



Moderno oltre moderno Vico e l'intimità fattiva

Andrea Bocchetti

Università degli Studi di Napoli Federico II

1.

La “fortuna” di Vico è di certo ritmata, nel corso del suo lento e lungo cammino, da una partitura irregolare, fatta di accelerazioni, esitazioni, estensioni e contrazioni, entusiasmi, riduzioni e, soprattutto, traduzioni. Quest’ultimo termine non va inteso solo nell’ambito della problematica restituzione delle sue *lettere*, ma altrettanto nel suo senso etimologico: la “fortuna” di Vico è, cioè, fortemente segnata dalla sua capacità di essere condotto altrove, e di essere accolto da tale altrove. La non immediata permeabilità del pensiero vichiano in contesti regionali esotici non dipende, o almeno non solo, dalla difficoltà di ricostruire un’opera che parla nei modi di un letterato, e oltretutto, quando si tratta della sua opera più nota, «nell’ingarbugliatissimo idioma napoletano», come ebbe a dire Marx;¹ il problema di Vico, cioè, non sta unicamente nella forma in cui si è offerto, ma esattamente nella ricchezza dei suoi temi, nell’ampiezza dei suoi argomenti, nell’eleganza lirica dei suoi testi, nella sapienza della sua critica alla “tradizione”.

Un effetto della *portabilità* del suo pensiero – pensiero che prende forme tanto sublimi quanto ulteriormente viscosi – è che l’anima di Vico prende ogni volta il corpo linguistico di chi lo ospita; e, in queste molteplici incarnazioni, la sua opera sembra *cangiare* per l’occasione, pur non essendo una mera questione di abito. Vico si è perciò moltiplicato: ma questo, lungi dall’indebolire o diluire la portata del suo pensiero, l’ha rafforzata. Vico oramai parla in molte lingue: non è certo qui il caso di elencare tutte quelle che risuonano più forti, ma può essere un brillante esempio del patrimonio inesauribile del pensatore napoletano, quello di *verificarlo* nelle lingue iberiche e nelle regioni in cui queste sono parlate. Ecco perché il volume pubblicato dalla rivista *Rocinante*,² con la vasta e diversificata raccolta di saggi che propone, costituisce un’eccellente occasione per fare il punto sul Vico nelle vesti iberiche e iberoamericane, e rilanciare, diffondere, problematizzare, ancora una volta, il suo pensiero, a partire, e per il tramite, di questo peculiare *altrove*. E tuttavia, ed è necessario esplicitarlo, se Vico “parla in molte lingue”, e in questo caso quelle iberiche, ciò è da intendersi nel senso più ampio dell’espressione, come opportunamente segnalato da uno dei curatori nella sua *Introduzione*. Armando Mascolo, infatti, evidenzia:

è bene sottolineare come il lavoro di ricostruzione in molte occasioni non si sia limitato a indagare esclusivamente l’incidenza delle teorie di Vico sulla cultura iberica e iberoamericana, ma si sia mosso anche con l’intento di rintracciare la presenza o mostrare la risonanza di temi provenienti da filosofi spagnoli, portoghesi e latinoamericani nella riflessione vichiana. E ciò a conferma del fatto che un’autentica ricostruzione storico-filologica non è mai unidirezionale perché non dà per assodato e indiscusso il punto di partenza ma si muove, piuttosto, in modo circolare.³

¹ Cfr. F. Lassalle, *Nachgelassene Briefe und Schriften*, Deutsche Verlags-Ansatt, Stuttgart-Berlin, 1922, vol. III, pp. 386-368.

² G. Cacciatore – M. Sanna – A. Mascolo (a cura di), *Le trame dell’ingegno. Vico nell’orizzonte della cultura iberica e iberoamericana*, fascicolo monografico di *Rocinante* 11 (2018-2019) (d’ora in poi: *Trame*).

³ A. Mascolo, *Pidiendo un Vico desde dentro*, introduzione a *Trame*, p. 11.



Una premessa squisitamente vichiana.

Il volume monografico pubblicato da Rocinante intende costituirsi, ancora Mascolo precisa,⁴ come una naturale prosecuzione di una precedente pubblicazione risalente al 2004, curata da Giuseppe Cacciatore e Maurizio Martirano, *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, la quale raccoglieva gli interventi di un importante Convegno internazionale, tenutosi tra Napoli e Pagani nel 2002, e pubblicato nella collana “Studi vichiani”.⁵ La continuità di queste due occasioni è un’ulteriore conferma di quanto la riflessione di Vico continui a riverberarsi nel contesto internazionale, oggi particolarmente ricettivo e sensibile all’autore de *La Scienza nuova*.

Il volume è suddiviso in due parti: la prima si concentra su Vico e la cultura iberica, la seconda su Vico e la cultura iberoamericana. Le due parti, declinate nelle differenze culturali dei luoghi geografici cui rinviano, sono debitamente sollecitate da una larga varietà di temi e di autori che offre la possibilità di dischiudere il dialogo tra Vico e il mondo iberico e iberoamericano a un’articolazione tanto diversificata quanto approfondita.

2.

