

MASSIMO LOLLINI

## FILOSOFIA ED EROISMO TRA SOCRATE E VICO

Nella mia relazione affronto il tema dei caratteri dell'eroismo filosofico moderno nella filosofia di Giambattista Vico, partendo da una breve analisi del modello eroico che alla filosofia occidentale viene consegnato da Socrate. Prendo poi in esame alcuni aspetti delle dispute umanistiche sulle arti che risultano importanti come significativo momento di passaggio nel cammino che l'idea di eroe svolge passando da Socrate a Vico. I testi vichiani su cui concentro la mia analisi dell'idea di eroe filosofico sono il *De mente heroica* e la *Scienza nuova seconda*. Nella parte conclusiva del saggio prendo in esame due esempi di eroismo moderno presenti nell'opera storiografica che Vico ha dedicato ad Antonio Carafa e nell'orazione funebre che ha scritto per Donn'Angela Cimmino.

### 1. Socrate e l'eroismo filosofico.

A partire da Socrate la cultura filosofica classica punta ad una intellettualizzazione dell'*andreia* guerriera e la funzione dell'eroe viene gradualmente separata da quella del guerriero, anche se la guerra rimane necessaria nella Repubblica di Platone. Il vero filosofo per Platone non è un imbecille o un generico pacifista, ma mantiene il possesso di rare virtù guerriere ed eroiche, come si comprende leggendo la *Repubblica*<sup>1</sup>. Il filosofo non è solo colui che sa contemplare la verità nella sua interezza ed è dotato delle migliori doti intellettuali, ma

<sup>1</sup> In *Respublica*, 466d-471c, Platone fa seguire al suo progetto di comunità su basi eugenetiche una discussione delle regole della guerra, distinguendo tra guerre contro i barbari e guerre tra i Greci. Egli sostiene il dovere della guerra di difesa, la necessità dell'educazione dei bambini alla guerra e la venerazione degli eroi caduti in guerra. Cfr la traduzione presente in Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Milano, Rusconi, 1991.

anche colui che è abilitato al comando politico da un'educazione particolarmente rigida in cui deve emergere un tipo di valore molto simile a quello che occorre al guerriero combattente in guerra. Si veda ad esempio l'educazione dei guardiani tra cui emergono i pochi che possono legittimamente chiamarsi filosofi.

Il dovere supremo dei Custodi rimane quello di provvedere alla difesa e a questo scopo fin da bambini dovranno essere educati al conflitto armato ed essere condotti ad assistere alla guerra in sella a cavalli veloci nella corsa. Il coraggio in guerra rimane il sommo criterio di distinzione tra i Custodi. I filosofi dialettici come i custodi saranno educati in un primo momento attraverso un'alimentazione ed un regime di vita per certi aspetti tipico dei guerrieri: «un regime di vita calibrato su atleti che praticano la guerra, [...] Una ginnastica non complicata opportunamente condotta, fatta apposta per le operazioni di guerra»<sup>2</sup>.

Del resto si ricorderà che Socrate era stato soldato e aveva combattuto in varie battaglie, tra cui quella di Delio nel 424 a. C. in cui gli Ateniesi erano stati sconfitti dai tebani<sup>3</sup>. A conferma della tendenza platonica ad apprezzare il valore guerriero sul piano filosofico si può ricordare il mito di Er, che conclude la *Repubblica*, dove Platone affida ad un guerriero morto in battaglia il suo messaggio estremo sulla giustizia e l'immortalità dell'anima. La verità sulle cose ultime, si legge in quel mito, può essere compresa solo da chi è passato attraverso la prova della virtù e del dolore.

È vero che il modello filosofico inaugurato da Socrate finisce per mettere in discussione la forma tragica e il modello di eroismo che si trovava nell'epica omerica; occorre tuttavia sottolineare come Socrate si confronti pienamente con l'*areté* eroica e ne mantenga in vita la forza e la potenza, pur adeguandole ad un tipo di virtù intellettuale. La virtù guerriera si esprime nel valore militare ma si qualifica soprattutto come un comportamento di fronte alla morte. Werner Jaeger ha scritto che l'*areté* eroica si compie solo nella morte dell'eroe anche se poi sopravvive nella fama<sup>4</sup>. Allo stesso modo il

<sup>2</sup> *Repubblica*, III, 403-404b. Su questo aspetto, cfr L.H. Craig, *The War Lover. A Study of Plato's Republic*, Toronto-Buffalo-London, University of Toronto Press, 1994.

<sup>3</sup> *Symposium*, 221a-c.

<sup>4</sup> L'*areté* è il vero predicato della nobiltà e dell'aristocrazia; per i Greci essa è una forza, la capacità di fare qualcosa, una virtù guerriera piuttosto che morale. In generale le regole superiori di una condotta eletta derivano comunque da questa fonte.

Socrate dell'*Apologia* testimonia con la sua vita e la sua morte la verità della sua filosofia. La povertà in cui vive il filosofo è una conferma della verità del suo discorso e della sua vita (*Apol.*, 31c). In questa maniera Socrate allude al fatto decisivo che l'unico modo di abitare la verità della filosofia consiste nell'esibirla come parte della propria vita e della propria morte. La sostanza del suo messaggio e della sua testimonianza rimane legata alla scelta dell'amore per la sapienza e per la cura dell'anima. Una vita senza ricerca continua della virtù e della sapienza non può essere accettata dal filosofo-eroe, che per testimoniare la verità della propria filosofia è pronto a morire (*Apol.*, 29a-30b).

