

VICO E IL MITO DI ORFEO

Il mito di Orfeo, dopo aver goduto di una straordinaria fortuna nel mondo ellenistico, medievale e rinascimentale¹, entrò in crisi nel Seicento in seguito al progresso compiuto dagli studi filologici, che negarono l'autenticità degli scritti tradizionalmente attribuiti al leggendario poeta. Gerardo Giovanni Vossio (1577-1649) affermava categoricamente nel *De artis poeticae natura ac constitutione* che Orfeo, Museo e Lino non erano mai esistiti, e proponeva una etimologia fenicia dei loro nomi: « Puto enim triumviros istos Poësius, Orpheia, Musaeum, Linum, non fuisse; sed esse nomina ab

¹ Non esiste un libro sul mito di Orfeo nella cultura italiana dal Medioevo alla Età Moderna, che potrebbe certamente illuminare molti aspetti poco noti della evoluzione degli studi classici e delle idee primitivistiche. Il presente lavoro vuole essere una prima sistemazione del materiale da me raccolto allo scopo di realizzare una organica storia della fortuna di Orfeo nell'area italiana, che dovrebbe integrare i miei studi sul primitivismo nostrano: *La leggenda dei secoli d'oro nella cultura italiana* (1972) e *Le antichità germaniche nella cultura italiana da Machiavelli a Vico* (1977). Naturalmente Orfeo è stato oggetto di una enorme quantità di studi (più o meno attinenti alla nostra cultura). Dato che non sarebbe possibile elencarli in questa sede, mi limito a dare delle indicazioni bibliografiche generali. Oltre alle voci «Orpheus» e «Orphische Dichtung» che si leggono in PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, si tengano presenti i seguenti lavori: R. EISLER, *Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike*, Leipzig-Berlin, 1925; J. R. WATMOUGH, *Orphism*, Cambridge, 1934; P. CABAÑAS, *El mito de Orfeo en la literatura española*, Madrid, 1948; K. KERÉNYI, *Pythagorae und Orpheus, Präludien zu einer Zukünftigen Geschichte des Pythagorismus*, Zürich, 1950; W. REHM, *Orpheus, Der Dichter und die Toten, Selbstdeutung und Totenkult bei Novalis, Hölderlin, Rilke*, Düsseldorf, 1950; H. B. WHITE, *Bacon and the Orphic Myth*, in «Social Research», 1960, 27, pp. 22-38; E. KUSHNER, *Le mythe d'Orphée dans la littérature française contemporaine*, Paris, 1961; A. BÜCK, *Der Orpheus-Mythos in der italienische Renaissance*, Krefeld, 1961 (Schriften und Vorträge des Petrarca-Instituts Köln, XV); J. WILHELM, *Orpheus bei Dante*, in *Medium Aevum Romanicum, Festschrift für Hans Rieffelder*, a cura di H. BIHLER e A. NOYR-WEIDNER, München, 1963, pp. 397-406; W. K. C. GUTHRIE, *Orpheus and Greek Religion: A Study of the Orphic Movement*, New York, 1966; K. COCHRANE, *Orpheus Applied: Some Instances of His Importance in the Humanist View of Language*, in «Review of English Studies», N. S., XIX (1968), pp. 1-13; K. R. R. GROS LOUIS, *The Triumph and Death of Orpheus in the English Renaissance*, in «Studies in English Literature, 1500-1900», IX (1969), pp. 63-80; J. B. FRIEDMAN, *Orpheus in the Middle Ages*, Cambridge, Mass., 1970; F. JOUKOVSKY, *Orphée et ses disciples dans la poésie française et néo-latine du XVI^e siècle*, Genève, 1970; G. L. BRUNS, *Poetry as Reality: The Orpheus Myth and Its Modern*

