

## **Il concetto di «vero» tra filosofia e poesia nel pensiero moderno: le riflessioni di Gian Vincenzo Gravina e di Giambattista Vico**

Gaetano Antonio Gualtieri  
(gaetano.gualtieri@istitutodellearti.tn.it)  
(Università di Bologna)

*Il concetto di «vero» accolto dalla filosofia moderna si conforma alla visione cartesiana, la cui impostazione tende ad affermare l'importanza delle discipline matematiche e scientifiche, seguendo un'ottica quantitativa. Gian Vincenzo Gravina e Giambattista Vico mettono in discussione tale concetto e propongono un'idea di «vero» più aderente alla concretezza della realtà, il primo formulando la teoria del «verisimile», il cui apice viene raggiunto nelle Tragedie cinque, il secondo elaborando il concetto di «universale fantastico», che nella Scienza nuova rappresenta il pensiero, il linguaggio e le tappe fondamentali dei primi uomini della storia.*

Parole chiave: *Gian Vincenzo Gravina, Giambattista Vico, vero, verisimile, universale fantastico*

### *1. Gian Vincenzo Gravina e il concetto di «verisimile»*

Il periodo posto a cavallo fra la fine del Seicento e la prima metà del Settecento vede la cultura italiana animata da forti e sensibili necessità di rinnovamento e di riflessione. Emblematico risulta l'esempio del Regno di Napoli, soprattutto in considerazione del bisogno, avvertito da molti intellettuali meridionali, di meditare sugli aspetti più rilevanti del pensiero cartesiano. L'argomento è allora di scottante attualità, anche perché Descartes ha molti seguaci nell'ambiente partenopeo e, secondo alcuni autorevoli interpreti del tempo, il suo pensiero ha dato vita ad una vera e propria moda con risvolti spesso e volentieri deleteri. Una delle testimonianze più significative, riguardo a questo argomento, è quella fornita dal Giambattista Vico; il filosofo napoletano, infatti, nella lettera indirizzata a Francesco Saverio Estevan lamenta che lo

studio de Poeti, degli Storici, degli Oratori, e delle lingue greca, e latina [...] si sono affatto abbandonate: e si son'abbandonate principalmente per l'autorità di Renato delle Carte nel suo Metodo, ed in grazia del suo Metodo, perocchè voglia per tutti il suo Metodo. Ond'egli si ha fatto un gran seguito per quella debolezza della nostra natura umana, che 'n brevissimo tempo, e con pochissima fatigha vorrebbe saper di tutto: che è la cagione, perché oggi non si lavoran'altri libri, che di Nuovi Metodi, e di Compendj; perché la delicatezza de sensi, che è fastidiosissima in questo secolo, essendosi tragittata alle Menti, i nuovi libri non per altro si commendano, che per la facilità; la quale così fiacca, ed avvalena gl'ingegni, siccome la difficoltà gl'invigorisce, ed anima<sup>1</sup>.

Negli ambienti più avanzati si fa strada la voglia di sottoporre un po' tutta la filosofia in voga a quel tempo ad un'analisi accurata e profonda. Più in generale, risulta difficile comprendere la cultura napoletana del XVII e della prima metà del XVIII secolo senza tener conto che al suo interno vi è l'ansia di rivedere il pensiero moderno, prendendo in considerazione l'opportunità di affiancare all'interesse gnoseologico anche quello socio-politico.

---

<sup>1</sup> G.B. Vico, *A Francesco Saverio Estevan*, in Id., *Epistole con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, a cura di M. Sanna, Napoli, Morano, 1992, p. 145.

Fra gli esponenti meridionali maggiormente calati in questa revisione troviamo le figure di Gian Vincenzo Gravina e Giambattista Vico. Essi partono dal *punctum dolens* della questione: la definizione del concetto di «vero» che vasti settori della filosofia moderna, richiamandosi a Descartes, identificano con il pensiero razionale e matematico. L'argomento del *cogito* conduce il filosofo transalpino ad affermare l'accessibilità di una verità ferma e incondizionata, il cosiddetto primo «vero». Da qui attraverso passi logici, chiari e indubitabili si può giungere alle verità particolari. L'*episteme* cartesiana comunque, a ben vedere, si rifugia in una dimensione di intatta purezza e di totale astrattezza, lasciando da parte il mondo concreto e le problematiche sociali e politiche più rilevanti.

Gravina, ad esempio, è preoccupato di contrapporre al lassismo e al probabilismo dei gesuiti un ordine di riferimento rigoroso che ha come punto nevralgico il ricorso alle leggi e al diritto romano. Per il filosofo calabrese la priorità, sul piano sociale, va assegnata al ripristino della severità e della certezza delle leggi, a garanzia di un principio ordinatore complessivo<sup>2</sup>, che spesso viene trascurato anche per colpa di un volgo impreparato e poco avvezzo a recepire la necessità delle regole. Non casualmente, Gravina sottolinea che le leggi vengono «ordite non tanto per li buoni e per i saggi, che son pochi e tali che per virtù propria si piegano al giusto, quanto per legar la maggior parte, la quale è composta di condizioni basse e di persone d'imperfetti costumi e di grosso conoscimento»<sup>3</sup>. Di conseguenza,

chi vuol penetrar nell'interno delle leggi e comprender lo spirito del governo è necessario che ben conosca l'indole, il costume e i concetti della bassa gente, a misura e tenor de' quali son formate le leggi ed è ordinato il tenor del viver civile, il quale tanto più chiaro si discerne, quanto più condizioni, costumi ed affetti di uomini dal poeta ci sono svelati<sup>4</sup>.

Gravina si rende conto, sin da quest'opera giovanile, che la definizione del «vero» è complessa e certamente non riducibile ad una concettualizzazione astratta. Infatti, egli sostiene che

[n]é mai esprimerà al vivo la verità delle cose chi rappresenta tutto quel che si propone in grado perfetto, perché ogni uomo, per costumato e gentile che sia, porta per imperfezion di nostra natura avvolto con sé qualche vizio, che anche suol pendere dall'estremo di sua virtù, essendo gli uomini, al parer di Archita, come i pesci, che tutti ascondono in sé qualche spina<sup>5</sup>.

Il «vero» si coglie nel momento in cui ci si immerge nella realtà e ci si confronta con il mondo che è variegato e risulta, a un primo sguardo, complicato e inafferrabile sotto molteplici aspetti, visto e considerato che «[è] purtroppo chiaro e noto a tutti quali e come gli uomini debbon essere, il difficile ed oscuro è il conoscere quali e come essi veramente sieno, e di tal cognizione si trae grande utilità per la vita civile»<sup>6</sup>.

La filosofia moderna è adatta fino a quando affronta questioni puramente concettuali e ideali, ma mostra notevoli difficoltà nel momento in cui deve addentrarsi nelle strette maglie della quotidianità, in cui emergono dinamiche di enorme complessità. Solo la poesia possiede l'efficacia utile a penetrare nel mondo reale. È inutile sottolineare come questa concezione "veritativa" della poesia si opponga strenuamente all'ideale cartesiano che considera inutile qualsiasi disciplina non riconducibile all'esattezza quantitativa della matematica e della scienza.

Certo, Gravina sa benissimo che per ottenere i risultati sperati, la stessa poesia va ripensata e sottoposta ad adeguata revisione. Vanno superati i formalismi dei componimenti barocchi che sono la quintessenza della futilità, anche perché i poeti che ne sono stati autori, si sono allontanati dai

---

<sup>2</sup> Nicola Badaloni, parlando di Gravina, afferma che «[d]al punto di vista delle leggi del mondo, ciò che conta è infatti l'ordo. Il moto è ordinato con certe leggi, le cui serie costituiscono appunto la *legge comune di natura*» (N. Badaloni, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, vol. III, *Dal primo Settecento all'Unità*, Torino, Einaudi, 1973, p. 753).

<sup>3</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo sopra l'Endimione di Erilo Cloneo* (1692), in Id., *Scritti critici e teorici*, a cura di A. Quondam, Bari, Laterza, 1973, p. 56.

<sup>4</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 56.

<sup>5</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 56.