Socrate non si è mai limitato a considerare il piano della storia come terreno ultimativo della verità. Egli chiama il dio a testimone della sua vocazione filosofica e si dichiara pronto ad obbedire a lui più che ai cittadini ateniesi. Socrate è pronto a fare il suo dovere di soldato e di cittadino ma si appella ad un valore più alto, quello della coscienza che vive nel suo amore per la sapienza e per la verità. Nel *Fedone* Socrate spiega che la filosofia è un esercizio di morte: il filosofo, a differenza degli altri esseri umani, cerca di liberare l'anima dal corpo quanto prima gli è possibile. Infatti l'anima coglie l'essere solo quando si libera dal corpo (*Phaed.*, 63d-66a). La morte per il filosofo rivela la parte divina dell'essere umano. In queste meditazioni riferite a Socrate Platone definisce la scrittura della filosofia come scrittura dell'anima, come scrittura di una verità eterna. In questa visione filosofica della morte è da vedere il momento più alto del confronto tra la virtù guerriera e quella filosofica. Socrate assume la morte come compimento dell'esistenza del filosofo allo stesso modo in cui nella tragedia e nell'epica greca la morte appariva come la piena realizzazione della virtù guerriera. Si tratta certo di un rovesciamento, di un movimento di intellettualizzazione dell'*areté* guerriera in ambito filosofico, ma, come si vede, la filosofia per Socrate mantiene una dimensione eroica la cui verità non si esaurisce nell'uomo mortale, allo stesso modo in cui la virtù dell'eroe tragico sopravvive alla sua morte nell'immagine ideale che ne viene data dalla letteratura.

Del resto anche nei poemi omerici è evidente come il concetto guerresco di *areté* non sia sufficiente a qualificare la nozione greca di uomo nemmeno in epoca arcaica. Cfr W. Jaeger, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Firenze, La Nuova Italia, 1953, vol. 1, pp. 32 e sgg.

## 2. *Vico e l'umanesimo.*

La tendenza all'intellettualizzazione dell'*areté* guerriera che si realizza nella filosofia socratica sarà ripresa dall'umanesimo. Tra i testi esemplari della tradizione umanista sono da ricordare il *De laboribus Hercules*, di Coluccio Salutati, dove la poesia e lo studio dei classici vengono presentati come elementi essenziali dell'autorealizzazione umana. Ercole, che sarà una delle figure mitologiche centrali nella *Scienza nuova* di Giambattista Vico, per Coluccio Salutati è il mito della vita degli uomini forti e gloriosi che, grazie alla trasfigurazione messa in opera dalla poesia, assumono sembianze eroiche e divine. Con il Salutati si esce dall'interpretazione teologico-morale di Ercole sorta in ambito medievale: Ercole diventa simbolo del primato della vita attiva, ideale di pienezza e completezza umana che nasce dalle opere, prima ancora che dalla sottigliezza intellettuale. Un altro testo importante in questo ambito di pensiero è poi sicuramente il *De hominis dignitate* di Pico della Mirandola in cui si elabora quella nozione di uomo come punto di incontro tra Dio e il mondo, tra la bestialità e la cultura, tra l'immanenza e la trascendenza che ritorna nell'idea vichiana del carattere quasi divino della mente umana al centro del *De mente heroica*<sup>5</sup>:

...la mente umana ha origine divina, e che ad essa non manca altro che il spiegarla con la dottrina e il sapere. Vedete, dunque, quanto ciò che vi chiedo superi la natura umana: giacché io pretendo che in voi si celebri la natura quasi divina delle menti vostre<sup>6</sup>.

Da un punto di vista ontologico Vico sostiene che il processo della mente umana nella storia è parte del processo della creazione divina. Per questa ragione l'operare della mente umana nella storia può essere compreso sul piano epistemologico in analogia con l'operare di Dio nella creazione. Tuttavia il concetto di «medietà dell'uomo» appare importante per comprendere come pur essendo dotato di libero arbitrio e di una natura «quasi divina» l'uomo abbia una possibilità limitata e non assoluta di trasformare la propria natura. In questo senso Vico non condivide fino in fondo l'ottimismo pedagogico che caratterizza l'orazione di Pico della Mirandola. D'altro canto

<sup>5</sup> Sull'idea di «medietà dell'uomo» in Vico rimane fondamentale Enzo Paci, *Ingens Sylva*, Milano, Mondadori, 1949, cfr soprattutto il cap. *Medium te mundi posui* (pp. 34-57).

<sup>6</sup> *De mente* (trad. it. di Battistini: O, p. 373).

la categoria della mente eroica lungi dal venir meno con la scomparsa degli eroi come classe dominante permane nel corso del tempo storico fino all'età della ragione spiegata continuando a qualificare l'identità dell'esistenza politica e culturale del corso, il principio organizzatore della società realizzata dagli uomini.

Il *De mente heroica* di Vico si pone al culmine di quel processo di intellettualizzazione della virtù guerriera avviato da Socrate nell'ambito della filosofia greca e ripreso con forza nell'umanesimo italiano. È significativo che Vico abbia concluso la sua autobiografia identificandosi nella figura di Socrate e che nell'opera vichiana si registri la stessa tensione che abbiamo visto nel Socrate platonico tra il superamento dell'*areté* guerriera da una parte e il permanere di un linguaggio e di una disciplina "militare" nella descrizione dell'eroe-filosofo dall'altra. Del resto questa tensione, prima ancora che in Vico si registra nell'umanesimo italiano, in cui si trovano non solo progetti di pace universale quali quelli elaborati da Pico della Mirandola o Nicola Cusano, ma anche elogi della milizia e dell'esercizio delle armi, quali quelli frequenti che si trovano nell'opera di Leonardo Bruni.