antiqua Phoenicum lingua, qua usi Cadmus et aliquamdiu posterius »². Secondo Vossio, il nome di Orfeo allude semplicemente alla scienza attribuita al mitico cantore, la cui esistenza era stata già negata da Aristotele, come testimonia Cicerone: « Orpheus itidem a scientia nomen habuerit. Sane *Arifa* Arabibus est scire, novisse: unde *Arif*, sciens, eruditus, doctus. Haec eo verisimiliora sunt, quia Tullius I. de Natura Deorum refert, Aristotelem prodidisse Orpheam istum nunquam fuisse; quae vero carmina ejus nomine circumferuntur, ea a Pythagoricis attribui cuidam Cecropi, vel, ut legi debet, Cercopi »³. Vossio ribadiva il suo punto di vista nel *De poetis graecis*, in cui sosteneva che Omero ed Esiodo sono i piú antichi autori greci giunti fino a noi, mentre le opere attribuite ad Orfeo ed a Museo non sono altro che tarde contraffazioni: « Quae vero nunc Orphei nomen ferunt, non sunt antiquiora Pisistrati temporibus. Musaeus vero Grammaticus extremi imperii Romani ... Quare sic statuimus, nihil nunc antiquius habere Graecos poematis Homeri et Hesiodi »⁴. Questa recisa presa di posizione era destinata ad avere un duplice effetto sulla cultura sei-settecentesca: da un lato, dava il colpo di grazia alla cosiddetta *prisca theologia*, su cui era fondata la tradizione ermetica; da un altro lato, limitava notevolmente il campo di indagine del primitivismo europeo, assegnando una posizione privilegiata ad Omero

Counterparts, in « ELK », XXXVII (June 1970) 2, pp. 263-286; D. P. WALKER, *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Century*, Ithaca-N.Y., 1972, pp. 22-41 e *passim*; E. GARIN, *Ermetismo e antica teologia*, in « Rivista critica di storia della filosofia », XXVIII (1973), pp. 331-334; G. BRÄKLING-GERSUNY, *Orpheus, der Logos-Träger, Eine Untersuchung zum Machleben des antiken Mythos in der französischen Literatur des 16. Jahrhunderts*, München, 1975 (Freiburger Schriften zur Romanischen Philologie, 13); C. CĂPUȘAN, *Orfeu: motivul permanentei în lirica Renașterii*, Cluj-Napoca, 1978.

² Gerardi Joan. Vossii Opera, Amstelodami, 1695-1701, III, 2, p. 31. Su Vossio cfr. I. E. SANDYS, *A History of Classical Scholarship*, Cambridge, 1906-1908², II, pp. 307-309; R. PFEIFFER, *History of Classical Scholarship from 1300 to 1850*, Oxford, 1976, pp. 129 e 137. L'importanza di Vossio sul piano della storia della critica è stata rivendicata soprattutto da E. G. KERN, *The Influence of Heinsius and Vossius upon French Dramatic Theory*, Baltimore, 1949 (The Johns Hopkins Studies in Romance Literatures and Languages, Extra vol. XXVI), pp. 100-138 e *passim*; P. R. SELLIN, *The Last of the Renaissance Monsters: The «Poetical Institutions» of Gerardus Joannes Vossius, and Some Observations on English Criticism*, in *Anglo-Dutch Cross Currents in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*, Papers read at a Clark library Seminar, May 10, 1975, by P. R. Sellin, Stephen B. Baxter, Los Angeles, 1976, pp. 1-36. Per quanto riguarda il rapporto Vossio-Vico cfr. soprattutto A. BATTISTINI, *La dignità della retorica*, Studi su G. B. Vico, Pisa, 1975, pp. 124-152 e *passim*.

³ Gerardi Joan. Vossii Opera, cit., III, 2, p. 31. Scrive Cicerone nel *De natura deorum*, I, 107: « Orpheum poetam docet Aristoteles numquam fuisse, et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis » (CICERO, *De natura deorum*, *Academica*, with an English Translation by H. Rackham, Cambridge, Mass.-London, 1951, pp. 104-105).

⁴ Gerardi Joan. Vossii Opera, cit., III, 2, p. 199.

ed Esiodo grazie alla eliminazione di ogni altro concorrente in fatto di antichità.

La preminenza di Omero in quanto iniziatore della tradizione letteraria del mondo classico fu confermata dagli sviluppi della *querelle des anciens et des modernes*, in cui Orfeo ebbe soltanto un ruolo marginale, ma non del tutto trascurabile. Basti vedere con quanta eleganza Charles Perrault risolve il problema del mitico poeta nel quinto dialogo del *Parallèle des Anciens et des Modernes* (1697), in cui vengono dibattuti gli effetti meravigliosi ascritti alla musica di un Orfeo, di un Anfione e di un Arione. Al cavaliere, secondo cui l'arte musicale antica « *faisoit marcher les Arbres et les Rochers, elle apprivoisoit les Tygres et les Lyons, elle bâtissoit des Villes ... et elle contraignoit les Dauphins à servir de monture aux Musiciens pour traverser la mer* », il presidente ribatte che questi racconti mirabolanti non sono altro che « *des expressions figurées dont la Poésie s'est servie pour faire entendre qu'il n'y a point d'hommes si farouches ni si stupides qui ne soient émus, et qui ne s'apprivoisement par les charmes de la Musique* »⁵. E suggerisce una interpretazione in chiave di ordine o armonia, idee che ebbero una notevole fortuna nel mondo classico, rinascimentale e post-rinascimentale: « *Il faut aussi se souvenir que ces Poètes n'entendoient pas parler seulement de la Musique qui frappe les oreilles, mais de celle qui n'étant autre chose que l'ordre et l'harmonie adoucit les esprits les plus sauvages, et les fait vivre ensemble dans une aimable et parfaite concorde* »⁶.