Della prima parte, risulta centrale il contributo di Giuseppe Cacciatore,⁶ il quale fornisce un’importante indicazione riguardo alla sintesi del contesto storico-culturale della penetrazione di Vico in Spagna, rinviando, in tal senso, al vasto studio di José M. Sevilla Fernández, pubblicato nel 2007.⁷

E in effetti, l’opera di Sevilla Fernández, come già esplicita il suo titolo, effettua una distesa ricognizione che ricopre un periodo che va dal 1737 al 2005, attraversando, dunque, un arco vastissimo di studi, dalle origini ai giorni nostri, che rappresenta «una puntuale e articolata ricerca filologica e storicamente argomentata», imprescindibile se si intendono delineare i tratti di un Vico iberico. Il contributo di Giuseppe Cacciatore, tuttavia, impiega tale rilevante accenno bibliografico per rilanciare, altresì, l’importanza di tale autore nell’ambito del vichismo, i cui lavori sono lungi dall’essere semplicemente delle esposizioni elencative, ma si accompagnano ad una lettura che esprime un taglio ermeneutico deciso e profondo. In tale direzione, Cacciatore ripropone alcune sue pagine, tratte da due antecedenti pubblicazioni,⁸ e ampliate da opportune integrazioni, tese ad illustrare il grande valore dei lavori di Sevilla Fernández, non circoscrivibile alla pur capitale indagine storico-filologica appena menzionata. Fondamentale è, secondo Cacciatore, il concetto di “storicismo antropologico” che Sevilla introduce, e che si costituisce come base «di una possibile filosofia delle scienze umane».⁹ La linea tracciata da Sevilla si propone di tradurre il celebre principio vichiano, risultante dalla «confluenza della vecchia idea scolastica di creazione e conoscenza, del platonismo, della tradizione scientifica della

⁴ *Ivi*, p. 9.

⁵ G. Cacciatore – M. Martirano (a cura di), *Vico nelle culture iberiche e lusitane*, Guida, Napoli, 2004.

⁶ G. Cacciatore, *Una “svolta” negli studi su Vico in Spagna. Note in margine all’opera di José M. Sevilla Fernández*, in *Trame*, pp. 41-53.

⁷ J.M. Sevilla, *El espejo de la época. Capítulos sobre G. Vico en la cultura hispánica (1737-2005)*, La città del sole, Napoli, 2007.

⁸ G. Cacciatore, “Recensione” a J.M. Sevilla, *Giambattista Vico: metafisica de la mente y historicismo antropológico*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1988, *Bollettino del Centro di studi vichiani* XXI (1991): pp. 166-171. G. Cacciatore, “Problematizar la razón, a proposito di José M. Sevilla, *Prolegómenos para una crítica de la razón problemática. Motivos in Vico y Ortega*”, *Revista de Estudios Orteguianos* 24, 2012: pp. 207-211.

⁹ *Id.*, *Una “svolta” negli studi su Vico in Spagna. Note in margine all’opera di José M. Sevilla Fernández*, cit., p. 42.



dimostrazione per cause, della polemica anticartesiana”»,¹⁰ nell’orizzonte di una omomorfia tra mente e sviluppo storico:

la formulazione del principio epistemologico *verum ipsum factum* si connette all’evoluzione della riflessione di Vico che, dalla prima fase (*De antiquissima*) e dalla considerazione della matematica come scienza più certa in quanto creazione umana, passa alla delineazione della storia del mondo umano (nella *Scienza nuova*) nei termini di un vero e proprio *storicismo antropologico*, che «postula la conoscenza della storia attraverso le modificazioni della mente umana... e il riconoscimento di questa mente umana nell’ordine della storia e, pertanto, che la scienza della mente è la storia del processo del suo sviluppo».¹¹

Il suo lavoro procede, inoltre, unitamente allo sviluppo interno della riflessione del filosofo napoletano, sul doppio segmento ricostruttivo del pensiero critico in seno al vichismo:

Muovendo dalla cruciale questione della convertibilità *verum-factum*, lo studioso ne ricostruisce le diverse interpretazioni, stratificatesi nella lunga storia della critica vichiana, e personalmente trascoglie quella che insiste sulla distinguibilità tra mondo della natura e mondo della storia.¹²

Modulare, perciò stesso, lo storicismo attraverso un’antropologia critica ed evolutiva vuol dire centrare esattamente quell’asse metafisico-mentalistico che fa confluire filogenesi e ontogenesi, e che può sostenere l’idea di una storia su basi scientifiche, sottraendola alla casualità del fato. Tale sostegno è posto proprio in ragione di una filologia dell’umano, che riscrive lo sviluppo storico ricavandolo dalla stessa struttura della mente, in omologia. La natura umana diviene cioè la cifra da cui partire per estrarre dalla realtà storica la legge del suo corso:

l’autore... – continua Cacciatore – sostiene che il primo approccio alla tematica antropologica si caratterizza per il progressivo passaggio da una concezione astratta dell’uomo a una considerazione nella quale il tema della conoscenza si rende concreto a partire dalla convertibilità di *verum* e *factum*. La ricerca dell’uomo astratto, per tale via, non può che concludersi nell’ambito della storia, «nella convergenza della mente umana (*verum*) e della storia del suo sviluppo (*certum*)». L’individuazione di questa scienza dell’uomo e della società, della scienza più perfetta è, dunque, alle origini della fondazione di una «concezione... basata in una *filosofia della mente o metafisica della mente umana*».¹³

La necessità della svolta antropologica, operata da Sevilla, sta, da un lato, nell’individuare quella spinta all’oltrepassamento di un regime epistemologico *astratto*, vale a dire veicolato dal solo deduttivismo assiomatico-causalistico, incapace di descrivere quella processualità tutta umana che resterebbe indecifrabile per il solo criterio della certezza evidente; e, dall’altro, nell’identificare una “naturalità umana” eccentrica alla struttura mentalistica di un certo cartesianesimo:

la dimensione storica, dunque, è l’elemento specifico che caratterizza la “naturalità” dell’uomo, ma è anche la “scoperta” dell’ampliamento dei limiti della stessa scienza, dal momento che consente un accesso che

¹⁰ *Ivi*, p. 43.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ivi*, pp. 42-43.

