

L'atto estetico secondo Vico: «La Contemplazione del Cielo fatta con gli occhi del corpo»

Leonardo Lenner*

ABSTRACT

The aim of this paper is to trace and analyse the notion of “aesthetic act” in Giambattista Vico’s philosophy. Indeed the famous principle of *verum ipsum factum*, which states that knowledge is related to what we can make, coexists in *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) with a doctrine of the faculties that assigns primary importance to the capacity of the senses to construct the qualities of objects. These themes are later reworked and transformed in *Diritto universale* (1720-1721) and in *Scienza nuova* (1744), works in which the philosophical enquiry focuses on legal-historical questions. Here, the origin of law and human civilisation is traced back to the “contemplation of the sky with the eyes of the body”: the ritual interpretation of the divine will through the observation of the celestial spheres and meteorological phenomena. This early mythopoiesis – a metaphorical thinking that transfers human feelings to the exteriority of nature – is a veritable creative visualisation by which primitives attribute meaning to what they see, drawing constellations and associating deities with planets.

KEYWORDS

Vico, aesthetic act, astrology, metaphor, myth

Il presente articolo vuole discutere la nozione di “atto estetico” a partire dalla filosofia di Giambattista Vico; un pensiero che ha al suo centro il tema del *fare* e che, allo stesso tempo, è stato più volte associato alla nascita dell’estetica.

Per quanto riguarda il primo punto, è noto come nell’apertura del *De antiquissima Italorum sapientia* (1710) Vico formuli il principio epistemologico del *verum ipsum factum* che sorreggerà l’intero trattato. La posizione di quest’opera – prima parte, dedicata alla metafisica, di un progetto che includeva anche un disperso *Liber physicus* e un probabilmente mai composto *Liber moralis* – all’interno del corpus vichiano è senz’altro problematica. In effetti nelle opere successive non ci sarà una ripresa esplicita di gran parte dei temi

* Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno (ISPF) del Dipartimento di scienze umane e sociali del CNR – Università degli Studi Roma Tre, leonardoguglielmo.monettillenner@uniroma3.it.

che nel *De antiquissima* occupano una posizione centrale, come la dottrina dei punti metafisici o, per l'appunto, il principio del *verum ipsum factum*. Anche la polemica anticartesiana, nonostante riaffiori nella *Vita scritta da se medesimo* (1721) e nella *Riprensione delle Metafisiche di Renato della Carte, di Benedetto Spinoza, e di Giovanni Locke* (parte del materiale addizionale alla *Scienza nuova* del 1730), passa indiscutibilmente in secondo piano dopo aver trovato nel *De antiquissima* il suo culmine. A tale proposito, se una parte della critica ha visto nella *Scienza nuova* il campo di applicazione di teorie formulate in primo luogo nel *De antiquissima* (cfr. Badaloni 1961; Id. 1984; Otto 1997-1998), altri hanno invece ridimensionato questa possibilità, facendo leva sulla rinnovata prospettiva storico-giuridica adottata da Vico a partire dal *Diritto Universale* (cfr. Rossi 1999; Cristofolini 2001; Girard 2013). La stessa autobiografia sembra confermare quest'ultima lettura, liquidando il *Liber metaphysicus* in poche righe, nelle quali l'autore si sofferma "sul dispiacimento delle etimologie gramatiche" (*Vita*, p. 43).

Va precisato infatti che le tesi elaborate da Vico nel *De antiquissima* sono presentate in quanto reperti di un'antica filosofia ionico-etrusca, custoditi in alcune etimologie della lingua latina. Si tratta di una metafisica in forma di favola, sebbene il termine non assuma qui il significato che Vico gli attribuirà, vale a dire di narrazione *vera* e *severa* propria a un'umanità incapace di pensare senza ricorrere alla costruzione di immagini. Il trattato vichiano può, sotto questo aspetto, essere accostato al *De sapientia veterum* (1609) di Bacone, come si evince dalle critiche, analoghe a quelle mosse contro il *De antiquissima*, che Vico nella *Scienza nuova* rivolgerà all'interpretazione baconiana del mito in chiave allegorica (cfr. *Sn*44, p. 107).