Il radicale ridimensionamento del mito di Orfeo attuato dalla filologia seicentesca veniva puntualmente registrato nei grandi lessici, in cui Vico additava la prova lampante della « necessità che han gli uomini di lettere di oggidì di secondare il genio del secolo, vago più di raccontare in somma ciò che altri seppero che profundarvisi per passar più oltre »⁷. Il *Grand dictionnaire historique* di Louis Mo-

⁵ C. PERRAULT, *Parallèle des anciens et des modernes en ce qui regarde les arts et les sciences*, mit einer einleitenden Abhandlung von M. R. Jauss und kunstgeschichtlichen Excursen von M. Imdahl, München, 1964 (Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Kunst, 2), p. 437 (260-261). Sulla disputa degli antichi e dei moderni cfr. J. B. PURY, *The Idea of Progress: An Inquiry into Its Origin and Growth*, Introduction by C. A. Beard, New York, 1955, pp. 78-97.

⁶ C. PERRAULT, *Parallèle*, cit., p. 437 (261). Sulla idea di armonia o ordine cfr. L. SPITZER, *Classical and Christian Ideas of World Harmony: Prolegomena to an Interpretation of the Word «Stimmung»*, a cura di A. G. Hatcher, Baltimore, 1963; *Ordo*, Atti del II Colloquio Internazionale, a cura di M. Fattori e M. Bianchi, Roma, 1979 (Lessico intellettuale europeo, XX-XXI).

⁷ G. B. VICO, *L'autobiografia, il carteggio e le poesie varie*, a cura di B. Croce e F. Nicolini, Bari, 1929², p. 207 (Lettera XLV, Al padre De Vitry, Napoli, 20 gennaio 1726).

réri, pur affermando l'esistenza storica di « un homme du nom d'Orphée qui a excellé dans la Poésie, et qui a vécu avant la guerre de Troie », citava il *De poetis graecis* di Vossio, e negava l'autenticità degli scritti orfici, che Stobeo e Suida avevano già assegnato ad Onomacrito: « Stobés et Suidas prétendent que les Ouvrages que nous avons sous le nom d'Orphée, sont d'Onomacrite »⁸. Purtroppo anche i Padri della Chiesa avevano contribuito a confondere le idee, citando come versi di Orfeo quelli di un autore cristiano: « Les vers rapportez sous le nom d'Orphée par Saint Justin, par Saint Clément d'Alexandrie et par quelques autres Pères, sont plutôt l'Ouvrage d'un Chrétien que d'un Poète ou d'un Philosophe Payen »⁹. Né si deve dimenticare che il *Lexicon universale* di Johann Jacob Hofmann, pur allineando un numero impressionante di citazioni classiche su Orfeo, non mancava di informare il lettore della tesi di Vossio: « Clarissimus Vossius Orpheam hunc numquam fuisse putat »¹⁰.

Lo stesso atteggiamento si riscontra nella manualistica erudita, a cominciare dal *Polyhistor* di Daniel Georg Morhof, il quale ricorda che Lilio Gregorio Giraldi (1479-1552), assai prima di Vossio, aveva sfatato il mito di Orfeo. In effetti Giraldi, nei dialoghi *Historiae poetarum tam graecorum quam latinorum*, si era fatto forte delle testimonianze di Aristotele, Cicerone ed Eliano per sostenere che il leggendario poeta non fosse mai esistito: « At vero Aristoteles, et eum sequutus M. Cicero, nullum fuisse Orpheum putaverunt. Aelianus quoque falsa omnia et fabulosa esse quae de Orpheo traduntur censuit »¹¹. Comunque Morhof, pur essendo pienamente consapevole della inautenticità degli scritti orfici, riteneva che Orfeo e Museo dovessero ugualmente considerarsi come gli inventori della poesia: « Sunt qui Homer Hesiodoque antiquiores statuunt Musaeum et Orpheam: qui quidem tum non errant, si antiquissimos illos Poëseos inventores intelligunt, de quibus tam multa apud Graecos feruntur ... Sed enimvero, si putant Orpheum et Musaeum, quorum *Carmina* hodieque supersunt ... eosdem esse cum illis antiquissimis ... nae tum graviter hallucinantur »¹². Dal canto suo, Johann Albert Fabricius

