trova una giusta collocazione ed ottiene piena intelligibilità. La sepoltura dei morti è una pratica che fonda la comunità; significa il vincolo religioso tra gli uomini uniti nella società familiare, comporta il riconoscimento delle discendenze⁶, della continuità della progenie e della sostanzialità dei rapporti famigliari e sociali; comporta quindi il riconoscimento della comunità passata, presente e futura – in una parola della comune natura umana degli uomini. La natura umana, l'umanità, è allora il riconoscimento collettivo della propria comunità da parte degli uomini associati, qualcosa di non disgiungibile dallo stesso processo di formazione della società civile. Un risultato a cui si perviene presto, ai primordi del corso di una nazione, ma già come esito di uno sviluppo; la natura umana non è un dato, non è un principio eterno. È infatti qualcosa da cui l'umanità può uscire, che può perdere,

⁴ Ivi, pp. 542-543, «De' Principi».

⁵ Ivi, p. 429.

⁶ «Con la religione delle seppolture, ch'i poeti dissero 'inferno', come sopra si è pur veduto, si fondarono le prime geologie» (ivi, p. 780).

perdendosi con ciò stesso come umanità, come avviene nella «barbarie della riflessione», che significa appunto questo, il raggiungimento di un'individuazione tale, di un individualismo abnorme, che spezza il legame civile tra gli uomini, che fa i popoli simili alle bestie «accostumati di non ad altro pensare ch'alle particolari proprie utilità di ciascuno» che «nella loro maggiore celebrità o folla de' corpi», vivono «come bestie immani in una somma solitudine d'animi e di voleri», col risultato che le città tornano selve, e le selve «covili d'uomini»:

e, 'n cotal guisa, dentro lunghi secoli di barbarie vadano ad irruiginire 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 senso⁷.

3. *L'estetica come forma del mondo civile.*

In questo contesto, diventa fondamentale la ricerca sulle origini dell'«umanità», sulle origini delle istituzioni umane, e qui si può cercare una risposta alla questione delle dimensioni del Libro 2, della *Scienza nuova*, «La sapienza poetica», che nel piano complessivo dell'opera occupa una parte che è sembrata sproporzionatamente grande. Suo contenuto è un'indagine sistematica, analitica ed enciclopedica del mondo 'eroico'. Non è la ricerca verso l'arcaico in quanto tale ciò che interessa Vico, che non è un mero erudito, non è un passatista. La conoscenza del mondo barbaro porta con sé un ampio potere esplicativo perché dalla primitività nasce l'umanità e le sue prime istituzioni. Vico porta un interesse uguale verso il 'moderno' e verso l'«arcaico», che si ricompongono all'interno di un piano generale di questa scienza intesa dal proprio autore fermamente come nuova, ma ciò che le origini hanno di più è che esse nascondono la fondazione dell'umano. Sapere civile sul mondo civile, l'opera di Vico tiene insieme modernità e arcaico, sia facendone fasi di un unico processo (il 'corso'), sia comprendendo la seconda come generatasi dalla prima. Tra l'arcaico e il moderno vi sono in primo luogo dei nessi costitutivi, mentre la loro opposizione è data solo dal rischio dell'ipertrofia del moderno. La stessa teoria della sapienza poetica, dunque, non s'intende pienamente se la si considera soltanto come indagine intorno a una mentalità o età storica, e non come teoria generale della civiltà riferita all'intero corso che fanno (o meglio, che possono fare) le

⁷ Ivi, p. 967.

‘nazioni’. L’unità della «natura umana», quale si è venuta costituendo nel corso storico, è data cioè dall’unità delle facoltà dell’uomo, delle «tre età» di un corso storico, senza che sia possibile ipostatizzare e separare il momento senso-fantastico né quello, culminante, della «ragion umana tutta spiegata» dal vincolo che li ha istituiti nell’«età poetica».

Queste considerazioni possono costituire una premessa indispensabile per giudicare il ruolo dell’estetica nella *Scienza nuova*, per cui, inizialmente, valgono considerazioni analoghe a quelle che si possono usare per lo statuto della filosofia in generale nell’opera matura vichiana, ove infatti tutti i temi filosofici tradizionali – dalla teoria della conoscenza alla metafisica, fino all’etica, alla teoria politica e anche all’estetica – non sono oggetto di trattazione specifica, ma sono compresi in un quadro storico-antropologico che li subordina ad istanze epistemologiche di tipo meta-sociologico o, ancor meglio – per dissipare gli equivoci che potrebbe ingenerare il fatto di intendere questo termine come esso è inteso attualmente –, proprie di un sapere civile fondativo. Vico rientra nel novero di quei pensatori che non concedono alla filosofia il primato di sapere autonomo, ma che si sforzano di ritornare, attraverso un metodo genealogico, sulle tradizionali questioni filosofiche, offrendo di esse un diverso inquadramento teorico. La filosofia sorge nell’età della ragione, solo allora ne diviene possibile la peculiare attitudine d’indagine. Per questo ai filosofi si rimprovera di mancare di prospettiva storica nella considerazione dello statuto della loro disciplina. La natura della filosofia può, infatti, essere compresa soltanto se collocata nel processo che ne ha determinato la genesi; può cioè essere compresa innanzitutto come oggetto del processo socioculturale da cui sorge:

Imperciocché i filosofi han meditato sulla natura umana incivilita già dalle religioni e dalle leggi, dalle quali, e non d’altronde, erano essi provenuti filosofi, e non meditarono sulla natura umana, dalla quale eran provenute le religioni e le leggi, in mezzo alle quali provennero essi filosofi⁸.