Tuttavia, prima di bollarlo come il semplice prodotto tardivo di una *sapienza riposta* applicata all'interpretazione del passato, bisogna considerare ulteriori aspetti che consentono di comprendere le continuità tra il *De antiquissima* e la successiva riflessione vichiana. Anzitutto, da una prospettiva più generale, il *Liber metaphysicus* rappresenta il primo tentativo da parte di Vico di compiere uno scavo archeologico nella cultura umana, volto a mostrare le stratificazioni del passato che sopravvivono sulla superficie del moderno e delle quali è massimo testimone il linguaggio. Si tratta di un'archeologia ancora anti-storica e distorta da una *boria de' Dotti* – la tendenza a interpretare il passato sulla base del sapere razionalizzante del presente – incapace di scorgere le fondamenta *contadinesche* della ragione moderna. Eppure è proprio nella forma del travisamento, dell'equivoco, che compare la vocazione vichiana a leggere i

documenti “controluce” (Pavese 1967, p. 272), affinata nelle opere successive: nel passaggio dalla *sapienza riposta* degli antichissimi filosofi alla *sapienza volgare* dei poeti teologi rimane costante uno sforzo ermeneutico che implica il ricorso al passato come tentativo di recuperare un sapere rimosso e che ha come principale strumento d'indagine l'analisi etimologica.

Se invece si guarda più nel dettaglio alla dottrina espressa all'interno di questa cornice sapienziale, non sarà così difficile rintracciare la permanenza di numerosi motivi; certo, notevolmente rielaborati. Uno di questi è appunto l'idea che la conoscenza umana abbia un carattere costruttivo, determinato dalla sua attitudine a comporre e fare, *componere et facere*, analogamente a quella divina che dispone e genera, *disponit ac gignit* (cfr. *De ant.*, I, §1, pp. 62-65). Dalla limitatezza di una mente umana che investiga la natura delle cose costruendone delle figure opache e disegnando un mondo di punti, linee e superfici, emerge la concezione della verità umana come *fictio*, consistendo l'unico criterio del vero nell'averlo fatto. Se in Dio la scienza coincide con il suo ruolo di creatore universale, l'uomo partecipa della ragione solo mediante il filtro fornito dalla sua capacità di formare idee delle cose: “*ideae symbola et notae sunt rerum*” (*De ant.*, I, §1, p. 62).

Ma un collegamento tra questa concezione del conoscere umano e la susseguente spiegazione di una nascita *poetica* del mondo civile è possibile nella misura in cui si tiene presente il ruolo attribuito alla sensibilità e la dottrina delle facoltà, anche questa già presente nel *De antiquissima*. A tal fine è bene accennare al secondo punto enunciato all'inizio di questo articolo: vale a dire il legame di Vico con la nascita dell'estetica filosofica moderna. Sono note infatti le posizioni che hanno fatto di Vico il padre, o uno dei padri, dell'estetica, sia come disciplina speciale (Croce 1997) sia, successivamente, come teoria della conoscenza sensibile (Patella 1995; Velotti 1995; Amoroso 1997). Senza soffermarci ora sulla parzialità di ogni attribuzione di primati, è incontestabile il dato secondo cui nella *Scienza nuova* sia contenuta la definizione di una modalità del conoscere alternativa a quella logico-filosofica: il concetto di *Sapienza poetica*, che non è poesia in senso stretto ma la conformazione totale della mente umana nelle fasi aurorali del suo sviluppo storico, implica senz'altro la rivendicazione di un valore conoscitivo dell'esperienza sensibile¹.

¹ L'intreccio tra la dimensione estetica e politica del pensiero vichiano è stata più di recente approfondita nella sezione monografica, *Vico, l'estetico, il politico: prospettive storico-teoriche*, a cura di D. Giugliano e M. Sanna, in “Bollettino del Centro di Studi Vichiani”, LIII (2023), pp. 9-190.