⁸ L. MORÉRI, *Le grand dictionnaire historique, ou Le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane*, Amsterdam, 1740, VI, 2, p. 75. Cfr. *Suidae lexicon*, a cura di A. Adler Lipsiae, 1928-1935, III, pp. 64-565. Non risulta che gli scritti orfici siano stati attribuiti ad Onomacrito da Stobeo, il quale è comunque una fonte degli *Orphicorum fragmenta*, a cura di O. Kern, Berolini, 1922, pp. 93 (n. 22), 96 (n. 27), 201 (n. 168), 334 (n. 334), 335 (n. 337) e 337 (n. 345).

⁹ L. MORÉRI, *Le grand dictionnaire historique*, cit., VI, 2, p. 75.

¹⁰ J. J. HOFMANN, *Lexicon universale*, Lugduni Batavorum, 1698, III, p. 483.

¹¹ G. GIRALDI, *Operum quae extant omnium tomus II*, Basileae, 1580, p. 52. Cfr. *Claudii Aeliani Varia historia*, a cura di M. R. Diltz, Leipzig, 1974, pp. 94-95 e 176 (8, 6; 14, 21).

¹² D. G. MORHOF, *Polyhistor literarius, philosophicus et practicus*, Lubecae,

elencava nella *Bibliotheca graeca* gli autori classici, ai quali era stata assegnata la paternità degli scritti orfici, insistendo sulla preminenza assoluta di Omero in fatto di antichità: « Inter Graecos scriptores nullum antiquius monumentum ad nos pervenisse Homero certum est atque exploratum »¹³.

I massimi rappresentanti della cultura meridionale sei-settecentesca furono piuttosto restii a prendere atto del declassamento subito dalla figura di Orfeo a livello europeo. Nel *Discorso sopra l'Endimione*, pubblicato nel 1692, Gianvincenzo Gravina non esitava a porre i nomi di Orfeo, Lino e Dafne accanto a quelli di Omero ed Esiodo, ponendoli tutti nella categoria degli « antichi saggi che distesero sopra la luce della loro dottrina il velame della poesia, quasi nebbia che copriva agli occhi de' profani la sublimità e lo splendore della sapienza »¹⁴. Questi autori classici, a cominciare da Orfeo, servivano a Gravina per legittimare la *Commedia* di Dante, nel quale riconosceva appunto la stessa concezione della poesia intesa come « una sopraveste della filosofia, la quale innanzi al volgo compariva mascherata, per cagione che talvolta sensi sanissimi nelle menti deboli si corrompono e generano opinioni perniciose alla repubblica ed alle virtù morali, onde stimaron bene che tali gemme non si portassero esposte, acciocché le potesse occupare solamente chi potea formarne giusta e sana estimazione »¹⁵. Quanto Gravina avesse a cuore la figura di Orfeo, risulta nel modo piú evidente da una sua polemica con Giuseppe Flavio che si legge nel *De lingua latina dialogus*, inserito nella raccolta degli *Opuscula*, uscita nel 1696. Lo storico ebreo aveva attaccato nel *Contra Apionem* (I, 6-12) la boria dei greci, che non volevano prendere in considerazione le antichità degli altri popoli, sostenendo perentoriamente che gli elleni erano giunti ad avere dei documenti scritti assai piú tardi degli egiziani, dei caldei e dei fenici, per cui Omero doveva considerarsi il piú antico scrittore greco¹⁶. Dal canto suo, Gravina prende nettamente posizione contro questa tesi (equivalente a quella vossiana), negando che la scrittura fosse ignota in Grecia fino alla età di Omero, e rimprovera a Giuseppe Flavio di non aver tenuto conto di Orfeo e degli altri poeti

1714², 1, p. 1033. Su Morhof cfr. I. M. BATTAFARANO, *Vico e Morhof: considerazioni e congetture*, in « Bollettino del Centro di Studi Vichiani », IX (1979), pp. 89-110.

