

POVERA E OPPRESSA PLEBE.
CORPO, CONFLITTO E IMMAGINAZIONE
NELLA TEORIA POLITICA VICHIANA

DI MAURO SCALERCIO

La necessità di una riflessione sul tema della povertà e del povero in Vico nasce dalla duplice osservazione di una presenza e di una assenza. Da un lato, la presenza della povertà, e della miseria è cruciale e costitutiva della riflessione vichiana sulla nascita della politica e sui processi di costituzione e sviluppo della soggettività. D'altro canto, Vico si espone con una certa reticenza nell'analizzare la politica a lui contemporanea, lasciando ai suoi interpreti un margine di interpretazione piuttosto largo. Tuttavia, leggere in trasparenza il «cominciamento» della politica e il suo «ri-cominciamento», i famosi «corsi e ricorsi» vichiani, permette di trarre conclusioni significative. In particolare, è necessario analizzare il concetto vichiano di «barbarie della riflessione», analizzando la relazione fra la fine della politica e l'esaurimento delle pratiche che costituiscono la soggettività del povero.

1. Il conflitto fra famoli e famiglie nella «Scienza Nuova»

Anche solo da una prima e superficiale lettura della *Scienza Nuova* del 1744, capolavoro vichiano, risulta evidente che la concezione filosofico-politica vichiana si basa sul conflitto, economico, sociale, politico, fra ricchi e poveri, che si svolge fin dagli albori dell'umanità fra i primi nuclei stanziali e le bande di «vagabondi»:

A questi altari, adunque, gli empi-vagabondi-deboli, inseguiti alla vita da' più robusti, essendo ricorsi, i pii-forti v'uccisero i violenti e vi riceverono in protezione i deboli, i quali, perché altro non vi avevano portato che la sola vita, ricevettero in qualità di famoli, con somministrar loro i mezzi di sostenere la vita; da' quali famoli principalmente si dissero le famiglie [...]¹.

All'origine della socialità, dunque, c'è da una parte la «sola vita» dei famoli, dall'altra le comunità familiari, riunite intorno ai primitivi altari. La politica nasce quando questa «sola vita» viene messa al servizio delle famiglie, che forniscono ad alcuni fra i

¹ G. Vico, *Principi di Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), a cura di A. Battistini, in G. Vico, *Opere*, Milano, Mondadori, 1990, par. 18. D'ora in poi si abbrevierà l'opera con SN44, indicando il solo numero di paragrafo, come largamente diffuso negli studi vichiani.

famoli protezione dai vagabondi più violenti e i mezzi di sostentamento. In altre parole, la politica nasce quando si introduce un elemento di dominio che prescinde dai legami familiari:

l'origine delle città, che sursero sopra le famiglie non sol de' figliuoli ma anco de' famoli (onde si trovarono naturalmente fondate sopra due comuni: uno di nobili che vi comandassero, altro di plebei ch'ubbidissero; delle quali due parti si compone tutta la polizia, o sia la ragione de' civili governi) (SN44, par. 25).

L'articolazione e lo sviluppo della politica sono fin dall'origine segnati da questa divisione fra famoli e famiglie, fra plebei e patrizi che è, dice Vico, «l'obbietto della politica»². La brutalità del dominio delle famiglie è descritto da Vico in più punti in maniera icastica ed empatica. Vico parla de «l'insopportabil superbia, la profonda avarizia e la spietata crudeltà con la quale i patrizi romani antichi trattavano gl'infelici plebei», racconta di come i patrizi «battevano [i famoli] a spalle nude con le verghe come vilissimi schiavi»³.

Vico indica anche nella condizione della «povera oppressa plebe» il motivo per cui è vana ogni pretesa di considerare quella romana come una «età dell'oro»:

Talché per quest'istesso ch'i nobili de' primi popoli si tenevano per eroi, ovvero di superior natura a quella de' lor plebei, [...], facevano tanto malgoverno della povera moltitudine delle nazioni. Perché certamente la storia romana sbalordisce qualunque scortissimo lettore, che la combini sopra questi rapporti: che romana virtù dove fu tanta superbia? che moderazione dove tanta avarizia? che mansuetudine dove tanta fiera? Che giustizia dove tanta inegualità? (SN44, par. 668).

Tale differenza «di natura» viene continuamente rivendicata ed esibita dai nobili pienamente convinti della giustezza di questa differenza e della legittimità del proprio comportamento. Tuttavia, la durezza di questa servitù spinge i famoli alla ribellione.

i famoli dovendo sempre vivere in tale stato servile, a capo di lunga età naturalmente se ne dovettero attediare [...]. Per tutto ciò i famoli dovettero ammutinarsi contro essi eroi. E questa è la «necessità», che generalmente si congetturò nelle Dignità esser stata fatta da' famoli ai padri eroi nello stato delle famiglie, onde nacquerò le repubbliche (SN44 par. 583).