⁸ G. B. Vico, *Scienza nuova* [1725], in *Id.*, *Opere*, cit., p. 990 [d’ora in avanti: *Sn25*]. Allo stesso modo C. LÉVI-STRAUSS, *Il pensiero selvaggio*, tr. it., Milano 1990⁸, p. 271: «Per l’etnologo, invece, questa filosofia [il riferimento è a *La critica della ragion dialettica* di Sartre] rappresenta (come ogni altra) un documento etnologico di prim’ordine, il cui studio è indispensabile se si vuole capire la mitologia del nostro tempo». Il punto in cui Vico si avvicinerebbe maggiormente alla moderna scienza etnologica sarebbe la sua concezione della mentalità sociale in quanto corrispondente all’evoluzione socioculturale, cfr. D. BRINEY, *Vico’s new science of myth*, in *Giambattista Vico. An International Symposium*, ed.

Il sapere dei filosofi non è in grado di riconoscere la collocazione precisa di teorie e dottrine che solo apparentemente ricevono chiarimento sul terreno loro abituale, quello dell'argomentazione filosofica tradizionale, ma che, in realtà, trovano la loro prima ragion d'essere nello spazio e nel tempo sociali della loro formazione:

Or, poiché certamente furono prima le leggi, dopo i filosofi, egli è necessario che Socrate, dall'osservare ch'i cittadini ateniesi nel comandare le leggi si andavan ad unire in un'idea conforme d'un'ugual utilità partitamente comune a tutti, cominciò ad abbozzare i generi intelligibili, ovvero gli universali astratti, con l'induzione, ch'è una raccolta di uniformi particolari, che vanno a comporre un genere di ciò nello che quei particolari sono uniformi tra loro. Platone, dal riflettere che 'n tali ragunanze pubbliche le menti degli uomini particolari, che son appassionati ciascuna del proprio utile, si conformavano in un'idea spassionata di comune utilità (ch'è quello che dicono: «gli uomini partitamente sono portati da' loro interessi privati, ma in comune voglion giustizia») s'alzò a meditare l'idee intelligibili ottime delle menti create, divise da essi menti create, le qual'in altri non posson esser che in Dio, e s'innalzò a formare l'eroe filosofico, che comandi con piacere alle passioni⁹.

Per Benedetto Croce, l'«universale fantastico», in quanto anteriore all'universale ragionato, implica la presenza nella poesia dell'universale, cioè un elemento ragionato. In ciò, per Croce sarebbe da ravvisarsi un elemento intellettualistico, spurio in una dottrina estetica, e una *petitio principii* «per la quale la genesi degli universali ragionati, che dovrebbe essere spiegata, viene presupposta». Se però l'«universale fantastico» fosse privato dell'elemento logico, l'estetica vichiana (la teoria del bello) sarebbe liberata dall'intromissione intellettualistica (il vero), ma l'epoca barbarica verrebbe a coincidere con una sola categoria dello spirito. Non si esce dalla contraddizione¹⁰. Inutile insistere sul fatto che tale cri-

by G. Tagliacozzo, Baltimore, 1969, p. 263. Sulla sociologia della conoscenza vichiana, cfr. W. STARK, *Giambattista Vico's sociology of knowledge*, ivi, pp. 297-307.

⁹ *Sn44*, pp. 927-928. Cfr. su ciò P. PIOVANI, *Ex legislatione philosophia*, in «Filosofia» XI (1960), pp. 229-260, che insiste sul «collettivismo o comunitarismo conoscitivo di Vico», cioè sulla nascita dell'idealità dell'universale dall'unirsi degli individui, fattisi cittadini, per cui l'idea può essere concepita dai filosofi solo tramite l'esperienza di una concreta uniformità. Per l'inserimento di questo passo vichiano nella questione della socializzazione della ragione, cfr. P. GIRARD, *Giambattista Vico. Rationalité et politique. Une lecture de la 'Scienza nuova'*, Paris, 2008, pp. 54-60.

¹⁰ Cfr. B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari, 1980⁴ [1911], pp. 59-60.

tica vede ridotta la propria forza di confutazione dal fatto di trovare la propria piena giustificazione soltanto all'interno della teoria dei 'distinti' della crociana filosofia dello spirito¹¹. Si avrà ancora occasione di riferirsi alla logicità dell'«universale fantastico», e al valore filosofico di questa concezione, fondamentale per comprendere il carattere d'inclusione che Vico assegna al rapporto tra le facoltà senso-fantastiche e le facoltà logico-razionali.

4. *Il mito come «vera narratio».*

L'arte critica vichiana intende separare la corruzione mitica dalla successiva utilizzazione delle favole, ovvero dalla corruzione filosofica che attribuisce al mito significati fisici, morali, metafisici ed estetici. Si tor-

Concorda con questa critica crociana L. POMPA, *The imaginative universal*, in questo «Bollettino» XXXV (2005), pp. 55, 57-58, che basa la sua argomentazione sul fatto che «the language of poetic man cannot preserve the identity of predication that Vico himself saw as essential [...]. If this is correct, and Vico is unable to show how imaginative universals can retain their identity of predicability while being grasped through a language of natural connections, we must conclude that Croce was correct in his criticism of the imaginative universal and, indeed, that Vico's theory of a natural poetic language, exemplified in the language of the imaginative universal, fails to satisfy the conditions necessary for any language».

