



NILDE

Network Inter-Library Document Exchange

Il presente documento viene fornito attraverso il servizio NILDE dalla Biblioteca fornitrice, nel rispetto della vigente normativa sul Diritto d'Autore (Legge n.633 del 22/4/1941 e successive modifiche e integrazioni) e delle clausole contrattuali in essere con il titolare dei diritti di proprietà intellettuale.

La **Biblioteca fornitrice** garantisce di aver effettuato copia del presente documento assolvendo direttamente ogni e qualsiasi onere correlato alla realizzazione di detta copia.

La **Biblioteca richiedente** garantisce che il documento richiesto è destinato ad un suo utente, che ne farà uso esclusivamente personale per scopi di studio o di ricerca, ed è tenuta ad informare adeguatamente i propri utenti circa i limiti di utilizzazione dei documenti forniti mediante il servizio NILDE.

La **Biblioteca richiedente** è tenuta al rispetto della vigente normativa sul Diritto d'Autore e in particolare, ma non solo, a consegnare al richiedente un'unica copia cartacea del presente documento, distruggendo ogni eventuale copia digitale ricevuta.

Biblioteca richiedente: Fondazione Collegio San Carlo
Data richiesta: 08/09/2016 14:44:08
Biblioteca fornitrice: Biblioteca Dipartimento di Scienze Politiche e Sociali Università degli Studi di Pavia
Data evasione: 08/09/2016 15:44:56

Titolo rivista/libro: Rivista di politica (Testo stampato)

Titolo articolo/sezione: ?

Autore/i: zanetti

ISSN: 2037-495X

DOI:

Anno: 2012

Volume:

Fascicolo: 4

Editore:

Pag. iniziale: 111

Pag. finale: 120

Osservazioni su Giambattista Vico a partire da Plutarco

Gianfrancesco Zanetti

Il «mito» più celebre nella storia della filosofia politica, il platonico Mito della Caverna, non è affatto un mito. Già Eric Voegelin, nelle pagine di *Ordine e storia* ad esso dedicate, preferiva chiamarlo non «mito», bensì «allegoria». E che non sia un mito nel senso usuale del termine risulta ben chiaro proprio dal fatto che Platone è il suo autore: i miti non si presentano come creazioni di personalità geniali, di singoli individui, e il loro significato non pare

mai completamente trasparente, essi non sembrano suscettibili di un'esegesi esaustiva e cristallina, priva di residuo. Al contrario, i miti (dei quali Platone fa del resto, com'è ben noto, largo e pregnante uso) appaiono come creazioni collettive, delle quali non si conoscono davvero bene le origini, dal senso insomma mai integralmente chiaro a se stesso e trasparente.

Il Mito della Caverna sembra anzi presentarsi, per certi versi, come il prototipo di tutto quello che mito non è: pretesa della ragione di spiegare intellettualmente, e completamente, gli aspetti fondamentali della condizione umana, con importanti ricadute nella sfera della politica; da questa chiara visione si possono trarre conseguenze normative, che istruiscono su ciò che è giusto e ciò che non lo è, per poterlo trasferire *top down* nel concreto mondo umano. Accettare un ruolo per i «miti» in filosofia politica, al contrario, significa in primo luogo accettare come rilevante il potere del contesto, del dato non sempre trasparente di credenze ed emozioni condivise. Questo non comporta affatto un'opzione irrazionalistica: ma comporta senz'altro una riflessione critica sul ruolo della ragione individuale - della razionalità consapevole e deliberata - come fondamento unico della riflessione politica.

Il grande «manuale» di mitologia occidentale sono poi, naturalmente, le *Metamorfosi* di Ovidio. È difficile trovare un'espressione dell'arte figurativa occidentale di argomento in senso stretto mitologico il cui soggetto non figuri

Filosofo della storia e giurista, Giambattista Vico è stato anche un appassionato studioso (e interprete) dei miti dell'antichità, che egli considerava come una forma di (auto)inganno collettivo, come forme di rappresentazione sociale false dal punto di vista storico ma in grado egualmente di trasformarsi, allorché credute autentiche dagli individui e soprattutto dai popoli, in una verità politica e in uno strumento d'azione. Dal confronto con Plutarco, che sulla materia mitologica è stato una delle grandi fonti di Vico, emerge il tentativo di quest'ultimo di spiegare i miti in una chiave razionale, ma senza rinunciare a mostrare l'importanza che essi hanno rivestito, sul piano politico-sociale, nel lento e faticoso cammino degli uomini verso la civiltà.

111

2. PUBLIO OVIDIO NASONE, *Metamorfosi*, a cura di P. Bernardini Marzolla, Einaudi, Torino 1979.

3. Su questi temi mi permetto di rimandare a quanto ho scritto in M. LA TORRE, G. ZANETTI, *Seminari di filosofia del diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2000, p. IV; nonché M. LA TORRE, G. ZANETTI, *Altri Seminari di filosofia del diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2011, pp. VI-VII.

4. L'edizione di riferimento è naturalmente quella contenuta in O. VICO, *Opere*, a cura di Andrea Battistini, 2 voll., Mondadori, Milano 1990.