È al Bruni che si deve in gran parte l'elaborazione del *topos* umanista secondo cui un uomo completo deve ad un tempo essere impegnato nello studio e essere pronto a prendere le armi per difendere la patria (*De militia*, 1421)<sup>7</sup>. Bruni recupera una tradizione storiografica che risale a Polibio che ha posto in primo piano la strategia e l'organizzazione militare. Questa tendenza storiografica, come è noto, troverà uno sviluppo decisivo in Machiavelli che nel *Principe* ritiene che l'unica virtù di competenza di chi comanda sia quella militare (cap. XIV). Machiavelli ribadirà questo concetto nell'*Arte della guerra* (II, 29), dove la virtù viene vista come il risultato della guerra, tanto che il principe non deve mai abbandonarne l'esercizio. In questa prospettiva la reputazione del Capitano nasce dalla virtù che combatte e non dall'autorità prestabilita<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> A monte di questo *topos* umanista c'era quello medievale che si esprime nella formula *sapientia et fortitudo* studiato da Curtius. Cfr il suo *Eroi e sovrani* in E.R. Curtius, *Letteratura europea e Medio Evo latino*, a cura di R. Antonelli, Firenze, La Nuova Italia, 1992, pp. 192-205.

<sup>8</sup> Nelle *Istorie fiorentine* Machiavelli sostiene che gli antichi eroi si nutrono nelle selve e sulle rocce perché qui più che sui libri potevano imparare infinite cose necessarie alla guerra (III, 39). Come ha scritto Raimondi, la cultura del Machiavelli si stacca dall'influenza cristiana e umanistica per ricollegarsi alle origini classiche, a

Dietro Machiavelli ci sono i dibattiti e le dispute delle arti del Quattrocento che in parte erano motivate da ragioni pratiche ed "economiche" di natura accademica. In ogni caso quelle dispute mantenevano un'impostazione inclusiva ancora tutta incentrata sulla compresenza delle diverse arti e virtù nella stessa persona<sup>9</sup>. Con Machiavelli si avvia quel processo di specializzazione delle arti che porterà alla definitiva separazione dell'eroe filosofo e letterato dalla virtù militare, anche se il filosofo continua ad avere come punto di riferimento il guerriero. Ma mentre il saggio Chirone aveva come interlocutore l'eroe guerriero Achille, il filosofo Machiavelli, pur mantenendo il paradigma del politico guerriero non ha come interlocutori autentici eroi, il principe evocato nelle sue opere rimane un fantasma<sup>10</sup>.

Vico non solo mantiene il paradigma del politico guerriero che emerge con forza nell'opera dedicata ad Antonio Carafa, ma continua anche l'uso di metafore militari per descrivere il carattere eroico della ricerca filosofica ed intellettuale. Se ne trova un esempio significativo nell'autobiografia vichiana dove ritorna come si è detto il recupero del linguaggio militare sul piano filosofico alla maniera inaugurata dal Socrate di Platone. Georg Misch nella sua *Geschichte der Autobiographie* vede in Socrate l'inizio della ricerca *in interiore homine* che porterà alla formazione della nozione di individuo e alla nascita dell'autobiografia moderna. Lo stesso Misch riconosce come non solo nell'autobiografia vichiana, ma più in generale nelle autobiografie del Settecento la figura di Socrate rappresenti il modello ideale di sapienza<sup>11</sup>. Ma di quale tipo di sapienza si tratta? E qual è l'atteggiamento del filosofo?

Come chiarisce nel *De nostri temporis studiorum ratione* (1709) il filosofo è colui che con un atteggiamento eroico sa comprendere con

una cultura che conserva ancora il mito del guerriero e del cacciatore. Cfr E. Raimondi, *Il politico e il centauro*, in Id., *Politica e commedia. Il centauro disarmato*, Bologna, Il Mulino, 1998, pp. 125-143.

<sup>9</sup> Su questi aspetti si veda AA.VV., *Sapere e/è potere. Discipline, Dispute e Professioni nell'Università Medievale e Moderna. Il caso bolognese a confronto. Atti del IV convegno Bologna 13-15 Aprile 1989*, Bologna, Comune di Bologna-Istituto per la storia di Bologna, 1990. I tre volumi delineano in modo efficace il ruolo delle dispute medievali e umanistiche nella delineazione del nuovo sistema del sapere che si apre alla fine del Quattrocento.

<sup>10</sup> Cfr E. Raimondi, *op. cit.*, pp. 142 e sgg.