¹¹ Per una restrizione del valore logico e universale dell'universale fantastico a vantaggio della sua significanza individuale, cfr. A. ALBERTI, *Linguaggio feudale e metodologia storica in Vico*, in «Annali del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Firenze» I (1985), pp. 41-43. Per una critica assai dura che mette in rilievo la confusione epistemologica vichiana nella distinzione tra 'universali fantastici' e universali logici, cfr. M. VERDICCHIO, *The rhetoric of epistemology in Vico's 'New Science'*, in «Philosophy and Rhetoric» III (1986), pp. 178-193; cfr. anche N. BADALONI, *La scienza vichiana e l'illuminismo*, in *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, a cura di E. Pontieri et alii, Napoli, 1971, p. 118. Cfr. invece S. OTTO, *G. B. Vico. Lineamenti della sua filosofia*, tr. it., Napoli, 1992, pp. 57-58, che osserva come, differentemente da Kant, in Vico l'immaginazione intuitiva non sia sottomessa alla cognizione conforme all'intelletto, ma, contro il pericolo di una razionalità razionalistica, la produttività intuitivo-sensibile sia considerata originaria in un modo che ne rende possibile l'inquadramento nella «forma ideale della nostra mente»; sull'universale fantastico come sintesi non allegorica di fantasia e ragione, cfr. anche Id., *Giambattista Vico: razionalità e fantasia*, in questo «Bollettino» XVII-XVIII (1987-1988), p. 19. Per l'universale fantastico come il pensiero più tormentato e sorprendente dell'opera vichiana, che Vico non presenterà mai in modo esplicito, cfr. S. VELOTTI, *Sapienti e bestioni. Saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia in Giambattista Vico*, Parma, 1995, pp. 107 sgg. Cfr. anche J. TRABANT, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, tr. it., Bari, 1996, pp. 37-52.

nerà su questo punto tra poco a proposito della polisemia del mito. Il compito dell'arte critica deve allora essere quello di separare i frammenti di racconto, renderli intelligibili, a volte nella plurivocità attestata in quanto tale dalla tradizione, e riordinarli, espungendo dal racconto ciò che non rientra nella successione così ricostruita.

Come nei bambini, semplici e ingenui, così negli uomini arcaici, c'è solo la rappresentazione, per così dire, totalmente partecipata. Con la maturità, si produce invece lo sdoppiamento di rappresentazione e realtà, soggettivo e oggettivo, immagine e cosa, e divengono con ciò possibili anche la menzogna, l'inganno, l'ironia. La stessa separazione di religione e mitologia si verifica soltanto quando sopravviene la mentalità propria della maturità, più riflessiva e meno spontanea. Lo stesso vale per la separazione di religione e poesia, di religione e storia, distinzioni che possono essere stabilite con una certa chiarezza soltanto a proposito dell'età della 'ragione umana tutta spiegata'. Benedetto Croce notava sovente in Vico questa indistinzione e la stigmatizzava come confusione. Non riusciva a farsi capace di come Vico, che per lui era al tempo stesso fondatore dell'estetica¹² e della mitologia, non fosse in grado di distin-

¹² Cfr. anche A. SORRENTINO, *La retorica e la poetica di Vico, ossia la prima concezione estetica del linguaggio*, Torino, 1927, pp. 306-357; R. A. PIÉROLA, *Vico y la estética*, in *Vico y Herder. Ensayos conmemorativos del segundo centenario de la muerte de Vico y del nacimiento de Herder*, Buenos Aires, 1948, pp. 205-216. Su Vico fondatore dell'estetica, cfr. E. AUERBACH, *San Francesco Dante Vico e altri saggi di filologia romanza*, tr. it., Roma, 1987, p. 46, che però spiega: «In realtà Vico non creò un sistema estetico particolare, ma un mondo adatto a un tale sistema» (p. 78); e G. PATELLA, *Giambattista Vico. Tra barocco e postmoderno*, Milano, 2005, pp. 25-26 sgg., che a sua volta specifica: «Ciò tuttavia nella misura in cui si intenda l'estetica non crocianamente come una peculiare teoria della poesia o forma dello spirito, ma etimologicamente, e certo più ampiamente, come riflessione filosofica sugli aspetti sensitivi, affettivi, emozionali, percettivi dell'esperienza, cioè complessivamente sulla dimensione del sentire [...] come una 'filosofia del sentire'», considerando Vico più che come punto di partenza, il punto di arrivo di una tradizione che però, lavorando sul senso e attribuendo piena indipendenza e autonomia alle facoltà sensibili e percettive, all'immaginazione e all'ingegno, getta le basi dell'estetica moderna, che troverebbe la propria fondazione critica solo in Kant, che ha accolto dalla tradizione il sentimento quale facoltà autonoma. Cfr. anche OTTO, *op. cit.*, pp. 126-129; C. CASTELLANI, *Dalla cronologia alla metafisica della mente. Saggio su Vico*, Bologna, 1995, pp. 41-42; G. MARTANO, *Estetica antica ed estetica vichiana*, in *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, cit., pp. 53-74; V. HÖSLE, *Introduzione a Vico. La scienza del mondo intersoggettivo*, tr. it., Milano, 1997, pp. 151-158. Colloca il pensiero di Vico nell'alveo delle teorie estetiche romantiche T. TODOROV, *Théories du symbole*, Paris, 1977, p. 179, che però, o proprio per questo, attribuisce a Vico, e a Herder,

guerle¹³; così come notava che «la poesia è poesia e non già storia»¹⁴. Ma all'interno della «sapienza poetica» – in cui, per esempio, il diritto romano antico era «un serio poema» e l'antica giurisprudenza «una severa poesia»¹⁵ – non valgono le categorie assolute della filosofia crociana. Come ha scritto Luigi Pareyson:

la definizione della verosimiglianza non si richiama più, come in Aristotele, a una distinzione fra storia e poesia: anzi, collegato l'impossibile credibile con la fantasia e l'ingegno, e derivata la verità del mito dall'evidenza dell'immagine fantastica, storia e poesia, nella prima operazione della mente [la percezione] coincidono, in quanto ogni storia è narrazione, e ogni primitiva narrazione è mito, e ogni mito è poesia perché è trasfigurazione sentimentale d'una realtà¹⁶.