5. O. DE PAULIS, *Giambattista Vico. Commento all'«Arte poetica di Orazio»*, Guida, Napoli 1998, p. 268, dove De Paulis spiega anche l'origine dell'errore di Vico.

negli esametri ovidiani. Il platonico Mito della Caverna ovviamente non vi figura, e neppure ha avuto grande fortuna nella storia dell'arte².

Un discorso sui miti in politica può quindi avere due fondamentali declinazioni: da un lato, il mito è oggetto di competenze specifiche, argomento per studiosi eruditi, con conoscenze in campi diversi come antropologia, storia delle religioni, filosofia politica, etc. Ci sono grandi miti, diventati celebri perché cristallizzati in opere letterarie del canone occidentale, e che sembrano avere anche un significato politico molto intenso: il mito di Antigone affidato ai versi di Sofocle (amatissimo dai giusnaturalisti e dai disobbedienti civili), lo scudo di Achille in Omero, e così via. D'altra parte, il «mito» può riferirsi, per opposizione, alla sfera non completamente illuminata dalla riflessione razionale dell'individuo: mito sono allora, genericamente, i valori volta per volta condivisi (che magari si esprimono in *manners* burkeani), collegati con le emozioni di fondo degli esseri umani, come si dice, «situati», nonché le grandi «narrazioni» che gli studiosi *communitarians* hanno contrapposto alle elaborazioni rawlsiane e *liberal*³.

Un autore classico della storia del pensiero politico che da un lato mette al centro della sua riflessione il mito classico, e che dall'altro propone un'elaborazione teorico-politica molto rispettosa di una fenomenologia politica non esaustivamente comprensibile nei termini della ragione individuale sempre e completamente trasparente a se stessa è Giambattista Vico. La sua opera è stata fatta oggetto sia di ricerche erudite e specialistiche, di studiosi che impressionano per la competenza storica e la perizia filologica, sia di studi teorico-critici, che lo hanno interpretato da punti di vista specifici, per elaborare una riflessione sui temi che emergono dal testo vichiano. In quest'ultimo senso, la *Scienza Nuova* diventa un testo utile per riflettere sul tema del rapporto fra mito e politica⁴. Vico si oppone, naturalmente, all'interpretazione allegorica dei miti, che egli sembra a volte attribuire non solo a Platone, ma anche a chi esplicitamente la condannò, cioè Plutarco. D'altra parte, come è stato notato «in un certo senso, Plutarco precorre Vico: la poesia, cioè la fantasia unita al sentimento precede la filosofia, cioè la capacità di ragionare e riflettere. Ed è proprio nello scritto in cui teorizza come la poesia debba svolgere questo compito [...] che Plutarco esplicitamente condanna l'interpretazione allegorica [...]»⁵. In realtà, Vico ha un rapporto ambiguo con Plutarco, che appunto talora critica: Plutarco non è né una fonte teorica dalla quale farlo dipendere immediatamente, né un antagonista dottrinale che egli intenda specificamente confutare; costituisce invece un serbatoio di materiale e di suggestioni, una miniera di informazione erudita e di spunti di riflessione, che percolano in vario modo nei testi vichiani. In questa sede, in considerazione del fatto che non si aspira ad alcun risultato di tipo storico-erudito o filologico-testuale, si restringerà l'indagine alle sole pagine della *Scienza Nuova*; in Italia si devono del resto ad Andrea Battistini fini e importanti osservazioni sulle influenze delle *Vite* di Plutarco nelle opere di Vico⁶.

Vale la pena ripetere che non si intende qui né proporre una lettura filologica, una ricostruzione storica ed erudita, né seriamente affrontare il tema testuale della trattazione dei miti in Vico (e tantomeno tentare una ricognizione delle influenze antiche – segnatamente di Plutarco – nella *Scienza Nuova*). Per quello che riguarda il secondo punto, del resto, il materiale certo non man-

cherebbe. Nella *Scienza Nuova* vengono presentate interessanti, e talora assai fantasiose, letture dei miti propri della tradizione classica che, secondo una celebre tesi vichiana, ricorrono necessariamente in civiltà prive di linee di comunicazione culturale. Zeus statore, per esempio, è l'esperienza fondamentale della divinità fulminante, della paura del nume irato che è alla base stessa del processo di civilizzazione e di umanizzazione dei primi abitanti del tempo oscuro - l'irruzione di un dispositivo emozionale che, nel corso di una lunga teoria di secoli, condurrà alla ragione «tutta spiegata». Ercole è l'eroe che sconfigge il Leone Nemeo, ovvero che brucia la selva primordiale, ostile e inadatta alla civiltà umana, affinché cominci la coltivazione dei campi, e dunque la vita stanziale. Vico cita anzi con gusto i Dodici Olimpi, le fondamentali divinità della tradizione Greco-Romana, ognuna delle quali rappresenterebbe un momento di autocoscienza collettiva relativo a un fondamentale passaggio storico. L'entusiasmo interpretativo di Vico non si arresta di fronte ad alcun dettaglio, e si leggono con gusto spiegazioni del perché vi siano due Venere e due Amori, del perché Eros sia raffigurato bendato, e come si siano originati i racconti sugli amori «nefandi» di Ganimede.

