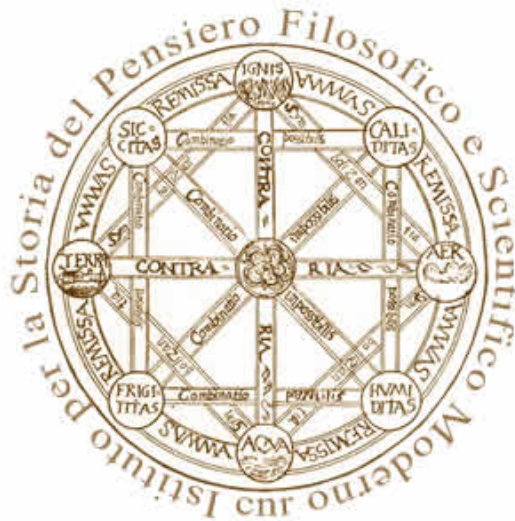


Giuseppe Patella

Il corpo si dice in molti modi La sapienza corporea di G. Vico



citare come: **Giuseppe Patella**, *Il corpo si dice in molti modi. La sapienza corporea di G. Vico*, in *Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico*, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio, in «Laboratorio dell'ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab), I, 2005, ISSN 1824-9817. Il testo è protetto da copyright.

Mai come oggi possediamo così tante conoscenze e riflessioni intorno al corpo, così tecnologicamente sofisticate e concettualmente raffinate, mai come oggi si parla così tanto del corpo in ogni ambito e a tutti i livelli e mai come oggi però il corpo stesso ci appare così sfuggente, opaco, impenetrabile. Questa inflazione linguistica intorno al corpo sembra per converso testimoniare una sorta di deflazione assiologica dei discorsi su di esso. È come se ad una sovrabbondante discorsività corrispondesse una impressionante povertà conoscitiva della sua effettiva realtà e possibilità, che produce delle latenze, dei non detti che si addensano nelle pieghe di quelle formazioni discorsive e finiscono paradossalmente per produrre tutta una serie di prescrizioni pratiche che investono direttamente il corpo intimandogli atteggiamenti, comportamenti e attitudini che sono via via di controllo, di correzione, di intrusione, di manipolazione e che oggi si declinano sempre più secondo il modello della tecnologizzazione, della standardizzazione, della serializzazione. Il corpo in questo senso costituisce un autentico elemento catalizzatore nella produzione discorsiva dei saperi, rappresenta il punto di innesto tra la produzione discorsiva e le pratiche effettuali connesse ai saperi delle varie scienze umane.

Diventato così oggetto di infinite attenzioni discorsive e disciplinari, che ne hanno fatto volta per volta il luogo, l'oggetto, il materiale da controllare, da disciplinare, da esplorare, da manipolare, il corpo continua però a sfuggire alla possibilità di una sua chiara esplicitazione teorica.

Oggi, inoltre, sempre più ci troviamo di fronte ad un immaginario culturale del corpo che si potrebbe definire schizofrenico, oscillando infatti tra i due poli della idealizzazione da un lato e della reificazione dall'altro, cioè tra la sua trasfigurazione tecnologica, che finisce per dissolverlo nell'immagine digitalizzata del computer, e la sua riduzione a mera superficie levigata e curata, che si risolve nell'immagine spettacolarizzata prodotta dal mondo della comunicazione.

Di fronte a questa situazione, anche se le attuali rappresentazioni sociali e culturali della corporeità sembrano impedire di fare una effettiva esperienza del corpo, occorre ugualmente cercare di gettare uno sguardo spregiudicato sulla dimensione della corporeità per coglierla nella sua costitutiva ambivalenza, nel suo oscillare continuamente tra natura e cultura, del suo darsi contemporaneamente come soggetto e come oggetto. Si tratta allora di vedere come questo tema filosofico di grande significato attraversi per intero il pensiero occidentale apparendo e scomparendo, lasciando in ogni momento dietro di sé una proliferazione di discorsi che proiettano un'immagine implicita del corpo stesso. Un'immagine che storicamente è stata

principalmente di subordinazione, di demonizzazione, di colonizzazione, di riduzione cioè via via alle figure simboliche prima dell'*animale*, poi dell'*automa* e oggi del *cyborg*, si potrebbe dire, e quindi ad oggetto analizzabile e manipolabile, disarticolabile e assemblabile, innesto di organico ed inorganico, fino a diventare ormai un puro dispositivo tecnologico.