l'invenzione romantica della storia come «un déroulement irréversible et irréductible» (ivi, p. 354). Sull'arte nel sistema antropologico vichiano, cfr. G. TAGLIACOZZO, M. FRANKEL, *Progress in art? A vichian answer*, in *Vico: Past and Present*, ed. by G. Tagliacozzo, Atlantic Highlands [N. J.] 1981, II, pp. 238-251; A. G. MANNO, *Unità dello spirito nella distinzione delle facoltà e delle attività umane nel pensiero di G. B. Vico*, in *Giambattista Vico. Poesia, logica, religione*, a cura di G. Santinello, Brescia, 1986, pp. 320-332.

¹³ Mito e poesia sono entrambi creazioni della fantasia: «Il mito è 'tutta' la realtà come la sperimentavano e l'interpretavano, nel momento fondante della civiltà, gli uomini. È la fantasia l'unico criterio in base al quale stabilire ciò che è reale. La differenza tra poesia e mito è tutta qui e dipende dal fatto che, mentre nel linguaggio poetico si ha solo il passaggio di una parola da un significato a un altro, nel linguaggio dei miti si ha il passaggio da qualcosa che prima non aveva alcun significato a qualcosa che ora, per la prima volta, acquista un significato» (G. CANTELLI, *Gestualità e mito: i due caratteri distintivi della lingua originaria secondo Vico*, in questo «Bollettino» XX, 1990, p. 101). Cfr. anche VELOTTI, *op. cit.*, pp. 145-152 e D. SEVERGNINI, *Il 'serioso poema'*, Torino, 1954, pp. 206-215.

¹⁴ B. CROCE, *Storiografia e idealità morale*, Bari, 1967² [1950], p. 76; Id., *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., p. 67; E. PACI, *Ingens sylvia*, Milano, 1994, pp. 120-124; Id., *Vico, lo strutturalismo e l'enciclopedia fenomenologia delle scienze*, in Id., *Idee per un'enciclopedia fenomenologia*, Milano, 1973, p. 56; G. CABIBBE, *Il concetto di esistenza e la categoria estetica come principio puro della mediazione nella problematica vichiana*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia» VII (1952) 3, pp. 207-221.

¹⁵ *Sn44*, p. 926.

¹⁶ L. PAREYSON, *La dottrina vichiana dell'ingegno*, in Id., *L'esperienza artistica*, Milano, 1974, p. 68. «Die Bezeichnung 'Dichter' bezieht sich demnach auf die Art der Hervorbringung der Mythen, auf die Spontaneität ihrer Erzeugung, die auf wirkungsästhetischer Ebene ihr Korrelat in der tiefen Gemütsregung findet, die der Mythos auch bei denen auslöst, die ihn hervorbringen. So verschmelzen Religion und Dichtung in den Mythen zu einem unauflöselichen Komplex einer, wie es heißt 'göttlichen Poesie oder poetischen Theologie' (*Scienza nuova*, 191)» (F. FELLMANN, *Das Vico-Axiom: der Mensch macht die Geschichte*, München, 1976, pp. 44-45).

Ancora, Renato Barilli ha parlato di un «panestetismo antropologico» a proposito dell'uso che Vico si trova a fare della nozione di 'poesia', perché la poesia «diviene una sorta di aggettivo attribuibile ad ogni attività umana in una particolare fase dello sviluppo diacronico di questa»¹⁷; non la poesia in se stessa voleva comprendere Vico, ma quegli aspetti della storia che erano informati dalla poesia, «non la poesia come sostantivo, ma la poesia come aggettivo»¹⁸. Senza contare il fatto che Vico non si curava molto di valutare le opere letterarie dal punto di vista estetico:

s'interrogava, in sintonia piuttosto con i dibattiti del primo Settecento, sulle cause storiche e sui condizionamenti culturali e sociologici che agivano sulla produzione artistica¹⁹.

Avrebbero forse le genti greche, al tempo di Omero, attribuito agli dèi un regime formale diverso da quello che reggeva gli uomini sulla terra? Come ha scritto Max Horkheimer:

le interpretazioni che Vico ha dato della mitologia sono testimonianze esemplari del tentativo di comprendere contenuti 'spirituali' a partire dai rapporti

¹⁷ R. BARILLI, *Poetica e retorica*, Milano, 1969, p. 212; cfr. anche G. A. BIANCA, *Il concetto di poesia in Giambattista Vico*, Messina-Firenze, 1967; Id., *La natura dell'attività poetica nel pensiero di Vico*, in «Clio» IV (1968), pp. 374-379; G. VILLA, *La filosofia del mito secondo Giambattista Vico*, Milano, 1949, pp. 26-61.