<sup>6</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 56.

principi espressi nel mondo antico: «quel che i greci filosofi hanno avvertito e ridotto a vere cagioni – afferma Gravina –, caduto nelle mani di alcuni retori, sofisti, grammatici e critici scarsi di disegno e di animo digiuno ed angusto, è stato da loro contaminato e guasto»<sup>7</sup>. Ciò ha comportato una generale tendenza alla mistificazione, alla quale non si è sottratto neppure il mondo intellettuale, visto che

si sono da volgari insegnamenti sparsi semi di varie e odiose questioni di pure voci, dalle quali non senza commiserazione e doglia veggiamo aggirate e sconvolte le menti di tanti scrittori, dotti per altro e sopra il volgare uso eruditi, che perdoner la vita dietro a mille ciance e vane controversie, le quali è cosa malagevole definire, perché non si ravvisa in esse cagione da disputare<sup>8</sup>.

Proprio per il fatto che persino gli eruditi si sono abituati a perdersi in inutili chiacchiere, è venuta meno la capacità di stabilire un discrimine fra ciò che è vero e ciò che è falso, con l'aggravante di veder proliferare la mediocrità e l'opportunismo:

Il discernimento del vero dal falso ed il giudizio proporzionato alla natura ed all'essere di ciascuna cosa, che soli meritano il titolo di sapienza, non si debbono puramente attendere dalle notizie che a noi giungon di fuori: perché le cose che non son dentro di noi tramandan di sé altro che le cortecce e le spoglie travolte e rose dai mezzi per i quali passano e trasformate secondo il modello e i vasi de' nostri sensi e della fantasia, che sono di gran lunga inferiori e disuguali alla natura, e dalla varia lezione de' libri spesso altro non sgorga che un fiume di parole, che perlopiù preoccupano il sito della mente nostra ed usurpano il luogo dovuto alle cose. Perché, se scrivon persone mediocri, non possono dare più di quel che possiedono, se scrivono i saggi, talora espongono solo quelle merci che possono trarre a sé concorso maggiore, ed essi ben sanno quai principi siano atti a svegliare il comune applauso<sup>9</sup>.

Secondo Gravina la mancanza di una poesia di grande spessore ha avuto come ripercussione l'immediato allontanamento dalla realtà. I poeti si sono affidati alle vanità della retorica, anziché avvicinarsi alla filosofia:

E certamente saggio ed utile provvedimento sarebbe stato, se si fosse lasciato in arbitrio de' filosofi si fatto esame, secondo i principi delle scienze ed al tenor del dritto e del convenevole, aggiungendo sempre ed accrescendo forza alla dottrina con le nuove e perpetue osservazioni; onde con ragione si duole in più luoghi Cicerone, che i retori abbiano occupato il posto de' filosofi, i quali senza stabilire ordini e leggi avrebbero assai ben formata l'arte con aprir le cagioni onde i componimenti divengon dilettevoli e fruttuosi, essendo l'arte figliuola e rampollo della scienza<sup>10</sup>.

Non sfugge certamente il fatto che, in questa prima fase della sua produzione filosofica, Gravina è intento a ricercare una forma di poesia che collimi il più possibile con l'ideale di verità della scienza. Ovviamente, il pensatore di Roggiano è ben conscio del fatto che la poesia ha delle specificità che non sono identificabili con quelle del mondo scientifico; nondimeno, come lo scienziato si serve di artifici per i suoi esperimenti, così anche il poeta utilizza delle finzioni per toccare l'animo del pubblico.

Lo strumento fondamentale del poeta è la «favola» che, «inventando cose somiglianti al vero ed a quegli eventi che nel mondo girano»<sup>11</sup>, riproduce «il vero essere delle cose»<sup>12</sup>, istituendo un legame necessario fra la poesia e il mondo reale. D'altro canto, se così non fosse verrebbe meno un altro importante requisito della poesia: la dimensione educativa che fa tutt'uno col bisogno di volgere l'arte verso propositi di tipo sociale e politico.

La semplice attitudine all'elevazione dell'animo, tipica di una poesia sublime, infatti, non può bastare al poeta moderno che, per risultare efficace nella comunicazione, non può accontentarsi di riportare solamente immagini raffiguranti il bene e la virtù, ma deve rappresentare pure la mediocrità,

---

<sup>7</sup>G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 51.

<sup>8</sup>G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 52.

<sup>9</sup>G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 52.

<sup>10</sup>G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 53.

<sup>11</sup>G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 54.

<sup>12</sup>G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 54.

i vizi e «le cose minute ed umili»<sup>13</sup>. L'adesione a soggetti di bassa levatura permette al poeta di far conoscere i vari aspetti, spesso insondabili del cuore umano. La perfezione, infatti, non afferisce all'uomo e qualsiasi poesia si ponga come obiettivo di rappresentare un mondo perfetto, non fa altro che mettere in scena cose irreali e false. Gli artifici, le finzioni e le «favole», dunque, quando vengono utilizzati nella maniera adeguata, che è poi la stessa usata da Omero e dai poeti dell'antichità, consentono di gettare uno sguardo profondo sulla realtà, favorendone la conoscenza. Solamente così la poesia può raggiungere il «vero», perseguendo un'utilità civile che va ben al di là dei giochi verbali atti ad addolcire i sensi dei lettori e degli ascoltatori:

Né mai esprimerà al vivo la verità delle cose chi rappresenta tutto quel che si propone in grado perfetto, perché ogni uomo, per costumato e gentile che sia, porta per imperfezioni di nostra natura avvolto con sé qualche vizio [...]. È purtroppo chiaro e noto a tutti quali e come gli uomini debbon essere, il difficile ed oscuro è il conoscere quali e come essi veramente sieno, e di tal cognizione si trae grande utilità per la vita civile, la quale i greci poeti hanno quasi in una tela delineata con descrivere sotto finti nomi gli eventi che perlopiù nel mondo nascono. E chi guarderà fisso dentro la tessitura quegli ordigni, osserverà che il vero sta dentro le favole e troverà che alle volte le storie di veri nomi tessono false cose e finti fatti, e, all'incontro, le favole perlopiù sotto finti colori e falsi nomi delineano eventi veri, e naturali affezioni ed esprimono i veri geni de' principi, de' magistrati e d'ogni persona. La sana idea della poesia è stata vivamente espressa da Omero, ne' di cui maravigliosi poemi si ravvisano tutte le condizioni, tutti i gradi e tutti i costumi degli uomini figurati al vero essemio della natura<sup>14</sup>.

Nel momento in cui valorizza la «favola», Gravina sposta automaticamente l'attenzione sul contenuto del fatto poetico; non il dato formale fine a se stesso, che non è in grado «di esprimere altro che lo strepito ed il romore di ben risonanti vocaboli»<sup>15</sup>, ma il tema della poesia, con i suoi pregnanti valori, densi di scopi pedagogici, è il cuore della rappresentazione artistica. Solo attenendosi a questi aspetti la poesia può equipararsi alla filosofia, come attesta l'esperienza di Dante che ha saputo amalgamare le immagini poetiche con la sapienza filosofica, «di modo che la poesia era una sopravveste della filosofia»<sup>16</sup>, esattamente come accadeva in origine, quando poesia e filosofia formavano un corpo unico e compatto. È grazie ad un'attenta disamina della «favola» che, nel contesto del *Discorso sopra l'Endimione*, Gravina propone una saldatura fra scienza e poesia, sottolineando di non aver avuto altro riguardo che quello di indirizzarsi «con metodo scientifico alla cima del vero»<sup>17</sup>.

Per quanto cerchi di smorzare una sorta di rigido mentalismo di impronta cartesiana – appartenente alla sua formazione ricevuta da Gregorio Caloprese<sup>18</sup> –, imperniato sul risalto dato alla ragione, attraverso una maggiore concentrazione sulla fantasia come costruttrice di pensieri, in questa fase Gravina rimane ancora legato ad una concezione del vero di tipo scientifico, e non ha ancora fatto quel passo in avanti verso la ricerca di una chiara specificità della verità poetica.