¹³ *Ivi*, pp. 43-44.



oltrepassa la «verticalità» della *mens* particolare, per attingere alla orizzontalità storica della comune realtà degli uomini». ¹⁴

La *mens* non è perciò un dispositivo conchiuso nella sua struttura e operante attraverso di essa, ma è *segnato* dalla relazione intersoggettiva e storica, vale a dire, sociale e evolutiva. Di qui, l'aspetto cruciale della proposta vichiana, individuata da Sevilla: non una mera regressione all'antico sapere, proteso alla fatticità del rapporto oggettuale, ma ampliamento del sapere, seppur nei limiti e nella ridefinizione del processo conoscitivo. Non è affatto un caso che Vico, riguardo al *De ratione*, senta di fare la seguente precisazione:

Invero, in questa mia dissertazione non mi sono punto vantato; anzi me se sono guardato con tanta cura che, sebbene questa avesse potuto avere il titolo appariscente *Della conciliazione del moderno metodo con quello antico (De recentiori et antiqua studiorum ratione conciliata)*, non di meno ne pensai uno più usuale. ¹⁵

Sevilla, insomma, ben intende come Vico sia fino in fondo un pensatore moderno, ma al contempo sottolinea come egli apra tale modernità ad un orizzonte assai più ricco e problematico di quello avviato dal cartesianesimo e dallo scientismo galileano:

Lo studioso spagnolo affronta i plessi cruciali della filosofia vichiana: la prevalenza della *topica* e della *critica*, l'interesse per l'*inventio rationis* piuttosto che il deduttivismo razionalista, la scoperta del *verosimile* come verità problematica umana per eccellenza, il metodo della "scienza nuova" come metodo storico-genetico in grado di fondare la scienza del mondo degli uomini e della storia. ¹⁶

Tali «plessi cruciali» individuano mirabilmente i termini di quella *conciliazione* cui mirava Vico: non una cancellazione ma una riformulazione, che potesse sintetizzare sapientemente le istanze della modernità cartesiana con gli inevitabili avanzamenti metodologici richiesti dalla complessità della *vita* umana. Dinanzi alla processualità che caratterizza la temporalità storica, alla prolificità dei sistemi simbolici, ad una grammatica multipla delle relazioni intersoggettive, alle incertezze e alle oscurità degli eventi, naturali e umani, Vico *scopre* l'inconsistenza applicativa di un metodo che intende imporsi come unico e universale e, nella formulazione sevilliana, riparte da un'antropologia risuonante nella storia, ovvero, nelle sue parole, «la intima identità compositiva e generativa della relazione uomo-storia». ¹⁷ È, dunque, a giusto titolo che Cacciatore individua in Sevilla un illustre lettore e interprete di Vico, che ha avuto non solo il merito di fornire con grande precisione i lineamenti del vichismo ispanico, ma che, a partire dalla sua *storia culturale*, ha saputo rintracciare nelle profondità dell'animo umano, nella sua umbratile intimità, l'innesto del rinnovamento prodotto dalla riflessione del filosofo napoletano, con i suoi riverberi frattali tra *persona*, realtà sociale e storia. È esattamente in tal senso che la sua antropologia si è *fatta* storica.

3.

¹⁴ *Ivi*, p. 44.

¹⁵ G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), a cura di F. Lomonaco, Napoli, Diogene, 2014, p. 239.

¹⁶ G. Cacciatore, *Una "svolta" negli studi su Vico in Spagna. Note in margine all'opera di José M. Sevilla Fernández*, cit., p. 43.

¹⁷ *Ivi*, p. 46.



La questione dell'interiorità ritorna nel volume di Rocinante con Fabrizio Lomonaco, il cui contributo¹⁸ affronta la lettura vichiana di Suárez nel *Liber metaphysicus* – espressione con cui Vico designa il suo *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres* (1710).¹⁹ Lomonaco mostra come la lettura vichiana di Suárez sia mediata dalla matrice zenonista seicentesca, che Vico ricava dalla lezione del suo maestro gesuita, Giuseppe Ricci: «con lo zenonismo Vico può documentare il significato metafisico della spiegazione matematica (geometrica) dei fenomeni fisici e riferirlo alla vita interiore dell'uomo». ²⁰ L'interesse di Vico per Suárez si incarna innanzitutto a partire dalla «teoria dei punti metafisici». Rinviando ad alcuni passi cruciali dalle *Disputationes metaphysicae* del 1597, Lomonaco, infatti, così ribadisce:

impegnato prima del filosofo napoletano a distinguere tra conoscenza divina e quella umana (*Disputatio XXX, sectio V, 3*), tra forme metafisiche e fisiche (*Disputatio XV*), nonché a teorizzare la conoscenza del “singolare concreto” non disgiunto dal “concetto universale” (*Disputatio VI, sectio V, 3*), anche il pensatore spagnolo tratta dei punti come entità metafisiche reali.²¹