¹⁸ M. FUBINI, *Stile e umanità di Giambattista Vico* (seconda edizione con un'appendice di nuovi saggi), Milano-Napoli, 1965 [I ed. Bari, 1945], pp. 171 e 203-204; cfr. anche N. BADALONI, *Il problema della grazia e della provvidenza nella filosofia di G.B. Vico*, in «Società» II (1946) 7-8, p. 675; F. AMERIO, *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, Torino, 1947, pp. 185-201. Cfr. anche G. DE RUGGIERO, *Vico e l'illuminismo italiano*, in *Storia della filosofia*, Parte IV. *La filosofia moderna*, vol. III: *Da Vico a Kant*, Bari, 1941, pp. 55-56: «Tra le molte scienze aspiranti alla qualifica di 'nuova' nell'opera vichiana, nessuna era, più dell'estetica, lontana dal meritarsela, almeno nell'intenzione di Vico [...]. Di un dominio autonomo dell'estetica non si ha alcun diritto di parlare: si tratta di una stessa ragione che in due fasi successive si esprime in due modi differenti, secondo un piano rigorosamente unitario [...]. L'attribuzione a Vico della paternità di un'estetica nel senso moderno della parola dipende dal fatto che, per la sopravvalutazione della forma sul contenuto introdotta posteriormente dalla filosofia kantiana, il lettore moderno è stato tratto a leggere Vico con gli occhi di Kant, cioè a isolare e a porre in piena evidenza l'elemento formale e comune della produzione fantastica, ricacciando nell'ombra il contenuto intellettuale e differenziato, che era ancora al centro della concezione vichiana».

¹⁹ A. BATTISTINI, *Un poeta 'dottissimo delle eroiche antichità'. Il ruolo di Virgilio nel pensiero di G. B. Vico*, in «Critica Letteraria» LXXXVIII-LXXXIX (1995), p. 179.

sociali che li condizionano. Vico non si propone affatto di spiegare il processo della creazione artistica e religiosa come interpretazione poetica cosciente o addirittura intenzionale di una realtà preesistente in forma non ideologica. Le formazioni estetiche, in cui più tardi il sociologo vede rispecchiarsi la società dell'epoca in questione, appaiono – dal punto di vista del loro autore – come esposizione assolutamente 'originaria'. Tra il valore di espressione sociale delle prestazioni creative e l'intenzione individuale che le anima non sussiste armonia prestabilita. Le opere acquistano trasparenza solo nel corso della storia²⁰.

Il fatto che la mentalità arcaica sia interamente pervasa di religiosità, come avviene nell'età degli 'dèi' e degli 'eroi' vichiana, non permette però di farne un assoluto che, con l'obiettivo di salvaguardare l'autonomia del sacro, dimentichi il fondamentale carattere politico, giuridico, economico della religione degli inizi, vero e proprio 'fenomeno sociale totale'²¹.

5. «Di tal bellezza, e non d'altra».

Ciò ci riporta alla questione dello statuto dell'estetica nella *Scienza nuova*, giacché si è visto che essa va compresa in questo contesto più ampio, così come vale anche per esempio per le questioni letterarie²².

²⁰ M. HORKHEIMER, *Vico e la mitologia*, in Id., *Gli inizi della filosofia borghese della storia*, tr. it., Torino, 1978 [1970], p. 81. Cfr. anche N. BADALONI, *Storia e metafisica nel pensiero di G. B. Vico*, in «Società» VII (1951) 2, p. 235, che nota come Vico faccia derivare direttamente dalla situazione materiale della società le idee che ne costituiscono la coscienza. Commentando un passo del *Diritto universale*, in cui è criticata la concezione di Tito Livio della religione come accorgimento intenzionale, R. ESPOSITO, *La politica e la storia. Machiavelli e Vico*, Napoli, 1980, p. 230, scrive: «È questo probabilmente il massimo discrimine che separa il progetto vichiano di teoria della storia dalla storiografia antica; a Vico stesso lucidamente presente: la capacità di individuare nelle forme dell'astratto (nell'ideologia) la qualità concretissima dei loro contenuti, e insieme di cogliere la necessità sociale di questi contenuti a rifrangersi e a generalizzarsi nelle forme dell'astratto».

²¹ «[...] in questi fenomeni sociali 'totali' [...], trovano espressione, a un tempo e di colpo, ogni specie di istituzioni: religiose, giuridiche e morali – queste ultime politiche e familiari nello stesso tempo –, nonché economiche, con le forme particolari della produzione e del consumo, o piuttosto della prestazione e della distribuzione che esse presuppongono; senza contare i fenomeni estetici ai quali mettono capo questi fatti e i fenomeni morfologici che queste istituzioni rivelano» (M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, tr. it., Torino, 2000, p. 157).

²² Si veda per es. il caso di Omero e Dante, per il quale mi permetto di rimandare

E non si trova nell'opera vichiana alcuna trattazione del bello in sé, del bello di cui si occupa l'estetica, e in alcuni passi esso è del tutto a margine di un discorso tutto affiso alla dimensione autentica della comprensione dell'umano, quella civile, che ingloba ogni altra considerazione. Si veda questo passo il cui oggetto è appunto il 'bello':

L'altra divinità, che nacque tra queste antichissime cose umane, fu quella di Venere, la quale fu un carattere della bellezza civile; onde 'honestas' restò a significare e 'nobiltà' e 'bellezza' e 'virtù'. Perché con quest'ordine dovettero nascere queste tre idee: che prima fusesse intesa la bellezza civile, ch'apparteneva agli eroi; – dopo, la naturale, che cade sotto gli umani sensi, però di uomini di menti scorte e comprendevoli, che sappiano discernere le parti e combinarne la convenevolezza nel tutto d'un corpo, nello che la bellezza essenzialmente consiste; onde i contadini e gli uomini della lorda plebe nulla o assai poco s'intendono di bellezza (lo che dimostra l'errore de' filologi, i quali dicono che, in questi tempi scempi e balordi ch'ora qui ragioniamo, si eleggevano gli re dall'aspetto de' loro corpi belli e ben fatti; perché tal tradizione è da intendersi della bellezza civile, ch'era la nobiltà d'essi eroi, come or ora diremo); finalmente, s'intese la bellezza della virtù, la quale si appella 'honestas' e s'intende sol da' filosofi. Laonde della bellezza civile dovetter esser belli Apollo, Bacco, Ganimede, Belerofonte, Teseo con altri eroi, per gli quali forse fu immaginata Venere maschia. Dovette nascere l'idea della bellezza civile in mente de' poeti teologi dal veder essi gli empì rifuggiti alle lor terre esser uomini d'aspetto e brutte bestie di costumi. Di tal bellezza, e non d'altra, vaghi furono gli spartani, gli eroi della Grecia, che gittavano dal monte Taigeta i parti brutti e deformati, cioè fatti da nobili femmine senza la solennità delle nozze; che debbon esser i 'mostri' che la legge delle XII Tavole comandava gittarsi in Tevere²³.