Inoltre, il modo stesso in cui i le famiglie espongono la diversità di natura con i famoli provoca la radicale inconciliabilità dei due punti di vista, al punto che Vico considera esplicitamente in termini di guerra la relazione fra le due classi: «nell'antiche repubbliche i nobili giuravano d'esser eterni nemici della plebe»⁴. Tale conflitto interno alle città informa l'intero processo storico: «Di tal maniera si trovarono le prime città fondate sopra ordini di nobili e caterve di plebei, con due contrarie eterne proprietà, le quali escono da questa natura di cose umane civili che si è qui da noi ragionata: de' plebei di voler sempre mutar gli Stati, come sempre essi gli mutano; e de' nobili, sempre di conservargli»⁵.

2 SN44, par. 264

3 SN44, parr. 38, 272.

4 SN44, par. 271.

5 SN44, par. 609.

Ma questa divisione non è semplicemente politica. Il suo nucleo, infatti, è la gestione e la distribuzione delle risorse, soprattutto in relazione alla proprietà della *terra*, che in Vico assume una rilevanza fondamentale come ‘mezzo di produzione’ ma anche come substrato simbolico delle relazioni umane. Il punto di partenza dell’evoluzione storica è l’atto di ribellione dei famoli, con la conseguente necessità di una legge agraria: «Or tai senati regnanti, per contentare le sollevate caterve de’ famoli e ridurle all’ubbidienza, accordarono loro una legge agraria, che si truova essere stata la prima di tutte le leggi civili che nacque al mondo»⁶.

La storia intera si muove lungo le direttrici di questo contrasto fra ricchi e poveri, attorno ad un conflitto di natura prettamente economica il cui nodo fondamentale è la proprietà, con particolare riferimento alla terra. Tutta la storia delle istituzioni si snoda a partire da questa questione, secondo uno schema che Vico riprende dalla storia romana ma che considera valido in ogni istituzione sociale. L’evoluzione della politica si svolge quindi nell’articolazione della relazione intorno alla terra, ad esempio, il problema dell’accesso e della trasmissione dei diritti di proprietà è all’origine della lotta per l’accesso alle «nozze solenni» e ai diritti di cittadinanza, che appunto permettevano la trasmissione dei diritti di proprietà⁷.

Appare evidente che Vico non considera equivalenti i due gruppi, ma attribuisce all’azione dei famoli la capacità di creare l’umanità, che si raggiunge attraverso la coscienza e la pratica dell’uguaglianza fra gli uomini. In effetti, tutta la storia umana è uno svilupparsi prima dalla uguaglianza (stato ferino) alla disuguaglianza (stato delle famiglie) poi dalla disuguaglianza alla uguaglianza (stato umano).

Il ruolo storico dei plebei è quello di elaborare e diffondere le «leggi universali», ossia quelle improntate alla uguaglianza del genere umano⁸. L’universalità (ossia l’uguaglianza) viene affermata giuridicamente seguendo il tentativo di migliorare le condizioni materiali di vita, attraverso la ristrutturazione dei rapporti proprietari. Solo in un secondo momento può essere pensabile l’astratta uguaglianza giuridica, e solo come il risultato di una lotta politica.

La primazia dei poveri, della plebe che traspare nelle pagine vichiane, avviene quindi solo in parte per motivi etici, come vicinanza empatica verso la «povera e oppressa plebe». Ma è soprattutto per motivi filosofici che Vico assume questo punto di vista. È noto che la filosofia vichiana è fondata sul principio del *verum ipsum factum*⁹. La torsione politica che avviene nella sua ultima opera implica che l’azione politica vera sia quella tesa ad agire nella storia, cambiando il corso del funzionamento delle istituzioni politiche. Solo attraverso la concreta pratica politica può avvenire l’avveramento e l’inveramento della concezione politica.

6 SN44, par. 25.

7 SN44, par. 110.

8 SN44, parr. 111-112.

9 La bibliografia è, ovviamente, sterminata. Alcune osservazioni recenti e particolarmente interessanti, si trovano in S. Rudnick Luft, *Vico's Uncanny Humanism: reading the New Science between Modern and Postmodern*, Ithaca, Cornell University Press, 2003. Vedi anche G. Carillo, *Vico: origine e genealogia dell'ordine*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2000.

2. La relazione mente/corpo

Per comprendere la natura del divenire storico vichiano è necessario approfondire alcuni aspetti chiave, il primo dei quali è relativo alla funzione del corpo e la sua relazione con la mente¹⁰.

Come accennato in precedenza, la sofferenza è la fonte primaria dell'azione dei famoli. È la pura e semplice percezione della propria sofferenza che indica ai famoli la necessità della rivolta. Sarebbe sbagliato considerare la sofferenza come un elemento puramente etico o empatico. La comprensione della sofferenza dei famoli è direttamente collegata alla concezione gnoseologica vichiana che ha nel corpo un elemento chiave, in quanto titolare della facoltà di «percepire».