Tale aspetto comincia a delinearsi già nella contrapposizione di topica e critica del *De nostri temporis studiorum ratione* (cfr. *De rat.*, III, pp. 36-47), così come nella teoria della conoscenza esposta nel *De antiquissima*. Qui il senso è il primo momento di un complesso processo cognitivo articolato in *tres mentis operationes*: *perceptio*, *iudicium* e *rationatio*. In particolare, nel discutere della *perceptio* Vico fa riferimento – in maniera leggermente diversa rispetto a quanto farà nella *Scienza nuova* – a tre facoltà: il senso, la memoria-fantasia (che sono qui trattate indistintamente) e l'ingegno. La collaborazione di queste facoltà sensibili produce per l'appunto una *perceptio*, un'immagine che è sintesi mentale che precede il giudizio e il raziocinio. Se la *perceptio* non si riduce alla semplice impressione sensoriale ma è intesa come immagine mentale, il *sensus* non è soltanto un presupposto, ma è facoltà, in quanto elemento operativo del processo conoscitivo:

Il termine *facultas* è quasi la parola *facultas*, onde poi si ebbe *facilitas*, vocabolo adatto a significare la pronta immediata speditezza del fare (*faciendi solertia*). Pertanto è quella facilità per cui la virtù (*virtus*) si pone (*deducitur*) in atto. L'anima è l'essenza (*virtus*), la visione è l'atto (*actus*), il senso visivo è la facoltà (*facultas*). Perciò molto elegantemente parlano gli scolastici quando chiamano facoltà dell'anima il senso, la fantasia, la memoria, l'intelletto; ma rompono quell'eleganza quando pensano che i colori, i sapori, i suoni e le sensazioni del tatto siano qualità proprie degli oggetti. Poiché se i sensi sono facoltà, vedendo i colori, gustando i sapori, sentendo i suoni, toccando cose fredde e calde, noi stessi creiamo (*facimus*) queste qualità degli oggetti. (*De ant.*, VII, §1, p. 112)

Così il senso non riproduce nella mente una realtà esterna: quelle che reputiamo le qualità dell'oggetto sono costruzioni della soggettività. Per questa ragione, il senso è una facoltà, è espressione di una *faciendi solertia*, operatività che si determina come edificazione di un mondo all'interno della mente. Non vi è per Vico la possibilità della conoscenza al di fuori di una mente umana che è limitata "in quanto sono fuori di lei tutte le cose che non siano essa stessa", al contrario di una mente divina che raccoglie "tutti gli elementi delle cose, estrinseci ed intrinseci, in quanto li contiene e dispone" (*De ant.*, I, §1, p. 62). In questo modo, istituendo un collegamento tra la metafisica del *De antiquissima* e la successiva teoria sulla comune natura delle nazioni, si può meglio comprendere il ruolo che il senso esercita lungo tutta la riflessione vichiana: esso indica il confine in cui il mondo della natura si definisce nella mente come mondo umano.

Il passo appena citato del *De antiquissima* permette dunque di passare all'esame dei testi relativi alla svolta storico-giuridica del pensiero vichiano: il *Diritto Universale* e la *Scienza nuova*. A questo

proposito, la molteplicità delle possibili chiavi di lettura (estetica, psicologica, antropologica, metafisica ...) rischia di far dimenticare che *I Principj di Scienza nuova* hanno un fine molto preciso: indagare la “comune natura delle nazioni”, vale a dire gli elementi costanti che scandiscono l’evoluzione civile dei differenti popoli nei “loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze, e fini” (Sn44, p. 75). In questa prospettiva, la questione del *principio*, come fondamento della conoscenza ed evento di apertura del *Mondo delle Nazioni* – l’unico di cui l’umano può possedere la scienza avendolo lui stesso *fatto* – assume un significato metodologico essenziale. Difatti per Vico la natura di un oggetto si riassume nel suo *nascimento* (cfr. Sn44, p. 63) e il suo metodo è sempre orientato a risalire al momento generativo di un fenomeno, per individuare l’istante in cui questo si rivela nel modo più immediato, prima che si sia realizzato il suo processo trasformativo:

[...] il *Cielo* finalmente *folgorò, tuonò* con folgori, e tuoni spaventosissimi, come dovetter’ avvenire, per introdursi nell’aria la prima volta un’impressione sì violenta. Quivi *pochi Giganti*, che dovetter’esser gli *più robusti*, ch’erano dispersi per gli boschi posti sull’*alture de’ monti*, siccome le *fiere più robuste* ivi hanno i loro *covili*, eglino *spaventati*, ed *attoniti* dal grand’ *effetto*, di che *non sapevano la cagione*, alzarono gli occhi, ed *avvertirono* il *Cielo*: e perché in tal caso la *natura della mente umana* porta, ch’*ella attribuisca all’effetto la sua natura*, come si è detto nelle *Degnità*; e la natura loro era in tale stato d’*Uomini* tutti *robuste forze di corpo*, che *urlando, brontolando* spiegavano le loro *violentissime passioni*; si finsero il *Cielo* esser’ un gran *Corpo animato*, che per tal’aspetto chiamarono GIOVE, il *primo Dio delle Genti* dette *Maggiori*. (Sn44, pp 104-105)

La scena primaria del mondo civile, o mondo delle nazioni, coincide con l’immagine visivo-acustica del fulmine e del tuono: un fenomeno naturale che, nel momento in cui è percepito, diviene immagine mentale. Con quest’atto, attraverso cui il bestione alza lo sguardo al cielo e gli conferisce la sua stessa natura di corpo vivente e urlante, la mente trasfigura il dato naturale in immagine culturale. Instillando nel bestione, d’ora in avanti umano, quel sentimento spaventoso, perturbante, dell’oltremondano, il fulmine sancisce la nascita delle prime “idee umane” che sono di natura religiosa, e segna pertanto il passaggio dalla selva all’età degli Dei.

Il fatto che i primi umani “si finsero il *Cielo* esser’ un gran *Corpo animato*”, che Giove sia una “*falsa vastissima immagine*” (Sn44, p. 105), è di importanza capitale: il percorso della conoscenza nasce dal falso, da una costruzione fittizia che però risponde a un’esigenza reale, la vita sociale. Si tratta di un falso che contiene un *motivo di vero* poiché crea per la prima volta un mondo dotato di senso, al cui interno l’umano può gradualmente edificare le sue istituzioni

sociali in quanto sistemi di orientamento che consentono il transito dal caos naturale al cosmo della civiltà. Dal punto di vista di Vico, si può affermare che il processo civilizzante abbia origine con un atto estetico, legato a un conoscere sensibile piuttosto che logico-razionale. Infatti questo ha come esito non un concetto astratto, un *universale intellegibile*, ma un concetto sensibile, un *universale fantastico*, impensabile al di fuori della sua forma immaginativa. L'atto estetico è prima di tutto un atto metaforico in quanto costruisce un nesso associativo tra due realtà distinte e trasferisce una qualità a un oggetto inanimato. Attività creatrice, analoga a quella che nella modernità è svolta dai poeti e perciò costitutiva di ciò che Vico chiama *Sapienza poetica*, la costruzione degli universali fantastici è l'esito della collaborazione delle facoltà sensibili proprie alla prima operazione della mente: memoria, fantasia e ingegno, "queste *tre bellissime facultà*, che le provengon dal *corpo*" (Sn44, p. 229).