Il Libro II del testo, che è sproporzionatamente più lungo degli altri, tratta di temi come questi; anche figure mitologiche che non rientrano nel Pantheon dei Dodici giocano, in Vico, un ruolo significativo, come il Caos o Orco che rappresenta vichianamente lo stato ferino dove la vita (non ancora) umana non si differenzia propriamente dalla natura, ma esce e rientra in essa senza lasciare traccia. Vico è del resto famoso per la sua *Scoperta del Vero Omero*: e la poesia omerica è, naturalmente, una fonte fondamentale per le narrazioni mitiche dell'antichità classica.

Non c'è quindi alcun dubbio che una storia della mitologia dovrebbe dedicare un capitolo a Vico: che rimane, tuttavia (e con alcune qualificazioni), un filosofo della storia e della vita civile, tanto che un capitolo di un libro su Ugo Foscolo colloca il poeta dei *Sepolcri* «fra Plutarco e Vico»⁷.

Ora, un'opposizione forte ed esclusiva "mito *versus* storia" non tiene affatto in Vico, anche perché i miti sono «storie vere» che descrivono in modo immaginoso fatti ed eventi fondamentali che avvengono necessariamente e che sono avvenuti nello svolgersi della storia delle nazioni. Le cose sono poi complicate dal fatto che, nella *Scienza Nuova*, figurano anche altre narrazioni importanti oltre quella mitica. In primo luogo c'è, assai cospicua, la narrazione scritturale biblica, rigidamente veterotestamentaria: il testo di Vico, che espresse nelle sue opere grande riguardo per la religione cattolica, considera naturalmente questa narrazione per nulla isomorfa con le favole dei pagani. In secondo luogo c'è una narrazione storica, soprattutto di storia romana, (Tacito è fra l'altro uno dei suoi quattro «auttori»): in questo contesto, tuttavia, ci si confronta anche con i racconti edificanti, pressoché «mitici», della tradizione latina, come l'eroismo di Orazio Coelice. In terzo (e ultimo) luogo, Vico è talora interessato, ancorché in modo occasionale e quasi cursorio, a narrazioni letterarie: Goffredo di Buglione è allora, per via della *Gerusalemme liberata*, l'universale fantastico della figura del condottiero pio e valoroso. La trattazione del mito classico gode però nella *Scienza Nuova* di ampiezza e autonomia specifiche.

Lo spazio per un'indagine sulle narrazioni mitiche e sulla loro trattazione in Vico è quindi ben disponibile, per la gioia degli eruditi; in questa sede, come si è detto, l'elaborazione vichiana di specifici miti viene tuttavia presa in con-

6. Cfr. A. BATTISTINI, *Vico tra antichi e moderni*, il Mulino, Bologna 2004.

7. C. DEL VENTO, *Un allievo della rivoluzione: Ugo Foscolo dal nouzliato letterario al nuovo classicismo (1795-1806)*, Clueb, Bologna 2003, Cap. VI: *Foscolo fra Plutarco e Vico*.

siderazione solo in senso strumentale, per favorire una riflessione su temi filosofico-politici che possono venir messi a fuoco in modo interessante (anche se probabilmente con un certo arbitrio) a partire da suggestioni rinvenibili, per chi sia interessato, nel testo vichiano.

I miti vichiani hanno una caratteristica importante, alla quale si è già fatto cenno: essi, in quanto miti, non sono l'esito di una saggezza evemeristica individuale, o di un abile inganno di un singolo o di un'aristocrazia di eletti, di un «racconto fenicio» narrato da anime illuminate e sapienti. Non c'è nulla di esoterico nei miti vichiani; non c'è alcuna frode ingegnosa: gli esseri umani, al contrario, si autoingannano collettivamente, e credono in perfetta buona fede alle falsità che essi stessi costruiscono: credendoci, essi creano una verità politica dei quali sono autori.

Capita ai miti classici quello che succede alle religioni pagane. Le religioni pagane non sono «vere», perché l'unica religione vera è il Cristianesimo rivelato, la fede nell'unico provvidente Dio «Ottimo Massimo». Tuttavia è proprio questo Dio, in quanto Provvidenza, a volere che gli esseri umani credano, autoingannandosi, nelle prime spaventose religioni, perché non c'è altro modo per ammansirli, civilizzarli, in una parola per compiutamente umanizzarli: in quanto volute da Dio, quelle pagane religioni esprimono una verità fondamentale relativa alla condizione umana, che ha bisogno di tale «falsa verità» per poter poi far emergere, insieme con la civiltà, la cognizione dell'unico Dio provvidente. Le pratiche di quelle religioni sono empie se misurate dal punto di vista del picco di civiltà compiutamente umana che esse hanno reso possibile (le Accademie), ma sono pie se considerate (per così dire dall'interno) nel contesto istituzionale che quelle credenze pongono in essere, secondo uno schema provvidenziale che mira a una più compiuta e vera umanità:

Sulla qual superstizione riflettendo, Plutarco pone in problema: se fusse stato minor male così empianamente venerare gli dèi, o non creder affatto agli dèi. Ma egli non contrappone con giustizia tal fiera superstizione con l'ateismo: perché con quella sursero luminosissime nazioni, ma con l'ateismo non se ne fondò al mondo niuna [...]».

