

Qualche applicazione della storia delle idee alla letteratura

di Andrea Battistini*

Abstract

Some applications of the History of Ideas to literature

This essay outlines the main theses of the «History of Ideas» devised by Arthur O. Lovejoy. It points out the features, the ways, the aims but also the epistemological weakness of this method. This euristic perspective is then applied to some cases taken from the Italian literature. The examples concern the relationship between Machiavelli and the XVIth century naturalistic philosophy, and the connection between science and literature. From this point of view is paradigmatic Galileo's case. This scientist was interpreted from a literary point of view in an incomplete and distorting way because the linguistic and stylistic necessity of a scientific discourse was ignored. The last example of the history of ideas concerns the hermeneutic role of rhetoric in Vico's anthropology.

Keywords: History of Ideas, Italian Literature, Niccolò Machiavelli, Galileo Galilei, Giambattista Vico.

La grande catena dell'essere di Arthur O. Lovejoy, che si apre con il saggio fondativo della storia delle idee («Lo studio della storia delle idee»), è del 1936. La sua traduzione italiana appare nel 1966, con trent'anni di ritardo. L'idealismo prima, per il quale gli aspetti concettuali e le opinioni diffuse non potevano avere rilevanza in un testo letterario o filosofico in quanto ne negavano l'originalità, e il marxismo poi, memore della diffidenza di Gramsci contro le «idee

* Professore emerito di Letteratura italiana, Alma Mater Studiorum-Università di Bologna, andrea.battistini@unibo.it.

disincarnate», e quindi contro una storia delle idee che sarebbe stata troppo poco attenta ai rapporti delle idee con la società, con le istituzioni e con la storia reale, hanno contribuito a ritardare la conoscenza di Lovejoy. Anche all'uscita della traduzione italiana, da Feltrinelli, *La grande catena dell'essere*, che nel titolo si richiamava a una concezione di un universo gerarchico e ordinato trasmessasi dall'antica Grecia fino al Settecento, ha subito diversi attacchi. Paolo Rossi ricorda in proposito che in prossimità del '68 c'era chi «tendeva a identificare tutta la cultura americana con quella dell'“imperialismo capitalistico”» e in particolare a giudicare la storia delle idee come un prodotto «di marca americana»¹. Per fortuna in quello stesso 1966 Ezio Raimondi teneva, in quella stessa Facoltà di Magistero di Bologna dalla quale era appena partito Rossi alla volta dell'Università di Firenze, un corso intitolato proprio «Filologia e storia delle idee», dedicando naturalmente molte ore di lezione a Lovejoy e al modo in cui in letteratura si rivelano i riflessi culturali delle idee, anche se queste, penetrando in un'opera letteraria, diventano fatti di stile.

Nell'articolo programmatico con cui Lovejoy apriva nel 1940 il primo numero del «Journal of the History of Ideas» venivano proposti quattro possibili settori di ricerca: uno riguardava l'influenza del pensiero classico sul pensiero moderno, un secondo l'influenza delle idee filosofiche sulla letteratura, un terzo verteva sull'incidenza delle teorie e delle scoperte scientifiche sugli altri campi del pensiero, un quarto la storia dello sviluppo e degli effetti di idee e dottrine individuali diffuse e largamente ramificate, come il primitivismo, l'evoluzionismo, i giudizi intorno alla natura umana, il nazionalismo e il razzismo. Ad alcuni anni di distanza Lovejoy faceva seguire una serie di analisi applicate a esempi concreti che andavano dal primitivismo nel discorso di Rousseau sull'ineguaglianza al concetto di natura come norma estetica, dal *revival* gotico al significato del termine «Romantico» nel primo Romanticismo tedesco, raccogliendoli in un libro del 1948 intitolato appunto *Essays in the History of Ideas*, poi tradotto dal Mulino nel 1982 come *L'albero della conoscenza*.

1. P. Rossi, *La storia della filosofia in Italia: il vecchio e il nuovo* (1988), in *Un altro presente*, Bologna: il Mulino, 1999, pp. 124-125.

I. Machiavelli e la filosofia naturalistica del Rinascimento

Raimondi però non riferì i risultati di quelle ricerche, ma propose delle applicazioni personali che per un verso mostravano come si fosse declinato il pensiero classico in età rinascimentale e per un altro verso rivelavano come poteva agire il pensiero filosofico nel campo letterario. La fecondità dei risultati che si potevano trarre dalla prospettiva di ricerca della storia delle idee, capaci di recare approfondimenti originali una volta che si allargasse l'orizzonte delle interpretazioni, veniva riscontrata sul *Principe* di Machiavelli. Questi nel cap. XVIII, per sostenere che «a uno principe è necessario sapere bene usare la bestia e lo uomo», ricorreva a un mito classico, quello di Achille che ebbe per guida e maestro il centauro Chirone, un essere dalla doppia natura, umana e animalesca. Usualmente i vecchi commentatori rinviano a Pindaro, seguendo poi la traiula che dall'antichità si trasmise al Medioevo, tra Dante e Boccaccio, per proseguire con il Coluccio Salutati del *De laboribus Herculis* e giungere a Ficino, a Pico e al Rinascimento. Questi rinvii però avevano in comune con Machiavelli soltanto la situazione, ma astraevano dal loro significato profondo, allegorico, sottinteso quando nel *Principe* si legge che nel mito di Achille allevato da Chirone «gli antichi scrittori» avevano fornito «copertamente» il loro insegnamento.

In tutta questa tradizione classica la figura di Chirone assume però un valore morale di segno negativo, in quanto la doppia natura di uomo e di bestia denuncia una razionalità contaminata dalle passioni. Machiavelli invece non solo accetta ma addirittura valuta positivamente l'animalità nell'uomo, perché entrambe le nature possiedono delle virtù che devono interagire in rapporto complementare. La fonte di Machiavelli, valida anche sul piano allegorico e quindi nella sua essenza più vitale, era individuata, piuttosto che in Pindaro, nella *Ciropedia* di Senofonte, un testo pedagogico che come il *Principe* si prefiggeva un compito educativo per Ciro il Grande e che additava nell'«ippocentauro» il modello per chi, soldato, doveva convertirsi in cavaliere, in una simbiosi di eccellenza intellettuale, propria dell'uomo, e di eccellenza fisica, propria dell'animale. In questo modo il testo di Machiavelli s'inseriva in un'area culturale che, oltre a essere più pertinente, disegnava tracciati e relazioni più ampie, in quegli anni Sessanta in cui anche in Italia, insieme con la

traduzione di Lovejoy, cominciava a introdursi il concetto di intertextualità formulato dal gruppo della rivista «Tel Quel» e in particolare da Julia Kristeva, innovativo rispetto alla tradizionale ricerca delle fonti di ascendenza positivistica². Nel *Principe* il richiamo del centauro non era più soltanto un efficace riferimento pittoresco ma sottintendeva un processo di pensiero che da mitico diventava concettuale³. Raimondi nella sua indagine andava anche oltre, rinvenendo nell'immagine doppia del centauro la convivenza di due forme archetipiche di sovranità tra loro antitetiche, messe in luce da Georges Dumézil, quella del potere esercitato con la *gravitas*, pacato e meditativo, fondato sulla ragione discorsiva, e quello dotato di *celeritas*, irruente e aggressivo, riconoscibili per Machiavelli nelle figure di Numa Pompilio, il re-sacerdote pacifico e «legista», e Romolo, il guerriero «impetuoso» ed energico. Ecco allora che l'ideale di principe, per Machiavelli identificato simbolicamente con un centauro, diventa la sintesi di queste due forme archetipiche di potere.