Tale passo si compie a partire dal *Delle Antiche Favole* (1696) e diventa maturo nel *Della Ragion Poetica* (1708). Forse è attraverso un'accurata meditazione sulle teorie di Spinoza, decisamente più propenso di Descartes a considerare l'importanza del corpo e delle sue modificazioni in relazione con la mente, che in Gravina si assiste ad un cambiamento di posizione. È possibile rintracciare un ordine nei processi percettivi, sensoriali e immaginativi, nonostante l'aura di confusione che si agita in essi. Vi è un *ordo imaginationis* che, pur non possedendo la chiarezza dell'*ordo idearum*, nondimeno esplicita una coerenza di fondo dotata di intrinseca produttività<sup>19</sup>.

Richiamando la *Poetica* di Aristotele, l'autore calabrese ha il merito di aver recuperato il concetto di «verisimile», anticipando la concettualizzazione che ne avrebbe fatto qualche anno più tardi Muratori. Il «verisimile» è lo strumento che garantisce scientificità alla poesia, rimanendo nell'ambito

<sup>13</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 55.

<sup>14</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., pp. 56-57.

<sup>15</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 58.

<sup>16</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 59.

<sup>17</sup> G.V. Gravina, *Discorso di Bione Crateo*, cit., p. 73.

<sup>18</sup> Sulla affiliazione di Caloprese alla filosofia cartesiana risulta importante la testimonianza di Vico che, accennando a lui nella *Vita scritta da se medesimo*, usa l'espressione «gran filosofo renatista» (G.B. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 2007, p. 22).

<sup>19</sup> Cfr. M. Pia, *Gravina e Vico: la poesia sub specie temporis et imaginationis secondo la metaphisica mentis spinoziana*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 55-74.

strettamente poetico e artistico, con caratteristiche di irriducibilità nei confronti del «vero» puramente scientifico, come risulta chiaro dal seguente passo:

Quindi è, che il poeta per mezzo dell'immagini esprimenti il naturale, e della rappresentazion viva, e somigliante alla vera esistenza, e natura delle cose immaginate, commuove, ed agita la fantasia nel modo, che fanno gli oggetti reali, e produce dentro di noi gli effetti medesimi, che si dà i veri successi: perchè gli affetti son tratti dietro la fantasia in un medesimo corso, e s'aggirano al pari dell'immaginazione, alzandosi, ed inchinandosi secondo il moto, e quiete di essa, sicome l'onde per l'impeto, o posa de' venti [...]. Perciò il Poeta consegue tutto il suo fine per opera del verisimile, e della naturale, e minuta espressione: perchè così la mente, astraendosi dal vero, s'immerge nel finto, e s'ordisce un mirabile incanto di fantasia<sup>20</sup>.

La finzione naturalistica trova il più valido dei modelli in Omero che ha la capacità di trasformare i suoi componimenti e i vari passi a seconda delle necessità. Il poeta greco è un punto di riferimento per Gravina in quanto esplicita sia il ritorno ad una poesia che si compendia per mezzo delle «favole» sia l'attenzione per la rappresentazione dei sentimenti umani. Inoltre, Omero insegna proprio la necessità che il poeta si attenga al «verisimile»:

Omero perciò è il mago più potente, e l'incantatore più sagace, poiché si serve delle parole, non tanto a compiacenza degli orecchi, quanto ad uso dell'immaginazione, e della cosa, volgendo tutta l'industria all'espressione del naturale. Ei trascorre talora al soverchio, talora mostra d'abbandonare: ma poi per altra strada soccorre, sparge a luogo, e tempo opportune formole, e maniere popolari ne' discorsi, che introduce, si trasforma, qual Proteo, e si converte in tutte le nature: or vola, ora serpeggia, or tuona, ora susurra: ed accompagna sempre l'immaginazione, e 'l successo co' versi suoi, in maniera, che fa preda delle nostre potenzie, e si rende con le parole emulo della natura [...]. E quanto egli si è avvicinato al sensibile con le parole, tanto ha imitata la natura coi successi, tessendogli a misura del vero, e guidandoli secondo il corso delle contingenze umane, con figurare i fatti come appunto l'ordine delle cose vere vuol portare: con la quale arte egli, mentre esprime il vero su 'l finto, sparge ancora i semi di quelle cognizioni, che nelle menti sagge della di lui lezione s'imprimono<sup>21</sup>.

Prendendo Omero quale figura esemplare, Gravina intende mostrare pure quale debba essere il modo corretto di rapportarsi al passato e alla storia<sup>22</sup>: scavare a fondo nei significati che ci vengono trasmessi, cercando di trarne proficui e solidi insegnamenti. Il poeta deve fungere da faro per l'intera collettività e deve illuminare con la sua sapienza soprattutto coloro che non possono accedere alla verità *motu proprio*. Con una buona dose di azzardo e di forzatura, si potrebbe arguire che il pensatore calabrese anticipi il concetto gramsciano di «intellettuale organico», nel momento in cui sostiene la necessità che l'erudito metta in atto le opportune strategie per coinvolgere il volgo illetterato.

La funzione della poesia è prima di tutto di natura gnoseologica e successivamente pure di tipo morale. Va da sé, infatti, che un concetto, prima di tradursi in effettivo insegnamento, debba essere capito e introiettato dagli interlocutori:

è la poesia una maga, ma salutare, ed un delirio che sgombra le pazzie [...] i sommi poeti con la dolcezza del canto poteron piegare il rozzo genio degli uomini e ridurli alla vita civile [...]. Nelle menti volgari, che sono quasi d'ogni parte involte tra le caligini della fantasia, è chiusa l'entrata agli eccitamenti del vero e delle cognizioni universali. Perchè dunque possano ivi penetrare, convien disporle in sembianza proporzionata alle facoltà dell'immaginazione ed in figura atta a capire adeguatamente in quei vasi: onde bisogna vestirle d'abito materiale e convertirle in aspetto sensibile, disciogliendo l'assioma universale ne' suoi individui in modo che in essi, come fonte per li suoi rivi, si diffonda e per entro di loro s'asconda, come nel corpo lo spirito. Quando le contemplazioni avranno assunto sembianza corporea, allora troveranno l'entrata nelle menti volgari, potendo incamminarsi per le vie segnate dalle cose sensibili; ed in tal modo le scienze pasceranno dei frutti loro anche i più rozzi cervelli<sup>23</sup>.

Nell'assegnare alla poesia e alle «favole» il compito di educare il popolo incolto, Gravina deve aver certamente riflettuto sulle teorie di Bacone. Come è noto, la concezione baconiana intorno a questo

<sup>20</sup> G.V. Gravina, *Delle Antiche Favole*, Napoli, Felice Mosca, 1723, pp. 12-13.

<sup>21</sup> G.V. Gravina, *Delle Antiche Favole*, cit., pp. 15-17.

<sup>22</sup> «Quello che per Gravina è importante è che le favole, anche quelle mitologiche, siano narrate come se fossero fatti storici in modo da conservarne, all'interno della struttura allegorica, l'illusione della verità e della verosimiglianza» (M. Piccolomini, *Il pensiero estetico di Gianvincenzo Gravina*, Ravenna, Longo, 1984, p. 61).

<sup>23</sup> G.V. Gravina, *Della Ragion Poetica*, in Id., *Scritti critici e teorici*, cit., p. 208.

argomento presenta sostanzialmente due posizioni, per certi versi inconciliabili: la prima concorda con la tradizione mitografica e considera le «favole» come veli di profondissime verità che antichi sapienti vollero tenere ben nascoste per impedirne la profanazione da parte del volgo; la seconda, invece, propende per una funzione chiarificatrice delle «favole», le quali sarebbero più uno strumento di insegnamento che un mezzo per nascondere contenuti di alta sapienza<sup>24</sup>. Nelle *Egloghe* (1694 circa) Gravina mostra di prediligere più la prima idea di Bacone, essendo prevalente in lui, in quel particolare contesto, il bisogno di rivolgersi agli Arcadi, facendoli sentire come un'accollita di eletti, depositari di verità esclusive. A partire dal *Delle Antiche Favole*, il pensatore calabrese si orienta verso la seconda visione del filosofo britannico, evidenziando che le «favole» hanno una potenzialità pedagogica e una funzione ben precisa all'interno del tessuto sociale<sup>25</sup>.