¹³ J. A. FABRICIUS, *Bibliotheca graeca, sive notitia scriptorum veterum graecorum, Hamburgi, 1707-1728*, I, p. 1.

¹⁴ G. V. GRAVINA, *Scritti critici e teorici*, a cura di A. Quondam, Roma-Bari, 1973, p. 59.

¹⁵ *Ivi*.

¹⁶ *Iosephus, with an English Translation by H. St. Thackeray, I, The Life; Against Apion*, London-Cambridge/Mass., 1956, pp. 164-167.

fioriti prima dell'autore della *Iliade*: « Illud vero demiror hominem adeo in omni antiquitate versatum nihil de tot scriptoribus ante Homerum celeberrimis cognitum habuisse: Lino, scilicet, Philamone, Thamyride, Amphione, Orpheo, Musaeo, Demodoco, Phemio, Aristaeo et nonnullis aliis »¹⁷.

I frequenti riferimenti ad Orfeo che si incontrano nel trattato *Della ragion poetica*, pubblicato in prima edizione nel 1708 e più volte ristampato nel corso del Settecento, testimoniano un ulteriore approfondimento del mito da parte di Gravina. L'interpretazione di Perrault, fondata sulle idee affini di ordine o armonia, ricompare nel quadro della rievocazione graviniana delle origini della civiltà greca, improntata ad un primitivismo ibridato da una forte componente razionalistica: « È ben noto quel che gli antichi favoleggiarono d'Anfione e d'Orfeo, dei quali si legge che l'uno col suon della lira trasse le pietre e l'altro le bestie; dalle quali favole si raccoglie che i sommi poeti con la dolcezza del canto poteron piegare il rozzo genio degli uomini e ridurli alla vita civile »¹⁸. Orfeo diventa, insieme con gli altri leggendari cantori pre-omerici, il garante della poetica di Gravina, fondata al livello gnoseologico sulla dicotomia vero-finto, la quale si concreta al livello storico-sociologico nella classica contrapposizione umanistica del poeta e del volgo: « Con quest'arte Anfione ed Orfeo risvegliarono nelle rozze genti i lumi ascosi della ragione, e facendo preda delle fantasie coll'immagini poetiche l'invilupparono nel finto, per aguzzare la mente loro verso il vero che per entro il finto traspariva »¹⁹. Questa opera civilizzatrice era guidata da un altissimo ideale etico-religioso, riconosciuto da Gravina sulla scorta della *prisca theologia* accreditata da Marsilio Ficino, che « tirava alla venerazione dei nostri misteri anche la forza della ragion naturale »²⁰. Non per nulla Padri della Chiesa come Lattanzio e lo Pseudo-Giustino, ai quali dobbiamo la sopravvivenza di tanti frammenti orfici, « non solo adoperavano il vigor della luce evangelica, ma eccitavano ancora alcune autorità dei primi architetti dell'idolatria »²¹.

Gravina appare strettamente legato alla tradizione ermetica, quando insiste sulla origine egiziana della sapienza di Orfeo, che deve pertanto considerarsi compartecipe di quella rivelazione di Ermete Trismegisto, su cui il pensatore calabrese si era già soffermato nello

¹⁷ G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 133.

¹⁸ *Ivi*, p. 208 (*Della ragion poetica*, I, VII).

¹⁹ *Ivi*, p. 209.

²⁰ *Ivi*, p. 316 (*Della ragion poetica*, II, XIX). Sul rapporto Ficino-Gravina cfr. A. QUONDAM, *Cultura e ideologia di Gianvincenzo Gravina*, Milano, 1968, pp. 119 e 203.

²¹ G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 210 (*Della ragion poetica*, I, VIII).