I miti vichiani non sono mai lo scaltro artificio di un ingannatore di popoli (anche solo per nascondere in esse occulte e segrete verità), e neppure la narrazione astuta e furba che fa uso perfino della verità in modo strumentale e manipolativo: entro il sistema di fatti, eventi, credenze, valori, che essi esprimono, quei miti sono a tutti gli effetti «veri», non nel senso che descrivono avvenimenti o stati ai quali corrisponde una verità letterale secondo criteri di razionalità che emersero solo molto più tardi (e comunque grazie ad essi), ma nel senso che i popoli antichi, come fanciulli, non poterono mentire collettivamente, e le favole antiche sono «sempre vere».

La storia è inestricabilmente immersa nella sua autointerpretazione mitica, che non si sovrappone ad essa come una sovrastruttura razionale, ma che la costituisce come qualcosa di propriamente umano e infine come oggetto di comprensione da parte di una scienza *nuova*.

Questa comprensione non si atteggia, naturalmente, come una comprensione razionale scientifica senza residuo, geometrica e cartesiana, bensì come una comprensione dall'interno di una condizione umana che ha già delle carat-

114 8. G. VICO, *La Scienza Nuova*, cit., p. 654. È un brano ricordato da G. CARILLO, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, Editoriale Scientifica, Napoli 2000, p. 254, nonché da R. CAPORALI, *La tenerezza e la barbarie. Studi su Vico*, Liguori, Napoli 2006, p. 39.

temi fi-
(anche
enibili,

già fat-
ristica
eletti,
è nul-
uma-
buo-
na ve-

ni pa-
vela-
oprio
p, au-
nodo
zarli;
fon-
a ve-
nico
e dal
reso
rno)
uno

poli
lar-
le e
pri-
no
i di
na
ti-
ca,
la
di

o-
ia
t-

teristiche non neutrali: la natura umana è sociale, e Vico diffida di ogni saggezza solitaria; la natura umana emerge in un processo nel quale giocano un ruolo fondamentale le emozioni (la paura, il pudore, l'insofferenza all'«ingiusta» dominazione); la natura umana non è un dato stabile e immutabile, bensì l'esito di un processo faticoso e politico, di una durezza spietata, un processo col quale gli esseri umani stessi si autodeterminano in quanto tali⁹.

Il mondo della politica vichiana è un mondo mitico fino all'emergere dell'Età degli Uomini e della ragione «tutta spiegata», che tuttavia è anche la stagione della vita degli uomini dove il significato compiuto dei miti antichi emerge nel suo ruolo provvidenziale.

Prima dell'età degli uomini Mito e Storia non sono davvero dicotomicamente distinguibili con un criterio discreto per differenza specifica. Quando Vico elenca le grandi figure che devono ricorrere nella storia delle nazioni, che si ripete nei ricorsi storici in una spirale provvidenziale, non esita ad introdurre, a fianco di figure propriamente e quasi tecnicamente mitiche - Zeus, Ercole, Orfeo ... - una figura indubitabilmente storica quale Solone, che per così dire funziona alla stessa maniera, cioè rappresenta, anzi è, i plebei che politicamente lottando apprendono di non essere qualitativamente diversi dai *patres*, donde l'aspirazione fondamentale all'eguaglianza. Questo è un punto abbastanza interessante nella ricostruzione della vichiana storia politica delle nazioni: le stagioni della vita politica che si avvicendano sono nominate dalle grandi figure che ad esse danno l'impronta, e queste figure possono promiscuamente configurarsi come personaggi del mito e come personaggi storici sui quali a volte abbonda una certa mole di materiale documentale; per quanto diverse, queste figure condividono la specifica verità che esse volta per volta veicolano, stadi diversi di un processo di umanizzazione e civilizzazione (e in certi casi di decadenza) che deve svolgersi necessariamente secondo un ritmo da Vico identificato e studiato nelle pagine del suo testo.

Il fatto che via sia una verità, nelle narrazioni storiche, che non risulta esaustivamente «storica», non costituisce, com'è chiaro, una novità. La storia antica abbonda di riflessioni su temi concettualmente contigui, a partire dall' ammonimento di Cornelio Nepote, già perfettamente e serenamente consapevole di quello che oggi chiameremmo relativismo culturale, nonché dei fraintendimenti moralistici che esso inevitabilmente genera, e del principio onde *omnia maiorum institutis iudicari*. Ma lo scrittore più famoso, e quasi paradigmatico, che si era cimentato, per così dire, *de viris illustribus*, era (ed è), naturalmente, Plutarco di Cheronea, una personalità come Vico affascinata dal mito, come Vico soffusa da una intensa, personale religiosità (e teneramente legata alla propria famiglia), come Vico rispettosa dei racconti e delle narrazioni popolari.

La questione dell'influenza di Plutarco su Vico è delicata e non moltissimo studiata; non è possibile affrontare in modo adeguato in questa sede l'argomento. È forse tuttavia possibile prendere in considerazione alcuni spunti, che potrebbero costituire un elemento fra quelli che, a uno stadio più avanzato della ricerca, contribuiranno a fare luce sulla complessa relazione che Vico ebbe col mondo antico e con il mito.