Nel caso specifico si sa che Senofonte è uno degli autori più presenti nel *Principe*, mentre è sicuro che Machiavelli non poteva essere a conoscenza delle due forme di potere radicate in tutto il mondo indoeuropeo ed esposte da Dumézil, ma la storia delle idee non necessita di precisi riscontri filologici e testuali perché le idee circolano in un'area culturale comune senza che per forza se ne conosca la paternità. Oggi per esempio concetti risalenti alla psicanalisi o al marxismo possono essere conosciuti anche da parte di chi non abbia mai letto una sola pagina dell'*Interpretazione dei sogni* o del *Capitale* o addirittura senza che sia consapevole di queste provenienze. Qualcosa di simile può essere accaduto sempre a Machiavelli per quello che riguarda la filosofia naturalistica del Rinascimento, i cui influssi sembrano comparire nel finale del *Principe*. A questo proposito Raimondi faceva notare che abitualmente, quando Machiavelli

2. Nel 1968 usciva il volume miscellaneo *Théorie d'ensemble* (Paris: Seuil, 1968), con saggi di Foucault, Barthes, Derrida, Sollers, Kristeva, e nell'anno successivo *Semeiotikè. Recherches pour une sémanalyse* (Paris: Seuil, 1969) in cui la Kristeva raccoglieva saggi sull'intertextualità.

3. Questo esempio di storia delle idee applicato a Machiavelli, dopo l'anticipazione nel corso di Letteratura italiana dell'a.a. 1966-67, fu da Raimondi convertito in un saggio e pubblicato più tardi come *Il politico e il centauro*, in *Politica e commedia*, Bologna: il Mulino, 1972, pp. 265-286.

fa sfoggio di un linguaggio profetico e oracolare per esortare l'Italia a liberarsi dal dominio dei barbari («el mare si è aperto; una nube vi ha scorto el cammino; la pietra ha versato acque; qui è piovuto la manna»), si pensa che il passo non sia altro che uno sfoggio di eloquenza, un espediente oratorio che segna la sconfitta della realtà effettuale, il rifugio nel mito e nell'utopia. In realtà in questo eloquente finale non c'è soltanto la retorica del *movere*, ovvero la tonalità espressiva e passionale, ma anche un momento riflessivo, 'filosofico', fondato sull'idea circolare dello sviluppo storico, che conferisce al discorso di Machiavelli una dignità filosofica senza peraltro che lo si possa definire un vero e proprio filosofo.

Non importa che il Segretario fiorentino avesse letto le opere di Pietro Pomponazzi e nemmeno che conoscesse il suo nome per sapere che secondo il naturalismo astrologico, dal filosofo professato scientificamente ma diffuso più genericamente nel Rinascimento, il mondo della natura e quello dell'uomo erano governati da un ferreo determinismo imposto dal moto dei corpi celesti. Ciò limita la libertà dell'uomo, ma a volte il cerchio si può rompere, in momenti in cui la natura si manifesta con prodigi fuori della logica razionale, mostrando così che è venuto il momento in cui si allenta l'azione del fato. Sono questi i segnali del *kairòs*, il tempo eccezionale che subentra al *kronos*, il tempo meccanico che avanza imperturbabilmente. È l'occasione di un periodo rivoluzionario di cui l'uomo può approfittare per rovesciare radicalmente lo *status quo*. Ecco perché nel finale del *Principe* l'esortazione a liberare l'Italia è preceduto dall'enumerazione dei prodigi che con un linguaggio biblico segnalano l'avvento del *kairòs*, decisivo, all'uomo che lo sappia cogliere, per compiere una radicale rivoluzione politica. Tra l'altro gli echi delle Sacre Scritture potevano essere giunti dalle prediche di Savonarola, e segnatamente da quelle sull'*Esodo* e sul passaggio del mar Rosso compiuto dagli ebrei, alle quali Machiavelli aveva assistito di persona.

Gli esempi fatti da Raimondi dimostrano che per lo storico delle idee non esistono province culturali rigidamente costituite, con la conseguente necessità di integrazione tra le discipline. Acquistano allora importanza gli «abiti mentali», i modi di pensare, i modi della sensibilità speculativa, che non sono ancora veri e propri concetti, ma regolano il farsi di un concetto. Per rendere questo aspetto Lo-

vejoy ha inventato la definizione di «pathos metafisico», con cui designare un atteggiamento preso in scarsa considerazione e costituito di «ampi riflessi emotivi», operanti anche in seno alla speculazione filosofica, di cui *La grande catena dell'essere* offre taluni esempi: il pathos dell'assoluta oscurità, quello dell'esoterico, dell'eterno, quello monistico o panteistico, quello volontaristico⁴. È dunque una traduzione emotiva che, subita dalle idee filosofiche, favorisce la loro entrata in un campo letterario. Le barriere tra razionale e irrazionale non sono più rigide e d'altra parte la parola che nella scienza è denotativa, in letteratura diventa connotativa, evocante associazioni aggiuntive di secondo grado che creano una specie di alone semantico intorno al significato primario di una parola.

Ciò avviene perfino nel caso in cui la terminologia venga trasposta senza modificazioni dal vocabolario scientifico al lessico letterario, perché, trasferito in questo ambito, il termine viene investito di altri significati. Allo scienziato il tecnicismo di rara frequenza serve per concentrare nella parola singola il numero massimo di informazioni; il prelievo del letterato invece mira al possesso di un materiale linguistico prezioso con cui suscitare effetti di sperimentazione verbale e di straniamento. Quando Giambattista Marino impiega nell'*Adone* parole scientifiche come «atomo» (x, 44, 2; XVII, 86, 8), «cartilagini» (VI, 116, 8), «telescopio» (x, 43, 1) o il lessico tecnico e specialistico dell'anatomia, lo fa per allargare il suo vocabolario a livello enciclopedico e per suscitare la meraviglia nel lettore che trova in poesia vocaboli che non si sarebbe aspettato in questo ambito, producendo un effetto di sorpresa. Nel nuovo contesto anche il termine più neutro e denotativo si converte quindi a un effetto connotativo⁵.