L'identificazione della divinità con il cielo è così la prima immagine che l'umanità si finge, da cui discendono tutte le altre e quindi tutto un sistema, sempre più complesso, di interpretazione della realtà. All'interno di questa antropogonia mascherata da teogonia, il senso visivo è considerato immediatamente nel suo aspetto operativo come atto iconico attraverso cui l'uomo si figura gli universali fantastici.² In primo luogo, difatti, ciò che caratterizza il più antico sentimento religioso è la presenza tangibile degli dei, il fatto che questi sono effettivamente visualizzati dagli occhi umani: "i *primi uomini* del Gentilesimo *semplici e rozzi*, per forte *inganno* di robustissime *fantasie* tutte ingombre da *spaventose superstizioni* credertero veramente *veder'in Terra gli Dei*" (Sn44, p. 14). La medesima modalità del vedere determina quel complesso di pratiche rituali che costituisce la "divinazione" e che trova espressione negli auspici, i segni celesti nei quali i sacerdoti leggevano la manifestazione della volontà divina; figure che la mente primitiva disegna nel cielo, scrutando il volo degli uccelli che lo popolano e osservandone, come fosse una cosa viva, gli umori e i perturbamenti.

Facendo un breve passo indietro, il *Diritto Universale* (1720-21) – opera in cui il tentativo vichiano di realizzare una nuova scienza è circoscritto all'ambito del diritto – dedica ampio spazio alla descrizione dello *Ius Divinum*, l'insieme di cerimonie e pratiche magiche attorno alle quali sono organizzate le società primordiali. Infatti, in questo contesto, i primi giureconsulti sono "vates" ov-

² "Les dieux et les heros de la mythologie, avec les relations compliquées qu'ils entretiennent entre eux, avec leurs aventures, ne font que raconter, chacun à leur maniere, et tous ensemble, en tant que caractères poétiques, cette histoire des origines. La mythologie ne narre pas une cosmogonie ou une théogonie, mais bien une anthropogonie, la naissance du monde des nations, du monde civil" (Pons 1994, p. 494).

vero “*oracula civitatis*” e la funzione alla quale sono preposti è il “dare responsa” (*De const.*, II, XIII, §33, p. 479). Ma ciò che ora occorre rilevare è come questo formalismo magico, che costituisce per Vico il corrispettivo arcaico dell’azione legislativa, sia descritto nei termini di una prassi visiva rivolta in primo luogo alla contemplazione del cielo:³

Il significato dato dai poeti a queste cose, è spiegato dalle origini delle parole più antiche. Infatti «contemplant» – parola del linguaggio augurale – in latino significa «guardare il cielo»; pertanto «templi del cielo» sono quelle regioni che gli auguri, per captare l’auspicio, indicavano con il lituo. In greco poi *θεωπεῖν* significa contemplare dio. [...] Da questa contemplazione oculare del cielo nacque l’idolatria, prima astrale fra i Caldei, poi fra gli altri popoli, che divinizzarono il Sole, la Luna, Giove, Marte, Venere, più notevoli per luce e movimento. E l’idolatria fu accompagnata dalla divinazione: quelli che davano a vedere di esserne esperti furon detti «Caldei», e in latino «matematici», proprio da quella contemplazione; e nelle scuole dei filosofi rimase quella *mathesis*, o apprendimento, che propone come verità da contemplarsi i «teoremi», cioè a dire «cose divine a contemplarsi». (*De const.*, II, XX, §2-3, pp. 515-516)

Se anche qui lo strumento adoperato da Vico è lo scavo etimologico, diviene possibile misurare la distanza che lo separa ora dalla prospettiva sapienziale del *De antiquissima*: le parole non adombrano più alti significati filosofici ma rivelano il *nascimento* barbarico di ogni significato. Persino “contemplazione”, “teoria” e “mathesis” sono termini collegati a quelle idolatrie e superstizioni mediante cui la prima umanità conferiva un ordine al caos naturale. Ma, soprattutto, designano – e qui l’affinità con il *De antiquissima* si fa più stretta – un’attività sensibile in grado di *fare* le qualità degli oggetti, di costruire un mondo significante e popolato da *fictiones*. Nel caso specifico l’attribuzione di un significato avviene attraverso lo stabilimento di una associazione: le alterazioni osservate all’interno dello spazio delimitato dal lituo – il bastone puntato dagli auguri contro il cielo – sono trasfigurate in quei segni che divengono gli