In prima approssimazione si può affermare che Vico basa la sua teoria della conoscenza su una antropologia dualista, che ricalca il dualismo politico, che vede l'uomo diviso fra una parte nobile, la mente, e una parte bassa, il corpo, con il primo destinato a comandare e il secondo ad ubbidire. Questa relazione sembra sovrapponibile alla divisione tra famoli e famiglie:

E cotal pianta di repubbliche è fondata sopra i due principi eterni di questo mondo di nazioni, che sono la mente e 'l corpo degli uomini che le compongono. Imperocché – costando gli uomini di queste due parti, delle quali una è nobile, che, come tale, dovrebbe comandare, e l'altra vile, la qual dovrebbe servire; [...] la divina provvidenza ordinò talmente le cose umane con quest'ordine eterno: che, nelle repubbliche, quelli che usano la mente vi comandino e quelli che usano il corpo v'ubbidiscano (SN44, par. 18).

Tuttavia le cose sono un po' più complesse di quanto appaiono. Ad una lettura attenta la tesi della dualità dell'antropologia si mostra insufficiente a rendere conto del corso che fanno le nazioni. Due passaggi in particolare sono di grande importanza:

Non essendo altro l'uomo, propriamente, che mente, corpo e favella, e la favella essendo come posta in mezzo alla mente ed al corpo – il certo d'intorno al giusto cominciò ne' tempi muti dal corpo; dipoi, ritruovate le favelle che si dicono articolate, passò alle certe idee, ovvero formole di parole; finalmente, essendosi spiegata tutta la nostra umana ragione, andò a terminare nel vero dell'idee d'intorno al giusto, determinate con la ragione dall'ultime circostanze de' fatti (SN44, par. 1045).

Qui si aggiunge un elemento chiave, anzi, quello che per molti è l'elemento chiave della filosofia vichiana, ossia la *parola*¹¹. La parola nasce come un'espressione eminentemente corporale: la parola è prima corporale, espressione istintiva e a malapena articolata di sentimenti primari, poi è metaforica, poi esatta rappresentazione dell'idea. Queste

10 Anche sul tema del corpo la bibliografia è grande. Segnaliamo: B. de Giovanni, «Corpo» e «ragione» in *Spinoza e Vico*, in B. de Giovanni *et al.*, *Divenire della ragione moderna. Cartesio Spinoza Vico*, Napoli, Liguori, 1981; G. Patella, *Senso, corpo, poesia*, Milano, Guerini Scientifica, 1995; *Il corpo e le sue facoltà. G. B. Vico*, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna, A. Scognamiglio, «Laboratorio dell'ISPF» II (2005), n. 1 (<http://www.ispf-lab.cnr.it/article/Sommario2005NumeroI>).

11 Alcuni autori si spingono fino a far risalire a Vico il primo «linguistic turn» della storia della filosofia: J. Trabant, *Vico's New Science on Ancient Signs*, London, New York, Routledge, 2004, p. 22.

considerazioni implicano che è proprio il corpo il primo elemento dello sviluppo delle facoltà umane e della storia stessa.

Il corpo, dunque, è dotato di una capacità di «fare» che non è solo quello utilitaristico del lavoro manuale, ma è la capacità, attraverso la prima parola, che Vico chiama «parlar naturale»¹², di attribuire significati e articularli secondo una logica, che non è «razionale» nel senso che noi attribuiamo a questo termine, ma che nondimeno è capace di affermare e strutturare la presenza umana nel mondo. L'analisi di un'altra citazione rende ancora più evidente l'importanza del corpo:

[i primi popoli] quasi tutti corpo e quasi niuna riflessione, fussero tutti vivido senso in sentir i particolari, forte fantasia in apprendergli ed ingrandirgli, acuto ingegno nel rapportargli a' loro generi fantastici, e robusta memoria nel ritenergli. Le quali facoltà appartengono, egli è vero, alla mente, ma mettono le loro radici nel corpo e prendon vigore dal corpo (SN44, par. 819).

Qui il dualismo mente/corpo viene ulteriormente sfumato, fino ad arrivare a delineare una sostanziale contiguità. Al corpo vengono ascritte le facoltà «percettive» ed istintive dell'uomo. È a partire da tali facoltà che l'uomo può creare, inventare:

La [mente] esercitava tutta la sua forza in queste tre bellissime facoltà, che le proven-
gon dal corpo; e tutte e tre appartengono alla prima operazion della mente, la cui arte
regolatrice è la topica, siccome l'arte regolatrice della seconda è la critica; e, come questa
è arte di giudicare, così quella è arte di ritruovare (SN44, par. 699).