<sup>11</sup> G. Misch, *Geschichte der Autobiographie*, 4/2: *Von der Renaissance bis zu den autobiographischen Hauptwerken des 18. und 19. Jahrhunderts*, Frankfurt a/M, Schulte-Bulmke, 1969, p. 809.

un unico spirito tutte le arti e le scienze che la metodologia critica di ispirazione cartesiana mantiene divise, dando luogo ad un tipo di educazione «sconclusionata e male organizzata». La filosofia è il metodo che sa vedere l'unità del sapere, quello che Vico chiama il fiore della sapienza (*sapientiae flos*); di questo metodo rimane iniziatore Socrate che per Vico è un filosofo politico perché sa portare il fiore della sapienza dal cielo sulla terra, sapendo esprimere una proposta pedagogica di alto valore sociale e civile<sup>12</sup>. Il filosofo per Vico può e deve essere un «cortigiano» e curare il mondo delle apparenze che interessano la moltitudine e il senso comune, ma la filosofia ha a che fare con la mente mentre l'eloquenza si rivolge tutta all'animo. In sostanza il filosofo mantiene un atteggiamento distinto da chi cura solo le apparenze: egli si interessa di queste ultime perché il metodo unitario della filosofia non può farne a meno, essendo interessato alla totalità e al senso comune come manifestazione della verità storica<sup>13</sup>. Solo confrontandosi con il senso comune il filosofo può dare un senso all'eroismo nell'età della ragione spiegata.

Nelle pagine conclusive dell'autobiografia vichiana fa una delle sue prove più significative l'immagine dell'eroe-filosofo inaugurata da Socrate, poi continuata dallo stoicismo. Si tratta di un eroe che testimonia attraverso il suo stile di vita la verità della propria filosofia. Vico si dipinge chiuso nella sua «alta, inespugnabile rocca», dove si ritira alla maniera di un filosofo stoico «al tavolino» a scrivere e a meditare le sue opere, dando prova di un eroismo fondato sul lavoro intellettuale e sulla serena accettazione delle vicissitudini della vita. D'altro canto l'immagine militare della rocca alta ed inespugnabile rimanda precisamente all'eroismo guerriero che la filosofia da Socrate in poi ha cercato di trasformare in eroismo intellettuale. Da guerriero l'eroe si trasforma in soldato della sapienza e in testimone della verità della filosofia la cui misura consiste nell'onore conquistato<sup>14</sup>.

<sup>12</sup> *De ratione*, p. 209.

<sup>13</sup> Ivi, p. 337. Su questi aspetti del socratismo vichiano si veda anche M.A. Raschini, *Interpretazioni socratiche*, Milano, Marzorati, 1970, vol. I, pp. 242 e sgg.

<sup>14</sup> Dopo aver scritto la *Scienza nuova* Vico gode di libertà e di onore nella sua vita. Il concetto di onore che fa la sua apparizione a conclusione dell'autobiografia vichiana rimane in qualche modo collegato alla nozione arcaica di *areté*. In un pensiero non ancora interiorizzato quale quello greco arcaico l'onore appariva come la misura naturale del valore reale, come dirà anche Aristotele, cfr *Eth. Nic.* I, 5, 1095 b, 26. Al contrario per i cristiani l'aspirazione a segnalarsi e la pretesa di essere onorati rimane una vanità. Cfr su questi aspetti W. Jaeger, *op. cit.*, p. 40.

A conferma di tutto ciò, si può richiamare un altro episodio significativo dell'*Autobiografia* vichiana. Nelle prime pagine del testo Vico racconta come egli nella prima giovinezza si fosse dato prematuramente agli studi di logica perdendo di vista la retta via del metodo unitario del sapere fondato su di una *paideia* di tipo socratico poi descritto nel *De ratione*. Il ritorno alla filosofia è presentato nel testo con una similitudine di carattere militare:

Errando egli così fuori del dritto corso di una ben regolata prima giovinezza, come un generoso cavallo e molto bene esercitato in guerra e lunga pezza poi lasciato in sua balia a pascolare per le campagne, se egli avviene che oda una tromba guerriera, riscuotendosi in lui il militare appetito gestisce d'essere montato dal cavaliere e menato nella battaglia; così il Vico, nell'occasione di una celebre accademia degl'Infuriati, restituita a capo di moltissimi anni in San Lorenzo, dove valenti letterati uomini erano accomunati co' principali avvocati, senatori e nobili della città, egli dal suo genio fu scosso a riprendere l'abbandonato cammino, e si rimise in strada (p. 7).

In questo passo si può vedere non solo come si è fatto finora una reminiscenza tassiana, che intende sollevare epicamente un episodio di smarrimento giovanile<sup>15</sup>; ma anche un recupero del linguaggio militare per descrivere il filosofo e la filosofia, nello stile inaugurato da Platone. Del resto, lo stesso Vico più oltre nella *Vita* afferma che «la scuola di Socrate, e per sé e per i suoi successori, diede i maggiori lumi della Grecia in entrambe le arti della pace e della guerra» (p. 20). Per Vico il socratismo, così come viene sviluppato da Platone e Aristotele, rappresenta un valore e un significato etico, legato da una parte alla scoperta platonica delle verità eterne che si trovano nella mente umana e, dall'altra, al riconoscimento che tali verità eterne e incondizionate non eliminano la libertà dell'uomo di operare e creare la storia (pp. 19-20), ma lo spingono anzi a compiere gesta eroiche che rimangono legate al metodo della filosofia e ad una visione unitaria del sapere.