Certo, questa posizione porta con sé anche un'altra implicazione: riflettere sul compito delicato del poeta, il quale deve essere innanzitutto moralmente integro e poi dotato di capacità comunicative. In effetti, a ben pensarci, qualora il poeta non fosse moralmente ineccepibile, potrebbe facilmente manipolare i messaggi, inculcando nelle deboli menti del volgo insegnamenti sbagliati e fuorvianti. Non sono estranee a Gravina pure le teorie di Gorgia che affermava l'enorme potere della parola e, come si è visto nel passo precedente, il letterato calabrese considera la poesia stessa come una forma di magia capace di indurre nelle persone un effetto delirante che, però, funge da *expurgatio intellectus*, dal momento che sgombra la caligine dalle menti umane. Ispirandosi anche in questo caso ai Pitagorici e ad Aristotele e anticipando quasi gli studi della medicina omeopatica, applicata alla psiche umana, Gravina prefigura possibilità terapeutiche da parte della poesia, che viene conseguentemente investita di caratteristiche psicagogiche. Il poeta è quindi un trasformatore in quanto sa tradurre i concetti in immagini e, in senso lato, è pure un inventore, poiché sa ideare storie e scene adatte a varie finalità.

Queste riflessioni consentono a Gravina di scrivere, nel 1712, cinque tragedie che, nonostante siano state oggetto di numerose critiche da parte dei suoi contemporanei e anche in tempi successivi, costituiscono esempi di straordinario interesse in quanto sono strettamente dipendenti dalle teorie estetiche del filosofo di Roggiano e funzionali ad esse<sup>26</sup>. Le *Tragedie cinque (Palamede, Andromeda, Appio Claudio, Papiniano, Servio Tullio)* sono in primo luogo un esempio di come deve essere il genere tragico, che secondo Gravina è stato fortemente sminuito nel corso del Seicento<sup>27</sup>. Il letterato calabrese contesta soprattutto i temi scelti dalla consuetudine del suo tempo, incentrati prevalentemente su argomenti a sfondo amoroso. Il melodramma pastorale e la tragedia francese sono il principale bersaglio della polemica graviniana, anche per il loro indulgere su inaccettabili criteri di inverosimiglianza.

Il concetto del «verisimile» viene da Gravina espresso, in queste tragedie per mettere in scena lo scontro tra sapiente e potere, ossia tra uomo libero e conscio di doversi impegnare per far valere il principio del bene comune e tiranno dedito solo al proprio utile. Giova, a tal proposito, riportare un passo del *Palamede*, in cui Achille, stigmatizzando l'operato del tiranno Agamennone, rivolgendosi al protagonista pronuncia le seguenti parole:

Tu, come saggio, e forte,/ ben sai non esser nato/ solo a te; ma più tosto/ a beneficio della Grecia tutta,/ ch'Agamennone espone alla rovina,/ rifiutando la pace: e s'a noi questa/ e necessaria, e d'essa/ tu ricusi l'arbitrio;/ avrai gran parte nel comun pericolo,/ di cui stimato ancor sarai l'autore./ Io, che traggio ogni onor dalla milizia,/ dovrei la guerra alla pace anteporre;/ ma Dio non voglia, ch'al privato/ commodo,/ mai per me, ceda la salute pubblica<sup>28</sup>.

<sup>24</sup> Sull'argomento si veda P. Rossi, *Francesco Bacone. Dalla magia alla scienza*, Bologna, Il Mulino, 2004, pp. 211-223.

<sup>25</sup> Relativamente a questo aspetto, ci si consenta di rimandare a G.A. Gualtieri, *Gian Vincenzo Gravina tra estetica, etica e diritto. Dialoghi, discorsi, trattati*, Venezia, Marsilio, 2021, pp. 135-160; in particolare, p. 142.

<sup>26</sup> Cfr. D. Consoli, *Realtà e fantasia nel classicismo di Gian Vincenzo Gravina*, Milano, Bietti, 1970, p. 52; C. Guaita, *Per una nuova estetica del teatro. L'Arcadia di Gravina e Crescimbeni*, Roma, Bulzoni, 2009, p. 96.

<sup>27</sup> Cfr. A. Quondam, *Cultura e ideologia in Gian Vincenzo Gravina*, Milano, Mursia, 1968, pp. 311-377.

<sup>28</sup> G.V. Gravina, *Palamede*, in C. Guaita, *Per una nuova estetica del teatro*, cit., p. 222.

Tralasciando qualsiasi riflessione sull'aspetto drammaturgico delle tragedie graviniane, è rilevante il fatto che esse esplicitano il culmine del «verisimile», poiché si concentrano sul modo in cui il potere può cambiare l'individuo, portandolo alla corruzione e alla degenerazione. Se il potere non è temperato dalla morale, può modificare in peggio l'uomo, generando in lui, insieme al senso di impunità, pure quello del delirio di onnipotenza. È quello che emerge, ad esempio, nell'*Appio Claudio*, in cui smania di potere, dissolutezza e ambizione sfrenata caratterizzano l'operato del tiranno:

Così, con la speranza, e col piacere/ di pareggiar per le novelle leggi/ la condizion di tutti i cittadini,/ nelle convenzioni, e nei contratti,/ ridotti siamo in preda dei Decemviri,/ e per lor mezzo della nobiltate,/ e dei peggiori suoi, che sono i giovani,/ dei quali Appio compone il satellizio,/ ch'egli pasce col frutto delle pene,/ alle quali egli, con sentenze ingiuste/ tutte riduce le sustanze nostre,/ per mantenere a nostre spese il danno,/ che piove sopra di noi, da quella forza,/ che già per fraudolenza ci rapio<sup>29</sup>.

Diversamente da quanto affermerà in seguito Rousseau, per il quale l'uomo nasce buono e si corrompe per colpa della società, Gravina ammette che l'animo umano possa essere di natura cattiva; nondimeno, è possibile che una negativa gestione del potere produca un'ulteriore degenerazione dell'uomo. Nella tragedia *Servio Tullio*, infatti, l'autore pone al centro della vicenda il contrasto fra il tiranno, volto a perseguire il proprio utile e i propri bisogni sfrenati anche andando contro gli interessi della collettività, e il saggio che lotta strenuamente per affermare un principio di equità e di giustizia:

Della virtute è dono, e non del sangue/ il Regno dei Romani, ed è portato/ dall'elezione in mano del più degno,/ non dalla successione al più congiunto./ E chi sommette alla ragion privata/ la pubblica ragione, e popolare,/ degno non è di pubblico governo:/ perché vorrebbe avere in suo dominio/ quello, che è sottoposto al solo imperio:/ che su'l pubblico stende le sue forze,/ come il dominio su'l privato bene<sup>30</sup>.

Il «verisimile» ha dunque un intento fortemente impregnato di senso politico e sociale. Lo scopo finale è quello di portare il popolo a comprendere la necessità di partecipare in maniera attiva alla difesa del bene comune. Solo il sapiente, in qualità di educatore della collettività, può usare la giusta strategia per elevare culturalmente il volgo ignorante. Tuttavia, il compito del sapiente non riguarda soltanto il rapporto popolo/potere, ma anche e soprattutto il rapporto regnante/potere. In mancanza di una legislazione che abbia la funzione di portare il giusto equilibrio all'interno del potere, cosa che sarà oggetto di attenzione da parte di Montesquieu, il sapiente, essendo dotato della capacità di autocontrollo sui propri istinti, è infatti l'unico capace di portare il tiranno sulla via della saggezza e sulla strada della corretta gestione della cosa pubblica<sup>31</sup>.