L'attenzione per tale argomento da parte di Vico è collegata al tema dell'«univocità dell'ens», la quale si innesta sull'analoga trattazione che ne dà Suárez nella *Disputatio XXXI, 6*²² e che conduce alla dimensione trascendente dell'essenza reale dell'ente («l'ente è il vero e proprio *transcendens* e, insieme, tale da poter essere incluso in ogni ente e opposto al niente»).²³ La torsione suáreziana è condivisa da Vico nella misura in cui «sposta il centro di interesse della metafisica moderna dall'essere all'identità razionale tra ordine delle idee e ordine delle cose». ²⁴ Ma se fin qui la lezione di Suárez risulta seminale alla riflessione vichiana, Lomonaco evidenzia come tale lezione venga “trasfigurata” in direzione di una «desostanzializzazione del mondo umano», la quale, tuttavia, al contempo «esclude la possibilità ontologica di ogni autonoma determinatezza». ²⁵ La riscrittura metafisica vichiana non mira però a distanziare dualisticamente mondo umano e mondo naturale, né tantomeno fisica e metafisica, quanto piuttosto a riassemblare il dispositivo conoscitivo sulla base di un'interiorità eterogenea all'infinito e pur connessa ad esso («fatto incomprendibile alla *mens* finita dell'uomo che può pensare cose infinite ma non intenderle»). ²⁶ «È il gran tema della nuova *metafisica* vichiana della *mens* radicata nell'esistenza»,²⁷ un tema che rilancia le trame di un'interiorità irriducibile alla pura astrazione razionalistica, poiché sospesa, da un lato, al *conatus* potenziale della sua forma e, dall'altro, all'impossibilità di un'aspirazione

¹⁸ F. Lomonaco, *Tra metafisica e scienza dell'uomo: Vico lettore di Suárez nel “Liber metaphysicus”*, in *Trame*, pp. 79-85.

¹⁹ Come noto, nelle intenzioni di Vico, il *De antiquissima*, doveva costituirsi di tre parti, la prima appunto il *Liber primus metaphysicus* pubblicato nel 1710 (e che coincide con la versione di cui disponiamo del *DA*, alla quale si proponeva di aggiungere un'appendice sulla logica), cui dovevano far seguito il *Liber physicus*, pubblicato in forma di opuscolo col titolo *De aequilibrio corporis animantis* nel 1713 (che tuttavia non ci è pervenuto), e il *Liber moralis*, rimasto allo stato puramente progettuale.

²⁰ F. Lomonaco, *op. cit.*, p. 81.

²¹ *Ibid.*

²² Come opportunamente segnalato da Lomonaco in nota (cfr. *ivi*, nota 16, p. 82).

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.* Tale asimmetria è d'altronde motivo tipicamente cartesiano, all'interno del quale è posta una distinzione fondamentale tra concezione e comprensione di Dio, laddove quest'ultima permane nell'impossibilità (cfr. F. Alquié, *Leçons sur Descartes*, La table ronde, Paris, 2005, p. 84).

²⁷ F. Lomonaco, *op. cit.*, p. 82.



conoscitiva compiuta, poiché eccentrica alla fattualità della sua realtà interiore. Ecco perché il principio del *verum factum* diviene principio regolativo della dimensione fattuale, che laddove riconosce alla realtà sociale un'adeguabilità formale tra interiorità e exteriorità, non può che riconoscere l'asimmetria epistemica del rapporto uomo-natura, in analogia a quella tra finito e infinito, in ragione della mancata continuità fattiva:

la *natura* di Vico è attività, energia, che permane nella sua unità pur nel variare delle sue manifestazioni; è slancio, movimento, *virtù* di estensione e di moto. E, tuttavia, l'uomo non conosce tale energia perché non la può *fare*; l'origine della vita non coincide con l'origine della ragione umana finita né si esaurisce nelle sue creazioni, nelle azioni e nella storia.²⁸

Mirabile, in questa direzione, la distinzione cui Lomonaco rimanda tra *animo* e *anima*,²⁹ «che dà al “discorso” di metafisica una curvatura tutta intessuta di temi antropologici»,³⁰ distinzione che consente a Vico di impiegare l'espressione *animi mens*, nell'obiettivo di ritrovare «l'unità vera solo attraverso la ricercata convergenza tra la verità metafisica e il *verum* dell'uomo, l'intreccio, cioè, che lega la forza creatrice di Dio ai suoi effetti nella realtà della *mens* finita». ³¹ È, difatti, a partire dall'infusione divina della *mens*, che essa diviene *operativa* secondo una *imitatio Dei*, trascrivendo nella realtà la propria immagine; ed è in tal senso che antropologia e storia convergono come unità omologica e fattuale. E tuttavia, al contempo, proprio in ragione della mancata applicabilità del criterio fattuale alla natura, la *mens* è *ridotta* ai suoi limiti: «quella di Vico... [è] una filosofia che persegue il duplice scopo di umiliare ed esaltare il pensiero umano, costringendolo, nei suoi limiti, alla fiducia di imitare la scienza divina con poetica libertà del fare ingegnoso». ³² Per quanto nel *Liber metaphysicus* tutto lo svolgimento di tali argomenti resti, per certi aspetti, ad uno stato antecedente a quello che si compirà nella sua opera per eccellenza, resta il fatto che le istanze che qui Vico recepisce, in particolare quelle adottate a partire dallo studio di Suárez, dischiudono una parte corposa di quegli argomenti che saranno il corpo vivo della sua riflessione.

4.

La riscrittura della fenomenologia della *mens* nella filosofia di Vico sembra, dunque, imporsi come sentiero assolutamente inedito nel panorama della modernità. Se la convertibilità del *vero* e del *fatto* ridimensiona le pretese epistemiche avviate dal cartesianesimo, dall'altro sancisce una nuova *natura* della *mens*, ma altresì nuove prerogative e una nuova disposizione. Più in particolare, se per Descartes «Intellectio enim proprie mentis passio est»,³³ l'ingegno di Vico si *anima* e si caratterizza viceversa nel *perturbante* e nella *commozione*. Ancora una volta si può parlare di una rivoluzione che parte dall'interiorità. Il contributo di Giuseppe Patella,³⁴ pubblicato nel presente numero di *Rocinante*, ha l'enorme pregio di ritornare sul collegamento che sussiste tra il portato rivoluzionario della riflessione vichiana e l'universo storico-culturale che lo incarna, il Barocco, proponendo un legame che si scopre

²⁸ *Ivi*, p. 83.