All'inizio dell'epoca moderna, aprendo una nuova strada al pensiero, Spinoza sosteneva che noi in realtà non abbiamo ben chiaro quali siano le possibilità di un corpo, non sappiamo affatto di che cosa un corpo sia capace, quali sono le sue forze e cosa esse preparano¹. Più tardi Nietzsche, dal canto suo, non certo immemore di questa lezione spinoziana, considerandolo come un fenomeno molteplice, composto da una pluralità di forze, parlava del corpo come di «una grande ragione [...], una guerra e una pace, un gregge e un pastore», scriveva nello *Zarathustra*², sostenendo che c'è più ragione nel corpo che nella nostra migliore saggezza. In questo modo, dopo la bimillenaria marginalizzazione del corpo e dopo la ben nota spaccatura cartesiana delle due sostanze distinte e irriducibili l'una all'altra, che ha contrassegnato l'epoca moderna caratterizzandola fundamentalmente come l'epoca del dualismo, questi pensatori sono stati tra i primi a riconsiderare sotto una nuova luce le peculiarità e la complessità della dimensione corporea, a sostenere la necessità di una più stretta connessione e di una reciproca dipendenza di corpo e ragione, sottintendendo così l'impossibilità del predominio dell'una sull'altro, l'impossibilità che l'una si costituisca come attiva e l'altro come mera passività.

Ma non dobbiamo aspettare il pensiero contemporaneo per trovare una critica serrata del dualismo, perché è all'inizio stesso della modernità che si alzano delle voci contrarie al predominante paradigma dualistico e a sostegno invece delle buone ragioni del corpo, per così dire. Accanto alla voce di Spinoza, più volte valutata in tutto il suo spessore da diversi studi critici, vorrei qui considerare la voce non meno stentorea del nostro pensatore, il cui suono a questo riguardo è rimasto a lungo inascoltato per diverse ragioni, cui occorre invece prestare grande attenzione e nuova considerazione. E questo non soltanto per una diversa valutazione della dimensione della corporeità all'interno del suo pensiero, come vedremo subito, ma soprattutto per l'emergere di un nesso pregnante di corporeità e teoria conoscitiva, di corporeità e teoria del sentire che è alla base anche della nascita dell'estetica moderna come disciplina filosofica. Ma non è di quest'ultimo aspetto che vorrei parlare qui, l'ho già fatto in altre sedi e

¹ B. SPINOZA, *Etica*, p. III, prop. II, scolio.

² Cfr. vv. 10-12.

in altre occasioni, sostenendo precisamente come nella riflessione vichiana, attraverso l'esaltazione delle facoltà corporee, sensibili e percettive, la valorizzazione delle componenti fantastiche, memorative e ingegnose, venga nettamente in chiaro per la prima volta nella modernità questo nesso tra corpo e teoria estetica, venga cioè rivendicata l'indipendenza e la piena legittimità speculativa della dimensione del sentire e dell'universo fantastico e poetico che in essa affonda le proprie radici, costituendo così un contributo decisivo per la nascita dell'estetica come disciplina filosofica moderna. E questo, evidentemente, laddove però si intenda l'estetica non nell'accezione tradizionale di specifica dottrina filosofica che si occupa del bello e dell'arte, ma in senso più ampio come riflessione generale sulle forme della sensibilità, come una teoria del sentire, potremmo dire. Ma lasciamo stare questo discorso che ci porterebbe davvero troppo lontano.

Qui vorrei soffermarmi piuttosto sul significato da un lato antropologico della centralità della dimensione della corporeità in tutte le sue articolazioni, che sembra imporsi all'interno del pensiero vichiano, e dall'altro sulle conseguenze filosofiche sull'idea di sapere, di conoscenza che discendono da questa centralità.