## 2. Giambattista Vico dal «*verum ipsum factum*» all'«*universale fantastico*»

Il tema del sapiente che si colloca «molto al di sopra degli altri uomini e, se è lecito dirlo, poco al di sotto degli dèi, raggiungendo una gloria non finta né effimera, ma solida e vera»<sup>32</sup> è focale pure nel pensiero di Giambattista Vico. D'altro canto, il filosofo partenopeo si cimenta sin da subito con la questione del «verisimile», che abbiamo visto essere centrale in Gravina, nell'ambito delle *Orazioni inaugurali*, soprattutto in quel passo in cui afferma che le cose che in fisica

si presentano per vere in forza del metodo geometrico, non sono che verisimili e dalla geometria ricevono il metodo, non la dimostrazione: dimostriamo le cose geometriche perché le facciamo; se potessimo dimostrare le cose fisiche, noi le faremmo. Nel solo Dio ottimo, massimo sono vere le forme delle cose, perché su quelle è modellata la natura<sup>33</sup>.

<sup>29</sup> G.V. Gravina, *Appio Claudio*, in C. Guaita, *Per una nuova estetica del teatro*, cit., p. 275.

<sup>30</sup> G.V. Gravina, *Servio Tullio*, in C. Guaita, *Per una nuova estetica del teatro*, cit., pp. 331-332.

<sup>31</sup> Cfr. G.A. Gualtieri, *Preoccupazioni culturali e concezione giuridica in Gianvincenzo Gravina*, «Montesquieu.it», 10 (2018), pp. 87-119; in particolare pp. 110-119.

<sup>32</sup> G.B. Vico, *Orazioni inaugurali*, in Id., *Opere filosofiche*, Firenze, Sansoni, 1971, p. 774.

<sup>33</sup> G.B. Vico, *Orazioni inaugurali*, cit., p. 802.

Nella natura è presente un ordine che è stato preparato da Dio. Non potendo avere chiaramente in mente tale sistema, in quanto non siamo stati noi a progettarlo, il nostro compito dovrà essere quello di ricostruirlo in maniera ipotetica, facendo leva su artifici. La verità è posseduta solo da Dio, per quanto attiene all'ordine universale della natura. La geometria e la matematica, per quanto possano garantire un livello di verità superiore, sono pur sempre oggetti di fattura umana e pertanto non possono racchiudere al loro interno l'ordine del mondo. Vi è la possibilità di riordinare, sulla base dei modelli preparati da noi, interi settori della realtà, ma non possiamo rendere trasparente la totalità. Poiché la totalità della realtà non è conoscibile entro il nostro ordine matematico, l'intervento del sapiente è più mediato rispetto a quello supposto da Gravina, che invece sostiene, nonostante tutto, la piena visibilità del vero per il sapiente<sup>34</sup>.

Vico sembra, per certi versi, ripercorrere le stesse tappe del pensatore calabrese suo contemporaneo. Infatti, anche il filosofo napoletano si preoccupa, in primo luogo, della dimensione educativa, spostando tuttavia l'asse dell'interesse dal volgo al mondo giovanile. La ragione ha certo un ruolo importante nell'ambito del sapere. Essa però non può intendersi sviluppata nei fanciulli e quindi l'attenzione deve essere trasferita sul versante di quelle facoltà che sono più attive nel mondo degli adolescenti: la fantasia e la memoria. Il metodo cartesiano, apprezzato a Napoli e diffuso un po' ovunque fra Seicento e Settecento, tendeva a mortificare i sensi a beneficio della ragione e della sua facoltà di giudizio, la critica. Vico tende a rivalutare l'apparato sensoriale, poiché la nostra vita è perlopiù guidata da esso. Certo, Descartes ha ragione a diffidare dei sensi, ma ha torto quando cerca di eliminare completamente il loro apporto sotto il profilo conoscitivo:

il senso comune, affinché nella vita, giunti all'età matura, non prorompano in comportamenti strani ed arroganti. Come poi la scienza sorge dalle cose vere e l'errore dalle falsità, così il senso comune è prodotto dalla verosimiglianza. Le cose verosimili, appunto, sono quasi intermedie tra le vere e le false: perché per lo più sono vere, molto di rado false. Perciò, dovendosi sviluppare negli adolescenti soprattutto il senso comune, si deve temere che venga in loro soffocato dalla critica moderna<sup>35</sup>.

Le preoccupazioni vichiane afferiscono pure ad una concezione complessiva della formazione dei giovani, tanto è vero che la questione del «senso comune» si pone anche nel campo più strettamente scolastico, relativamente dell'eloquenza:

Inoltre il senso comune come è regola di ogni prudenza, così lo è dell'eloquenza: infatti, spesso gli oratori faticano maggiormente per una causa vera, che non ha alcunché di verosimile, piuttosto che per una falsa, che si fonda su una via credibile. Per questo c'è il pericolo che la critica moderna renda i giovani inadatti all'eloquenza<sup>36</sup>.

Occorre che vi siano delle strategie atte a stimolare gradualmente la ragione e fra queste vi è pure la necessità di costruire immagini che consentano ai fanciulli di formarsi immagini e di argomentare «secondo l'inclinazione della loro età»<sup>37</sup>.

Vico sottopone a indagine critica anche la fisica cartesiana, che deduce i principi della natura geometricamente. Per il pensatore partenopeo occorrerebbe un approccio più umile, che muova dall'osservazione dei fenomeni e giunga a formulare delle teorie sempre più ampie. Sebbene egli ammiri Descartes per lo straordinario rigore metodologico, non condivide tuttavia l'estensione della geometria analitica in tutti i campi dello scibile umano. Un utilizzo indiscriminato della geometria

---

<sup>34</sup> È questa l'opinione di Badaloni che aggiunge: «Il modello spinoziano è stato, per così dire impoverito al vertice, per quanto riguarda la capacità degli intellettuali di riconoscere la struttura di verità sottostante al mondo immaginato, e rafforzato invece alla base ove la *imaginatio* è già preliminarmente (provvidenzialmente) in un certo rapporto colla verità (coll'ordine del mondo), conferendo alla mente la capacità di costruire modelli interpretativi di tale ordine» (N. Badaloni, *La cultura*, cit., p. 759).

<sup>35</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in C. Faschilli - C. Greco - A. Murari (a cura di), *Giambattista Vico. Metafisica e metodo*, postfazione di M. Cacciari, Milano, Bompiani, 2008, p. 71.

<sup>36</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., p. 71.

<sup>37</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., p. 73.



analitica porta a sopprimere la fantasia, la memoria e l'ingegno che sono basilari nella formazione degli adolescenti:

Infatti, come nella vecchiaia prevale la ragione, così nella giovinezza prevale la fantasia: e non è in alcun modo opportuno offuscarla nei ragazzi, in quanto sempre è stata trattata come felicissimo indizio della futura indole. Ed è necessario coltivare intensamente la memoria, la quale, se non è proprio identica alla fantasia, di certo è quasi la stessa cosa nei fanciulli, che non eccellono in alcun'altra facoltà della mente; e non si devono indebolire gli ingegni versati in quelle arti, che trovano forza nella fantasia o nella memoria, o in entrambe, come la pittura, la poesia, l'oratoria e la giurisprudenza; né la critica, che al giorno d'oggi è strumento comune delle arti e delle scienze, deve essere d'impedimento ad alcuna di quelle<sup>38</sup>.

A parere di Vico occorre riportare in auge la topica, accostandola alla critica, e più in generale occorre rivalutare la retorica. Il filosofo napoletano ha ben presente il quadro della situazione culturale del suo tempo. Era in atto già da molti anni uno scardinamento complessivo della retorica, disciplina codificata da Aristotele, Cicerone e Quintiliano, che ne avevano proposto una scansione articolata in cinque parti: *inventio*, *dispositio*, *elocutio*, *actio* e *memoria*<sup>39</sup>. Tale divisione era rimasta sostanzialmente inalterata fino al XVI secolo, quando le riforme messe in campo da Rodolfo Agricola e da Pietro Ramo l'avevano profondamente snaturata. In particolare, con questi mutamenti l'*inventio*, al cui interno trovavano posto i *loci* (chiamati *ἔνδοξα* da Aristotele, ossia le opinioni comuni dominanti nella società), venne inclusa nel conteso della dialettica e della logica, portando così suddetta componente della retorica, fondata sul rinvenimento dei contenuti più significativi di un argomento, ad occuparsi di ambiti del tutto diversi da quelli che le erano originariamente propri<sup>40</sup>. Ciò provocò uno svilimento della retorica, con la conseguente riduzione di essa a disciplina meramente formalistica, ove le componenti che rimanevano, lungi dal possedere un fondamento solido, risultavano pressoché fini a se stesse.