²⁹ Cfr. *ivi*, nota 22, p. 83.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ivi*, p. 84.

³² *Ibid.*

³³ *Descartes a Regius*, maggio 1641, in R. Descartes, *Tutte le lettere*, a cura di G. Belgioso e J.-R. Amogathe, Milano, Bompiani, 2009, p. 1458.

³⁴ G. Patella, *Dal Barocco al Barocco. Vico e Gracián*, in *Trame*, pp. 119-130.



essere di una certa intensità: quello tra Vico e Gracián.³⁵ Non ci si può sottrarre dall'ovvietà di ribadire che il concetto di Barocco è di difficile definizione, per certi aspetti inqualificabile data la varietà, se non la contraddittorietà, degli elementi che lo caratterizzano, soprattutto dal punto di vista estetico. Patella, tuttavia, ne offre una chiara esemplificazione, riassumendo i tratti che lo spirito storico-culturale e scientifico del tempo ascritto a tale categoria ha saputo esprimere:

L'universo culturale del Seicento si presenta come qualcosa di costitutivamente complesso, mosso e variegato. In campo filosofico, ad esempio, il quadro è quanto mai eterogeneo. Il Seicento può essere considerato il secolo di Newton e Galilei, di Cartesio, di Leibniz e di Spinoza, ma anche di Bacone e Campanella, di Pascal e Vico, vale a dire dell'affermarsi da un lato di uno sperimentalismo metodologico portatore di grandi innovazioni scientifiche, come pure di una ragione fondata sulle certezze apodittiche del "cogito" e, quindi, di un pensiero dato prevalentemente entro i limiti di un sistema *more geometrico* e, dall'altro, della rivendicazioni delle capacità connettive dell'ingegno e delle immense risorse del *sensus*, come pure dell'avanzare delle ragioni del *coeur* e di quell'*esprit de finesse* che coglie le contraddizioni della ragione geometrica sul terreno dell'esperienza umana e dell'esperienza storica, in cui vichianamente valgono più i diritti dei sensi, della fantasia e delle passioni senza cui non è possibile neppure la civiltà e la storia.³⁶

La frastagliata composizione è lungi dal consegnare un'immagine univoca, come Patella sottolinea brillantemente, richiamando poco dopo, e a giusta ragione, le parole di Wöflin sulle due tendenze fondamentali del Barocco, tese tra «effimero e eternità, contingenza e assoluto, abisso e vertigine»,³⁷ con la peculiare precisazione che tali tendenze coesistono e si rinviano reciprocamente, fino al punto di evocare sincreticamente «l'illusorio e il fenomenico accanto al necessario e al noumenico», fino al punto di «sensibilizzare, materializzare quasi, tutto lo spirituale tramite la metafora da un lato, e innalzare, spiritualizzare tutto il sensibile attraverso l'allegoria dall'altro».³⁸ È allora in tal senso che il Barocco racchiude un'anima che unisce «trascendenza e storia, filosofia e filologia, teologia e scienza, vero e certo», le quali si richiamano vicendevolmente e «vichianamente quasi *convertuntur*».³⁹ È secondo Patella, allora, nel *sensu* che va individuata la categoria fondamentale attraverso cui leggere le morfologie del Barocco; una «sensibilità [che] viene rivestita di nuovi significati, non più intesa come mera passività, ma come dimensione centrale del pensare e del conoscere», una «sensitività riflessiva» e una «filosofia del senso» in cui «il vichiano *avvertire*... diventa un momento indispensabile anche del *riflettere*», un riflettere incorporato e incarnato senza il quale non si darebbe «né poesia, ma neppure storia e civiltà».⁴⁰ Traslando tutto ciò su Vico, ci sia quindi consentita la proposta di un'ulteriore espressione ossimorica, riaffermando e precisando che l'interiorità vichiana affonda nell'esteriorità del sensibile. È qui che, ancora una volta, Vico parla in lirica barocca: non tanto, e Patella lo sottolinea poco dopo, per collocare cronologicamente il filosofo napoletano nell'aurea di un tempo che non gli appartiene (poiché «Vico è prossimo più al Settecento "illuminista"»),⁴¹ quanto piuttosto per rendere manifesto che i caratteri fondamentali del suo pensiero affondano nella cultura del Seicento. Come è il caso, ad esempio, del

³⁵ Su Vico e il Barocco, si veda anche M. Carmello (a cura di), *Acuto intendere. Studi su Vico e il Barocco*, Mimesis, Milano, 2021.

³⁶ G. Patella, *op. cit.*, p. 120.

³⁷ *Ivi*, p. 121.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ *Ivi*, p. 122.



metodo, tema centrale della filosofia seicentesca, come del Barocco (non è incidentale che Gracián, «il padre del barocco spagnolo»,⁴² infatti, così si esprima: «“è essenziale un metodo per sapere e poter vivere”»),⁴³ e che dalla combinazione delle diverse anime seicentesche, accanto al metodo deduttivo della razionalità logica e certificata, trovi legittimità anche quello induttivo, in grado di valorizzare il verosimile, il sensibile e il probabile, nonché quello «topico-retorico» che valorizza «le facoltà sensibili e percettive, fantastico-ingegnose».⁴⁴