### 3. *Il De mente heroica e la Scienza nuova.*

Nell'orazione *De mente heroica* la figura di Socrate assume nuovamente un ruolo di grande rilievo nel delineare la figura dell'eroe

<sup>15</sup> Come ha visto Dante Della Terza la stessa similitudine usata da Vico si trova nella *Gerusalemme liberata* XVI, 28. Cfr *Misura dell'uomo e visione del mondo nelle autobiografie degli scrittori napoletani tra il Seicento e l'Ottocento*, in D. Della Terza, *Forma e memoria. Saggi e ricerche sulla tradizione letteraria da Dante a Vico*, Roma, Bulzoni, 1979, pp. 272-273.

intellettuale che caratterizza l'eroismo dell'età della ragione spiegata, per tanti aspetti diverso da quello dell'età degli eroi, ma certamente in continuità con questo se si considera la forza, la nobiltà e il carattere quasi divino che Vico attribuisce all'eroe intellettuale. Nel *De mente heroica* l'eroico per Vico consiste esclusivamente nell'indirizzare la sapienza verso opere sublimi, buone e grandi, che abbiano come obiettivo la felicità universale: «Ciò che si attende da voi, voglio dire, è che dispieghiate attraverso gli studi letterari ciò che nella vostra mente è di eroico, per volgere la sapienza alla felicità del genere umano...».

La divinità della mente umana consiste nella sua capacità di attraversare sia le cose della natura che le cose eterne. Da qui viene il riconoscimento dell'importanza delle diverse discipline scientifiche e letterarie che compongono il curriculum di studi e che hanno come punto di arrivo la metafisica. Il modello è rappresentato dalla *paideia* antica, un modello integrale ed organico che trova la sua espressione più forte appunto nel modello socratico. La nozione di eroismo e di virtù che sta al centro di queste pagine vichiane è quella socratica e appare legata alla ricerca della sapienza e all'amore della filosofia. Di Socrate Vico scrive che «uno sforzo quasi divino lo fa volgere allo studio della sapienza. Ed egli merita che lo si qualifichi primo a far discendere la filosofia dal cielo alla terra e padre di tutti i filosofi»<sup>16</sup>.

La sapienza che ha in mente Vico in questa orazione è una sapienza che si articola in un curriculum di studi e nell'ambito dell'istituzione universitaria cui è delegato il compito di garantire l'organicità, la completezza e la molteplicità dello studio. D'altro canto, piuttosto che come insieme di discipline la sapienza socratica e platonica si pone come abito del sapere, come esercizio etico e come ricerca della verità che ha come luogo privilegiato la cura dell'anima e «l'uomo interiore», mente ed animo<sup>17</sup>. Il ragionamento che sta alla base dell'orazione è dunque un ragionamento marcatamente filosofico, che richiama alla memoria le origini stesse della filosofia greca e occidentale. A questo prevalente impianto filosofico Vico aggiunge poi il riconoscimento di un elemento centrale della sua *Scienza nuova* e cioè il riconoscimento che «principio del sapere è il timor di Dio»<sup>18</sup>. La filosofia e la ragione umana per Vico non possono spiegare i misteri

<sup>16</sup> *De mente*, in *O*, p. 393.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 379.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 375.

della mente divina e della Provvidenza; ma da questo riconoscimento non nasce un atteggiamento di debolezza o di rassegnazione. Al contrario, come accadeva a Socrate, l'inizio della sapienza e della ricerca intellettuale nasce proprio dal riconoscimento dei limiti e della *docta ignorantia* in cui vivono l'animo e la mente umana.

Nel *Corollario d'intorno all'eroismo de' primi popoli*, che nel secondo libro della *Scienza nuova* conclude la sezione dedicata alla politica poetica, Vico chiarisce che l'eroismo dei primi popoli è molto lontano dall'immagine di eroismo poi diffusa dai filosofi. Gli eroi come Achille non hanno il senso della giustizia e della patria, sono crudeli e in preda a violente passioni che non controllano. Soprattutto i nobili dei primi popoli si proclamano eroi ritenendosi di una natura superiore a quella dei plebei e attuano nei loro confronti un plateale malgoverno (SN44, § 668). Achille è l'eroe della forza ai tempi di Omero giovane in cui «' popoli della Grecia piacquero la crudeltà, la villania, la ferocia, la ferezza, l'atrocità»; Ulisse è invece l'eroe della sapienza ai tempi di Omero vecchio quando i greci si dilettao dei lussi d'Alcinoò, dei piaceri di Circe e delle delizie di Calipso (§ 879). L'eroismo dei primi popoli appare molto lontano dall'eroismo filosofico introdotto da Platone:

Platone, dal riflettere che 'n tali ragunanze pubbliche le menti degli uomini particolari, che son appassionate ciascuna del proprio utile, si conformavano in un'idea spassionata di comune utilità (ch'è quello che dicono: «gli uomini partitamente sono portati da' loro interessi privati, ma in comune voglion giustizia»), s'alzò a meditare l'idee intelligibili ottime delle menti criate, divise da esse menti criate, le qual'in altri non possono essere che in Dio, e s'innalzò a formare l'eroe filosofico, che comandi con piacere alle passioni (1041).