È importante sottolineare l'articolazione fra topica e critica. La topica è l'arte di inventare, di creare, di fare. È la parte pratica del pensiero umano. La critica, è invece la capacità di giudicare vero un enunciato, di conoscere scientificamente. Una delle critiche di Vico a Cartesio, ma più in generale al pensiero moderno è l'attenzione eccessiva alla critica a discapito della topica¹³.

Si può quindi affermare che la mente di cui Vico parla non è affatto riducibile all'intelletto, ma è l'insieme delle facoltà che permettono all'uomo di agire, con differenti modalità in base alle condizioni storico-politiche. Lo studio dell'azione dell'uomo e delle sue modalità, pertanto, non può prescindere dallo studio delle capacità topiche. In questo senso, relazione fra topica e critica non è gerarchica in senso assoluto: se è vero che solo la critica può, in senso stretto, conoscere scientificamente, senza la topica l'intero mondo delle nazioni non sarebbe stato possibile. In altre parole, non può essere teorizzata una superiorità della critica sulla topica, se non nell'ambito della scienza. Ma soprattutto non è possibile teorizzare la superiorità della critica sulla topica dopo che Vico ha messo a punto l'ultima versione del principio della convertibilità del vero e del fatto, che esplicitamente e implicitamente pone la primazia sulle facoltà che «ritruovano» piuttosto che su quelle che «giudicano».

12 SN44, par. 401.

13 In maniera ancor più netta che nella *Scienza Nuova*, questo emerge negli scritti precedenti, vedi soprattutto *De Ratione*, in *Opere* cit., p. 107. Tuttavia, anche nella *Scienza Nuova* è presente una «critica all'eccesso di critica»: vedi SN44, par. 159. Ma è soprattutto nella definizione della «barbarie della riflessione», come si vedrà nelle prossime pagine, che il pensiero di Vico dimostra l'insufficienza della mera «critica». Su questo vedi D. P. Verene, *Vico's science of imagination*, Ithaca, Cornell University Press, 1981 (*Vico: La scienza della fantasia*, a cura di F. Voltaggio, Roma, Armando, 1981, p. 174-175).

3. Il mito come azione politica

Il discorso sulla topica ci porta ad un altro tema fondamentale, la relazione fra il mito, la forma più compiuta della topica, e l'azione politica. Attraverso il mito si mette in forma il conflitto, che non è esclusivamente puro dominio fisico, perché passa sempre attraverso un complesso apparato simbolico e metaforico che giustifica, legittima e dà senso al dominio. È da notare che l'area semantica della parola *mito*, nella *Scienza Nuova* è estremamente ampio, ed include favole, mitologie, divinazione, ma anche giurisprudenza, e religioni, classificando tutto sotto l'espressione «vera narratio»:

«Logica» vien detta dalla voce *lógos*, che prima e propriamente significò «favola», che si trasportò in italiano «favella» – e la favola da' greci si disse anco *mûthos*, [...] *lógos* o «verbum» significò anche «fatto» agli ebrei, ed a' greci significò anche «cosa» [...]. E pur *mûthos* ci giunse diffinita «vera narratio», o sia «parlar vero» (SN44, par. 341).

Il mito deve essere interpretato politicamente, per due ragioni: da un lato Vico interpreta la mitologia come espressione diretta del conflitto sociale, come si mostra, per non citare che un esempio fra gli innumerevoli possibili, nella interpretazione della lotta fra Ercole e Anteo come «caratteri» della lotta fra «nobili delle antiche città» e «famoli ammutinati»¹⁴. Dall'altro, il mito, in assenza di una logica razionale, è la forma stessa che assume la politica nelle prime età dell'uomo. In particolare, la fondazione delle nazioni avviene attraverso le «favole degli dei»¹⁵.

Attraverso il mito e la religione le famiglie mettono in forma i primi gruppi, stabilendo i confini del bene e del male all'interno della città. Cruciale, in particolare, è la «scienza» del bene e del male all'interno delle prime città, ossia la divinazione¹⁶. Sull'accesso a questa «scienza» si fonda e si legittima il dominio di un gruppo sociale sull'altro, attraverso l'idea di una diversità di natura fra famoli e famiglie: «Quivi nacquero le due divisioni: una di sappienti e di volgo, perocché gli eroi fondavano i loro regni nella sapienza degli auspici»¹⁷. Qui si vede bene che la differenza sapienza/volgo (ossia, mente/corpo della repubblica) non è antropologicamente inscritta nella separazione fra le classi, ma è frutto di una ben precisa operazione politica che fondando il sapere (ossia la conoscenza delle norme politico-etiche della società), se ne arroga contemporaneamente l'esercizio, l'interpretazione e la possibilità di tramandarle.