Partire dalle citazioni esplicite di Plutarco nel testo vichiano è una mossa interpretativa ovvia e, com'è chiaro, del tutto raccomandabile¹⁰. Potrebbe essere interessante, tuttavia, formulare ipotesi su influenze plutarchee su Vico

9. Ho affrontato questi argomenti in G. ZANETTI, *Vico esercito*, il Mulino, Bologna 2011.

anche senza la citazione esplicita dell'autore. Il rischio, in questi casi, è certo quello di scorgere frettolosamente affinità e somiglianze che esistono, per forza di cose, entro qualsiasi coppia di autori - di cedere quindi al fascino ambiguo delle suggestioni, e delle analogie evocative¹¹.

Questo rischio si può forse ridurre (ma non eliminare), enucleando porzioni di materiale testuale circoscritto nel quale ricorrono non solo gli stessi concetti (in senso lato), ma anche le stesse figure retoriche, le stesse immagini; questa circostanza permetterebbe di riconoscere maggiore verosimiglianza all'eventuale affinità sul piano dottrinale.

Per esempio, Plutarco scrive in una pagina famosa dei *Moralia*:

Nelle feste Famiglie, che sono, come si è detto, di tipo fallico, viene esposta e fatta girare una statua con tre membri: questo vuol significare che il dio è principio, e ogni principio moltiplica ciò che ha origine da esso per mezzo del suo potere fecondante. Anche noi abbiamo l'abitudine di usare indifferentemente l'espressione «molte volte» e «tre volte» nello stesso significato: ad esempio, diciamo «tre volte beati» [...]¹².

In questo caso, «tre» vuol dire «molti», o addirittura «molto»: la spiegazione viene fornita con un riferimento a un organo corporeo, il membro virile, ripetuto tre volte. È un'immagine molto precisa, dotata di un certo potere evocativo, che riguarda una realtà alquanto (e letteralmente), corposa.

Se Plutarco cita una statua, Vico cita invece - siamo nell'ambito delle sue riflessioni sulle «imprese gentilizie» - una «medaglia», per la precisione quella medaglia (che si osserva si frequente tra quelle delle repubbliche greche appo il Golzio) che rappresenta tre cosce umane le quali si uniscono nel centro e con le piante de' piedi ne sostengono la circonferenza [...]. Significato fortissimo col "tre" appunto, perché i Greci solevano usare i superlativi col numero del "tre", come parlan ora i francesi; con la qual sorta di parlare fu detto il fulmine trisulco di Giove, che solca fortissimamente l'aria [...]; fu detto il tridente di Nettuno, che come vedremo fu un uncino fortissimo da addentare o sia affermare le navi; e Cerbero detto trifauce, cioè d'una vastissima gola¹³.

Anche qui compare un organo del corpo ripetuto tre volte, in questo caso una gamba: «cosce umane» le quali si uniscono «nel centro». Anche in questo caso l'immagine offre lo spunto per trasformare il numero tre in un superlativo. Il testo di Vico, inoltre, cita esplicitamente «i Greci». Ora, poche pagine prima del luogo plutarco appena citato, quindi sempre nell'opera dedicata a Iside e Osiride, Plutarco descrive il propileo nel tempio di Ate-ne a Sais, dove

116 10. G. VICO, *La Scienza Nuova*, cit., pp. 525 (è la *Degnità* LXXXIV, dove si citano i due regni eroici di Teseo e Romolo), 626 (dove si ricorda che Licurgo dette agli Spartani le leggi in versi, subito dopo un riferimento sullo stesso tema a Platone e alla dea Iside), 654 (il «dilemma» plutarco se fosse preferibile non credere agli dei anziché venerarli imploramente), 733 (*Vita di Teseo*; ricorda come gli eroi si gloriarono del titolo di ladroni), 742 (In realtà pseudo-Plutarco, *De vita et poësi Homeri*, I, 5), 811 (incipit della *Scoperta del vero Omero*, dove si nega l'interpretazione allegorica di Omero come «fornito di sublime sapienza riposta»), 839 (un altro riferimento allo pseudo-Plutarco), 907 (Plutarco «Invidioso» nel *De fortuna romanorum*). Mentre scrivo non sono ancora riuscito a trovare P. VOLPE CACCIATORE, *Plutarco Vico e la fortuna dei Romani*, in «Filologia antica e moderna», 20, 2001, pp. 7-17; *L'eredità di Plutarco. Ricerche e proposte*, M. D'Auria Editore, Napoli 2004, dove so essere presenti pagine all'argomento dedicate. Incontrai per la prima volta questo tema nel libro di R. CAFORALI, *Heroes Gentium. Sapienza e politica in Vico*, Bologna, il Mulino, 1992, p. 201).
11. Per esempio, sarebbe superficiale sentire in Vico un'eco del celebre *incipit de il volto della luna* (Introduzione di D. del Corno, traduzione e note di Luigi Lehnus, Adelphi, Milano 1991, p. 49. Si tratta di uno dei volumi dei *Plutarco Moralium selecta* a cura di D. Del Corno, *De facie quae in orbe lunae apparet*): «[...] quando i concetti comuni associati e familiari cessano di convincere, è necessario avere il coraggio di tentar vie fuori mano e di applicare senz'altro a noi stessi gli incantesimi degli antichi, ricorrendo a ogni mezzo per appurare la ve-