4. A.O. Lovejoy, *La grande catena dell'essere* (1936), trad. it., Milano: Feltrinelli, 1981², pp. 18-20.

5. A Marino che in qualità di «sperimentatore verbale» traspone con «grande tempestività» i termini della scienza nel contesto di un poema epico come l'*Adone* dedica un paragrafo G. Pozzi, *La materia scientifica*, in *Guida alla lettura* di G.B. Marino, *L'Adone*, a cura di G. Pozzi, Milano: Mondadori, 1976, pp. 56-61. Più recenti e meno settoriali: M. Corradini, *In terra di letteratura. Poesia e poetica di Giovan Battista Marino*, Lecce: Argo, 2012 ed E. Russo, *Marino*, Roma: Salerno Editrice, 2008.

2. Il debole statuto euristico della storia delle idee

È questo un fenomeno di attraversamento degli steccati disciplinari che conferma l'opportunità di assegnare allo storico delle idee il compito di una ricerca detta da Lovejoy di «semantica filosofica», cioè lo «studio delle parole e frasi consacrate d'un periodo o movimento, inteso a chiarirne le ambiguità, a enumerarne le diverse sfumature di significato, e ad analizzare il modo in cui confuse associazioni di idee derivanti da queste ambiguità abbiano condizionato lo sviluppo delle dottrine, o accelerato l'insensibile trasformazione d'una moda di pensiero in un'altra, eventualmente opposta»⁶. Facendo ricorso a un'analogia con i processi della chimica, le pagine introduttive della *Grande catena dell'essere* prevedevano la scomposizione dei sistemi monolitici (quelli designati con nomi terminanti in *-ismi*), sezionandoli fino a renderli delle «idee-unità». Probabilmente è questa la parte più caduca della *History of ideas*, troppo ottimistica nel credere che si possa fare, per dirla con Paolo Rossi, della «chimica intellettuale» in grado di «rintracciare e determinare gli elementi costitutivi e fondamentali della vita intellettuale che caratterizza le varie epoche e le attraversa»⁷. A impedirlo è l'ambiguità delle idee, l'impossibilità di delimitarne e isolare gli elementi costitutivi come si fa per un composto chimico, dopo che gli epistemologi hanno sancito «la fine delle certezze» e hanno parlato di «pensieri imprecisi», quanto mai distanti dalle idee chiare e distinte di ascendenza cartesiana⁸.

In verità, critiche a Lovejoy ce ne sono sempre state: già Leo Spitzer lo accusò di intellettualismo, di eccessiva riduzione della *History of ideas* a una dimensione razionale (in realtà anche Lovejoy, come si è detto, parlava di «pathos metafisico»), di semplificazione addebitabile alle monadi minimaliste delle idee-unità, di dispersività

6. Lovejoy, *La grande catena dell'essere*, cit., p. 21. Nell'*Albero della conoscenza*, trad. it., Bologna: il Mulino, 1982, si segue la semantica filosofica di «Natura» (pp. 105-114).

7. P. Rossi, *Filosofia e storia della filosofia* (1995), in *Un altro presente*, cit., pp. 57-109 (p. 102).

8. La prima espressione figura fin dal titolo del libro di I. Prigogine, *La fine delle certezze: il tempo, il caos e le leggi della natura* (1996), trad. it., Torino: Bollati Boringhieri, 1997, la seconda, ricordata anche da Rossi, appartiene a Y. Elkana, *La scoperta della conservazione dell'energia* (1974), trad. it., Milano: Feltrinelli, 1977.

dovuta al frazionamento dei problemi (non a caso Lovejoy era proprio insorto contro l'unità aprioristica della cultura)⁹. Un altro aspetto di debolezza era la codificazione della «storia delle idee», dotata di uno statuto poco definito, risolto, più che in un metodo, in un insieme di suggestioni o in un modo di osservare i fenomeni culturali, per cui *a posteriori* tanti studiosi si sono potuti dire storici delle idee senza che necessariamente si siano mai rifatti alle teorie di Lovejoy. In fondo, per citare intenzionalmente alla rinfusa, potrebbe già essere una storia delle idee *ante litteram* l'ottocentesca *Civiltà del Rinascimento in Italia* di Jacob Burckhardt, come poi l'*Autunno del Medioevo* di Johan Huizinga, o l'altro suo *Homo ludens*, per non dire di *Dante e la filosofia medievale* di Etienne Gilson, o, per quanto connotata da scarso vigore speculativo, *La crisi della coscienza europea* di Paul Hazard, per arrivare alle opere storiografiche di Lucien Febvre o a quelle di storia della scienza di Alexandre Koyré.

Qualcuno ha anche richiamato la *Geistesgeschichte*, che pare avere alle spalle una componente hegeliana (quella della *Fenomenologia dello spirito*), combinata in qualche modo con un influsso di Nietzsche e maturata in Dilthey con le categorie tipologiche fondate sulle *Weltanschauungen* e in Spengler con una visione marcatamente vitalistico-irrazionalistica che si tradusse nelle tesi del *Tramonto dell'Occidente*, apparso all'indomani della fine della prima guerra mondiale, nel 1922. Anche prescindendo dal sensazionalismo del titolo, questo libro conobbe un grande successo in Germania. Febvre, molto severo nei confronti di Spengler pur essendo fautore, ma con metodo radicalmente diverso, di una «*histoire à part entière*», ricorda che nelle librerie renane enormi pile di copie del libro si alzavano «in modo impressionante» e sparivano «veloci come neve al sole»¹⁰.

9. Ci si riferisce alla nota polemica ospitata nel «Journal of the History of Ideas», la rivista di Lovejoy, sulla quale Spitzer intervenne con l'articolo *Geistesgeschichte vs. History of Ideas as Applied to Hitlerism*, 5 (1944), 2, pp. 191-203, cui Lovejoy replicò nelle pagine immediatamente successive con una *Reply to Prof. Spitzer*, ibid., pp. 204-203. Per un richiamo di quel dibattito vedi D.R. Kelley, *Intellectual History in a Global Age*, ibid., 66 (2005), 2, pp. 155-167. Spitzer fece della storia delle idee con un procedimento affatto personale e inimitabile, ricco di competenze linguistiche e filologiche assenti in Lovejoy, in *L'armonia del mondo. Storia semantica di un'idea* (1963), trad. it., Bologna: il Mulino, 2006².

10. L. Febvre, *Due filosofie opportunistiche della storia: da Spengler a Toynbee*

In una nazione in cui la storiografia era un campo altamente specializzato, appannaggio esclusivo di addetti ai lavori in ambiti molto delimitati che si rinchiudevano nei recinti di un gergo iniziatico, la storia totalitaria di Spengler illustrata con una lingua viva e apodittica esercitò il fascino di una rivelazione.