E che di centralità si tratti non c'è dubbio, testimoniata peraltro lungo l'intero arco del suo pensiero, se già all'altezza del *De nostri temporis studiorum ratione*, che è del 1708, Vico si fa promotore di un tipo di conoscenza *topica* che, a differenza della critica, è in grado di valorizzare a pieno quelle facoltà che hanno proprie radici corporee e passionali, come il senso comune, la memoria, l'ingegno. E poi nel *De antiquissima Italorum sapientia*, la cosiddetta prima operazione della mente umana, cioè la percezione, e il plesso delle sue facoltà (che sono senso, memoria, fantasia, ingegno) trovano fondamento proprio nel corpo. E in seguito, nella nuova impostazione antropologica della sua riflessione che interviene nella *Scienza nuova*, il corpo diviene il paradigma basilare di una nuova visione del mondo e di una «sapienza» che ha il suo nucleo proprio nella nozione di corpo. Da questo punto di vista, il capolavoro vichiano potrebbe persino essere letto come una lunga riflessione intorno al corpo, al lavoro che esso compie, intorno alle facoltà da esso derivanti, alla sapienza che da esso trae origine e al pensiero che ad esso non smette mai di guardare.

Qui infatti Vico coglie nel corpo il punto di partenza dal quale l'uomo comincia ad elaborare la propria conoscenza della realtà, col quale riesce a costruire il proprio sistema di comunicazione ed il proprio linguaggio, ad organizzare il proprio sapere e, quindi, ad umanamente vivere ed agire. È noto il fantastico racconto vichiano che descrive la condizione umana nello stadio ferino dopo il diluvio universale, dove si dice chiaramente come al tempo delle origini tutto

ruoti attorno ad elementi di natura corporea e come l'umanità uscita dal diluvio si sia lentamente avviata a scoprire se stessa lavorando, per così dire, proprio attorno a quell'originario nucleo di senso che è il corpo.

Ecco infatti come viene descritta la scena originaria della *Scienza nuova*. Come giganti del genere umano, perché «furon in natura di vasti corpi», quando «il cielo finalmente folgorò, tuonò con folgori e tuoni spaventosissimi», i primi uomini «spaventati ed attoniti dal grand'effetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo», e per la «vasta immaginativa» delle loro menti, che «di nulla erano astratte, di nulla erano assottigliate, di nulla spiritualezzate, perch'erano tutte immerse ne' sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte seppellite ne' corpi», si finsero il cielo essere un gran corpo animato, che per tale aspetto chiamarono Giove; e facendo di tutta la natura un vasto corpo animato che senta passioni ed affetti, «tali uomini tutto ciò che vedevano, immaginavano ed anco essi stessi facevano, credettero esser Giove, ed a tutto l'universo di cui potevan esser capaci ed a tutte le parti dell'universo diedero l'essere di sostanza animata»³.

Con queste vivide parole Vico presenta dunque la scena madre della *Scienza nuova*. Qui, se la scaturigine del pensiero è di chiara natura corporea, è perché la prima e originaria sensazione dell'individuo è precisamente quella del proprio corpo e quella per cui nel processo di figurazione fantastico-passionale tutto da esso si commisura e ad esso si rapporta.

Per il modo di sentire dell'umanità gentilezza, tutto immerso nei sensi, tutto rintuzzato nei desideri, tutto seppellito nei corpi, la natura viene percepita come un vasto corpo animato, attraversato da passioni ed affetti violentissimi che si manifestano in una eterogeneità di fenomeni, tutti vissuti in maniera antropomorfa. Avvertita come un tutto animato, la natura suscita passioni corporee (terrore, stupore, pudore, meraviglia) e richiede profonda attenzione verso le sue manifestazioni, verso i suoi segni. Manifestazioni e segni che, infatti, i primi uomini non possono fare a meno di percepire e di interpretare immediatamente con gli strumenti a loro disposizione: lampi e bagliori del cielo, ad esempio, per la mente «cortissima» di ragione, ma «vastissima» e «robustissima» di fantasia, non sono fenomeni fisici e atmosferici, ma vere e proprie manifestazioni della divinità e della sua potenza, di Giove, come se «col fischio de' fulmini e col fragore de' tuoni volesse dir loro qualche cosa». Di qui anche la nascita delle

³ G. VICO, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* [1744], in ID., *Opere*, 2 voll. a cura di A. Battistini, Milano, 1990, vol. I, capovv. 377-379; d'ora in poi *Sn44*.

religioni – poiché, come si legge ai primissimi capoversi dell'ultima *Scienza nuova*, «i primi uomini del gentilesimo, semplici e rozzi, per forte inganno di robustissime fantasie, tutte ingombre da spaventose superstizioni, credettero veramente veder in terra gli dèi» – da cui cominciò l'umana convivenza, il mondo civile e la storia delle nazioni, le quali, come noto, «corrono in tempo» su una «storia ideale eterna»⁴.