Patella costruisce, dunque, un efficace circolo che ruota, per rinvii ricorsivi, dalla radice alla sua forma compiuta, e che lega il teorico gesuita spagnolo e il filosofo napoletano, proprio nella comune concordanza e rilevanza delle «nozioni chiave di ingegno e acutezza».⁴⁵ Gracián, infatti, nella sua opera *L'acutezza e l'arte dell'ingegno*,⁴⁶ distingue tre forme di acutezza: «“acutezza di concetto, che consiste più nella sottigliezza del pensiero che nelle parole”, “acutezza verbale, che consiste soprattutto nella parola” e “acutezza d'azione”, che consiste in un agire ingegnoso sul piano pratico-morale».⁴⁷ L'articolazione di tali forme, come Patella mostra, non sono tuttavia lasciate al libero impulso immaginativo ma devono essere, proprio per il loro funzionamento, che opera nel complesso e non nel dettaglio, concepite secondo «“una guida, e tanto più quello che si appella alla sottigliezza dell'ingegno”».⁴⁸ Si determina così un'arte dell'ingegno che assume una connotazione direttiva, poiché «come la perfezione morale sottostà alle direttive di un virtuoso comportamento ordinate da un retto giudizio, secondo l'arte della prudenza, allo stesso modo la perfezione estetica si fonda sull'ordine delle acutezze regolato dall'arte dell'ingegno, dall'artificio ingegnoso».⁴⁹ La necessità, dunque, di dirigere tali aspetti, porta Gracián a collegare strettamente l'acutezza al concetto, spesso impiegandoli come sinonimi. Vale a dire, «l'ingegno si manifesta sempre nelle forme del concetto ingegnoso» (acutezza concettuale), che diviene il fulcro della sua riflessione. Ora, mentre l'acutezza verbale è orientata verso una sorta di eleganza creativa dell'eloquio, e l'acutezza di azione si dà nel gesto «inconsueto» e inatteso, l'acutezza del concetto «si coglie attraverso impensati quanto fecondi rapporti di analogia, per concordanza o per opposizione, tra oggetti e pensieri, parole e cose, concetti e azioni».⁵⁰ Patella mostra chiaramente come le arti gracianiane siano una sorta di *inventio* dell'inatteso, un movimento dell'ingegno che connette *sorprendentemente* elementi non immediatamente accostabili, che scopre legami nascosti tra le cose e le parole, quasi a sollecitare una meraviglia dinanzi alle corrispondenze segrete celate nel mondo, così come comandava Marino al poeta. E infatti, poiché «il concetto» è «un atto dell'*entendimiento* che esprime la corrispondenza che si può instaurare tra gli oggetti, l'acutezza è... la brillante, briosa realizzazione delle straordinarie connessioni esistenti tra le cose scoperte dal concetto».⁵¹ L'ingegno in Gracián smette di essere semplicemente un dispositivo conoscitivo in senso dimostrativo, per divenire una macchina barocca in cui il pensiero *fabbrica* il «fantastico», il «poetico»; il concetto è lo strumento di una logica della sorpresa, che «crea nuova conoscenza attraverso il rinvenimento di rapporti di corrispondenze reali

⁴² *Ibid.*

⁴³ Cfr. *ibid.*, nota 8.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ivi*, p. 123.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, nota 16, p. 124.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ivi*, p. 125.

⁵¹ *Ibid.*



fra le cose svelati dall'ingegno». ⁵² L'ingegno, cioè, non si muove più tra procedure piane e connessioni contigue logico-deduttive, ma, attraverso l'acutezza, scopre «improvvisi e sorprendenti nessi significativi tra cose e pensieri i più disparati, subitanei vincoli di senso, assonanze e dissonanze le più remote, cui sottostà una realtà suggestiva e meravigliosa». ⁵³ Non si tratta allora per Gracián di non abbandonare il meraviglioso mondo dei nessi nascosti tra le parole, tra le parole e le cose, e tra le cose stesse, alla sregolatezza e allo stravagante, ma di approntare una metodologia che sappia offrire una grammatica dell'indagine altrettanto rigorosa, seppur sottratta alle maglie del lineare razionalistico, e che sappia procedere nelle oscurità dell'indecifrabile. La sua è una grammatica dell'imbroglio e della complicazione, che sembra parlare la lingua di Gadda e di Basile.

Quanto espresso da Patella, non può non suggerire un legame forte con Vico e con la sua problematica dell'ingegno. E difatti, l'autore del contributo, richiamando le tre facoltà vichiane, così come esse vengono trattate nel *De antiquissima*, vale a dire *perceptio*, *iudicium* e *ratiocinatio*, connesse alle tre arti corrispondenti della «*topica* per la percezione», della «*critica* per il giudizio» e del «*metodo* per il ragionamento», ⁵⁴ sottolinea come per il filosofo napoletano l'attenzione maggiore cada sulla prima di queste arti, la *topica*, la quale «si avvale di quattro facoltà sensibili: il *sensu*, la *memoria*, la *fantasia* e l'*ingegno*». ⁵⁵ Come in Gracián, anche in Vico, la *mens* procede operativamente nella percezione in modo «articolato», lungi da una semplice accezione sensoriale della percezione; al contrario, la connessione delle quattro facoltà sensibili, la *topica* è il riconoscimento dell'«intreccio continuo e indissolubile» delle «diverse stratificazioni di senso». ⁵⁶ Ne risulta una composizione interrelata del *sensu*, che si offre come *memoria* (immagini raccolte delle percezioni dei sensi), come *fantasia* (attività produttrice di immagini) e come *ingegno* (congiunzione in unità di cose separate e diverse attraverso il criterio della somiglianza), «di cui è principal proprietà l'acutezza». ⁵⁷ L'arte del «ritruovare» è perciò stesso, come mostra Patella, la risultante di un metodo inventivo che si muove nel tessuto percettivo secondo una logica dell'immagine che neutralizza qualsiasi ipotesi di vaghezza e confusione operativa delle facoltà:

È quindi evidente che esiste una salda correlazione e interdipendenza di queste quattro facoltà... preposta all'attività della prima operazione della mente [la *perceptio* scil.], la quale, governata dall'arte della topica, che è precisamente *ars inveniendi*, trova soprattutto nel momento «inventivo», cioè nella facoltà fantastico-ingenosa che riesce a rinvenire cose nuove e a rappresentarle mediante immagini adeguate,... poiché «l'inventare è pregio solo dell'ingegno». ⁵⁸

Anche per Vico, l'ingegno assume la prerogativa di ritrovare inventivamente quelle connessioni tra le cose sottratte all'evidenza, configurandosi quindi attraverso un'«attitudine “poietica”, creativa, inventiva», che «scopre cose, forme e oggetti». ⁵⁹ La percezione riunisce in un'unica operazione un complesso di disposizioni che trova nell'ingegno il suo perno, il quale consente «di esprimere con “risalto di reminiscenze” ciò che si è percepito attraverso i sensi, con gli occhi della fantasia di produrre nuove immagini delle cose e di stabilire legami e connessioni tra elementi discreti e remoti, istituire somiglianze

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ivi*, p. 127.

⁵⁵ *Ivi*, p. 128.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*



rinvenire e scorgere il nuovo». ⁶⁰ Patella perviene dunque a rendere pregevolmente evidente la “sintonia” tra Vico e i dispositivi barocchi, rinviando all’acuto procedere, come in Gracián, dell’ingegno, che scava, si insinua, accosta, inventa la *trama* del composito universo di immagini che riceve e che produce.

La sintonia tra Vico e l’universo culturale barocco non deve tuttavia lasciar intendere una mera replicazione: Patella non manca, in tal senso, di rimarcare l’originalità della posizione vichiana, per quanto debitrice delle teorie seicentesche. La citazione di Luigi Pareyson che l’autore impiega è, oltre che incisiva, come evidenzia quest’ultimo, anche brillantemente sintetica:

Mentre egli mantiene la concezione secentista dell’acuto, le dà un fondamento totalmente diverso, in quanto fa dell’ingegno il lato attivo della prima operazione della mente, sì che ciò che per i secentisti era un canone poetico diventa per lui legge estetica. L’approfondimento vichiano della concezione secentistica consiste nel fatto ch’egli connette all’ingegno la fantasia, in modo da farne l’occhio dell’ingegno, sì che l’acuto diventa prodotto di fantasia, e l’ingegno, connettendosi con la prima operazione della mente, diventa “natura”. ⁶¹

L’ingegno cessa dunque di essere ascritto alla sola facoltà poetica per rivenire «l’elemento essenziale del conoscere umano, la facoltà che interviene fin dalle forme più elementari dell’esperienza conoscitiva dandole senso, certezza creatività». ⁶² Ci sia consentito ancora una volta di rimarcare quanto il pensiero di Vico si rapporti alla tradizione, laddove essa si smarchi con decisione dalla cifra della modernità più *scolastica*, proprio per ricavare quegli elementi che ai suoi occhi risultano colpevolmente esclusi dalle tendenze dominanti della contemporaneità; ancora una volta, la tradizione precartesiana è funzionale a Vico per aprire il cartesianesimo ai propri limiti, perfezionandolo attraverso la rielaborazione di una natura umana arricchita del talento che opera nella fantasia e nell’ingegno.

5.

La questione della logica e della grammatica nel pensiero di Vico ritorna sotto un altro angolo nel contributo di Manuela Sanna. ⁶³ Segno della profondità e della varietà di interessi del filosofo napoletano, nonché della sua *vis* critica nei confronti della tradizione, sono le sue riflessioni rivolte polemicamente alle grammatiche latine cinquecentesche di Scaligero e di Sanchez. ⁶⁴ Vico prende di mira quelle posizioni nelle quali si reclama «un’interpretazione della struttura latina che rispettasse esclusivamente la logica aristotelica». ⁶⁵ Il filosofo napoletano individua, viceversa, all’interno dello scritto di un suo allievo, Antonio d’Aronne, ⁶⁶ «un vero e proprio superamento dei tentativi fatti da Scaligero e Sanchez nella fondazione di una filosofia del linguaggio libera dall’astrazione aristotelica e in grado di recepire l’ipotesi di un processo di ragionamento che includesse regole ed eccezioni grammaticali». ⁶⁷ L’autrice chiarisce che l’intento di Vico è quello di rintracciare l’origine linguistica non nelle «astratte regole dei *grammatici*» ma attraverso l’indagine etimologica, citando un passo cruciale del *De antiquissima*:

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ivi*, p. 129. Cfr. *ivi*, nota 40.

⁶² *Ibid.*

⁶³ M. Sanna, *Grammatica e “ars loquendi” in Vico lettore di Sanchez*, in *Trame*, pp. 157-165.

⁶⁴ Cfr. *ivi*, nota 4, p. 157.

⁶⁵ *Ivi*, p. 158.

⁶⁶ Cfr. *ivi*, nota 13, p.159.