rità». Egualmente troppo facile sarebbe proporre un parallelo fra la domanda che conclude la seconda sezione del *De Nostris Temporis Studiorum Ratione* (in G. Vico, *Opere*, cit., pp. 102-103, «E oggi certamente, in tutti questi studi letterari si mira ad un solo fine: la verità; e se la volessi esaltare, mi attirerei la domanda stupida - E chi la disprezza?» (Quis unquam vituperavit?), da lato, e il motto di Antalcida ricordato da Plutarco («Sentendo che un sofista stava per leggere un encomio di Eracle, chiese: «Perché? C'è forse qualcuno che lo critica?»), PLUTARCO, *Le virtù di Sparta*, Introduzione di D. Del Corno, traduzione e note di Giuseppe Zanetto, Adelphi, Milano 1996, p. 78. Si tratta di uno dei volumi dei *Plutarco Moralium selecta* a cura di D. Del Corno, *Apotegmata Laconica*).
12. PLUTARCO, *Iside e Osiride*, Introduzione di D. Del Corno, traduzione e note di M. Cavalli, Adelphi, Milano 1985. Si tratta di uno dei volumi dei *Plutarco Moralium selecta* a cura di D. Del Corno, *De Iside et Osiride*.
13. G. VICO, *La Scienza Nuova*, cit., p. 637.

Nor
dell'
gna:
lo d
con
ne e
Giar
«egi
pien
«fu
ci»¹⁶

D
v
n
v
d
e
k
e
t
a
r
c
l'

Qui
artic
lingu
la fo
pres
verit
tichi
re, d
avve
man

U
pi, q
uma
la pa
no gl
ghi c

Erano scolpiti un neonato, un vecchio, dopo di questo uno sparviero, e ancora un pesce, e alla fine un ippopotamo. Il significato simbolico di questa iscrizione era «O voi che siete nati e siete morti, il dio odia l'empietà». Infatti il neonato è il simbolo della nascita, il vecchio della morte, lo sparviero rappresenta il dio, il pesce [...] rappresenta l'odio, e l'ippopotamo rappresenta l'empietà, perché si dice che uccida il padre e usi violenza alla madre¹⁴.

Non è qui tanto il sapore vichiano del testo che interessa: l'archeologia, il tema dell'empietà e del fondamentale divieto di incesto, collegato a una religiosità pagana, e così via. È invece l'idea, molto precisa, di un linguaggio non articolato, quello dei «primi uomini della gentilità», che essendo «mutoli», dovevano «spiegarsi con [...] corpi ch'avessero naturali rapporti all'idee»¹⁵, quella lingua che «Platone e Giamblico dicevano essersi una volta parlata nel mondo»; il riferimento a Giamblico è importante perché ad esso Vico ricorre talora quando tocca il tema «egizio». E poche pagine avanti, dopo aver confutato di nuovo l'ipotesi di una sapienza esoterica nascosta nei geroglifici egizi, e aver esplicitamente ricordato che «fu comune naturale necessità di tutte le prime nazioni di parlare con geroglifici»¹⁶, compare la figura, cara a Vico, del re degli Sciti Idantura, che

Ne' tempi assai tardi (posta la loro sformata antichità, nella quale avevano vinto essi egizi, che si vantavano essere gli antichissimi di tutte le nazioni), con cinque parole reali risponde a Dario il maggiore che gli aveva intimato la guerra; che furono una ranocchia, un topo, un uccello, un dente d'aratro ed un arco da saettare. La ranocchia significava ch'esso era nato dalla terra di Scizia, come dalla terra nascono, pioendo l'està, le ranocchie, e si esser figliuolo di quella terra. Il topo significava esso, come topo, dov'era nato aversi fatto la casa, cioè aversi fondato la gente. L'uccello significava aver ivi esso gli auspici, cioè [...] che non era ad altri soggetto ch'a Dio. L'aratro significava aver esso ridutte quelle terre a coltura, e si averle dome e fatte sue con la forza. E finalmente l'arco da saettare significava ch'esso aveva nella Scizia il sommo imperio dell'armi, da doverla e poterla difendere¹⁷.

Qui c'è un parallelismo abbastanza significativo fra i due linguaggi muti, non articolati, e tuttavia capaci di veicolare un significato univoco e fondamentale: linguaggi che non possono essere tradotti, ma solo interpretati comprendendo la fondamentale situazione esistenziale che descrivono nei due casi. Si tenga presente che, in Vico, la questione linguistica è concettualmente contigua alla verità dei miti, e alla «oscurità delle favole» antiche: da un lato i popoli antichi, come fanciulli, collettivamente creando le favole non poterono mentire, dall'altro per via della mescolanza tra la lingua articolata e quella «muta» avvenne che «fu necessario che la lingua eroica nel suo principio fusse sommaramente scomposta; ch'è un gran fonte dell'oscurità delle favole»¹⁸.