Qui, dunque, il corpo è il punto di vista del (sul) mondo, è il corpo che parla del mondo e parla del mondo come corpo. È infatti nel segno del corpo che avviene l'esperienza umana del conoscere, che dallo stupore iniziale del vedere prosegue nel tentativo da parte del corpo di donare senso alle cose. Dalla paura materiale della folgore ha inizio il mondo umano, ed è l'organo corporeo della vista, che per primo avverte il fenomeno, a dare inizio alla conoscenza: una conoscenza tutta fantastica e tuttavia certa, poetica ed ugualmente reale. La prima percezione umana è precisamente corporea – «la contemplazione del cielo fatta con gli *occhi del corpo*»⁵, scrive Vico – e questo stupore primordiale di fronte ai fenomeni meteorologici si anima via via di una «corpulentissima fantasia» che fa avvertire la realtà in modo fantastico ed animato, che «perturba all'eccesso» e crea essa stessa la realtà con quella «maravigliosa sublimità» che è propria dei poeti. Il sapere che ha origine dal corpo non è perciò affatto dissimile dal sapere della poesia, si tratta di una stessa, medesima sapienza: la *sapienza corporea* è *sapienza poetica*, così come è sapienza storica. Ed il radicamento corporeo del sapere poetico è immediatamente evidente se si bada al fatto che le facoltà su cui esso si fonda, e cioè «vivido *sensu* in sentir i particolari, forte *fantasia* in apprendergli ed ingrandirgli, acuto *ingegno* nel rapportargli a' loro generi fantastici, e robusta *memoria* nel ritenergli», sono facoltà – come noto – che «appartengono, egli è vero, alla mente, ma mettono le loro radici nel *corpo* e prendon vigore dal *corpo*»⁶. Questo significa che mentale e corporeo, nella sapienza poetica, costituiscono un tutt'uno: il corpo, come il senso, non è per Vico qualcosa di passivamente inerte, ma centro e fulcro di energia. Se infatti, come fanciulli del nascente genere umano, i primi autori delle nazioni «riducevano le funzioni esterne dell'animo ai cinque sensi del corpo», li avvertivano «*scorti vividi e risentiti*, siccome quelli ch'erano nulla o assai poco ragione e tutti robustissima fantasia»⁷.

Per questa associazione di sensibilità e vitalità fantastica, di forza fisica e impeto passionale, efficacemente simbolizzata nel primo

⁴ *Ibid.*, capovv. 3, 7.

⁵ *Ibid.*, capov. 391; corsivo nostro.

⁶ *Ibid.*, capov. 819; corsivo nostro.

⁷ *Ibid.*, capov. 705; corsivo nostro.

stadio della civiltà umana dalle figure dei giganti, il cui universo fantastico ci «è affatto impossibile immaginare e a gran pena ci è permesso d'intendere»⁸, a causa della «natura delle nostre umane menti, troppo ritirata da' sensi [...] con le tante astrazioni [...], e di troppo assottigliata [...], e quasi spiritualezzata»⁹, il corpo appare come il nucleo della primordiale coscienza umana, perché è il luogo fisico in cui avvengono e si manifestano le modificazioni sostanziali che coinvolgono il suo essere e il suo destino.