³ Riprendo l’uso dell’espressione “formalismo magico” in riferimento alla filosofia vichiana da Erich Auerbach che la impiega per distinguere la concezione piuttosto irenica del mondo poetico offerta da Herder dalla violenza e dalla crudeltà che invece caratterizzano, secondo Vico, lo stadio primitivo: “Their power of imagination and expression, the concrete realism of their sublime metaphoric language, the unity of concept pervading all their life became for this poor old professor the model of creative greatness. He even admired – with an admiration so overwhelming that it proved to be stronger than his horror – the terrible cruelty of their magic formalism. These last words – the terrible cruelty of their magic formalism – well illustrate the immense discrepancy between his concepts and those of Herder” (Auerbach 1949, pp. 115-116). L’individuazione del nesso tra religione, mito e magia è l’aspetto che maggiormente avvicina l’antropologia del Novecento al pensiero vichiano, come sottolineato dallo stesso Ernesto de Martino (cfr. Evangelista 2014, 2020) la cui ricerca rappresenta un tentativo di avviare la comprensione di «quel mondo di cui Vico disperava che si potesse mai fermare l’immagine» (de Martino 1973, p. 13).

elementi primi di una vera e propria θεωρία, un sistema di comprensione del mondo.

Proseguendo tale discorso nella *Scienza nuova*, Vico rileva come dalla contemplazione insistita dello spazio discenda l'astronomia poetica, la più antica delle arti, rappresentata dalla maggiore delle muse, Urania. Il suo scopo è innalzare ancora più in alto gli dei e gli eroi: “nacque da *Origini Volgari uniformi l'Astronomia* per tal'allogamento uniforme, con essere gli Dei saliti a i Pianeti, e gli Eroi affissi alle Costellazioni” (Sn44, p. 239). Se l'astronomia stabilisce il νόμος che regge il moto dei corpi celesti, rappresentando nel firmamento le vicende di eroi e dei, la sua gemella, l'astrologia, si sviluppa come perfezionamento delle pratiche divinatorie, costruendo un vero e proprio λόγος in grado di decifrare la lingua degli astri. Le idee con le quali l'uomo pensa e produce il mondo civile nascono da questa visualizzazione creativa del cielo, una astro-logia che orienta la costruzione del sapere e delle istituzioni sociali, desumendo “gli oracoli dal *tragitto* delle stelle cadenti; che furon' i primi μαθήματα, i primi θεωρήματα, le prime cose *sublimi*, o *divine*, che contemplarono, ed osservaron le Nazioni” (Sn44, p. 245). Va da sé che i “poeti teologi”, mitici fondatori dei popoli, furono, in prima istanza, presi dalla preoccupazione di disegnare una volta celeste che rispondesse alle esigenze della vita sociale, come dimostra per Vico l'etimologia del nome grecizzato Zoroastro, il più antico dei sapienti e padre dei Caldei, “detto così, perchè *osservatore degli astri*” (Sn44, p. 129).

Il cielo è insomma la tela originaria sulla quale l'umanità traccia i suoi motivi, unendo in figure il disordine naturale delle stelle. La contemplazione con gli “occhi del corpo” richiama così quella fantasia definita nel *De antiquissima* come “occhio dell'ingegno” (*De ant.*, VII, §5, p. 126), la facoltà che propriamente dipinge, operando *per ritratti* e trasfigurando le cose del mondo in immagini della mente. Un tale occhio non può limitarsi a descrivere il *mondo naturale*; la sua funzione non è dunque riflessiva ma creativa in quanto volta all'edificazione del *mondo civile*. L'astronomia primitiva è appunto poetica poiché, nell'osservare il cielo, lo ricostruisce, tratteggiando le costellazioni e abbinando le divinità ai pianeti; lo ridisegna come un manto che avvolge e domina il gran corpo animato della terra.