Tuttavia, il mito è anche ciò che permette ai famoli di forgiare un sapere alternativo a quello degli auspici, seppur della stessa natura poetica, e che permette loro un'azione politica collettiva tesa al superamento della condizione di sofferenza. Attraverso la «poesia» (ossia la topica, ossia la fantasia), il volgo può insegnare a se stesso la maniera di operare virtuosamente¹⁸. Il processo di 'auto-educazione' (più precisamente, autoeducazione all'uguaglianza) non può che provenire dall'immaginazione e dal corpo: non c'è, infatti, una sapienza 'esterna' alla corporeità e alle relazioni materiale di potere a cui il corpo stesso è soggetto.

14 SN44, par. 18.

15 SN44, par. 7.

16 Rimandiamo a M. Scalercio, *La teologia politica vichiana. La figura della divinazione nella teologia civile della «Scienza Nuova»*, in *Razionalità e modernità in Vico*, a cura di M. Vanzulli, Milano, Mimesis, 2012, pp. 3-31.

17 SN44, parr. 610-611.

18 SN44, par. 376.

A questo punto si devono evitare due equivoci. Il primo è pensare alla poesia (o al mito o alla religione) come ad un 'inganno'. Al contrario è un'azione che ha statuto di verità, all'interno della sapienza poetica. Le regole che gli uomini si auto-impongono e che permettono la messa in forma dell'azione hanno statuto di verità, in virtù del principio della scienza vichiana *verum et factum convertuntur*. Il secondo errore da evitare è quello di pensare alla «sapienza» come qualcosa che viene insegnato al popolo da uomini particolarmente saggi. Questo è un punto fondamentale: l'esperienza stessa della sofferenza, unita alla capacità di immaginare altre configurazioni sociali sono alla base dell'azione dei famoli. Un esempio cruciale di ciò che intende Vico è l'analisi della figura di Solone:

Solone dovette'esser alcuno uomo sappiente di sapienza volgare, il quale fusse capo-parte di plebe ne' primi tempi ch'Atene era repubblica aristocratica. [...] e che tal Solone avesse ammonito i plebei ch'essi riflettessero a se medesimi e riconoscessero essere d'ugual natura umana co' nobili, e 'n conseguenza che dovevan esser con quelli uguagliati in civil diritto. Se non, pure, tal Solone furon essi plebei ateniesi, per questo aspetto considerati (SN44, par. 414).

Solone, conclude Vico «fu fatto autore di quel celebre motto 'Nosce te ipsum'»¹⁹. L'esito di questo processo conflittuale, mitopoietico ed autoeducativo è lo sviluppo delle istituzioni politiche «umane» (repubblica popolare o monarchia), e poi della filosofia e della razionalità. Per dirlo con le parole di Vico, «dalla piazza d'Atene uscirono tali principi di metafisica, di logica, di morale»²⁰.

Insomma, la fase umana, caratterizzata dall'uso della razionalità come facoltà centrale e dall'uguaglianza giuridica fra gli essere umani è raggiunta attraverso l'azione politica delle plebi, che avviene *prima* della legittimazione filosofica dell'uguaglianza di tutti gli uomini, e che anzi, la determina. Di più, la razionalità stessa è esito dello scontro fra le ragioni dei plebei e quello dei nobili.

4. La barbarie

Si pongono adesso alcuni quesiti cruciali: come è pensabile l'azione politica nella 'fase umana'? È possibile che l'azione della plebe, con tutto il suo carico di corporeità, il suo pensare fantastico, sia totalmente riassorbita dalla razionalità? Come già accennato, Vico non analizza dettagliatamente questa fase e la risposta è da ricavare in negativo, a partire da una figura fondamentale quella di «barbarie della riflessione», ossia la fase di crisi che *può* (non *deve*) seguire la fase umana. Iniziamo da una descrizione vichiana della barbarie:

[i popoli] vissero come bestie immani in una somma solitudine d'animi e di voleri, non potendovi appena due convenire, seguendo ogniun de' due il suo proprio piacere o capriccio, – per tutto ciò, con ostinatissime fazioni e disperate guerre civili, vadano a fare selve delle città, e delle selve covili d'uomini; e, 'n cotal guisa, dentro lunghi secoli di barbarie vadano ad irruginire le malnate sottigliezze degl'ingegni maliziosi, che gli avevano resi

19 SN44, par. 416.

20 SN44, par. 1043.

fiere più immani con la barbarie della riflessione che non era stata la prima barbarie del senso (SN44, par. 1106).

Nel concetto di barbarie della riflessione si saldano tutte le critiche di Vico al razionalismo, o meglio ancora, all'eccesso di razionalismo: il predominio totale del pensiero critico su quello topico, l'individualismo utilitarista. Bisogna guardarsi dal considerare il riferimento alla barbarie della riflessione come una critica alla razionalità *tout court*, dato che Vico esplicitamente e ripetutamente individua nella ragione una fondamentale caratteristica dell'umanità²¹.