Come si vede, non c'è alcuno spazio per il tema estetico in sé, mentre la bellezza è considerata sotto la specie del tema dell'«ordine» delle cose umane e della loro relazione con le idee che sorgono. Ma qui l'idea estetica di bellezza non è veramente discussa, essa appare quasi banalmente come armonia, come «convenevolezza nel tutto d'un corpo» delle parti, «nello che la bellezza essenzialmente consiste». E basta. Datone incidentalmente il concetto, il tema della bellezza serve al tema della comprensione della diversa 'mente' dell'uomo arcaico e non incivilito,

al mio Dante «*il toscano Omero*» della «*ritornata barbarie d'Italia*». *L'interpretazione vichiana di Dante all'interno della scienza del «mondo civile»*, in *Dante e Vico. Alle radici della vita civile*, a cura di F. Lomonaco, C. Megale, Milano, 2021, pp. 183-202.

²³ *Sn44*, pp. 687-688.

o anche dei «contadini e gli uomini della lorda plebe» rispetto all'uomo raffinato. Ma, sotto un altro rispetto, quello che interessa a Vico la vera bellezza, quella che scorsero gli eroi non è la bellezza in senso estetico, ma la «bellezza civile», la comprensione cioè della bontà pubblica di un'istituzione o di una figura, o

è il senso comune d'esso gener umano, determinato dalla necessaria convenevolezza delle medesime umane cose, che fa tutta la bellezza di questo mondo civile²⁴.

Scorgere pertanto un'attenzione estetica nell'uomo arcaico è per Vico uno dei tanti errori degli storici. Platonicamente poi, in questo brano, il momento più alto dell'evoluzione dell'idea di bellezza è quella della sua comprensione come virtù, come bene, inteso dai soli filosofi. Bello e vero stanno insieme per lo stesso Vico come «bello e vero ordine di cose umane»²⁵.

Si veda un altro caso in cui Vico fa riferimento alla bellezza estetica. In questo caso delle lingue:

quanto le lingue sono più ricche di tali parlari eroici accorciati tanto sono più belle, e per ciò più belle perché son più evidenti, e perché più evidenti sono più veraci e più fide; e, al contrario, quanto sono più affollate di voci di tali nascoste origini sono meno dilettevoli, perché oscure e confuse, e perciò più soggette ad inganni ed errori. Lo che dev'essere delle lingue formate col mescolamento di molte barbare, delle quali non ci è venuta la storia delle loro origini e de' loro trasporti²⁶.

Si può facilmente comprendere qui come la bellezza di una lingua non sia giudicata in base ad un criterio estetico, ma ad un criterio antropologico. Le lingue, infatti, sono più 'belle' nella misura in cui sono più 'evidenti', dove 'evidente' rimanda appunto alla loro interpretazione storico-antropologica, cioè al caso in cui si riesca facilmente da una parola o da un'espressione a risalirne alla comprensione civile, delle usanze e delle credenze, dalla lingua si risalga cioè alla 'mente', dalle parole alle cose. Nessuno spazio né sensibilità da parte dell'autore per la sen-

²⁴ Ivi, pp. 551-552.

²⁵ Ivi, p. 760.

²⁶ Ivi, pp. 614-615.

sazione estetica, ma per le idee sepolte nelle parole, del significato civile, cioè storico, economico, politico che possiamo, scavando con l'interpretazione, recuperare alla comprensione. E quindi le lingue che sono rimaste più vicine alla loro origine barbara permettono di ricostruire fedelmente, come *certum*, il *verum* storico-antropologico. Ecco perché «sono più veraci e più fide». Le lingue che hanno invece molti miscugli hanno anche mischiato molte storie, e sono perciò quasi impraticabili all'archeologo della civiltà umana, da esse «non ci è venuta la storia delle loro origini e de' loro trasporti». Ancora, la «somma bellezza» con cui i greci «formarono i volgari caratteri delle lettere»²⁷ è un altro uso comune e banale del termine, che non compone in Vico una teoria estetica se messo accanto agli altri usi sopra citati, mentre l'argomentare di Vico è tutto concentrato a provare una teoria dell'origine delle lettere alfabetiche e a confutare le altre interpretazioni di questo aspetto della storia della linguistica.

E quindi la bellezza si trova trattata completamente con un altro criterio, che non è estetico, ma è quello della conoscenza del mondo umano civile, e diventa così un concetto accessorio, del tutto accidentale, tanto che, se il lettore ci farà caso, tra la nozione di bellezza del passo sopra riportato dall'«Iconomica poetica», su Venere come carattere della bellezza civile, e questo, tratto dalla «Logica poetica», sulla bellezza delle lingue, ci si trova davanti a due nozioni di bellezza del tutto eterogenee, non ricollegabili l'una all'altra.

Il bello estetico non è trattato come dato e valore originario, ma come carattere derivato, con lo stesso criterio con cui, in tutta l'ermeneutica del mito vichiana, sono trattati i significati successivi dati alle favole. Così:

Da tal conato uscì la luce civile, di cui è carattere Apollo, alla cui luce si distinse la civile bellezza onde furono belli gli eroi; della quale fu carattere Venere, che poi fu presa da' fisici per la bellezza della natura, anzi per tutta la natura formata, la quale è bella e adorna di tutte le sensibili forme²⁸.