Un mito fondamentale in Vico è quello relativo al primo dei Dodici Olimpici, quel Giove tuonante che rappresenta il momento iniziale del processo di umanizzazione dei bestioni che abitano il vichiano stato ferino. Atterriti dalla paura del tuono, essi «avvertirono il cielo»¹⁹, e come conseguenza cessarono gli accoppiamenti promiscui *more ferarum*, e presero invece riparo in luoghi chiusi, timorosi dell'occhio del cielo che, scrutandoli, li rendeva vergognosi

14. PLUTARCO, *Iside e Osiride*, cit., p. 94.

15. G. VICO, *La Scienza Nuova*, cit., p. 602.

16. *Ivi*, p. 605.

17. *Ivi*, pp. 605-606.

18. *Ivi*, p. 615.

19. «Con tali nature si dovettero ritrovar quando [...] il cielo finalmente folgorò, tuonò con folgori e tuoni spaventosissimi [...] Quivi pochi giganti [...] spaventati ed attoniti dal grand'effetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi e avvertirono il cielo». *Ivi*, p. 571. L'accostamento delle due emozioni chiave «paura» e «vergogna» si trova peraltro in PLUTARCO, *Le virtù di Sparta*, cit., p. 76. Si tratta di un «motto» attribuito ad Anassandrida: «Sentendosi chiedere da uno per quale motivo gli Spartani in guerra affrontavano i pericoli con ardimento, rispose: "Perché la nostra è una cultura della vergogna, e non della paura"».

- 118 20. PLUTARCO, *Iside e Ostride*, cit., p. 116. Sulla differenza tra la concezione vichiana e quella antica (con esplicito riferimento a Plutarco) della Provvidenza, cfr. P. CRISTOFOLINI, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, La Nuova Italia, Roma 1995. Cristofolini nota come «[C]on autore che è di sicuro tra quelli frequentati da Vico è Plutarco [...]», p. 71.
21. PLUTARCO, *Sull'amore*, Introduzione di D. Del Corno, traduzione e note di V. Longoni, Adelphi, Milano 1986, p. 97. Si tratta di uno dei volumi dei *Plutarchi Moralia selecta* a cura di D. Del Corno, *Amatorius*.
22. *Ivi*, p. 83.
23. *Ivi*, p. 62.

e pudichi. Questo è l'avvenimento vichianamente provvidenziale per eccellenza: perché per volontà divina si compie il grande autoinganno collettivo che rende possibile la prima forma di amicizia, quella sponsale. È un tornante teorico fondamentale della riflessione vichiana, questo del matrimonio (che con la religione e le sepolture fonda l'umanità in quanto tale) ed è quindi interessante ricordare come Plutarco noti come uno delle due immagini colle quali si «scrive» il nome di Osiride sia proprio l'immagine di un occhio, «simbolo della provvidenza»²⁰. E che il matrimonio si origini su un dispositivo emozionale di paura e di vergogna è anch'essa, a ben guardare, idea plutarchea, espressa quando viene ricordato che

In secondo luogo viene la fedeltà reciproca, della quale il matrimonio ha una necessità vitale. Quella che viene dall'esterno e dalle leggi più che da una scelta volontaria, si basa su una costrizione che viene dalla paura e dalla vergogna [...]»²¹.

Del resto, è proprio nell'opera fondamentale sull'amore che Plutarco enuncia un'idea che suona molto sintonica con la «filosofia della storia» vichiana:

Sembra una verità generale, amico mio, che tutto ciò di cui non abbiamo diretta esperienza sensoriale diventi credibile per noi attraverso tre percorsi, il mito, la legge, la ragione; quindi, per quanto riguarda le nostre opinioni sul divino dipendiamo interamente dalla guida e dall'insegnamento che ci danno i poeti, i legislatori, e in terzo luogo i filosofi²².

Le tre età vichiane sembrano qui adombrate in embrione: quella degli dei, della quale rimangono solo favole oscure, scritte in quel linguaggio dei primi uomini che furono naturalmente poeti; quella degli eroi, dove il *certo* del diritto si impone spietato con la letteralità della norma; quella infine degli uomini, l'età della ragione «tutta spiegata», dove fioriscono le Accademie e la filosofia. Nella terza età nella quale Giambattista si trova a vivere è invece possibile spiegare gli dei antichi uno per uno, perché l'età del mito è già finita, e il ruolo giocato da esso sembra compresso fino all'evanescenza; ma quando il mito fioriva un'operazione del genere non sarebbe stata possibile, senza che fosse percepito il rischio di una comprensione che rendeva programmaticamente impossibile l'operatività del mito stesso, il ruolo che esso gioca in chi lo fa suo, per così dire, dall'interno:

[...] tu vuoi rimuovere gli inamovibili fondamenti della nostra fede negli dei, quando chiedi per ciascuno di loro una spiegazione e una dimostrazione razionale. La fede ancestrale dei nostri padri si basa su se stessa, e non si può trovare né escogitare prova più chiara di essa [...]»²³.