Fatta questa doverosa premessa, dobbiamo adesso capire come la ragione, da esito dell'intera evoluzione umana possa trasformarsi in una forma di «barbarie», peggiore addirittura di quella dei primi uomini.

L'analisi della barbarie della riflessione è il modo migliore per capire come sia proprio una certa misura di 'permanenza' delle facoltà corporali-mitopoietiche che può permettere di evitarla. Più precisamente, la tesi che si propone è che sia il «disseccamento» della forza propositiva dei famoli ciò che comporta la fine dell'ordine civile, e che a creare la barbarie della riflessione sia, da un lato, lo svelamento della natura 'inventata' delle istituzioni sociali, con la conseguente idea che il tema della verità sia impossibile (esito scettico) o che si possa formare un forma politica semplicemente progettandola razionalmente (esito giusnaturalista). Dall'altro la fine delle strutture gnoseologiche immaginative che permettono la creazione di una azione di gruppo, il che implica l'individualismo o l'utilitarismo (tutto sommato indistinguibili in Vico). In altre parole la barbarie della riflessione avviene con la fine della possibilità di una sapienza immaginativa e mitopoietica, ossia la fine della divinazione, in quanto riflessione su ciò che è nascosto agli uomini, ossia la coscienza e il futuro²².

Emerge così un elemento delicatissimo del pensiero vichiano, ossia il ruolo della pietà e della religione, il cui recupero per evitare la barbarie ha fatto persino pensare ad un Vico sostenitore delle teocrazie²³. Tuttavia, in Vico il problema della religione è da leggere in maniera funzionale e strutturale. La religione occupa un ruolo fondamentale in quanto nessuna società può reggersi senza la *funzione* occupata dalla religione, ossia la decisione sul bene e sul male, e più in generale l'elaborazione delle norme etiche che regolano il funzionamento dei gruppi²⁴.

La religione vichiana, praticamente priva di significato trascendente, è identificata con la sapienza teologica dei primi uomini, la divinazione, che, appunto, fornisce alla comunità la necessaria regolamentazione etico-politica: religione e divinazione, la «scienza del bene e del male» sono consustanziali e riconnesse alla posizione concreta, materiale, politica di dettare le norme morali²⁵.

Se nelle prime fasi dell'umanità la divinazione (in senso proprio) è appannaggio della nobiltà, delle famiglie, è chiaro che la storia dell'umanità è la storia dei famoli che cercano di riappropriarsi della facoltà di divinare, sostituendo all'idea della diversità di natura fra nobili e famoli l'idea dell'uguaglianza universale.

21 Fra gli interpreti si registrano posizioni differenti sull'importanza da attribuire alla presenza della ragione, e quindi della relazione di Vico con la modernità; si veda *Razionalità e modernità in Vico* cit.

22 SN44, par. 343.

23 Cfr. M. Lilla, *G. B. Vico: The Making of an Anti-Modern*, Cambridge (Mass.) and London, Harvard University Press, 1993.

24 Cfr. M. Scalercio, *Vico e le strutture antropologiche della storia*, «Consecutio Temporum», 2014, n. 6 (<http://www.consecutio.org/2014/05/vico-e-le-strutture-antropologiche-della-storia/>).

25 Cfr. M. Scalercio, *La teologia politica vichiana* cit.

Il rischio della barbarie sta proprio in questo passaggio: se al raggiungimento della coscienza razionale dell'uguaglianza dell'essere umano non si accompagna una tensione teologico-etica-politica alla giustizia, alla divinazione come unica facoltà che permette di immaginare nuove configurazioni politico-istituzionali, e si delega completamente la politica alla razionalità, specialmente quando questa sia intesa come mero calcolo dell'utilità individuale, allora si manifesta la «barbarie della riflessione». Il gruppo si degrada a moltitudine incapace di «conato» ossia incapace di indirizzare l'azione a fini universali: l'idea dell'universalità come collettività lascia il passo all'universalità come indifferenzialismo e al solipsismo individualista.

5. Il povero come irriducibilità al patto

La funzione propulsiva del movimento storico che Vico attribuisce ai famoli li rende responsabili della forma che assume la politica, nel «bene», ossia nello sviluppo di una forma politica razionale, universale, ugualitaria, e nel «male» ossia nella degenerazione della barbarie della riflessione.