Specimen prisci juris (pubblicato negli *Opuscula* del 1696). Richiamandosi al *Canon chronicus aegyptiacus* di John Marsham, Gravina, pur essendo consapevole del carattere spurio del *Pinandro*, dimostrato da Isacco Casaubon (« commentitius ac male sartus ille Primander »), affermava con Cicerone che gli egiziani avevano ricevuto da Ermete o Mercurio « non leges modo sed et literas »²². Su questa base l'insigne maestro della Università di Roma avallava la tesi della origine egiziana della civiltà classica, ribadita nel trattato *Della ragion poetica*, secondo cui le lettere non si diffusero dalla Fenicia, ma dall'Egitto, « dove per opera di Mercurio furono inventate »²³. Non è quindi il caso di meravigliarsi, se l'Orfeo graviniano, analogamente a Museo e ad Omero, risulti profondamente imbevuto di cultura egiziana, secondo uno schema destinato a ricomparire in Thomas Blackwell, profondo ammiratore di Gravina: « Giunse in Egitto Orfeo, giunse Museo ed Omero quivi giunse ancora: i quali tutti raccolsero la sapienza di quei sacerdoti, e la ravvolsero nel velame del quale la ritrovaron coperta, esponendola sotto immagini ed invenzioni favolose »²⁴.

Sebbene Gravina non faccia delle citazioni esplicite, è evidente che alcuni passi del trattato *Della ragion poetica* presuppongano i cosiddetti inni di Orfeo, nei quali Gravina vedeva ancora una fonte storica attendibile, contro l'opinione dei filologi più aggiornati. Quando il critico meridionale afferma che poeti come Anfione ed Orfeo « eccitarono l'immagini delle Furie vestite d'orrore e di spavento: acciò che fossero respinte fuori delle menti volgari, colle figure della face e dei serpi, quelle passioni che son fugate dalla filosofia a forza di vive ragioni »²⁵, non può riferirsi soltanto ai passi di Proclo e dello Pseudo-Apuleio che associano il nome del poeta tracio alle Eumenidi, ma anche gl'inni XXIX, LXIX e LXX dello Pseudo-Orfeo, ai quali vanno ricondotti quei passi²⁶. Basti vedere, nella traduzione

²² *Ivi*, pp. 88-89. La posizione di Casaubon è così riassunta nel lessico di Moréri: « Quant à l'Ouvrage qui est intitulé *Pinander*, Casaubon croit que ç'a été un Chrétien qui l'a fait, pour soutenir la Christianisme par une fraude pieuse, en faisant dire à Hermès une partie de ce que les Chrétiens croyent » (L. MORÉRI, *Le grand dictionnaire historique*, cit., IV, p. 118). Cfr. *Isaaci Casauboni de rebus sacris et ecclesiasticis exercitationes XVI. Ad Cardinalis Baronii prolegomena in Annales*, Londini, 1614, pp. 70-87; E. GARIN, *Nota sull'Ermetismo*, in *La cultura filosofica del Rinascimento italiano, Ricerche e documenti*, Firenze, 1961, pp. 143-154; F. A. YATES, *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*, Chicago, 1964, pp. 398-403; D. P. WALKER, *The Ancient Theology*, cit., pp. 18-19. Sul rapporto Marsham-Gravina cfr. A. QUONDAM, *Cultura e ideologia*, cit., p. 200.

²³ G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 212 (*Della ragion poetica*, I, VIII).

²⁴ *Ivi*. Su Blackwell cfr. il mio *Thomas Blackwell fra Gravina e Vico*, in « Bollettino del Centro di Studi Vichiani », V (1975), pp. 40-55.

²⁵ G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 209 (*Della ragion poetica*, I, VII).

²⁶ *Orphicorum fragmenta*, cit., pp. 221 (n. 197) e 344 (n. 360); *Orphica*, a

di un ellenista contemporaneo a Gravina, Anton Maria Salvini, l'invocazione alle Furie dell'inno LXX: « Notturme figlie, serpenti-chiomate, / Spaventose nel viso, voi io chiamo, / Ch'agli santi pensieri v'accostiate »²⁷. Se l'accenno graviniano alla « immagine d'Aletto e di Tesifone e di Megera », attraverso cui il volgo poté conoscere « la natura dell'inquietudine, della vendetta e dell'odio ed invidia »²⁸, fa pensare ad un passo delle *Argonautiche*, in cui le tre Furie sono rappresentate nell'atto di irrompere fuori dall'abisso²⁹, il brano del trattato *Della ragion poetica* relativo ai « poemi d'Orfeo » è sicuramente basato sugli inni dello Pseudo-Orfeo: « Tutta la lor dottrina intorno all'anime, alla materia delle cose, all'unità dell'essere, fu favoleggiata nei poemi d'Orfeo, sotto la figura d'Iside, che esprimeva la natura, d'Osiri, che rappresentava la reciprocazione delle cose, di Giove, ch'era simbolo dell'esistenza, di Plutone, che era immagine della dissoluzione dei composti »³⁰. Se i riferimenti a Giove e a Plutone si possono facilmente spiegare sulla base degli inni XV e XVIII-XX, quelli ad Iside e Osiride sono facilmente riconducibili, attraverso un passo di Diodoro Siculo relativo ad Orfeo, agli anni XXX e XL, dedicati rispettivamente a Dionisio e a Demetra (a meno che non si voglia seguire alla lettera l'indicazione fornita da Gravina a proposito della equivalenza Iside-natura, nel qual caso occorre tener conto dell'inno X)³¹.