È assai difficile, tuttavia, riconquistare lo sguardo di quei primi uomini «poetici», perché essi erano troppo diversi da noi, e capaci di grandi emozioni, nonché dotati di sensi sviluppatissimi e di accese fantasie:

[...] quell'epoca produceva temperamenti per natura disposti e inclini alla poesia; e in loro sorgevano facilmente passioni, impulsi e moti dell'animo [...]. Ci fu un'epoca in cui, nel commercio delle parole, si usa-

vano i versi, le melodie e i canti; [...]. Così anche il modo di esprimersi si trasformò semplificandosi: la storia abbandonò il verso come se scendesse da un cocchio, e procedendo a piedi apprese a distinguere dalle leggende la verità; la filosofia scelse la chiarezza didascalica in luogo dello stupore, e condusse in prosa le sue ricerche²⁴.

Queste parole, tratte non dalla *Scienza nuova* ma dal plutarco *Gli oracoli della Pizia*, contribuiscono a spiegare, peraltro, perché nelle *Vite parallele*²⁵ compaiano sia la vita di Teseo (ed è noto il capitolo *Theseus fabulis vindictus* dal vichiano *De constantia philologiae*²⁶), carattere che Plutarco doveva ben considerare afferente alla sfera del mito, nonostante quella nave che in Atene serviva ai filosofi per illustrare un ben noto paradosso, sia le vite di personaggi storici ben definiti, come Antonio. La narrazione delle leggende, e la narrazione storica, sono cose diverse, ma fanno entrambe parte di una vichiana storia delle nazioni. In Vico si parte da Polifemo, gigante monoculo che vive appartato, argomento del mito odissiacco, e si approda alla figura storica, e decadente, di un Domiziano:

Nel genere umano prima surgono immani e goffi, qual'i Polifemi; poi magnanimi ed orgogliosi, quali gli Achilli; quindi valorosi e giusti, quali gli Aristidi, gli Scippioni africani; più a noi gli appariscenti con grand'immagini di virtù che s'accompagnano con grandi vizi, ch'appa il volgo fanno strepito di vera gloria, quali gli Alessandri e i Cesari; più oltre i tristi riflessivi, qual'i Tiberi; finalmente i furiosi dissoluti e sfacciati, qual'i Caligoli, i Neroni, i Domiziani²⁷.

Ora, è chiaro che le *Vite parallele* di Plutarco non costituiscono affatto una filosofia della storia: tuttavia si tratta di un testo che può aver costituito, non necessariamente a livelli alti e deliberati di consapevolezza, un fattore motivante e di ispirazione. In primo luogo la nozione di parallelo stesso: Dante è l'Omero toscano, dice Vico esplicitamente, e se il parallelismo che avviene nel ricorso ha un significato ben diverso, e ben più ambizioso, delle intenzioni plutarchee, pure di un parallelismo si tratta, che come in Plutarco permette di cogliere una lezione morale e civile dalla narrazione complessiva dei fatti. Plutarco, come Vico, aveva messo in parallelo (una scelta quasi ovvia) Alessandro e Cesare, ma aveva abbinato ad Aristide Catone, anziché Scipione Africano – la coppia Epaminonda-Scipione delle *Vite* era ed è del resto andata perduta. In secondo luogo, Plutarco non offre nelle *Vite* teorie di anaciclosi, di ritorno dell'eguale, di movimenti ciclici della storia, ma racconti su grandi personaggi, ed è come si è visto proprio ai grandi personaggi che Vico spesso ricorre quando deve sintetizzare le grandi epoche della storia, caratterizzate da un «tipo» morale di umanità: grandi personaggi che, nella tessitura del testo vichiano, sembrano perdere l'assoluta specifica individualità di un evento storico irripetibile, per diventare in parte la cifra della comprensione di uno spicchio significativo della a volte dolorosa e terribile condizione umana – delle sue potenzialità e dei suoi rischi.

I miti antichi possono naturalmente essere ben spiegati, ed è l'impresa che Vico intraprende numerose volte nel suo capolavoro, ma Vico è anche consapevole di scrivere in un'epoca dalla ragione tutta dispiegata, in un'epoca dove

24. PLUTARCO, *Gli oracoli della Pizia*, in *Dialoghi Delfici*, introduzione di D. Del Corno, traduzione e note di G. Lozza, Adelphi, Milano 1983, pp. 192-94. Si tratta di uno dei volumi del *Plutarchi Moralia selecta* a cura di D. Del Corno, *De Pythiae Oraculis*.
25. PLUTARCO, *Vite*, UTET, Torino 1992-1998 (sei volumi).
26. Cfr. G. CARILLO, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, cit., pp. 266-7.
27. G. VICO, *La Scienza nuova*, cit., p. 520.

fioriscono le Accademie insomma, e dove quindi una spiegazione «vera» di quei miti si rende disponibile allo sguardo di chi riflette sulle antiche narrazioni. Nell'epoca nella quale quegli stessi miti fiorirono, tuttavia, essi ebbero uno status assai differente: non erano tanto disponibili alla comprensione della singola mente razziocinante, quanto una comune esperienza politica ed emozionale da parte di gruppi di uomini e donne, di una «nazione», che percepiva ed esprimeva collettivamente il «certo» di una data configurazione esistenziale: la dominazione, la paura, l'orgoglio, la *pietas* religiosa, la grande lotta dei dominati e dei discriminati di tutti i tempi per raggiungere il bene civile dell'eguaglianza.