Ed è qui che la figura del povero può essere riletta come elemento dinamico, eccedente, irrisolvibile: nessuna forma politica può essere considerata immutabile, stretta com'è fra il rischio sempre presente della barbarie e le modalità «tumultuarie» della sua azione politica²⁶. Il tema della irriducibilità, della tumultuarietà dei famoli deve essere letto, anche e soprattutto, con in mente il fatto che che gli avversari filosofici di Vico erano anche i pensatori giusnaturalisti e i contrattualisti: Grozio, Pufendorf, Hobbes, Spinoza²⁷. Le critiche alla chiusura della politica sono, implicitamente o esplicitamente, tutte da rivolgere alla chiusura giusnaturalistica del patto, con l'eliminazione, attraverso lo strumento giuridico e formale del patto che elimina dall'orizzonte della legittimità politica le riflessioni sulla Giustizia, sulla Coscienza, anche della riflessione sui rapporti proprietari²⁸.

Tutto ciò fa di Vico l'interprete di un tentativo di costituire la politica in maniera plurale, superando l'ossessione per l'unità inaugurata icasticamente dalla figura del Leviatano hobbesiano, ma anche all'altezza della modernità, ossia prendendosi carico dell'impossibilità di una fondazione divina del potere e dell'idea di uguaglianza del genere umano²⁹.

26 Eterna proprietà dei plebei è «di voler sempre mutar gli Stati, come sempre essi gli mutano» (SN44, par. 609). Nel *De Uno*, Vico parla della preferenza dei plebei per le modalità «straordinarie» della loro azione politica (*De Uno*, G. Vico, *De universi iuris uno principio et fine uno in Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974., p. 300). A questo proposito, sono molti gli autori che segnalano la vicinanza fra Vico e Machiavelli, a cominciare da Croce: B. Croce, *Machiavelli e Vico. La politica e l'etica*, in Id. *Etica e politica*, Roma-Bari, Laterza, 1981 (1931). Più recentemente, segnaliamo altri due contributi: M. Vanzulli, *Machiavelli, Vico e la soglia invalicabile della politica*, «Isonomia» (2005); G. M. Barbuto, *Vico e Machiavelli. Il «Centauro» e il «tuono»*, «Storia del pensiero politico», 2 (2013), n. 2, pp. 233-258.

27 Sulla distanza di Vico dalla teoria, ma anche dallo stile di pensiero, contrattualista e giusnaturalista sono interessanti le considerazioni di Gennaro Carillo che osserva come «facendo della vita, e non della «libera volontà» (requisito fondamentale di ogni ipotesi contrattualistica) l'«elemento politico originario» demistifica la sostanza della sovranità» (G. Carillo, *Vico: origine e genealogia dell'ordine cit.*, pp. 295-297).

28 Su questi temi, che disegnano una teologia politica distinta da quella moderna, si rimanda ancora a M. Scalercio, *La teologia politica vichiana cit.*

29 L'idea di un Vico pluralista è la tesi forte che propone Isaiah Berlin, secondo cui Vico mette in discussione l'idea che ad essere pienamente umane siano solo le caratteristiche costanti dell'u-

Nel povero, in quanto portatore della volontà di migliorare la sua condizione si inscrivono in maniera potente le facoltà critiche e creative della politica. Lungi dall'essere causa di minorità, la stretta relazione povertà/corporeità/immaginazione è il nodo fondamentale nel quale si esprime la pensabilità del politicamente 'nuovo'.

Su quel nesso si basa, quindi, la posizione critica di Vico di fronte al moderno. La critica vichiana alla fondazione razionale della politica non è da lui intesa come contestazione delle conquiste giuridiche e politiche moderne. Piuttosto, il problema del moderno è il pensarsi compiuto in sé, privo della necessità di un fuori e di un dopo, perché fondato sull'esclusione del conflitto e quindi razionalmente compiuto.

Il problema della decadenza si pone infatti quando la chiusura contrattualistica della politica rende la plebe sì uguagliata giuridicamente con i nobili, ma a prezzo della perdita della possibilità di pensare in maniera autenticamente politica sulle condizioni materiali di vita, sui conflitti fra i gruppi e sulla giustizia della forma.

In particolare a quest'ultimo elemento Vico si riferisce quando lamenta la perdita della «pietà», affermando: «Questa Scienza porta inevitabilmente seco lo studio della pietà, e che, se non siesi pio, non si può daddovero esser saggio»³⁰. Questo significa che la discussione sulla giustizia è la discussione che regola anche la sapienza. Del resto, anche in precedenza abbiamo collegato l'azione dei famoli alla percezione dell'ingiustizia, e la sapienza all'azione politica dei famoli stessi. Allora il monito contro la perdita della pietà non sarebbe altro che una versione vichiana del motto di Solone «conosci te stesso», ossia un richiamo a inverare la propria natura attraverso la pratica politica, minacciata dall'individualismo utilitarista.