Qui la bellezza è quella delle forme sensibili, ma, anche qui, non si può trarre alcuna indicazione di teoria estetica sulla base di questo accenno.

²⁷ Ivi, p. 610.

²⁸ Ivi, p. 762.

6. *Quale dimensione per l'estetica.*

Al termine di questa disamina, va esplicitato che ciò che si è cercato di fare in queste pagine non è tanto il negare l'esistenza di una teoria estetica in Vico intesa in senso lato come teoria della sensibilità, della fantasia e della poesia. La celebre affermazione vichiana che separa la capacità poetica da quella razionale, per cui «la ragion poetica determina esser impossibil cosa ch'alcuno sia e poeta e metafisico egualmente sublime»²⁹ può essere intesa come un'accettazione crociana della pura liricità e assunta come canone estetico, insieme ad altri che si possono rinvenire nell'opera vichiana, e tuttavia rischia di confondere il lettore. Il nesso tra poesia dell'età eroica e natura tout-court della poesia può certo essere visto, fatte le debite distinzioni, ma restano le domande a cui questa analogia porta. A mo' di esempio:

I caratteri che ha la poesia alla sua origine e nel suo svolgimento divino ed eroico sono gli stessi che la poesia e l'arte in genere ha nei tempi umani? È sempre la poesia semplice creazione di universali fantastici? O nei tempi umani deve ricevere l'impronta dell'umanità, cioè della riflessione?³⁰.

Sono questioni che mostrano come l'identificazione tra teoria del mondo civile e teoria estetica non si può fare così, perché il piano delle affermazioni vichiane sull'estetica, nella *Scienza nuova*, non è il piano filosofico dell'estetica, ma quello della scienza delle nazioni, e l'esito cui si giunge allora è crocianamente, come si vedrà tra poco, quello della confusione in Vico tra poesia e mito. L'autore di queste questioni osservava infatti giustamente che «il concetto di sapienza poetica è più largo che non quello di semplice espressione fantastica», per quanto concluderà per un pensiero di Vico sull'arte inteso meramente come «avviamento» alla teoria estetica compiuta, alla 'soluzione' data da Croce³¹.

La strada del rinvenimento di una teoria estetica come teoria della sensibilità, della fantasia e della poesia è già stata percorsa dalla critica vichiana (si veda al riguardo la nota 12 di questo testo), e naturalmente

²⁹ Ivi, p. 822.

³⁰ E. CHIOCCETTI, *L'estetica di G.B. Vico*, in «Rivista di Filosofia Neoscolastica» XIX (1927), 4-5, p. 277.

³¹ Cfr. *ibid.* e sgg.

anche qui il conflitto delle interpretazioni infuria intorno ai significati da attribuire alla sensibilità e alle nozioni ad esse collegate, sentimento, liricità, emozioni e passioni nell'antropologia della *Scienza nuova*.

Un tema delicato a tale riguardo è il nesso tra facoltà senso-fantastiche e facoltà razionali, una dicotomia che a parere di chi scrive non deve essere enfaticizzata, ma, per intendere il senso dell'operazione conoscitiva sulla civiltà umana nel suo complesso (e non la sola fase barbarica o arcaica), va ricomposta e intesa come tensione tra due dimensioni sempre presenti in tutte le età della 'mente' storica. È, infatti, quello di Vico uno storicismo che non si può dire pienamente progressista, vi è un'ambiguità e un rischio profondo nell'aprirsi della ragione dal suo primo manifestarsi senso-fantastico. L'età della ragione sta dunque perennemente in Vico in una tensione che può essere anche feconda con l'età arcaica, pur se mai ferma e garantita (anche qui nessun facile illuminismo). La terza età di un *corso* di civiltà non può sciogliersi dalla base antropologico-fondativa da cui proviene, appunto perché questa base la costituisce, costituisce la stessa «natura umana». Se c'è dunque in Vico anche il ritratto di una certa compiutezza dell'umanità senso-fantastica, d'altra parte il raggiungimento della «terza età» di un corso ne può rappresentare l'apice e il coronamento. L'errore fatto da molti interpreti è stato quello di considerare l'arcaico e il moderno in Vico come epoche irrelate. Di qui la querelle sulla superiorità dell'una o dell'altra, e – per quanto riguarda qui la discussione sul tema dell'estetico nella *Scienza nuova* – sulla pretesa autonomia della dimensione senso-fantastica. È vero pertanto che tutte le letture che pongono l'enfasi o, da una parte, sull'arcaico e il pagano, o, dall'altra, sul moderno nella *Scienza nuova*, si fermano unilateralmente ad un solo aspetto della questione, mentre proprio nella *tensione* tra arcaico e moderno si trova, se debitamente esplorato, uno degli assi vitali del capolavoro vichiano. Un capolavoro di cui Benedetto Croce aveva perso, con la sua confutazione della teoria degli universali fantastici, col suo rifiuto della Dignità XIV, che poneva il nesso costitutivo tra 'natura di cose' e 'nascimento', la specificità. La Dignità XIV così recita:

Natura di cose altro non è che nascimento di esse in certi tempi e con certe guise, le quali sempre che sono tali, indi tali e non altre nascon le cose.

Ad essa si collega la successiva, la XV:

Le proprietà inseparabili da' subbietti devon essere produtte dalla modificazione o guisa con che le cose son nate; per lo che esse ci posson averare tale e non altra essere la natura o nascimento di esse cose,

e, più avanti, le conclude la CVI:

Le dottrine debbono cominciare da quando cominciano le materie che trattano.