⁶⁷ *Ibid.*



è molto lontano dal nostro disegno quel che fecero Varrone nelle *Origines*, Giulio Scaligero nel *De caussis linguae latinae*, Francesco Sanzio nella *Minerva* e Gaspare Scioppio alle *Note* allo stesso libro. Questi infatti si sforzarono di derivare, ciascuno dal proprio sistema filosofico, del quale erano esperti, le origini della lingua, e di ridurle in un sistema. Invece noi, non appartenendo ad alcuna scuola filosofica, ci prepariamo a indagare sulla sapienza degli antichi partendo dall'origine stessa dei vocaboli.⁶⁸

L'animo della lingua latina è, dunque, per Vico da scovare nell'origine e nella formazione lessicale e non a partire dalla struttura logica ricavata da un determinato indirizzo filosofico. Manuela Sanna approfondisce la questione sottolineando come la riflessione vichiana si arricchisca di un ulteriore elemento quanto alla natura della grammatica, individuando come punto di svolta il collegamento, operato nell'edizione del 1744 della *Scienza nuova*, «dell'espressione linguistica ai sensi e alle passioni».⁶⁹ La grammatica prende forma in una sorta di logica dell'affettività, per cui la «teorizzazione della disposizione del periodo, delle frasi e delle parti della struttura linguistica» deve rendere «conto degli stati corporali. Alle perturbazioni dell'animo corrispondono sistematicamente precise funzioni linguistiche».⁷⁰ Lo strabiliante rovesciamento paradigmatico impostato da Vico conduce al «legame forte» instaurato «tra funzione linguistica e disposizione del corpo». Ridicolo è per Vico ipotizzare l'apprendimento di un registro linguistico a partire da una struttura prelinguistica già data, definibile «con metodo filosofico», «come se i popoli che si ritrovaron le lingue avessero prima dovuto andare a scuola d'Aristotele».⁷¹ È in tal senso che Vico propone l'associazione permanente di Scaligero, Sanchez e Schoppe: «il loro tentativo – andato vano – era finalizzato all'indagine delle origini della lingua latina con metodo filosofico». La linguistica patica vichiana attraversa tuttavia un'evoluzione, poiché, come segnalato da Visconti (*Il Vico e i due grammatici latini del Cinquecento*),⁷² laddove «all'altezza della *Scienza nuova 1725*» Vico recupera «la tesi che voleva le lingue volgari nate da convenzione tra gli uomini», nella «stesura del 1744, invece, rifiuta la tesi della convenzione e propende per il “principio del parlar naturale”».⁷³

Se, come scrive Battistini, «agli occhi di Vico il Sanchez pare colpevole di inserirsi nel filone del razionalismo logico impiegato per spiegare la genesi del fenomeno linguistico, dovuta al contrario alla fantasia e all'intuito»,⁷⁴ Vico tuttavia sente la necessità di trovare una soluzione al sistema linguistico strutturato da rapporti segnici puramente estrinseci, preferendo Bacone nella sua «sintetica soluzione alla collocazione del sapere poetico, intermedio tra conoscenza storica e conoscenza razionale», prendendo così le distanze da quell'idea di grammatica che ignora dei vocaboli «le origini».⁷⁵ Ed è in tale direzione che Manuela Sanna richiama l'opera di Biagio Garofalo,⁷⁶ per il quale, nelle parole dell'autrice,

quando stabiliamo una relazione tra un'idea chiara e manifesta con un'idea sconosciuta... mettiamo in moto le passioni e ci serviamo più facilmente di figure retoriche. Inoltre stabiliamo inequivocabilmente – in linea con la letteratura barocca – uno stretto legame tra *ordo* e passioni. Perché chiarezza nasce da un parlare ordinato...

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ivi*, p. 160.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Cfr. *ibid.*, nota 26.

⁷² Cfr. *ivi*, nota 3, p. 157.

⁷³ *Ivi*, nota 41, p. 162.

⁷⁴ Cfr. *ivi*, nota 42, p. 163.

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Cfr. *ibid.*, nota 44.



Gli uomini di ingegno focoso parlano molto e causano oscurità del pensiero... Da moti sregolati nasce il pensiero oscuro, dal quale dipende il parlare, e questo è il motivo per il quale gli uomini malinconici concepiscono con più chiarezza.⁷⁷

Questa splendida sintesi riassume l'attitudine vichiana, espressa nel *fil rouge* che abbiamo sin qui impiegato per la disamina di alcuni dei contributi del volume di *Rocinante*, vale a dire quell'interiorità stratificata e incerta che Vico individua nell'animo umano. Nel contributo di Manuela Sanna essa risuona nel portare ad emergenza quanto la vita spirituale dell'uomo sia caratterizzata, per Vico, dai moti intimi che vive ed esprime il corpo, di cui l'ingegno è schermo e attore. Ecco perché «l'ingegno aiuta l'animale uomo a rispondere alla richiesta della realtà esterna, a uno stimolo che spinge ad agire, e rapidamente».⁷⁸ Ed ecco perché l'origine della lingua coincide con le origini dei primi uomini, delle loro necessità, dei loro bisogni, della loro specifica connessione tra sfera mentale e sfera corporea, tale da rispondere efficacemente ai loro «bisogni primordiali». Ed è in tal senso che, ad esempio, nell'affinità sviluppata nel contributo di Armando Mascolo⁷⁹ tra Vico e Unamuno, è a giusto titolo che si può parlare di un pensiero, quello di Vico, mosso da un'inquietudine «esistenziale e intellettuale»,⁸⁰ scissa tra «la natura con le sue pulsioni e l'intervento ordinatore della ragione»⁸¹ e che, sebbene tale scissione animi particolarmente le riflessioni giovanili del filosofo napoletano, l'inquietudine e il tumulto che attraversa il corpo, è anche all'origine di tutte le diversificate potenzialità dell'ingegno.

⁷⁷ *Ibid.*

⁷⁸ *Ivi*, p. 165.

⁷⁹ A. Mascolo, *La disperazione eroica. L'ombra di Vico nel pessimismo trascendente di Miguel de Unamuno*, in *Trame*, pp. 87- 96.

⁸⁰ *Ivi*, p. 87.

⁸¹ *Ivi*, p. 90.