Apparentemente la fondazione della *History of ideas*, consegnata alle pagine di *The Great Chain of Being*, giunge in ritardo rispetto a Spengler, ma in realtà, pur essendo pubblicato nel 1936, il libro non fece che raccogliere i risultati di riflessioni sorte proprio intorno al '22, gli stessi anni del *Tramonto dell'Occidente*, a quando cioè Lovejoy aveva fondato insieme con George Boas e con altri amici lo «History of Ideas Club»¹¹. Anche le esigenze di Lovejoy erano le stesse, perché stava elaborando un progetto di sintesi che combattesse le miopi «paratiae accademiche» e le province culturali rigidamente precostituite. La sua tesi era che «più ci si spinge nel cuore di un problema storico strettamente definito, più facilmente si può trovare nel problema stesso una spinta che conduce al di là di quegli stessi confini»¹². La differenza è l'impostazione più speculativa e forse più intellettualistica di Lovejoy, che mirava appunto a una «semanticà filosofica». Il volere fare chiarezza da parte di Lovejoy su ciò che è per sua natura ambiguo, e che, in definitiva, non è ancora chiaramente concettualizzato, fa capire come la storia delle idee, pur nella condivisa esigenza di combattere l'atomismo e lo specialismo, si declina in modi diversi secondo le diverse scuole di pensiero e le diverse tradizioni nazionali. Da ciò discende la convenienza a non confonderle e a non identificare la *Geistesgeschichte* di matrice tedesca con la *History of ideas* anglosassone. Evidentemente, vorrà pur significare qualcosa il fatto che in ogni cultura nazionale la storia delle idee assume una diversa nomenclatura, visto che, oltre a queste denominazioni, in Francia essa diventa «*histoire intellectuelle*». Nel termine *Geist* c'è qualcosa di molto più prestante che in 'Ideas', o in 'Mind', e perfino nel corrispettivo francese 'esprit' o

(1936), in *Studi su Riforma e Rinascimento e altri scritti su problemi di metodo e di geografia storica*, trad. it., Torino: Einaudi, 1966, pp. 464-486 (p. 465).

11. Ce lo ricorda Paolo Rossi, *Profilo della storia della scienza nel Novecento* (1982), in *I ragni e le formiche*, Bologna: il Mulino, 1986, pp. 163-209 (p. 179).

12. Lovejoy, *La storiografia delle idee* (1938), in *L'albero della conoscenza*, cit., pp. 29-41 (p. 34).

nell’italiano ‘spirito’, perché in tedesco esso implica una visione totale, l’atteggiamento dell’uomo di fronte alla vita. Il vitalismo si sostituisce all’intellettualismo e ogni dettaglio anche minimo deve essere ricondotto all’unità di un comune *Zeitgeist*. La lettura ciclica della storia corrisponde poi in Spengler a una mentalità catastrofista che, con il rischio di darne a sua volta una spiegazione ancora *geistgeschichtlich*, si lega al clima di sconfitta e di umiliazione nella Germania del primo dopoguerra novecentesco¹³.

3. Scienziati e filosofi al vaglio dei critici letterari: l’esempio di Galileo

La situazione dell’Italia è stata nel primo cinquantennio del Novecento condizionata dalla visione neoidealistica della filosofia crociana, fondata sui precorimenti scanditi da una dialettica ben visibile proprio nei manuali di storia della filosofia, quale per esempio quello, di grande diffusione, di Eustachio Paolo Lamanna. Se da una parte l’unità dello spirito si risolveva in una serie di giustapposizioni astratte, dall’altra le dicotomie sul tipo di quella vigente in letteratura tra poesia e non poesia alzavano barriere invalicabili non solo tra discipline ma anche all’interno di una stessa opera che con il metodo crociano veniva letta per frammenti, secondo una visione estetica che era ancora quella di ascendenza romantica, individuata da De Sanctis nella distinzione tra «poeta» e «artista». Al tempo stesso, per quanto la produzione estetica più numerosa appartenga di fatto alla lirica, alla novellistica, all’epica, al romanzo, la costruzione dell’Italia letteraria, fatta da intellettuali che consideravano futile e vano il culto della forma perseguito dagli scrittori di corte, ritenuti politicamente indifferenti e servili dinanzi ai potenti e ai dominatori stranieri, ne ha quasi ignorato l’importanza per valorizzare una galeria di filosofi e di scienziati considerati i veri padri dell’Italia.

Sia pure per ragioni ideologiche, e quindi estrinseche, le storie della letteratura italiana hanno avuto il merito di estendere la loro giurisdizione anche oltre i meri confini bellettristici. Non c’è dubbio

13. Questo atteggiamento di Spengler è definito «tipicamente tedesco» da K. Löwith, *La mia vita in Germania prima e dopo il 1933* (1986), trad. it., Milano: il Saggiatore, 1995².

che anche le altre nazioni tengano nel debito conto la grandezza di Descartes, di Kant, di Bacone o di Newton, e anzi Foscolo ha additato a esempio il culto di cui soprattutto gli inglesi fecero oggetto le tombe dei loro grandi uomini. Solo in Italia però la tradizione delle storie letterarie, volendo essere lo specchio della sua identità nazionale, accoglie con generosità opere che propriamente non sono di poeti o letterati, ma di politologi come Machiavelli, di filosofi come Bruno e Campanella, di storiografi come Sarpi e Giannone, di antropologi come Vico, di scienziati come Galileo, quasi per riscattare con la nobiltà del loro pensiero le presunte inezie di un'Italia che nel frattempo, come scrisse De Sanctis, «si trastullava ne' romanzi e nelle novelle»¹⁴.

Se questo criterio inclusivo si è rivelato indubbiamente positivo, tenuto conto che in realtà un grande intellettuale, di là dal suo settore di ricerca, è sempre anche un grande scrittore (si pensi a Freud, a Darwin, a Marx, solo per fare qualche nome), l'assimilazione di filosofi, scienziati, storiografi nell'ambito di una storia della letteratura, pur essendo considerati scrittori, come effettivamente sono, non ha avuto come conseguenza l'essere valutati mettendo organicamente in relazione la loro componente letteraria con la loro attività speculativa.

Si prenda, come primo caso paradigmatico, Galileo, da tutti considerato universalmente un grandissimo prosatore, ma senza tenere conto delle esigenze immanenti al discorso scientifico, che esige un suo linguaggio specifico. Come si è visto, la *History of ideas* è nata, tra le altre ragioni, come forma di «protesta contro le conseguenze che spesso sono scaturite dalla divisione convenzionale degli studi letterari e di alcuni altri studi storici»¹⁵. Senza tenere in alcun conto le esigenze richieste dal discorso scientifico, che inevitabilmente condiziona lo stile, molti critici hanno individuato in Galileo il continuatore della nitida prosa cinquecentesca¹⁶, mirabilmente

14. F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana* (1870-1871), a cura di G. Luti e G. Innamorati, Firenze: Sansoni, 1963, p. 472.