È precisamente nel corpo che passa infatti la più immediata e macroscopica differenza tra gentili ed ebrei: se i primi, i pagani, sono infatti giganti, fieri, rozzi e orribili bestioni, di vasta e sformata corporatura – come con gli storici romani Vico crede essere la statura degli antichi germani e «qual oggi è quella de *los patacones* che si credono presso lo stretto di Magaglianes» – i secondi, i fedeli dell'unico Dio, sono invece uomini di «giusta corporatura». Ed è allora di qui, cioè dal corpo stesso, che occorre ripartire, dal lavoro che su di esso si compie, dall'infrenamento delle sue pulsioni bestiali, dalla «pulizia», dall'«educazione» e dalla «cura» che i corpi ricevono che si avvia il lento ma costante progredire della civiltà. Quando dai «concubiti incerti» o «vaghi» dell'età ferina, come Vico chiama con linguaggio oraziano gli accoppiamenti bestiali, si passa con i matrimoni, «che sono carnali congiugnimenti pudichi fatti col timore di qualche divinità»¹⁰, agli «umani concubiti», dalla «vener ferina in faccia al cielo» alla «vener pudica» al «coverta», da cui ebbero origine figliuoli, famiglie, villaggi, città; quando dal rotolarsi dei corpi «dentro le fecce lor propie» si passa con le cerimonie religiose alle «sagre lavande che deono precedere a' sacrifici».

Ma se l'«educazione» e la «pulizia» dei corpi, come si evince dal capoverso 371 della *Scienza nuova* del 1744, rappresentano significativamente ciò che contraddistingue la religione ebraica – gli ebrei infatti, scrive Vico, «con la *pulita educazione* e col timore di Dio e de' padri, durarono nella *giusta statura*, nella quale Iddio aveva criato Adamo, e Noè aveva prociato i suoi tre figliuoli; onde, forse in abominazione di ciò, gli ebrei ebbero tante leggi cerimoniali, che s'appartenevano alla *pulizia de' lor corpi*»¹¹ – è pur vero che proprio «con tal *pulizia de' corpi* e col timore degli dèi e de' padri, il quale si troverà, e degli uni e degli altri, essere ne' primi tempi stato spaventosissimo, avvenne che *i giganti degradarono alle nostre giuste*

⁸ *Ibid.*, capov. 34.

⁹ *Ibid.*, capov. 378.

¹⁰ *Ibid.*, capov. 505.

¹¹ *Ibid.*, capov. 371; corsivo nostro.

stature»¹². Uno stesso *timor dei* accomuna dunque ebrei e gentili e spinge all'«educazione» dei corpi, e poiché 'educare' rimanda etimologicamente a 'trarre fuori', come dice Vico, educare il corpo significa propriamente «edurre» o «menar fuori in un certo modo la forma dell'anima umana, che ne' vasti corpi de' giganti era affatto seppellita dalla materia, e s'incominciò a menar fuori la forma di esso corpo umano di giusta corporatura dagli smisurati corpi lor giganteschi»¹³.

La paura della divinità, il «pensiero spaventoso» del dio, «alle *passioni bestiali* di tal'uomini perduti *pose modo e misura* e le rende *passioni umane*», sicché di qui «dovette nascere il *conato*, il qual è proprio dell'umana volontà, di tener in freno i moti impressi alla mente dal corpo». Sono dunque i sentimenti di paura e pudore, *metus numinis* e vergogna che, avvertiti direttamente dai corpi, fanno proprio l'educazione dei corpi stessi, impongono di star «fermi» in luoghi sicuri, al «covertito», e di darsi solo a «congiugnimenti carnali religiosi e pudichi», coi quali si «celebrarono i matrimoni e fecero certi figliuoli, e così fondarono le famiglie»¹⁴.

Innegabile, in questo modo, appare la centralità del corpo per l'umanità gentilesca, ma ancor più importante diviene questa stessa centralità se si pone mente al fatto che per Vico, anche etimologicamente, è l'umanità tutta, l'umanità in generale, la *humanitas* vera e propria, ciò che dunque qualifica più essenzialmente l'uomo e la civiltà in quanto tale, a formarsi a partire da quella che si potrebbe definire l'attenzione, la «cura», il «culto» vero e proprio del corpo. In quella che potremmo chiamare la «vasta immaginativa» della mente vichiana, che nulla ha da invidiare alla «robustissima fantasia» dei suoi primi uomini, l'umanità infatti «ebbe incominciamento dall' *'humare'*»¹⁵, e cioè dal «seppellire», sicché essere umani significa propriamente dare sepoltura ai corpi, rispettare i corpi nel loro sacro valore. Le «seppulture» indicano perciò la devozione che si deve ai defunti, ai corpi dei defunti. E per spiegare «quanto gran principio dell'umanità sieno le seppulture», nel capoverso 337 della *Scienza nuova* del 1744 Vico richiama efficacemente l'attenzione su uno scenario di questo genere: «s'immagini uno stato ferino nel quale restino insepolti i cadaveri umani sopra la terra ad esser éscà de' corvi e cani [...]; gli uomini a guisa di porci anderebbono a mangiar le ghiande, còlte dentro il marciume de' loro morti congionti».