Da questo ragionamento Vico ricava la convinzione che la virtù non è indipendente dal tempo, la sua regolarità è legata alla costanza delle modificazioni in tempi differenti. Queste modificazioni non fanno che confermare la natura quasi divina della virtù, il suo elevarsi dal comune piano umano. In particolare è proprio l'eroismo filosofico a porsi come elemento intermedio tra il piano umano e quello divino. La stessa etimologia platonica della parola eroe da Eros conferma questo carattere. La derivazione della parola eroe da Eros è affacciata da Platone nel *Cratilo* (16 398c-d); d'altro canto l'eroe o demone è collocato a metà tra la condizione umana e quella divina nel *Convivio* (22, 202c-203a). L'eroe per Platone e per Vico non combatte le passioni come l'uomo, egli è tranquillo: non le insegue né le

fugge (*Leggi*, VII, 3 792c-d). Vico nella *Scienza nuova* scrive che Platone

Sull'eroismo poetico innalzò il suo filosofico: che l'eroe fusse sopra l'uomo, nonché alla bestia (la bestia è schiava delle passioni; l'eroe con piacere comanda alle passioni), e sì essere l'eroica mezza tralla divina natura ed umana. E truovò acconcio l'Amor nobile de' poeti (che fu detto Eros dalla stessa origine ond'è detto eros l'eroe), finto alato e bendato, e l'Amor plebeo, senza benda e senz'ali, per ispiegar i due amori, divino e bestiale: quello bendato alle cose de' sensi, questo alle cose de' sensi intento; quello con l'ali s'innalza alla contemplazione delle cose intelligibili, questo senz'ali nelle sensibili si rovescia (§ 515).

Chi vince i piaceri ed è tranquillo è di natura divina, ripete Vico con Platone. La figura dell'eroe filosofico viene poi sviluppata da Aristotele che nell'*Ethica Nicomachea* indica nella giustizia la più importante delle virtù, proprio perché siede lontana dalle passioni e cioè nell'animo dell'eroe (V, 4, 1131b 25-1132b 20), come scrive Vico ancora nella *Scienza nuova*:

Onde Aristotele poscia divinamente ci lasciò diffinita la buona legge: che sia una «volontà scevera di passioni» quanto è dire volontà d'eroe, intese la giustizia regina, la quale siede nell'animo dell'eroe e comanda a tutte le altre virtù (§ 1042).

La stessa definizione di eroe filosofico tratta dalla scuola socratica, che comprende dunque anche Aristotele, ritorna nella *Conchiusione dell'opera*, dove Vico descrive il passaggio dall'eroismo esclusivo dei primi popoli sempre più avvertito come vano, a quello più inclusivo delle repubbliche che comprende anche i plebei:

Da repubbliche così fatte [...] uscì la filosofia, dalla forma di esse repubbliche destata a formar l'eroe e, per formarlo, interessata alla verità; così ordinando la provvidenza: che, non avendosi appresso a fare più sensi di religione (come si erano fatte innanzi) le azioni virtuose, facesse la filosofia intendere le virtù nella loro idea, in forza della quale riflessione, se gli uomini non avessero virtù, almeno si vergognassero de' vizi ché sol tanto i popoli addestrati al mal operare può contenere in uffizio (§ 1101).

Nella *Conchiusione* della *Scienza nuova* si trova dunque ribadito il nesso filosofia-verità-virtù che appare a Vico il frutto più maturo della scuola socratica, poi trasmesso al cristianesimo che a quel nesso ha aggiunto la pietà e il timor di Dio come origine della sapienza. Alla scuola socratica appartengono i «filosofi politici» che hanno saputo vedere la dimensione etica della filosofia, facendone una disciplina

eroica e mondana, tutta rivolta al miglioramento dell'uomo e della società civile.

#### 4. Esempi di eroismo moderno.

Tutto il senso dell'orazione *De mente heroica* è rivolto a dirigere l'energia e la forza dei giovani intellettuali verso nobili attività di ricerca. Vico se la prende con i «letteratucoli pusilli» che rinunciano alle «erculee fatiche» necessarie per coltivare la sapienza e ricercare la verità della propria vita.<sup>19</sup> In un testo di minore rilievo come la quinta orazione recitata nell'anno 1705 (*Respublicas tum maxime belli contra inclytas et rerum imperio potentes, quum maxime litteris floruerunt*), Vico si era impegnato a dimostrare che gli studi scientifici e letterari non sono contrari alla virtù militare e alla formazione degli imperi, con un'operazione per tanti aspetti vicina al carattere inclusivo delle dispute delle arti sviluppatesi nel Quattrocento. In un'opera di maggiore respiro e rilevanza come la *Le gesta di Antonio Carafa* scritta tra il 1713 e il 1715 Vico chiarirà poi che la sua visione della pace non era fondata su un generico pacifismo ma sul superamento dei conflitti religiosi che avevano insanguinato il mondo in nome di una superiore concezione etico-politica e di un sistema di diritto universale che non cancellasse le differenze. In sostanza, ancora una volta, Vico chiarisce la necessità della fatica e della lotta per la ricerca della verità nella storia. La verità per Vico, come per il filosofo Socrate, non è mai auto-evidente, ma è un abito del sapere, una ricerca che riconosce il significato e il limite della contingenza storica senza tuttavia rassegnarsi allo stato di cose esistenti.

Antonio Carafa viene presentato da Vico come il tipico esemplare dell'eroe moderno, di politico-guerriero la cui virtù rimane tuttavia innanzitutto intellettuale. Il testo è punteggiato da continui riferimenti all'abilità politica di Antonio che alla fine risulta più importante della sua abilità di condottiero. Per competenza del diritto internazionale e per esperienza della vita pubblica egli viene annoverato tra i principali uomini politici del suo tempo<sup>20</sup>. La qualità centrale dell'azione politica è la prudenza che media tra la sapienza e la forza. In sostanza la virtù fondamentale di Antonio consiste in una lucida

<sup>19</sup> *De mente*, in *O*, p. 399.