Dobbiamo però aggiungere qualcosa, permettendo al pensiero vichiano di fare un passo in più. La figura del povero, in quanto elemento in cui permane l'inestricabile plesso costituito da corpo-immaginazione-mito-politica, porta Vico a contestare l'origine razionalistica della politica e la concezione astratta, a-storica e a-sociale non solo dei concetti di politica, giustizia, uguaglianza, ma la pietra angolare stessa di quelle costruzioni, ossia il soggetto individuale e razionale. Si può anzi sostenere, vichianamente, che la creazione della categoria di *soggettività*, intesa in senso moderno, neutrale e spoliticizzato non sia altro che il frutto di particolari condizioni sociali, in particolare legati all'esito contrattualistico e giusnaturalista della politica, la cui funzionalità, più che razionale, è prettamente poetica.

L'individuazione della povertà (intesa come rapporto materiale asimmetrico fondante della politica) non implica l'individuazione del *Povero* come soggetto³¹. Il povero agisce politicamente non perché portatore di una intrinseca e astratta 'capacità di agire', che gli sarebbe propria in quanto Povero ma perché generato all'interno dei conflitti materiali che ne determinano l'esistenza. Il processo di soggettivazione, in fondo, non è altro che un ritrovato mitologico e politico, funzionale alla messa in forma e alla risoluzione dei conflitti materiali.

La destrutturazione vichiana del soggetto è mostrata anche dalla spiccata tendenza

manità. Cfr. I. Berlin, *The crooked timber of humanity: chapters in the history of ideas*, London, Fontana Press, 1991 (*Il legno storto dell'umanità. Capitoli di una storia delle idee*, a cura di H. Hardy, trad. it. di G. Ferrara degli Uberti e G. Forti, Milano, Adelphi, 1994, pp. 111-116).

30 SN44, par. 1112.

31 È assolutamente da tenere in conto l'invito di Riccardo Caporali, secondo cui la moltitudine vichiana non deve essere considerata come un «soggetto compiuto e trasparente» (R. Caporali, *La tenerezza e la barbarie. Studi su Vico*, Napoli, Liguori, 2006, p. 111).

a far sparire i ‘nomi propri’ dalla storia³². Il caso più evidente e conosciuto è quello di Omero, di cui Vico, fra i primi, mette risolutamente in dubbio l’esistenza come «uomo particolare», avanzando l’ipotesi che Omero sia un carattere fantastico, non un uomo realmente vissuto: «Omero veramente egli visse per le bocche e nella memoria di essi popoli greci»³³. Ma ancor più rilevante da un punto di vista filosofico-politico, come si è già visto, è la figura di Solone, la cui stessa esistenza fisica, pur non discutibile, è da Vico totalmente ignorata, in favore del ‘nodo’ politico che ne definisce il ruolo storico.

La stessa natura, del resto, presenta anche il motto soloniano «conosci te stesso», la cui valenza politica sta nella sua dimensione performativa e creativa, e il cui significato indica la necessità di ritrovarsi all’altezza della congiuntura materiale e di agire politicamente in vista di un miglioramento futuro delle condizioni di vita. In questa maniera il soggetto collettivo vichiano non si pone come presupposto dell’azione ma come esito di un processo poetico, che consta di un momento divinatorio-poetico (la percezione della propria sofferenza fisica, l’immaginazione di una nuova, e migliore configurazione della politica) e di un momento pratico, ossia dell’azione politica che conferma l’immagine della politica e che vi conferisce statuto di verità e universalità. In altre parole è esso stesso un ritrovato mitopoietico.

Per concludere, la qualità *politica* del povero vichiano sta nel essere punto di intersezione di varie forze: il corpo, in particolare la sua sofferenza. Poi l’azione etica provocata dall’immaginazione, dalla visione divinatoria della possibilità di un assetto sociopolitico differente, mentre ciò che dà esistenza alla città è la frattura sociale fra chi comanda e chi obbedisce.

Che questa qualità politica diventi *effettivamente*, azione politica, non è certo determinato: è il *fare* ossia la conduzione effettiva della lotta politica che conferisce, in base al fondamentale principio del *verum ipsum factum* lo statuto di verità. Per quanto il corpo, l’immaginazione, e la ragione umane siano, secondo Vico, naturalmente inclinate alla ricerca di migliori condizioni di vita, solo il modo e l’esito dello svolgimento di tale lotta danno conto fino in fondo delle strutture politiche e sociali.

Ancora una volta, ciò si ricollega alla figura della barbarie, e a quella, strettamente connessa, del ricorso. Ciò che provoca la crisi è l’uscita dalla politicità: relazioni giuridiche pensate al di fuori dei conflitti che le producono, una forma politica che non riflette sulla giustizia, riducendosi a formalismo giuridico. Detto altrimenti: la moltitudine dei famoli smette la sua funzione creativa quando si pone al di fuori dei conflitti che la generano, riducendosi a moltitudine individualista e utilitarista.

32 Cfr. A. Pons, *Una storia senza «nomi propri»*, in *Il sapere poetico e gli universali fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea*, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna, Napoli, Guida, 2004, pp. 275-286.

33 SN44, par. 876.