¹² *Ivi*; corsivo nostro.

¹³ *Ibid.*, capov. 520. Cfr. pure capov. 524.

¹⁴ *Ibid.*, capov. 13.

¹⁵ *Ibid.*, capov. 537; cfr. pure capov. 12.

Ecco che invece il corpo, avvertito immediatamente col senso della vista e dell'olfatto, diviene soggetto e allo stesso tempo oggetto di pietosa devozione: «Appresso, i giganti pii, che furon i postati ne' monti, dovettero risentirsi del putore che davano i cadaveri de' lor trappassati, che marcivano loro da presso sopra la terra; onde si diedero a seppellirgli [...], e sparsero i sepolcri di tanta religione, o sia divino spavento, che '*religiosa loca*' per eccellenza restaron detti a' latini i luoghi ove fussero de' sepolcri»¹⁶.

In sintesi, allora, accomunati dal richiamo al corpo, *timore*, *pudore* e *putore*, per così dire, rappresentano non a caso i «tre costumi eterni e universali» di tutte le nazioni, così barbare come umane: vale a dire appunto *religioni*, *matrimoni* e *sepulture*, che sono tre costanti antropologiche presenti in ogni società che coinvolgono direttamente il corpo e il suo proprio agire rituale. Cos'è infatti il rito se non un sostare, un indugiare nella corporeità ed un renderla operativa, effettuale. In questo senso chi dice rito dice corpo e, viceversa, il corpo si presenta come lo spazio di un agire propriamente rituale, di una prassi cerimoniale.

Ma se è così, alla luce di quanto detto, si può allora sostenere che sulla base della comune dimensione corporea, che fa della religione la *pulizia* del corpo, del matrimonio l'*educazione* del corpo e della sepoltura il *riguardo* del corpo, questi che sono i «tre primi principi» che reggono la storia dei popoli, ciò che di più essenziale vi è a fondamento della *humanitas* in quanto tale, non possono che connotare il corpo come «principio», nella duplice accezione vichiana di origine e fondamento, d'ogni umanità, ed indicare per così dire quel *sensu comune del corpo*, che è legge universale alla base dello stesso diritto naturale delle genti; legge che perciò si deve «santissimamente custodire [...] perché 'l mondo non s'infierisca e si rinselvi di nuovo»¹⁷. Il corpo è quindi, ad un tempo, principio e tramite di religiosità, di civiltà e di umanità. E questi – annota Vico chiudendo la sezione *Del metodo* del suo capolavoro – sono «i confini dell'umana ragione. E chiunque se ne voglia trar fuori, egli veda di non trarsi fuori da tutta l'umanità».

A questo punto possiamo chiederci qual è l'immagine di corpo che emerge dal testo vichiano. È evidente come per il pensatore della *Scienza nuova* il corpo sia scintilla e origine di conoscenza, sia la porta attraverso la quale entriamo in contatto col mondo e, dunque, anche il primo ed essenziale criterio di valutazione attraverso il quale doniamo senso alle cose del mondo stesso. Benché esso sia certamente connesso all'idea del limite, di ciò che ha un limite o che si autolimita,

¹⁶ *Ibid.*, capov. 529.