<sup>20</sup> *De rebus*, II, 1 (pp. 105-112).

coscienza della prassi che non si nutre di un'astratta conoscenza teorica ma di una prudenza e di una forza che si misurano e si determinano costantemente in un rapporto immediato con la prassi. Il condottiero e il politico per Vico devono essere valutati in termini di utilità. La filosofia che non si confronta con la politica e si mantiene in uno spazio separato dal conflitto è inutile al governo della città. Gli stati si fondano con la forza, ma poi per mantenerli e migliorarli sono necessarie le arti liberali. Da questo punto di vista Carafa si fa portavoce delle idee di Vico nel sottolineare come le nazioni moderne quali Francia, Olanda e Inghilterra che si sono dedicate al culto degli studi speculativi sia nella ricerca di nuovi istituti politici che nello studio delle arti, sono diventate ricchissime (IV, 2)<sup>21</sup>.

Il modello di Antonio Carafa sono i filosofi politici che, come si è visto, Vico collega alla scuola socratica ed aristotelica interessata alla dimensione pratica della conoscenza. Antonio è di impetuoso ardore d'animo come un eroe antico. Egli dapprima uccide spinto da giovanile arroganza, ma poi reagendo a questo errore sviluppa la virtù eroica moderna che consiste nella prudenza e nello studio di quelle discipline come l'economica, la militare e la civile che consentono il buon governo dello stato. Oltre che da motivazioni amministrative e di governo Carafa è motivato all'azione anche dalla difesa del cristianesimo e della pace. All'Austria e all'impero viene riconosciuta una funzione etica universale che impedisce alla guerra di degenerare in guerra di conquista e di potenza<sup>22</sup>. Sulla scorta del Grozio di *De iure belli ac pacis*, la guerra con i turchi viene giustificata da Carafa solo sul piano del diritto, è una guerra giusta perché la ragione naturale dice che coloro che sono stati provocati ingiustamente con le armi devono difendersi con le armi<sup>23</sup>. Allo stesso modo la risoluzione del conflitto non va cercata sul piano della morale o della religione, ma su quello tecnico-formale del diritto. Da questo punto di vista Carafa critica lo stato turco che si fonda su di una concezione teocratica dove sacro e profano si confondono per dare adito ad una terribile tirannide<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Su questi aspetti si vedano M. Montanari, *Vico e la politica dei moderni*, Bari, Palomar, 1996 e G. Mazzotta, *The New Map of the World. The Poetic Philosophy of Giambattista Vico*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1999.

<sup>22</sup> *De rebus*, IV, 6 (pp. 262-263).

<sup>23</sup> *Ivi*, II, 2; II, 7 (pp. 113-116, pp. 139-143).

<sup>24</sup> *Ivi*, I, 9; II, 7 (pp. 78-89, pp. 139-143).

Carafa è dunque un eroe filosofo che attraverso la prudenza sa mediare la sapienza e la forza, i due poli che costituiscono la natura umana, il mondo della ragione e quello delle passioni ferine. Ma la mediazione di cui è capace l'eroe filosofo rimane sempre precaria ed esposta ai colpi della fortuna. Il fatto che Vico non ritenga possibile una sintesi definitiva tra questi due poli apre la strada al ruolo della Provvidenza che esula da quello della ragione filosofica. Di questa convinzione vichiana rimane traccia anche nella "filosofia" di Antonio Carafa, se così si può chiamare l'idea da lui espressa che solo a Dio è concesso di moderare lo sfrenato corso delle armi. Gli uomini possono e debbono cercare adeguati argomenti di pace, ma solo la pietà divina può allontanare dalla terra la guerra definita come la «peste del genere umano»<sup>25</sup>.

Il ruolo della Provvidenza e della pietà religiosa rimane uno dei punti saldi della *Scienza nuova* di Vico: per lui la stessa nozione di eroismo filosofico propria della modernità non può farne a meno. Più ancora che nell'opera storiografica dedicata ad Antonio Carafa questo aspetto risulta evidente nell'orazione funebre per donn'Angela Cimmino. L'orazione funebre in morte di donn'Angela Cimmino è percorsa da una riflessione sul significato dell'eroismo nella cultura moderna. La stessa consuetudine di tessere le lodi pubbliche di un eroe viene definita da Vico un'eroica usanza risalente all'antica Roma. Donn'Angela era dunque fornita di tutte le virtù eroiche, dall'ingegno alla maschia fantasia, alla pronta memoria, fino ad abbracciare quel tipo di eroismo filosofico che consiste «nell'intendere il vero e 'l degno delle cose che dee uomo in vita operare»<sup>26</sup>. Anche in questa orazione la virtù umana viene definita da Vico in termini aristotelici come giusta tempra e misura delle passioni. D'altro canto la sublimazione intellettuale delle violente passioni umane che dominavano l'eroismo dei primi popoli non ne produce una totale eliminazione. Non a caso nell'orazione Vico concentra la sua attenzione sulla dimensione sublime dell'eroismo di Donn'Angela. Infatti la virtù eroica di Donn'Angela era accompagnata da un temperamento colterico sia pure di tipo ragionevole e generoso; mentre la sua alta indole non trovava soddisfazione che nel sublime, nel grande e nel meraviglioso<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> Ivi, II, 3, p. 120.

<sup>26</sup> O, p. 344.

<sup>27</sup> Ivi, p. 346 e p. 356.