Allorché, nel tardo Seicento e all'inizio del Settecento, i cartesiani, gli esponenti di Port-Royal e diversi letterati francesi, ansiosi di inaugurare un nuovo clima intellettuale portarono i loro attacchi alla retorica, di fatto si scagliarono contro una disciplina non più integra, ma ridotta a mero orpello di parole e immagini<sup>41</sup>. La retorica, dall'Antichità al Rinascimento, aveva trovato, nel vasto repertorio di argomenti fornito dall'*inventio*, il fondamentale perno intorno al quale ruotavano le verità convenute in una società. Nel momento in cui l'*inventio* venne spostata dall'ambito della retorica a quello della dialettica o a quello della logica, si chiuse in una dimensione meno pubblica e più aderente a settori specialistici, come quello della trattatistica, ignorando l'irrinunciabile compito sociale dell'*inventio* e, dunque, della retorica stessa.

Ragion per cui, quando Vico scrive che nel pensiero moderno «si esalta soltanto la critica; la topica non soltanto non è anteposta, ma è del tutto trascurata»<sup>42</sup>, si riferisce per l'appunto alla situazione che si è radicata e istituzionalizzata nella sua epoca, stigmatizzandone gli effetti negativi sulla formazione culturale. Soprattutto le argomentazioni e la maniera stessa di argomentare risentono fortemente di queste deleterie novità; risulta necessario, infatti, riuscire a trovare il «termine medio» nella presentazione di un ragionamento, o di un'oratoria in una causa, onde giungere al nocciolo di una questione. Coloro che sono abili nella topica, essendo capaci di trovare subito il «termine medio» hanno pure la possibilità di conoscere

già tutti i luoghi degli argomenti, come se scorressero le lettere dell'alfabeto, hanno già la facoltà di vedere, secondo le circostanze, qualsiasi cosa di persuasivo ci sia in una qualche causa. Ma quelli che non hanno conseguito questa facoltà, meritano a stento il nome di oratori: il dovere principale di questi è infatti quello di

<sup>38</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., pp. 71-73.

<sup>39</sup> Cfr. R. Barthes, *La retorica antica*, traduzione italiana di P. Fabbri, Milano, Bompiani, 1972.

<sup>40</sup> Cfr. G. Morpurgo-Tagliabue, *Anatomia del Barocco*, Palermo, Aesthetica, 1987.

<sup>41</sup> Si vedano le riflessioni condotte nel nostro *Lodovico Antonio Muratori. La difesa della cultura italiana fra tradizione e innovazione*, «Bibliomanie», 38, gennaio/aprile 2015, s.p., consultato il 5 novembre 2021; ora anche in «Gente di Panaro», 18 (2016), pp. 19-30.

<sup>42</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., p. 73.

portare, in occasioni urgenti, che non permettono esitazione o rinvii [...] assistenza immediata agli imputati, ai quali sono state concesse poche ore per discutere la causa<sup>43</sup>.

Beninteso, Vico non sostiene affatto che la critica debba essere accantonata, poiché sarebbe altrettanto errato affidarsi solo alla topica. Ciò che egli afferma è che le due componenti debbano essere affiancate nella definizione della conoscenza della realtà. È infatti importante evidenziare che

entrambi i modi di discutere comportano dei difetti: quello dei topici, perché spesso accolgono il falso; quello dei critici, perché rifiutano anche il verosimile. Di conseguenza, per evitare l'uno e l'altro difetto, sono dell'opinione che gli adolescenti debbano venire istruiti in tutte le scienze e arti secondo un criterio integrale, affinché si arricchiscano dei luoghi della topica e, intanto, si consolidino nel senso comune per la prudenza e l'eloquenza, e si rinforzino nella fantasia e nella memoria per le arti, che presiedono a quelle facoltà della mente. Allora valutino, con il loro stesso giudizio, l'integrità delle cose apprese, e si esercitino in esse sostenendo prima l'una e poi l'altra tesi<sup>44</sup>.

Appare chiaro che, accanto a motivazioni strettamente didattiche e pedagogiche, la preoccupazione principale di Vico è costruire un sapere scientifico che contenga al suo interno la realtà in continuo divenire in cui vive l'uomo, una realtà nella quale il sistema culturale imperniato sulla «prudenza» è non meno significativo del metodo deduttivo elaborato dai filosofi che si ispirano alle teorie di Descartes<sup>45</sup>. Esaminando questo specifico problema, Cesare Vasoli ha osservato che il filosofo partenopeo elabora un metodo basato su «una sorta di circolo 'induttivo-deduttivo' che ne avrebbe sancito la superiorità nei confronti di tutte le altre scienze, compresa la stessa geometria»<sup>46</sup>. Soprattutto, Vico parte dal presupposto che non si possa prescindere dai limiti della natura umana, se si vuole affrontare correttamente il problema della conoscenza.

Questo è il motivo per cui, nel *De Antiquissima italarum sapientia ex originibus linguae latinae eloquentia* (1710) emerge il tentativo di elaborare una scienza onnicomprensiva, partendo dal punto di riferimento Assoluto della conoscenza, cioè Dio. È in Dio, infatti, che si concentra tutto lo scibile e tutto il sapere dell'universo:

dobbiamo riconoscere come assolutamente vero solo quanto ci è stato rivelato da Dio stesso, dato che il vero esiste pienamente soltanto in Dio, senza cercarne la genesi per la quale il vero è tale, poiché non ci è assolutamente possibile comprenderla. Da qui possiamo però ritornare all'origine delle scienze umane e trarne la legge che riconosca quelle vere. Dio conosce tutto, dal momento che in sé contiene gli elementi di cui ogni cosa è composta<sup>47</sup>.

È Dio che ci fornisce il paradigma della conoscenza, in quanto è Lui il creatore del mondo e della natura. Non casualmente, proprio partendo da queste considerazioni, Vico formula il principio epistemologico del suo pensiero filosofico. Il principio del *verum ipsum factum* viene, infatti, formulato in considerazione della relazione stretta esistente fra l'azione creatrice di Dio ed il Suo sapere:

Dalle cose sin qui dette è lecito concludere che il criterio e la regola del vero è l'averlo fatto di persona: e quindi che *l'idea chiara e distinta della nostra mente* non può essere un criterio di verità per le cose e nemmeno per la mente stessa: perché quando la mente si conosce non è creatrice di sé, e non essendolo, non conosce né la genesi, né il modo di questa conoscenza<sup>48</sup>.

---

<sup>43</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., pp. 73-75.

<sup>44</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., p. 77.

<sup>45</sup> Al riguardo, si veda quanto da me affrontato in G.A. Gualtieri, *Giambattista Vico: dalla metafisica della natura alla "Scienza dell'umanità"*, in D. Felice (a cura di), *Studi di Storia della Filosofia. Sibi suis amicisque*, Bologna, Clueb, 2013, pp. 217-253, in particolare pp. 218-221; Id., *La concezione della scienza nella filosofia di Giambattista Vico*, «I castelli di Yale online», VII, 1-2 (2019), pp. 125-170, in particolare pp. 127-128.

<sup>46</sup> C. Vasoli, *Vico sul "metodo"*, in E. Rivero (a cura di), *Leggere Vico. Scritti di Giorgio Tagliacozzo e di altri*, Milano, Spirali, 1982, p. 106.

<sup>47</sup> G.B. Vico, *De Antiquissima italarum sapientia ex originibus linguae latinae eloquentia*, in C. Faschilli – C. Greco – A. Murari (a cura di), *Giambattista Vico. Metafisica e metodo*, cit., p. 199.

<sup>48</sup> G.B. Vico, *De Antiquissima italarum sapientia*, cit., p. 205.