¹⁷ *Ibid.*, capov. 333.

all'idea della finitezza, dell'opacità, della caducità, a ben vedere però, il corpo tutto vivido senso e robustissima fantasia dei primi uomini, al centro dell'opera vichiana, pare tuttavia essere sempre teso al di là dei suoi propri confini, rivolto verso altro da sé, provocato da ciò che è esteriore, animato per così dire da forze (bisogni, emozioni, passioni, eventi) che lo scuotono, che lo fanno essere sempre fuori di sé, lo sospingono all'esterno facendolo divenire come un sicuro luogo di sbocco sulle cose, uno spazio di incontro del mondo.

In questo senso complessivo il corpo descritto dalla *Scienza nuova* è un *continuum* fluido di interno ed esterno, un tessuto connettivo in cui dentro e fuori vichianamente *convertuntur*, è luogo d'incontro, tramite di socialità; non un involucro meccanico, un limite invalicabile del pensiero, un'unità corporea irrelata, ma un corpo plurale, un corpo collettivo e un corpo molteplice: corpi che infatti si dicono in molti modi, corpi che sono «cielo, terra, mare», corpi che sono dèi, corpi della natura e dell'universo, e corpi sociali che sono famiglie, gruppi, corporazioni, schiere, folle, genti, popoli, nazioni, umanità. Non è un caso infatti che – come è stato giustamente osservato – i protagonisti dell'opera vichiana siano le moltitudini (come si dice oggi con un termine spinoziano molto di moda), le collettività, i gruppi, e mai l'individuo preso singolarmente. E corpi, inoltre, di cui è fatto il *corpus* testuale della stessa *Scienza nuova*, un'opera nata dall'accumulo ingegnoso di materiali, scritture, testi e fonti disparati. Un corpo insomma molteplice ed un corpo collettivo, che diventa criterio ermeneutico fondamentale di tutta la storia dell'umanità. Così vediamo che, nel ciclo della «barbarie della riflessione», esso diviene corpo in balia «delle sfrenate lor passioni (del lusso, della dilicatezza, dell'avarizia, dell'invidia, della superbia e del fasto)», preda dei «costumi nauseanti, morbidi e dissoluti», «corrotti e guasti», corpo putrido e marcescente dei popoli «ch'a guisa di fiere [...] nella loro maggiore celebrità o folla de' corpi, vissero come bestie immani in una somma solitudine d'animi e di voleri» e che per questo, appunto, «marciscano in quell'ultimo civil malore»¹⁸.

Ora, questa polisemia del corpo non è però sinonimo di confusione e indistinzione, perché è vero piuttosto «che le menti son tutte eguali», come si legge nel capoverso 415 della *Scienza nuova* del '44, e che queste – continua Vico – «prendono diversità dalla diversa organizzazione de' corpi e dalla diversa educazione civile».

Questo richiamo alla centralità della dimensione corporea, come ho cercato di mostrare, non viene tuttavia meno con il prevalere della civiltà sulla barbarie o della ragione sul senso, perché questo richiamo in tali condizioni sembra invece rappresentare come una

¹⁸ *Ibid.*, capovv. 879, 1106.

sorta di monito, di contrappeso, è un appello a considerare sempre le facoltà e le ragioni del corpo, vale come una sorta di antidoto che serve per impedire, da un lato, l'imbarbarimento delle civiltà, il loro impoverimento spirituale, il «civil malore», come lo chiama Vico, minacciate infatti come sono dal rischio sempre incombente della ricaduta in uno stadio barbarico e bestiale e, dall'altro, per scongiurare l'inaridirsi della stessa ragione, la sua esasperata tecnicizzazione, che è poi all'origine delle «malnate sottigliezze degl'ingegni maliziosi», come scrive Vico, proprie della «barbarie della riflessione». Ma questo vale anche per la religione, la quale non può che fare appello alla medesima radice sensibile e corpulenta della poesia se intende salvaguardare la propria autonomia rispetto alle verità razionali e della filosofia e della scienza.

Del resto, come abbiamo visto, la religione, e non solo quella superstiziosa dei primitivi, per la sua natura precipuamente rituale, cerimoniale – contrariamente a quanto siamo spontaneamente portati a pensare – non è affatto lontana dalla dimensione sensibile del corpo. In realtà, per Vico il sentimento religioso scaturisce proprio dal corpo e su di esso agisce, nel senso che si costruisce come «educazione de' corpi» e quindi come agire virtuoso. Infatti, egli scrive, «la religione unicamente è efficace a farci virtuosamente operare, perché la filosofia è più tosto buona per ragionarne. E la pietà incominciò dalla religione, che propriamente è timore della divinità»¹⁹. Le religioni, continua ancora Vico, «sono quelle unicamente per le quali i popoli fanno opere virtuose per sensi, i quali efficacemente movono gli uomini ad operare».