Dopo aver delineato il nesso filosofia-verità-virtù sul modello antico inclusivo delle diverse discipline dalla storia alla poesia, Vico introduce poi la dimensione cristiana della virtù di Donn'Angela, che viene presentata come una diretta proiezione della filosofia socratica. La filosofia morale pagana che vede la virtù nell'azione si accompagna in Donn'Angela alla virtù cristiana della pietà, del patimento e della compassione. Come Socrate che aveva richiamato dal cielo in terra la filosofia dei costumi, anche lei insegnava la virtù più attraverso l'esempio che il ragionamento, fino ad utilizzare l'ironia socratica fondata sull'atto della domanda, che di fatto si traduce in insegnamento<sup>28</sup>. La vita del saggio non ha bisogno dei sensi, ma dell'esercizio della fermezza, che è la virtù propria dell'uomo, tutta tesa a domare gli istinti animali indirizzandoli verso le fatiche eroiche, i dolori e la morte<sup>29</sup>. La riflessione sulla morte costituisce il terreno in cui il cristianesimo si innesta nel tronco del platonismo. La filosofia può far comprendere il senso della vita e della morte ma secondo Vico solo la religione può tradurre in atto le azioni sovraumane ed eroiche come quelle che spinsero Donn'Angela a morire in spirito e ardore di carità. Certo la pietà cristiana le fu di aiuto in questo, ma a questa si accompagna la sapienza acquistata attraverso la metafisica platonica, tanto che Vico richiama a questo proposito la lettura del *Fedone* platonico proprio nel momento precedente la morte di Donn'Angela, che muore con gli occhi fissi al crocifisso<sup>30</sup>.

L'orazione per Donn'Angela Cimmino ripete dunque la struttura della *Conchiusione* della *Scienza nuova*: dopo aver delineato i caratteri dell'eroismo filosofico introdotto dalla scuola socratica Vico ribadisce la necessità di completare l'eroismo filosofico con la nozione di pietà cristiana. Per questa ragione la morte di Donn'Angela alla fine assume i caratteri della morte del martire cristiano, nello stile della mistica tridentina, in cui si afferma la convinzione che l'esperienza mistica debba essere testimonianza del dolore di Dio, e della passione di Cristo. Donn'Angela, ci dice Vico, in punto di morte «bramava più patire per Dio, né altro amava udir parlare che di Dio». La sua devozione viene definita da Vico come una «gara veramente eroica»<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Ivi, pp. 348-358.

<sup>29</sup> Ivi, p. 363.

<sup>30</sup> Ivi, pp. 364-365.

<sup>31</sup> *Ibidem*. Un'interessante analisi della struttura retorica dell'orazione vichiana si può vedere in A. Battistini, *La struttura retorica dell'orazione di Vico in morte di*

### *Conclusione.*

Per Vico l'eroismo dell'età della ragione spiegata e l'eroismo della modernità, sono di natura intellettuale e filosofica ma rimangono decisamente rivolti alla prassi. Il momento inaugurale di questo eroismo è da vedere nel socratismo e nella filosofia platonica che secondo Vico troverà il suo completamento ideale nella religione cristiana. In Vico ritorna la tensione tra l'esaltazione della virtù intellettuale a scapito di quella guerriera da una parte, e il richiamo ad un linguaggio militare e guerriero dall'altra, che si trova alle origini della filosofia occidentale nell'opera di Platone. Quella tensione ci dice che il filosofo non ama solo la sapienza, ma anche il conflitto e la disputa. La pietà ed il timor di Dio introdotti dal cristianesimo portano ad apprezzare quella tensione e alludono al fatto che la sola filosofia greca non basta a dare ragione dell'eroismo nell'Europa moderna percorsa dai conflitti di religione. Vico rimane consapevole che la pietà cristiana introduce una nozione di *humilitas* estranea alla filosofia greca e all'eroe greco<sup>32</sup>.

La Provvidenza divina pur dispiegandosi completamente nella storia, non si risolve nei conflitti di religione che dividono l'Europa e nelle diverse soluzioni che al problema della pace vengono date sul piano storico-politico. In queste condizioni l'eroismo umano trova una sua manifestazione essenziale nella filosofia politica e nel diritto che solo può garantire la possibilità della soluzione dei conflitti su di un piano etico universale. La difficoltà di questa soluzione rimanda al piano provvidenziale della storia umana di cui la filosofia può solo aiutare a comprendere la natura conflittuale. Da questo punto di vista la Provvidenza rimane per Vico una riserva di senso presente all'interno della storia umana. Come accadeva con la filosofia, con la religione e la Provvidenza ciò che conta non è l'astratta dimensione trascendentale ma la prassi. È la pietà che si manifesta concretamente nella storia e nella vita dell'individuo ciò che completa la saggezza e la filosofia. Questo è per Vico il senso dell'eroismo moderno che secondo lui deve unire alla virtù intellettuale quella religiosa misurandosi da quest'altezza con il problema della verità interna alla vita umana e alla storia.

*Angela Cimmino*, in BCSV, IX (1979), pp. 76-88. Battistini traccia un interessante parallelo con le orazioni funebri di Bossuet nel quadro edificante della ricerca della «bonne mort».

<sup>32</sup> Su questo aspetto si può trovare qualche osservazione utile in J. S. Lasso de la Vega, *Eroe greco e santo cristiano*, Brescia, Paideia, 1968, pp. 87 e sgg.