La disinvoltura con cui Gravina sfrutta le ormai screditate opere dello Pseudo-Orfeo, appare tanto più strana, se si tiene presente che egli rimprovera a Giulio Cesare Scaligero, sulla scorta delle *Scaligerana* del figlio Giuseppe Giusto, di aver creduto nella autenticità degli scritti attribuiti a Museo. Questa polemica è occasionata dalla preoccupazione di difendere la supremazia di Omero dagli attacchi dello Scaligero, che aveva anteposto all'autore della *Iliade* non solo Virgilio, ma anche Orfeo e Museo: « cosa indegna tanto del senno, quanto dell'erudizione e del nome di Scaligero; del che viene dal proprio figlio ripreso, non solo perché il padre si compiacesse troppo

cura di E. Abel, Hildesheim, 1971 (Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig, 1885), pp. 73-74 e 94-95.

²⁷ *Hesiodi Ascracii quae extant, Orphei et Procli philosophi hymni, Omnia ab Antonio Maria Salvini in Italiam linguam translata*, Patavii, 1747, 2, p. 378. Cfr. C. CORDARO, *Anton Maria Salvini, Saggio critico-biografico*, Piacenza, 1906, p. 258; A. CURIONE, *Sullo studio del greco in Italia nei secoli XVII e XVIII*, Roma, 1941, pp. 117-119. Per quanto riguarda il testo originale dei versi citati nella traduzione salviniana cfr. *Orphica*, cit., p. 95 (Inno LXX, 10-11).

²⁸ G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 209 (*Della ragion poetica*, I, VII).

²⁹ *Orphica*, cit., p. 37 (*Argonautiche*, 966-969).

³⁰ G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 212 (*Della ragion poetica*, I, VIII).

³¹ *Orphicorum fragmenta*, cit., pp. 305-306 (n. 293); *Orphica*, cit., pp. 63-64, 66-70, 74 e 80.

dei fiori declamatori, ma altresì perché credesse di Museo le reliquie che portano il di lui nome. Onde Gioseffo nelle *Scaligerane* confessa che il padre nell'esame dei greci poeti non avea perfetto palato »³². Evidentemente Gravina considerava false le opere attribuite a Museo, ma autentiche quelle attribuite ad Orfeo, come risulta in modo incontrastabile dalla orazione *De sapientia universa*, pubblicata nel 1712. In questo scritto, in cui il pensatore calabrese ribadisce, sulla scorta di Marsham, la sua ammirazione per la civiltà egiziana, iniziata da Ermente Trismegisto e diffusasi in Grecia ad opera dei poeti come Anfione ed Orfeo, Gravina fa un chiaro riferimento agli inni XXX e XL, dedicati rispettivamente a Dionisio e a Demetra, che egli identifica con Osiride ed Iside, fornendo in tal modo la controprova della interpretazione da me proposta a proposito dell'accenno ai « poemi d'Orfeo » contenuto nel trattato *Della ragion poetica*: « Talia fuerunt Amphionis carmina et Orphei, qui aegyptium sepeliendi morem vertit in inferiorum poenas et campos elisios, Osiridisque sacra et Isidis hymnis suis in Bacchi et Cereris mysteria commutavit attulitque in Graeciam ex Aegypto statuarum usum »³³.