Vico sostiene che sia necessaria la formulazione di una scienza capace di individuare una metafisica che possa spiegare le principali cause fisiche. È possibile ipotizzare, ad esempio, che fra Dio e la natura vi siano delle virtù metafisiche che fungono da tramite fra la Volontà dell'Ente Supremo, cui spetta la quiete assoluta, e la materia costituita dalla natura nel suo complesso, cui spettano il movimento e la trasformazione delle cose<sup>49</sup>. Quando Vico si riferisce a Dio in qualità di Sommo Fattore, si riferisce anche a Colui che possiede il «vero metafisico» delle cose. Il vero, in questo caso, è costituito dalle idee che, di quelle cose, Dio si forma nella mente<sup>50</sup>. Dio, quindi, funge da paradigma gnoseologico ed epistemologico, dal momento che solo nelle idee divine albergano le essenze delle cose.

La complessità del mondo fisico si estrinseca nell'interazione fra fisica e metafisica, anche se queste due entità non devono essere confuse<sup>51</sup>. Non a caso, Vico rimprovera Aristotele e Descartes, il primo per aver trattato la natura metafisicamente, il secondo per aver considerato la metafisica attraverso concetti fisici<sup>52</sup>. Del resto, è proprio questa distinzione ad indirizzare Vico verso il mondo umano, inquadrato come mondo particolare nel contesto del mondo fisico. Nella fase giovanile, il pensatore partenopeo si concentra su una concezione generica dell'uomo, applicando il *verum ipsum factum* all'uomo inteso come individuo singolo. Sarà solo in una fase più matura che, mediante una serie di ulteriori riflessioni, Vico estenderà il suo concetto basilare alla storia e alla collettività. Troviamo traccia dell'estensione del *verum ipsum factum* all'ambito storico nel famoso passo 331 della *Scienza nuova* del 1744:

Ma, in tal densa notte di tenebre ond'è coverta la prima da noi lontanissima antichità, apparisce questo lume eterno, che non tramonta, di questa verità, la quale non si può a patto alcuno chiamar in dubbio; che questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritrovare i principi dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana. Lo che, a chiunque vi rifletta, dee recar meraviglia come tutti i filosofi seriamente si studiarono di conseguire la scienza di questo mondo naturale, del quale, perché Iddio egli il fece, esso solo ne ha la scienza; e traccurarono di meditare su questo mondo delle nazioni, o sia mondo civile, del quale, perché l'avevano fatto gli uomini, ne potevano conseguire la scienza gli uomini<sup>53</sup>.

Il «verisimile», che poi sarebbe il vero operante nell'agire umano, visto che solo a Dio spetta il «vero» nel senso pieno del termine, coincide di fatto con l'«universale fantastico», chiave interpretativa del mondo primitivo e delle origini del linguaggio e del pensiero degli uomini. Nel presentare tale concetto Vico rende innanzitutto chiaro il carattere vincolante della religione, ai fini della formazione della società. L'«universale fantastico» è il frutto di un procedimento interpretativo<sup>54</sup>, visto che matura nel momento in cui gli uomini primitivi, colpiti dall'intenso bagliore del fulmine e dal fragoroso rumore del tuono, pensano che lo scatenarsi degli elementi naturali siano espressione di un'entità divina che li guarda e li controlla dall'alto:

Con tali nature si dovettero ritrovar i primi autori dell'umanità gentilesca quando [...] il cielo finalmente folgorò, tuonò con fognori e tuoni spaventosissimi, come dovet'averire per introdursi nell'aria la prima volta un'impressione sì violenta. Quivi pochi giganti, che dovet'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

<sup>49</sup> «Pertanto fra Dio e le cose estese c'è un medio; un medio propriamente inesteso e tuttavia capace di estensione, ovvero i punti metafisici» (ivi, p. 245).

<sup>50</sup> «Le idee divine sono dunque degli archetipi universali, che però fungono da scheletro e da struttura per tutto l'incessante flusso delle determinazioni che si muove e cambia senza posa» [C. Greco, *Dualismo e poiesis in Giambattista Vico*, in C. Faschilli - C. Greco - A. Murari (a cura di), *Giambattista Vico. Metafisica e metodo*, cit., p. 477].

<sup>51</sup> Vico, infatti, afferma che «[c]on ciò intendo le forme metafisiche, che sono differenti da quelle fisiche, quanto la forma di un vasaio è differente dalla forma del seme» (G.B. Vico, *De Antiquissima italarum sapientia*, cit., p. 221).

<sup>52</sup> G.B. Vico, *De Antiquissima italarum sapientia*, cit., p. 247.

<sup>53</sup> G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, d'ora in poi *SN 44*, in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 2007, pp. 541-542; cpv. 331.

<sup>54</sup> «Lo che pruova che la prima interpretazione fu delle leggi divine ordinate con gli auspici, così detta «*interpatratio*» (G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 617; cpv. 448).

violentissime passioni; si finsero il cielo esser un gran copro animato, che per tal aspetto chiamarono Giove, il primo dio delle genti dette «maggiori», che col fischio de' fulmini e col fragore de' tuoni volesse dir loro qualche cosa; e si incominciarono a celebrare la naturale curiosità, ch'è figliuola dell'ignoranza e madre della scienza, la qual partorisce, nell'aprire che fa della mente dell'uomo, la meraviglia, come tra gli *Elementi* ella sopra si è diffinita<sup>55</sup>.

L'«universale fantastico», però, è pure esplicitazione del processo storico del divenire, visto che concettualizza le varie fasi del percorso umano, sostanziandosi nei miti che rappresentano ognuno ciascuna delle tappe che l'uomo primitivo affronta nel suo processo di civilizzazione. I miti maggiori sono, per l'appunto, quelli che definiscono le fasi più significative dell'umanità; accanto ad essi, comunque, il filosofo partenopeo pone alcuni miti minori che sottolineano dinamiche economico-sociali di particolare rilevanza. Il riferimento principale è alla figura di Ercole e, in particolare a quella dell'«Ercole gallico» che è simbolo di una struttura feudale, per Vico rinvenibile già in epoca primitiva e che, in conseguenza del tema del ricorso storico, si ritrova pure in età medievale:

Della quale spezie di vassalli abbondano oggi tuttavia i regni del più freddo Settentrione, che ritengono ancor troppo della barbarie, e sopra tutti quel di Polonia, ove si dicono «*Kmetos*», e son una spezie di schiavi, de' quali que' palatini sogliono giuocarsi l'intiere famiglie, le quali debbono passare a servir ad altri nuovi padroni; che debbon essere gl'incatenati per gli orecchi, che, con catene d'oro poetico (cioè del frumento) che gli escono di bocca, gli si mena, dove vuol, dietro l'Ercole gallico<sup>56</sup>.

L'«universale fantastico» poi rappresenta pure, nel corso della storia, i primi conflitti di classe che attestano il complicarsi delle relazioni umane e sociali, come avviene nei capitoli attinenti alla «Politica poetica», il cui inizio si ha quando i plebei (o i «famoli»),

con la morte de' loro padri restando liberi i figliuoli di famiglia di tal monarchico imperio privato, anzi riassumendolo ciascun figliuolo interamente per sé (onde ogni cittadino romano, libero dalla paterna potestà, in romana ragione egli è «padre di famiglia» appellato), e i famoli dovendo sempre vivere in tale stato servile, a capo di lunga età naturalmente se ne dovettero attediare, per la *Degnità* da noi sopra posta: che «l'uomo soggetto naturalmente brama sottrarsi alla servitù»<sup>57</sup>.

La complessità del «verisimile» allora risulta ampiamente dal suo essere manifestazione di un coacervo di fattori: interpretativi, religiosi, sociali, economici e storici. Ciò che la filosofia moderna considerava «vero», Vico dimostra essere solo un aspetto di una più complessa problematica, che può risultare espressa da un più ampio concetto di «verisimile» che trova il suo paradigma di riferimento nell'«universale fantastico». Al di là di tutto, attraverso questo concetto Vico mette in chiaro che il «vero» del mondo reale (sia che lo si chiami «verisimile» sia che lo si chiami «universale fantastico») è estrinsecazione di una molteplicità di valori irriducibili ad un ambito puramente teorico. Compito della filosofia, dunque, è travalicare l'ambito della conoscenza astratta e ampliare i propri orizzonti per perseguire la trasformazione della realtà. In altre parole, per il filosofo napoletano la realtà non è un puro dato di cui bisogna soltanto prendere atto, ma è qualcosa che si può trasformare a seconda delle esigenze e delle necessità<sup>58</sup>.