In effetti, l'occhio di questa prima umanità in quanto “occhio del corpo” è portato a vedere il mondo come corpo vivente. Ed è nota, a questo proposito, la spiegazione fornita da Vico circa la sopravvivenza nelle lingue moderne di metafore fisio-somatiche. Questa è il retaggio di una primordiale ostensione in virtù della quale

gli elementi della natura erano definiti mediante le parti e gli atti del corpo: “[...] che *n tutte le Lingue* la maggior parte dell’espressioni d’intorno a *cose inanimate* sono fatte con *trasporti* del *corpo umano*, e delle *sue parti*, e degli *umani sensi*, e dell’*umane passioni*” (Sn44, p. 115). L’uso di espressioni come “lingua di mare”, “viscere della terra”, “foce di fiume” è rivelatrice di una concezione originariamente “simpatetica” della natura, fondata sull’attribuzione di qualità corporee alle cose che l’uomo vedeva intorno a sé (cfr. Sn44, p. 105; Costa 1968). L’occhio corporeo, lo stesso che contempla il cielo, non riflette la realtà ma la assorbe per costruire sintesi nuove, stabilendo relazioni tra sé e il mondo naturale. Si tratta di un occhio che filtra gli elementi sparsi del reale per costruire una natura significativa, stabilendo corrispondenze tra le cose e i sentimenti umani, tra ciò che vede e le necessità della vita sociale.⁴

Dalla descrizione di questa primitiva mitopoiesi in grado di animare gli elementi della terra e del cielo, così come di conferirgli un significato *civile*, si comprende meglio il nesso fondativo, posto al centro di questo articolo, tra la sensibilità umana e il *facere*. Se il senso non è, come già ribadito, il semplice riflesso interno di stimoli provenienti dall’esterno ma attività creatrice, il cui lavoro è incluso nella “prima operazione della mente umana”, allora diviene evidente come questo costituisca la base del processo civilizzante intrapreso dalle nazioni. L’atto estetico mediante cui l’umanità cominciò a immaginare “*Idee Divine* con la *Contemplazione del Cielo* fatta con gli occhi del corpo” rappresenta così il principio della “*Storia d’umane Idee*” vale a dire delle forme attraverso cui l’umano ha costruito e abitato il

⁴ In modo non così dissimile da Vico – ma, certo, descrivendo il movimento inverso (dalla città alla selva) – Ralph Waldo Emerson userà nel suo *Nature* del 1836 una metafora oculare, quella del *transparent eyeball*, per invitare i suoi contemporanei ad abbracciare una concezione non solo contemplativa ma partecipativa della natura (cfr. Emerson 2003, p. 39). Inoltre nello stesso saggio, il filosofo americano include il linguaggio tra i modi in cui l’uomo entra in relazione con la natura e ne mette in luce la capacità metaforizzante e pittorica in termini accostabili a quelli con cui Vico descrive la lingua primitiva: “Every word which is used to express a moral or intellectual fact, if traced to its root is found to be borrowed from some material appearance. *Right* means *straight*; *wrong* means *twisted*. *Spirit* primarily means *wind*; *transgression*, the crossing of a *line*; *supercilious*, the *rising of the eyebrow*. We say the *heart* to express emotion, the *head* to denote thought; and *thought* and *emotion* are words borrowed from sensible things, and now appropriated to spiritual nature. Most of the process by which this transformation is made, is hidden from us in the remote time when language was framed; but the same tendency may be daily observed in children. Children and savages use only nouns or names of things, which they convert into verbs, and apply to analogous mental acts. [...] Because of this radical correspondence between visible things and human thoughts, savages, who have only what is necessary, converse in figures. As we go back in history, language becomes more picturesque, until its fancy, when it is all poetry; or all spiritual facts are represented by natural symbols” (Emerson 2003, pp. 48-50).