È insomma la sapienza poetica, intesa come sapienza del corpo, che rende possibile anche l'affermarsi della religione, mentre il trionfo della riflessione, la «superbia delle menti», come la chiama Vico, cioè l'esaltazione unilaterale della ragione, sono all'origine di quella barbarie della riflessione che porta all'ateismo. Se intendono richiamare all'agire moralmente determinato, all'azione virtuosa, occorre che le menti smettano di essere superbe ed «atterrino se medesime»²⁰, scrive esplicitamente Vico, riscoprono cioè l'essenza corporea, umilissima, 'umana troppo umana' della loro origine.

La stessa fondamentale tensione metafisica verso il vero e l'universale, che costituisce innegabilmente la spinta propulsiva di tutta la riflessione vichiana, non è mai la ricerca di ciò che si allontana dal «senso comune», dal corpo, dalle ragioni e dalle facoltà che in esso affondano le proprie radici, ma di ciò che semmai le rinvigorisce, le esalta, ne assicura il possesso e la produttività. Il vichiano *pensar*

¹⁹ *Ibid.*, capov. 503.

²⁰ *Ibid.*, capov. 502.

poetico non è un pensare astratto e «spiritualezzato», ma quanto mai vivido e «corpolento». Il nemico contro cui Vico combatte con tutte le sue energie, e fin dall'inizio della sua ricerca, è la deduzione vuota, il puro mentalismo, il metodo geometrico, la mera astrazione metafisica, e ciò sempre in nome di un tipo di conoscenza incorporata, per così dire, radicata nel corpo, quindi in grado di difendere i peculiari diritti della sensibilità e della corporeità, delle facoltà fantastiche e ingegnose che da essa hanno origine, e di una gnoseologia in grado di valorizzarne a pieno le ragioni.

Prima di riflettere «con mente pura», recita la famosa degnità vichiana, gli uomini «avvertiscono con animo perturbato e commosso», quindi accolgono tutte quelle sollecitazioni provenienti dall'esterno risentendole attivamente col proprio corpo, rielaborandole in forma passionale, emotiva e, a partire da esso, giungono ad una vissuta significazione del mondo. Ciò significa anche che il pensiero non discende in modo diretto da un'entità pura e distaccata come la mente, lo spirito, ma da una compromissione originaria col corpo che ne condiziona e determina la natura. In questo senso, possiamo dire che la corporeità è limite positivo della mente, giacché – come è stato detto – «ne circoscrive e ridimensiona le funzioni puramente razionalistiche nell'atto stesso in cui ne estende ed amplia l'esercizio nella corporeità».

Da questo punto di vista generale, la dimensione della corporeità, con tutte le sue ampie sfumature e articolazioni semantiche, che sembra ora assumere un ruolo imprescindibile nella visione del sapere e della conoscenza, imponendosi come un nucleo tematico rilevante attorno al quale ruota la stessa riflessione vichiana, sembra anche indicare la possibilità di un nuovo pensiero del corpo, che ci ricorda tra l'altro che quando riflettiamo con mente pura dovremmo pur sempre tenere conto di quel corpo che noi stessi siamo, dal momento che, come scriveva Vico, noi stessi non siamo altro che un'unità di «mente, corpo e favella».

In conclusione, un'interrogazione filosofica che oggi dimentica questo suo presupposto corporeo, è non solo un'interrogazione volutamente monca, perché privata di un organo vitale, fondamentale, ma corre il rischio di diventare anche cieca, perché non riesce più a vedere e a comprendere le grandi trasformazioni, per esempio biopolitiche o biotecnologiche, che oggi investono direttamente il corpo, e che rendono invece necessaria una nuova teoria in grado di farsi teoreticamente carico delle sfide che le nuove forme della corporeità e della sensibilità oggi ci pongono.