Vico stabilisce un nesso fra storia e poesia, a partire dalla *Sinopsi del diritto universale* (1720), ancorandolo alla nascita dello *ius gentium*. Il «fare», inteso come produzione o creazione, è incardinato nell'etimologia stessa della parola poesia; ragion per cui, attraverso l'accostamento della storia alla poesia, il pensatore partenopeo giunge a stabilire come il processo storico sia espressione di ciò che l'uomo ha prodotto<sup>59</sup>. La filosofia di Vico, perciò, si connota alla stregua di un pensiero

<sup>55</sup> G.B. Vico, *SN 44*, cit., pp. 571-572; cpv. 377.

<sup>56</sup> G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 942; cpv. 1064. Cfr. *SN 44*, cit., p. 683; cpv. 560.

<sup>57</sup> G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 696; cpv. 583.

<sup>58</sup> Vico infatti afferma: «La filosofia per giovar al genere umano, dee sollevar e reggere l'uomo caduto e debole, non convellerli la natura, né abbandonarlo nella sua corrosione» (G.B. Vico, *SN 44*, cit., p. 496; cpv. 129).

<sup>59</sup> Pietro Montani, al riguardo, sostiene che «il rapporto veritativo decisivo è quello che si instaura tra il conoscere [...] e il fare [...]. Ora, come si configura questo rapporto per la «mente umana», cioè, vichianamente, per lo spirito dell'uomo (in cui convergono intelletto e volontà)? Ovvero: qual è quel dominio specifico dell'operare umano che più degli altri si

con chiare caratteristiche pratiche che, evidente sin dalle prime fasi del suo costituirsi, si rafforza e si potenzia nel suo capolavoro<sup>60</sup>. Per concludere, quindi, non il rinchiudersi in un «vero», che rappresenta una astratta razionalità, è il modo migliore per soddisfare la conoscenza, ma l'aprirsi ad un altro tipo di «vero» che contempra le difficoltà del mondo reale e della quotidianità e che testimonia della continua tendenza dell'uomo a modificare il mondo e le cose è la soluzione che Vico prospetta alla filosofia moderna e che lascia in eredità ai pensatori del mondo contemporaneo.

### 3. Conclusioni

Impegnati a stabilire un concetto di verità che sia conforme al mondo reale, Gravina e Vico giungono a soluzioni simili, pur muovendo da posizioni differenti sul piano culturale e filosofico. Gravina supera il «vero» di impronta cartesiana adottando il criterio del «verisimile», capace di tenere dentro la complessità della quotidianità e delle faccende umane. Nel raggiungere l'apice con le *Tragedie*, il pensatore roggianese si imbatte nello scottante tema della tirannide e del rapporto che il sapiente, in veste di educatore del volgo, instaura con i regnanti, al fine di incidere nelle menti di questi ultimi e far loro capire l'importanza del bene comune.

Vico, pur partendo da un analogo concetto di «verisimile», si spinge oltre, nelle sue opere mature, e afferma il concetto più significativo del suo pensiero: l'«universale fantastico». Esso non è solo espressione del linguaggio e del pensiero dei primitivi, ma è pure la quintessenza delle varie tappe dell'umanità, all'interno delle quali giocano un ruolo determinante i conflitti sociali ed economici<sup>61</sup>. Entrambi i filosofi sono consci del fatto che la dimensione quantitativa del criterio di verità in voga al loro tempo non possa essere soddisfacente per contenere tutto lo scibile. Le loro teorie hanno rappresentato un notevole passo avanti nell'elaborazione di nuove discipline specialistiche, come la

---

caratterizza proprio come *factum* di un *facere*, come prodotto di una *poiesis*? Per Vico si tratta precisamente della “storia delle nazioni”, ossia del succedersi dei ‘fatti’ che vedono l'uomo nel ruolo di *auctor* (creatore e ‘facitore’) della propria storia e, con l'ausilio di una “provvidenza” divina, di un “diritto naturale delle genti”, garanzia di norme universali capaci di regolare la convivenza umana in tutte le sue forme, dal sociale al politico. La conclusione è allora la seguente: l'uomo si scopre in grado di conoscere e indagare razionalmente non soltanto entità astratte a lui esteriori (quali quelle geometrico-matematiche) ma anche ciò che egli stesso ‘è’ in quanto lo ha fatto e prodotto, ossia ciò di cui è o è stato autore e pertanto gli è perfettamente intrinseco. L'uomo conosce se stesso avendo scienza di ciò che fa, della propria *poiesis*. A questo punto, il circolo delle riflessioni vichiane può completarsi definitivamente affidando a una nuova forma del sapere [...] l'indagine della storia e di tutti i fatti umani concreti, nei quali rientra in senso eminente la stessa “poesia”» (P. Montani, *Arte e verità dall'antichità alla filosofia contemporanea. Un'introduzione all'estetica*, Roma-Bari, Laterza, 2003, p. 165).

<sup>60</sup> Interessanti riflessioni riguardo a questo aspetto sono state svolte da Giuseppe Cacciatore, il quale sostiene che «[i] lineamenti fondamentali di una vera e propria filosofia “pratico-civile” sono posti da Vico fin dall'esordio della *I Orazione inaugurale*. Qui il professore napoletano di retorica indica con chiarezza come il fine delle istituzioni civili sia da individuare nella “vita morale e felice” a cui ridurre e condurre non tanto gli uomini nella loro singolarità, quanto la nazione come sede originaria e primaria di un interesse “civile” che riguarda la comunità. Tra le istituzioni che Vico considera *civili* rientra – proprio per la funzione che essa assume nel garantire bene ed armonia allo Stato – quella dell'educazione e della formazione culturale. Quel che indubbiamente colpisce, nell'impianto delle prime orazioni vichiane, non è tanto l'esemplarità di una procedura argomentativa pienamente fedele a classici profili retorico-stilistici e non è neanche l'ampia e visibile traccia di “cartesianesimo platonico”, e neanche ancora l'evidente ispirazione baconiana che si scorge dietro molte affermazioni sulla utilità pratica della conoscenza, quanto, piuttosto, la persistente relazione, segnalata da Vico, tra la cultura e il progresso della nazione, tra il perseguimento del bene civile ed il suo essenziale presupposto, individuato nell'educazione delle giovani generazioni» (G. Cacciatore, *Passioni e ragione nella filosofia civile di Vico*, «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XXXI-XXXII [2001-2002], pp. 97-114; citazione alle pp. 104-105). Cfr. pure, G.A. Gualtieri, *La filosofia di Giambattista Vico fra ontologia della prassi e concetto di libertà*, «Dianoia», 32 (2021), pp. 53-67; in particolare pp. 53-59.

<sup>61</sup> Il confronto fra i due pensatori è stato al centro dell'interesse di Badaloni che ne tratteggia le differenze con queste parole: «Mentre Gravina ritrova nella sua particolare versione dello spinozismo, la sapienza orfica come saggezza riposta dei ceti intellettuali, Vico è invece fortemente impegnato contro di essa e tende ad interpretare la sapienza civile come il risultato di un processo sociale assai complesso che coinvolge non solo gli intellettuali, ma tutti i rapporti di dominio. Gli stessi simboli creati dalla originale capacità creativa della mente sono simboli politici e non di sapienza riposta ed anche al punto culminante del processo, il suo risultato non è il costituirsi di una sapienza riposta, ma la disponibilità sociale di un patrimonio di esperienze, di osservazioni, e di generalizzazioni, che dapprima era contenuto e come ristretto nel senso» (N. Badaloni, *La cultura*, cit., p. 770).

sociologia e l'antropologia, che avrebbero maggiormente messo a fuoco le problematiche dell'uomo e della società in cui l'uomo vive.