suo mondo (*Sn*44, p. 109). Di questa storia la filosofia non è che l'ultima "particella", in quanto la ragione, facoltà rispecchiante, prende il sopravvento soltanto a uno stadio già avanzato dell'evoluzione della conoscenza (*Sn*44, p. 136). La filosofia vichiana insegna insomma a cogliere la continuità, anche tortuosa, giacché coincide con la storia stessa del mondo civile, che unisce lo sguardo fuori di sé di un corpo che si proietta nel mondo con lo sguardo riflesso di una mente auto-comprensiva, in grado di riconoscere infine l'atto creativo da cui ha preso avvio l'edificazione del sapere.

Bibliografia

- Amoroso L., *Nastri vichiani*, ETS, Pisa 1997.
- Auerbach E., *Vico and aesthetic historicism*, in "The Journal of Aesthetics and Art Criticism", Vol. 8, No. 2 (1949), pp. 110-118.
- Costa G., G. B. Vico e la «*natura simpatetica*», in "Giornale critico della filosofia italiana", XLVII, 3 (1968), pp. 401-418.
- Cristofolini P., *Vico pagano e barbaro*, ETS, Pisa 2001.
- Croce B., *La filosofia di Giambattista Vico* [1911], a cura di F. Audisio, Bibliopolis, Napoli 1997.
- De Martino E., *Il mondo magico: prolegomeni a una storia del magismo* [1948], con introduzione di C. Cases, Boringhieri, Torino 1973.
- Emerson R.W., *Nature* [1836], in Id., *Nature and selected essays*, Penguin, London 2003.
- Evangelista R., *Le civiltà mortali, ovvero l'unità della storia umana. Un de Martino vichiano?*, in "Bollettino del Centro di Studi Vichiani", XLIV (2014), pp. 131-164.
- Evangelista R., *La verità del mito. Spunti vichiani in due voci italiane del '900 (Ernesto De Martino, Furio Jesi)*, in "Revue des études italiennes", LXV (2020), pp. 162-176.
- Girard P., 'Vico critique de Descartes?', in D. Kolesnik-Antoine, Lyon (a cura di), *Qu'est-ce qu' être cartésien*, ENS Éditions, Lyon 2013, pp. 503-520.
- Patella G., *Senso, corpo, poesia. Giambattista Vico e l'origine dell'estetica moderna*, Guerini, Milano 1995.
- Patella G., *Chi dice corpo dice tempo. Vico e il corporeo*, in "Estetica. Studi e ricerche", 2 (2018), pp. 255-274.
- Pavese C., *Il mestiere di vivere (Diario 1935-1950)*, Einaudi, Torino 1967.
- Pons A., *Vico, Hercule et le «principe héroïque» de l'histoire*, in "Les Etudes Philosophiques", 4 (1994), pp. 489-505.

- Rossi P., *Le sterminate antichità e nuovi saggi vichiani*, La Nuova Italia, Firenze 1999.
- Velotti S., *Sapienti e bestioni. Saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia in Giambattista Vico*, Pratiche, Parma 1995.
- Vico G., *De nostri temporis studiorum ratione* [1708], a cura di A. Suggi, ETS, Pisa 2010 [*De rat.*].
- Vico G., *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda* [1710], in *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Sansoni 1971, pp. 56-131 [*De ant.*].
- Vico G., *De constantia iurisprudentis* [1721], in *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze 1974, pp. 347-729 [*De const.*].
- Vico G., *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo* [1723-1731], in *Opere*, a cura di A. Battistini, Mondadori, Milano 2007, pp. 5-85 [*Vita*].
- Vico G., *Principj di Scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle nazioni in questa terza impressione dal medesimo Autore in un gran numero di luoghi Corretta, Schiarita, e notabilmente Accresciuta* [1744], in *La scienza nuova 1744*, a cura di P. Cristofolini, M. Sanna, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013 [*Sn44*].