15. Lovejoy, *La grande catena dell'essere*, cit., p. 24.

16. Il *topos* di un Galileo erede della classica prosa rinascimentale è di vecchia data. Tra i suoi sostenitori più significativi I. Del Lungo e A. Favaro, *Prefazione a La prosa di Galileo per saggi criticamente disposti*, Firenze: Sansoni, 1911, p. xi.

perspicua, nitida, chiara, pura e precisa, tutte caratteristiche che si riassumevano per Leopardi nella «scolpitezza evidente»¹⁷, e che a De Sanctis ricordavano, impressionisticamente, la calma di un «bel lago»¹⁸. Queste risorse, secondo siffatte interpretazioni, deriverebbero sia da qualità innate di Galileo¹⁹, sia da una lontana tradizione toscana del decoro e dell'armonia classicista²⁰, abbinata a una predisposizione altrettanto toscana al motteggio. Galileo insomma sarebbe stato debitore, per il suo stile così luminoso, di un magistero rinascimentale mirabilmente persistente anche nel clima aberrante e degenero del Barocco. Senza volere negare queste ascendenze, non si può tacere che i critici letterari, permanendo il divorzio tra le cosiddette ‘due culture’, tendevano a ignorare, o quanto meno a trascurare, quelle che sono le esigenze specifiche dello statuto comunicativo della scienza, che si fonda sulla dimensione denotativa del linguaggio, e come tale persegue un lessico di tipo biunivoco e referenziale, in modo che a ogni cosa e a ogni concetto corrisponda uno e un solo termine.

Lo stesso difetto, sia pure per una tesi opposta a quella di un Galileo scrittore rinascimentale, presenta l'analisi di altri critici i quali, contestando l'antistoricismo di chi aveva fissato un'opposizione irriducibile tra Galileo e il Barocco, sottraendo lo scienziato alla temperie culturale e stilistica in cui lo collocava la sua anagrafe, andarono di proposito in cerca nelle sue pagine dei tratti più vistosamente secenteschi, come l'enfasi iperbolica di certe sue metafore, la tensione delle antitesi, l'amore per il paradosso grottesco, il *pathos*

Anche per N. Sapegno Galileo «rimane, in quanto scrittore, legatissimo al gusto dell'aureo Cinquecento» (*Galileo scrittore* [1942], in *Pagine di storia letteraria*, Palermo: Manfredi, 1960, pp. 247-267 (p. 257).

17. G. Leopardi, *Zibaldone di pensieri*, a cura di G. Pacella, Garzanti: Milano, 1991, vol. I, p. 41.

18. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, cit., p. 662.

19. Di uno stile «interamente nativo», d'istinto e senza modelli precedenti, discorreva R. Spongano, *La prosa di Galileo e altri scritti*, Messina-Firenze: D'Anna, 1949, p. 96.

20. «La sintesi tra arte e scienza si ha anche per l'equilibrio della sua toscana» (B. Migliorini, *Galileo e la lingua italiana* [1942], in *Lingua e cultura*, Roma: Tumminelli, 1948, pp. 135-158 [p. 157]).

e la meraviglia dinanzi ai fenomeni della natura²¹. Anche a questo riguardo non si vogliono negare a Galileo siffatte tecniche espressive, ma segnalare che i caratteri del gusto barocco appaiono nelle parti meno scientifiche, in zone limitate delle sue opere, per esempio nelle dediche, smaccatamente adulatorie e piene di frasi ceremoniose, come voleva l'etichetta di un Seicento spagnolesco e magniloquente, o nei segmenti polemici, dove della cifra secentesca si imponeva la dimensione aggressivamente provocatoria, impiegata, più che per adesione a quel gusto, per le ragioni ancora una volta intrinseche a un messaggio scientifico eversivo e rivoluzionario, incline pertanto alla rissa verbale e allo scherzo derisorio nei confronti degli avversari. Solo chi ha saputo intrecciare le ragioni della scienza con quelle della letteratura e attenersi all'invito della *History of ideas* a studiare le influenze delle idee latamente filosofiche sulla letteratura ha potuto cogliere con più pertinenza il valore di Galileo prosatore.

Secondo la nota teoria dei «paradigmi scientifici» elaborata da Thomas Kuhn, al tempo di Galileo il paradigma «normale», ossia quello aristotelico, non riesce più a spiegare le «anomalie» o «rompicapi» presentati dall'indagine di certi fenomeni naturali. Si passa così a una fase di turbolenza e di conflitti epistemologici nel corso dei quali il vecchio paradigma non è più in grado di vincere le anomalie e quello nuovo non ha ancora le prove sperimentalistiche e verificabili per imporsi. In questo vuoto la scienza fa ricorso anche alla dimensione estetica della letteratura e alla forza persuasiva della retorica, al punto che non conta più soltanto il «che cosa» dire, ma anche «come» dirlo²². Oltretutto, in quegli anni di primo Seicento

21. R. Colapietra, *Caratteri del secentismo galileiano*, «Belfagor», 8 (1953), 5, pp. 570-578; G. Marzot, *Variazioni barocche nella prosa del Galilei*, «Convivium», 22 (1954), 6, pp. 678-689 e 23 (1955), 1, pp. 43-67.

22. Negli ultimi tre decenni sono fiorenti gli studi sulle componenti retoriche della scienza di Galileo, forse sulla scia dei lavori provocatori di Feyerabend, che parlò di un «opportunisto senza scrupoli». Si veda almeno, per limitarsi al minimo, A. Battistini, *Galileo e i gesuiti. Miti letterari e retorica della scienza*, Milano: Vita e Pensiero, 2000, su cui cfr. P. Guaragnella, *Tra antichi e moderni. Morale e retorica nel Seicento italiano*, Lecce: Argo, 2003, pp. 271-280. Sempre di Guaragnella: *Galilei e la retorica*, «Paradigmi», 8 (1990), 23, pp. 365-373. Ma anche gli storici della scienza non sono da meno: M. Bucciantini, *Contro Galileo: alle origini dell'«affaire»*, Firenze: Olschki, 1995, M. Camerota, *Galileo Galilei e la*

in cui la scienza stava vivendo un periodo rivoluzionario, mutava anche il pubblico dei lettori del moderno paradigma. Facendo appello a quella che Hans-Robert Jauss ha chiamato «estetica della ricezione», l'esame della prosa e dello stile di Galileo deve assumere anche una prospettiva sociologica.