Non si può esagerare l'importanza di questo principio, da Vico espresso molto chiaramente, con l'indicazione che:

Questa dignità [la CVI], allogata qui per la particolar materia del diritto natural delle genti, ella è universalmente usata in tutte le materie che qui si trattano; ond'era da proporsi tralle dignità generali: ma si è posta qui, perché in questa più che in ogni altra particolar materia fa vedere la sua verità e l'importanza di farne uso³².

Un'importanza che ha valore ontologico, gnoseologico e metodologico. Croce invece la reputava 'confusa', perché, scriveva, «appaiono messi insieme le guise e i tempi, la genesi ideale e la genesi empirica». Di qui, la proposta di

un generale canone ermeneutico di andare separando per via d'analisi la schietta filosofia che è in lui dall'empiria e dalla storia con le quali è commista e quasi incorporata (e altresì queste da quella)³³.

Non c'è insomma in Vico un categoriale estetico, un distinto del bello, come avrebbe voluto Croce col suo distinguere ciò che vale e ciò che è da scartare in quell'autore che rappresentava per lui sostanzialmente un'anticipazione per alcuni tratti del secolo decimonono. Non ha trovato Vico nell'età eroica un momento dello spirito. Non a caso si è tornati in conclusione a Croce, perché nello stesso travisamento cadono quei commentatori che, ponendo unilaterale enfasi sul motivo della sensibilità, ne fanno una categoria irrelata rispetto alla dimensione logica. La teoria dell'universale fantastico va intesa pienamente e non soltanto nel suo

³² *Sn44*, pp. 500 e 537.

³³ Cfr. B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., pp. 45 e 47. Sull'interpretazione crociana di Vico, rimando al mio *La scienza delle nazioni e lo spirito dell'idealismo. Su Vico, Croce, Hegel*, Milano, 2003, pp. 17-74.

aspetto fantastico, perché essa racchiude anche una dimensione logica, sia pure preconettuale. Del resto, è lo stesso Vico in certi passi a confondere il lettore, quasi che la «prima operazione della mente» possa essere davvero solo topica senza critica, 'ritruovare' senza giudizio, mentre – e su questo Croce sarebbe concorde³⁴ – l'uomo, pur nella differente mentalità storica, nella diversa conformazione delle facoltà, è sempre uomo che sente, immagina e pensa.

Ora, questa visione unitaria dell'uomo e della sua 'mente' storica, che passa per trasformazioni e giunge a una sorta di compimento nell'«età degli uomini» permette di comprendere la stessa epistemologia della *Scienza nuova*, di cui si è parlato in incipit di questo testo. Il significato del «mondo civile» assume ancora valenze politiche nella misura in cui si intende che cosa del mondo civile porta alla realizzazione e al mantenimento delle forme della giustizia e dell'eguaglianza. Valgano a tale riguardo due passi, il primo tratto dalla *Scienza nuova* del 1725:

Se finalmente in tempi delle umane idee tutte spiegate, non più altri uomini si estimassero di diversa e superior natura ad altri uomini per la forza, ma si riconoscessero essere tutti uguali in ragionevol natura – che è la propria ed eterna natura umana –, correrà tra essoloro il diritto delle genti umane, che detta gli uomini dover comunicare tra loro egualmente le utilità, solamente serbata una giusta differenza ove si tratta di meriti, e questa istessa per serbar loro l'eguaglianza³⁵.

Il secondo dall'ultima edizione dell'opera:

dopo i governi aristocratici, che furono governi eroici, vennero i governi umani, di spezie prima popolari; ne' qual' i popoli, perché avevano già finalmente inteso la *natura ragionevole* (*ch'è la vera natura umana*) *esser uguale in tutti*³⁶, da sì fatta *ugualità naturale* (per le cagioni che si meditano nella storia ideal eterna e

³⁴ Si pensi alla critica del precategoryale de *Il mondo magico* di Ernesto de Martino, svolta principalmente nella seconda delle due recensioni crociane all'opera, cfr. E. DE MARTINO, *Il mondo magico*, Torino, 1997, pp. 240-253.

³⁵ *Sn25*, § 54, p. 1012.

³⁶ Vi è qui un calco dall'incipit della «Première partie» del *Discours de la méthode*, come ha notato Battistini nelle note di commento al testo (cfr. G. VICO, *Opere*, cit., vol. II, p. 1489). Così scrive Cartesio: «la puissance de bien juger et distinguer le vrai d'avec le faux, qui est proprement ce qu'on nomme le bon sens ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes» (R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, Paris, 2000, p. 29).

si rincontrano appunto nella romana) trassero gli eroi, tratto tratto, all'*egualità civile* nelle repubbliche popolari³⁷.

È una semplice indicazione conclusiva: la ricerca di una teoria della sensibilità in Vico deve tenere insieme tutti questi piani, e fare della sensibilità una forma del mondo civile e della sua realizzazione politica. Altra estetica, un'estetica del 'bestione' che diventa sì 'poeta' ed 'eroe', ma non si comprende come poi si trasformi e spieghi la propria razionalità verso forme di *egualità civile*, non si potrebbe trarre dalla *Scienza nuova*.

MARCO VANZULLI

AESTHETIC AND THE CIVIL WORLD IN VICO'S SCIENZA NUOVA. The discussion about the question of the status of aesthetics in Vico's work is placed in this text in relation to the question of the epistemological status of the Scienza nuova, and therefore to the centrality that the theme of the «mondo civile» has in it.

³⁷ *Sn44*, p. 436; corsivi miei.