Conoscendo l'ostinazione e la pertinacia degli scienziati peripatetici che detenevano il potere nelle università, fu necessario rivolgere l'opera di proselitismo a favore del nuovo paradigma copernicano a un pubblico alternativo, ravvisato in quel ceto ricco e colto, al tempo stesso capace di finanziare la ricerca scientifica e tanto illuminato da ascoltare le nuove istanze, che diventò a poco a poco il destinatario privilegiato se non proprio esclusivo di Galileo, destandogli la coscienza di una missione culturale che lo guiderà fino alla condanna del 1633. Nobili progressisti, magistrati laici, ecclesiastici di larghe vedute, militari, artisti e architetti, richiedevano però una prosa elegante e sorvegliata, aliena dalla terminologia troppo ispirata dei «meccanici», cioè dei tecnici e degli ingegneri, e viceversa incline a un decoro letterario consono ai gusti di un pubblico cercato fuori dalle aule universitarie. Senza affatto abdicare al rigore proprio del discorso scientifico, l'opera di proselitismo attuata dalla nuova scienza esigeva un argomentare franco e affabile, attento alla dimensione estetica. La scelta del dialogo al posto del monologico trattato, il gusto per le digressioni, la propensione per gli apologhi, l'esposizione scientifica condotta entro la cornice di una civil conversazione, come avviene nel *Dialogo sopra i due massimi sistemi*, non sono fini a se stessi, ma risultano funzionali all'affermazione di una riforma culturale che avrebbe dovuto essere accolta anche dai vertici della Chiesa. Letteratura e scienza in Galileo non sono più giustapposte e casualmente compresenti negli stessi testi, ma esistono l'una in funzione dell'altra. Si deve dunque dare ragione a Lovejoy allorché ebbe a denunciare che «le suddivisioni sono per lo più artificiose, anche se non immotivate, poiché in realtà non corrispondono a nessuna linea di demarcazione fra i fenomeni che si stanno studiando», spesso derivate da «limitazioni idiosincrasiche

cultura scientifica nell'età della Controriforma, Roma: Salerno Editrice, 2004 e J.L. Heilbron, *Galileo scienziato e umanista*, trad. it., Torino: Einaudi, 2013.

degli interessi intellettuali di studiosi influenti»²³. Per rimanere alla cultura italiana, il nome di Croce, con la sua dicotomia tra poesia e non poesia, può essere, in questo senso, soltanto uno tra i tanti che si potrebbero fare.

4. Indebite dicotomie

Una conseguenza di siffatte scissioni artificiali è stata, sempre a danno di una più autentica interpretazione di Galileo, la consuetudine di una lettura delle sue opere frammentata e rapsodica. La prima responsabilità di questa indebita operazione si deve a Leopardi, che nel fissare il suo canone letterario con la *Crestomazia della prosa italiana*, ha attribuito a Galileo un ruolo preminente a costo di una vistosa deformazione. Figlio di un'età romantica che ha visto nella scienza un deprecabile fattore di impoverimento dell'immaginazione a causa della sua ricerca razionalistica dell'«arido vero», Leopardi ha proposto un modello di lettura consistente nell'estrapolare e nell'antologizzare di Galileo i passi più letterari, ignorando il resto. La procedura è descritta dallo stesso Leopardi, che in una lettera del 27 dicembre 1826 all'editore Antonio Fortunato Stella, suo committente della *Crestomazia*, gli preannunzia:

Tra le altre cose, vi saranno i luoghi del Galileo, che senza essere né fisici né matematici, contengono dei pensieri filosofici e belli, estratti da me con diligenza da tutte le sue opere. Essi soli farebbero un librettino molto importante. Sarebbero letti con piacere da tutti; laddove nella farragine fisica e matematica delle opere di Galileo, nessuno li legge né li conosce²⁴.

Se Leopardi ha avuto il merito di porre l'accento sulle doti letterarie di Galileo, ciò è avvenuto con una grave aberrazione che si è riverberata nelle procedure del Novecento, rilanciate dai rondisti, oltre tutto incoraggiati dal magistero crociano che perfino in un'opera molto strutturata come la *Commedia* dantesca isolava da tutto il resto dell'opera solo taluni frammenti (l'episodio di Francesca da Rimini, di Ulisse, del conte Ugolino...). Basta vedere l'*Antologia della prosa*

23. Lovejoy, *La storiografia delle idee*, cit., pp. 30-31.

24. G. Leopardi, *Lettere*, a cura di F. Flora, Mondadori: Milano, 1959³, p. 738.

scientifica in Italia di Enrico Falqui, dove i passi delle opere di Galileo e degli altri scienziati di Sei e Settecento sono scelti esclusivamente per la loro eleganza, naturalezza, realismo, ossia secondo parametri esclusivamente letterari, impiegati però per valutare testi scientifici. Ne è discesa la consuetudine, perpetuata nelle antologie scolastiche, di privilegiare esclusivamente le pagine che meno hanno attinenza con la ricerca scientifica, dimenticando che anche lo scienziato può sì ricercare l'eleganza e curare l'aspetto estetico della sua esposizione, ma per lui questa componente rimane pur sempre un mezzo e mai un fine. La consuetudine di leggere Galileo per passi scelti ha fatto perdere per tanto tempo l'unità delle sue opere, proprio quando si è accolta la sua opera di scienziato nel campo della letteratura.

Questa artificiosa cesura sorta tra scienza e letteratura si è riproposta, con ricadute giunte fino a Galileo, anche tra scienza e magia, le cui intrecciate relazioni hanno interessato a lungo Paolo Rossi, dandogli modo di affilare in questo campo la sua arguzia polemica. Il 31 agosto 1960 egli partecipò al First Meeting of the International Society for the History of Ideas, tenuto al Peterhouse di Cambridge e reso irripetibile dalla presenza simultanea, tra gli altri, di Wittkower, Francastel, Löwith, Gombrich, Koyré, Toulmin. L'incontro fu memorabile e da allora Rossi si è sempre battuto per smentire il luogo comune secondo cui la magia sia finita «sotto un cumulo di errori» e abbia lasciato «il posto al sicuro procedere dell'altra», quando invece «gli intrecci tra la magia e la scienza sono numerosi e si collocano a vari livelli, così che i percorsi da seguire sono lunghi, tortuosi, complessi»²⁵. Ora, poiché, come ha avvertito Lovejoy con il concetto di «semantica filosofica», non è soltanto il pensiero che suggerisce le parole da impiegare, ma è anche vero l'opposto, ossia che l'impiego di una certa terminologia condiziona, plasma, modifica le idee, Galileo si trovò a fare i conti con un lessico di ascendenza

25. Lo ha ribadito in uno dei suoi ultimi scritti, *Il peccato originale di Antonello*, «Domenica Il Sole 24 ore», 30 ottobre 2011, n. 297, nel quale Rossi recensisce, ascrivendolo alla storia delle idee, il libro di Antonello Gerbi, *Il peccato di Adamo ed Eva*, edito nel 1933 e ripubblicato a cura del figlio Sandro (Milano: Adelphi, 2011). Questa recensione non compare tra quelle raccolte in P. Rossi, *A mio non modesto parere. Le recensioni del Sole 24 Ore*, a cura di R. Bondi e M. Rossi Monti, Bologna: il Mulino, 2018.

aristotelica e scolastica compromesso da risonanze magiche e animistiche che facevano fuorviare il pensiero. Ricorrere nel campo della fisica a termini quali «simpatia», «antipatia», «appetito», «talento», «desiderio» lasciava presumere inconsciamente una qualche volontà o determinazione dei corpi inanimati, quasi che possedessero una loro discrezionalità o libero arbitrio, laddove le leggi della natura e i rapporti interfenomenici sono, per ricorrere a un attributo caro a Galileo, «inesorabili», ossia immutabili, necessari e universali. Di qui la lotta, tutt'altro che facile, contro un lessico compromesso con una visione magica della realtà ma fortemente radicato nel codice linguistico della scienza, per la cui migliore funzionalità era più opportuno un linguaggio più vergine, o comunque meno condizionato da un passato ancora molto presente, capace di trattenere con le sue lunghe braccia²⁶. E nella stessa direzione andavano le sue pronunzie a favore della convenzionalità delle parole, in quanto un rapporto di necessità tra parole e cose implicava la presunzione ‘magica’ che intervenendo sulle parole si potesse incidere e agire sulle cose, per un loro creduto vincolo essenzialistico.

La questione non era di poco conto, perché i due diversi campi semantici, quello animistico di una concezione magica e quello neutramente meccanicistico della nuova scienza, presupponevano due diverse concezioni del moto dei corpi. Come ha chiarito Paolo Rossi con la limpidezza che gli era abituale, per la fisica aristotelica il moto era dovuto alle cause finali: un corpo si muoveva perché tendeva al suo fine, alla sua sede naturale. Il fuoco si muoveva verso l'alto per raggiungere la sfera del fuoco, un grave si muoveva verso la terra perché ugualmente dotato di un “motore” interno che lo portava, per così dire, a casa sua. Galileo invece faceva risiedere il moto non già nella causa finale, ma nella causa efficiente. Per mutare la prospettiva, occorse, conclude Rossi, «un radicale rovesciamento di quadri mentali», tutt'altro che facili e scontati²⁷.

26. Sugli sforzi di Galileo per una riforma della terminologia scientifica cfr. M.L. Altieri Biagi, *Galileo e la terminologia tecnico-scientifica*, Firenze: Olschki, 1965, pp. 24-41.

27. Originariamente edito nel 1966 come *Profilo di Galileo*, il testo a cui si fa riferimento è stato poi raccolto in P. Rossi, *Aspetti della rivoluzione scientifica*, Napoli: Morano, 1971, pp. 85-150 (p. 94).

5. La filosofia retorica di Vico

Lo stesso rovesciamento, qui recato per mostrare la fecondità della storia delle idee nel ricostruire «l’insensibile trasformazione d’una moda di pensiero in un’altra, eventualmente opposta», riguarda, dopo la terminologia scientifica negli intrecci tra magia e scienza e i rapporti tra scienza e letteratura, il ruolo della retorica nella ricerca antropologica di Vico. Pur essendo stata la disciplina insegnata per più di quarant’anni, l’interpretazione neoidealistica (e non solo quella) non ha mai messo in relazione le competenze sermocinali vichiane con la sua ricerca culminata nella *Scienza nuova*. Addirittura per Croce Vico avrebbe scritto le sue opere *nonostante* la sua formazione retorica, imputata di «raffreddare» con i suoi vani precetti e i suoi artifici l’entusiasmo (in fondo platonico, oltre che romantico) dell’ispirazione. Fausto Nicolini, che fu, per così dire, il braccio armato di Croce, si disse addolorato nel dovere constatare che il «*sommo pensatore*» fosse stato «costretto dalle esigenze della vita pratica a discendere dall’Olimpo filosofico sulla piana terra per attendere a lavori compilatorii», stante l’assoluta incompatibilità «tra l’estetica o poetica quale teoria filosofica d’una forma ingenua, primitiva, alogica e, non pertanto, universale di conoscenza e, se non tutta, per lo meno gran parte di quella pseudoscienza empirica e meramente normativa ch’è la retorica»²⁸.

Il fatto è che Vico fa compiere alla retorica un radicale mutamento di paradigma, non già intendendola come arte dell’ornato e del ben parlare, ma attribuendole un vero e proprio statuto gnoseologico. Nello scritto pedagogico in cui tratta *De nostri temporis studiorum ratione*, si rileva che essa, vertendo sul «senso comune», ossia sulla *doxa*, e quindi sul «*verisimile*», si occupa di qualcosa di intermedio tra il vero e il falso, giacché, essendo per lo più vero, assai di rado è falso»²⁹. La retorica ha dunque una dignità conoscitiva che, trasposta in ambito antropologico nella *Scienza nuova*, è alla base

28. L’asserto di Nicolini compare in G. Vico, *Versi d’occasione e scritti di scuola*, a cura di F. Nicolini, Bari: Laterza, 1941, pp. 220-221.

29. «*Verisimilia* namque vera inter et falsa sunt quasi media: ut quae fere plerumque vera, perraro falsa» (Id., *De nostri temporis studiorum ratione*, in *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano: Mondadori, 1990, t. I, p. 104).

della forma di conoscenza dei primitivi, che Vico raffigura come dei sublimi retori e poeti senza avere la coscienza di esserlo. La prima sapienza, scrive Vico in un passo famoso, «dovette incominciare da una metafisica, non ragionata ed astratta qual è questa or degli ad-dottrinati, ma sentita ed immaginata quale dovett'essere di tali primi uomini, siccome quelli ch'erano di niuno raziocinio e tutti robusti sensi e vigorosissime fantasie»³⁰. La conseguenza è che la civiltà non si formò con la ragione ma con la fantasia, e quindi non con la logica ma con la retorica, che si serve degli strumenti dell'immaginazione, dell'ingegno, e si esprime con i tropi, le figure che si chiamano appunto retoriche.

Di conseguenza anche il moderno antropologo deve ricorrere alla retorica come strumento ermeneutico. Per giungere alla conoscenza di quel mondo primitivo egli deve compiere una specie di rito catartico, purificandosi, con una sorta di barbarica regressione, delle sottigliezze analitiche del presente e immergersi con un atto di immedesimazione nella mente dei primitivi. Forse non è stato notato abbastanza che, per accedere al primo barlume di umanità, Vico nella pagina più nota della *Scienza nuova* non procede con un ragionamento, ma mimeticamente si inventa egli stesso un mito, quello del primo tuono e del primo fulmine che i bestioni, cominciando il loro processo di umanizzazione, scambiarono per la voce imperiosa di una divinità. Mito e figure retoriche sono i più adeguati e funzionali mezzi ermeneutici per un'antropologia delle origini. La prima conoscenza umana fu quella che identificò il fulmine con Giove. Anche Vico, senza saperlo, faceva una storia delle idee, nel senso che ricostruiva gli abiti mentali, ossia la mentalità dei primitivi.

In altri termini, la conoscenza originaria avvenne per mezzo di una metafora che un retore come Quintiliano definirebbe come passaggio dall'inanimato all'animato. L'ingegno è una facoltà umana che consiste nell'avvicinare tra loro cose distanti, quanto mai utile ai retori quando, in fase di *inventio*, trovano con la topica gli argomenti più adatti alla situazione concreta in cui devono parlare. Ebbene, è con l'ingegno che i primitivi attribuirono a quel cielo tempestoso la loro stessa natura di uomini «che, urlando, brontolando, spiega-

30. Id., *Principj di scienza nuova* (1744), ibidem, pp. 569-570.

vano le loro violentissime passioni». Il cielo venne così personificato, diventando «un gran corpo animato», che dapprima fu solo indicato con un cenno delle mani, poi, molto più tardi, venne chiamato Giove. La conclusione è che per Vico la metafisica, e quindi la filosofia e ogni forma di conoscenza, nacque dalla retorica, più precisamente da una metafora (la personificazione di un fenomeno naturale) che si può anche leggere come una metonimia consistente nel sostituire l'effetto (il tuono e il fulmine) con la sua causa ritenuta divina (la voce di Giove). Perfino gli universali fantastici, detti anche «caratteri poetici», sono un'elaborazione della figura retorica dell'antonomasia dell'individuo indicato al posto della sua specie, che porta nel tempo alla costituzione del concetto.

La retorica per Vico è un produttore di pensiero³¹. È anche il modo più adatto a rappresentare il mondo dei primitivi. Come sarebbe possibile descrivere in modo adeguato quel mondo, animistico e pieno di passioni incontrollabili, con la prosa pacata e razionale delle idee chiare e distinte? Troppo spesso si trascura che Vico aveva un arduo problema di ‘traduzione’, cioè la difficoltà di raccontare con il linguaggio dell’età degli uomini la storia dell’età degli dèi e degli eroi. Questa ‘traduzione’ è compiuta dalla retorica che, come afferma con soddisfazione nell’autobiografia, gli ha permesso «di scrivere con isplendore di tal favella la *Scienza nuova*»³². Lo splendore non indica solo un risultato letterario, ma una prosa funzionale e coerente al contenuto della sua opera, che riguarda un mondo di passioni. La scrittura espressiva, energica, ricca di *pathos*, piena di superlativi e di iperboli, non ha un valore ornamentale o semplicemente letterario, ma è una scelta intrinseca e coerente con la materia trattata, è un’opzione meno stilistica che euristica, funzionale a una epistemologia genetica. Vico è anche un attore, un mimo che si sforza di aderire al comportamento dei primitivi facendolo diventare anche il proprio. Nella sua storia dell’umanità non può

31. Cfr. A. Battistini, *La degnità della retorica. Studi su G.B. Vico*, Pisa: Pacini, 1975; Id., *La sapienza retorica di Giambattista Vico*, Milano-Napoli: Guerini e Associati-Istituto Italiano per gli Studi filosofici, 1995; M. Mooney, *Vico e la tradizione della retorica*, trad. it., Bologna: il Mulino, 1992; P. Guaragnella, *La ragione retorica da Giambattista Vico a Gaetano Filangieri*, Milano: Franco Angeli, 2015.

32. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, in *Opere*, cit., t. I, p. 66.

esserci soltanto il linguaggio di chi «riflette con mente pura», ma anche le forme caratteristiche di chi «avverte con animo perturbato e commosso»³³, forme costituenti l'eredità che riaffiora nel recupero del passato più lontano.

Arcaismi, derivazioni etimologiche, metafore animistiche, verbi molto concreti, costituiscono il salvataggio anche formale del linguaggio primitivo, quando i miti e le immagini servivano tanto a conoscere la realtà quanto a comunicarla. Con questo procedimento retorico Vico parla della «feccia di Romulo», dei «semplicioni di Grozio», delle «cicale di Hobbes», delle «ranocchie di Epicuro» allo stesso modo in cui parla dei «solchi di Cadmo», delle «pietre di Deucalione e Pirra» o delle «catene d'oro poetico» dell'Ercole gallico³⁴. In tutti questi casi un equivalente plastico incarna un intero processo di pensiero e si trasmette quasi con un procedimento visivo. Il processo di personificazione, necessario alla prospettiva mitica e alla creazione delle prime figure retoriche, rimane nella moderna esposizione della *Scienza nuova*, con la conseguenza, troppo poco considerata dalla critica, di teatralizzare il testo filosofico, reso con quello che lo stesso Vico ebbe a definire un «pensar poetico»³⁵. Anche nel suo caso le qualità letterarie del testo non sono fini a se stesse, ma derivano da una sorta di mimetismo espositivo di quella retorica del sublime che, appartenendo all'abito mentale dei primitivi, investiva di sé ogni loro manifestazione. La fisionomia inconfondibile dello stile vichiano deriva dallo sforzo di riprodurre il modo di pensare dei primi uomini e i loro abiti mentali. Nelle sue mani, la retorica subisce proprio quell'«insensibile trasformazione» di cui si mise in caccia Lovejoy e, un paio di generazioni dopo, Paolo Rossi non a caso applicò gli insegnamenti della storia delle idee proprio a Galileo e a Vico, riscontrando nella *Scienza nuova* una cultura arretrata (in cui forse è da addebitare anche la formazione retorica) capace però di produrre, con una sua originale rielaborazione, risultati di straordinaria modernità. Per questo anche in questo omag-

33. Come tutti sanno, è la notissima dignità LIII (Id., *Principj di scienza nuova*, cit., p. 515).

34. Si veda ibidem, pp. 496, 546, 683.

35. Id., Lettera a Gherardo degli Angioli del 26 dicembre 1725, in *Epistole*, a cura di M. Sanna, Napoli: Morano, 1993, pp. 121-126 (p. 123).

SAGGI

gio purtroppo postumo che gli si vuole offrire si sono scelti esempi
aventi per protagonisti i due autori che, insieme con Bacone, sono
stati da lui frequentati con più assiduità.