Una interpretazione del mito di Orfeo di sapore nettamente graviniano fu avanzata da Gregorio Messere, « cui fu dal ciel concesso / intendere il parlar de' prischì eroi », come scriveva Vico in una poesia d'occasione³⁴. Messere, che tenne la cattedra di Greco della Università di Napoli dal 1681 al 1708 (anno della sua morte) ed appartenne alla cerchia di Giuseppe Valletta, rievocava le figure di Orfeo e di Anfione per sottolineare la utilità pratica della poesia in una lezione tenuta in seno all'Accademia di Medinacoeli, fondata nel 1698: « Inutile la Poesia? ... Non sanno che sotto favolosi velami ella ascondendo Pilosofici avvertimenti sempre per mezzo del diletto ha giovato? e se si favoleggiò che Orfeo alla riva del fiume Ebro tirasse le quercie, et Anfione i sassi per fabricar le mura a Tebe col suon della Cetera, questo si finse, perché amenduni colla poetica dolcezza ridussero alla vita civile gli uomini, che nelle selve tra le spelonghe,

³² G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 256 (*Della ragion poetica*, I, XXVIII). Scrive Giuseppe Giusto Scaligero a proposito di Museo: « N'est pas cet ancien qui était du temps d'Homère. Mon Père a plus fait d'état de Musaeus qu'il ne falloit; il le préfère à Homère. Il ne s'entendoit pas bien è la poësie Grecque » (J.J. SCALIGER, *Scaligerana*. Editio altera, ad verum exemplar restituta, Coloniae Agrippinae, 1667, p. 163). Cfr. A. QUONDAM, *Cultura e ideologia*, cit., p. 178.

³³ G. V. GRAVINA, *Scritti*, cit., p. 371.

³⁴ G. B. VICO, *Versi d'occasione e scritti di scuola*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1941, pp. 42 e 140. Cfr. G. B. VICO, *L'autobiografia*, cit., p. 299. Su Messere cfr. A. CURTONE, *Sullo studio del greco*, cit., p. 73. Si tenga presente che Gravina si dedicò allo studio del greco sotto la guida del Messere, come ha sottolineato A. QUONDAM, *Cultura e ideologia*, cit., pp. 63-64 e 86.

come Tigrì ed Orsi, senza legge viveano »³⁵. Messere non solleva il problema della autenticità degli scritti orfici, ma una rapida scorsa alla *Istoria filosofica* di Giuseppe Valletta (appartenente agli anni 1697-1704) consente di ritenere che l'ellenista della Università di Napoli fosse impermeabile, come tutta la cultura del suo ambiente, alle suggestioni iconoclaste della filologia del Seicento. Valletta, infatti, cita un passo delle *Argonautiche* dello Pseudo-Orfeo, relativo al Caos e alla formazione del Mondo, come opera di Orfeo, « il piú antico tra' Greci »³⁶, nonché gl'inni III (alla Notte), XIV (a Rea) e LXXVIII (all'Aurora), senza contare un accenno al *Pro Christianis* di Atenagora. Sempre a proposito del Caos, l'erudito napoletano dichiara che « Orfeo ... chiamollo ... notte tenebrosa, νυκτὰ ζοφερὸν » (una reminiscenza alterata del verso "Ἡ νυκτὸς ζοφερὴν κελαινοχρῶτα πορείην dell'inno LXXVIII. 4), ed aggiunge subito: « del Caos perciò deve intendersi, quando egli dice la notte esser madre di tutte le cose: Νύξ γένεσις πάντων », che è appunto il primo emistichio dell'inno III.2³⁷. Riferendosi alla massa degli atomi, Valletta adduce l'autorità del *Cratilo*, 402a-b, sostenendo che « di questa massa di cose intende il medesimo Platone favellare, quando ei dice che di tal dottrina parlavasi in tempo di Saturno e di Rea », ed afferma erroneamente che il filosofo greco cita l'inno XIV. 10-11 dello Pseudo-Orfeo, mentre il dialogo platonico rimanda a un testo orfico ben diverso³⁸.

La refrattarietà di un Gravina e di un Valletta, massimi esponenti della cultura meridionale pre-vichiana, a trarre le dovute conseguenze dalle conquiste della filologia seicentesca non fu condivisa dal mondo intellettuale italiano, in quanto possono addursi alcuni esempi assai significativi di eruditi settentrionali che non mancarono di tener conto della tesi vossiana. Nella *Istoria universale*,

³⁵ Biblioteca Nazionale di Napoli, MS. XIII. B. 71, f. 150^v. Sulla partecipazione di Messere alle attività dell'Accademia di Medinacoeli cfr. S. SUPPA, *L'Accademia di Medinacoeli fra tradizione investigante e nuova scienza civile*, Napoli, 1971, p. 215; M. RAK, *Le « Rime » dell'Accademia di Medinacoeli*, in « Bollettino del Centro di Studi Vichiani », IV (1974), pp. 149 e 157-158.

³⁶ G. VALLETTA, *Opere filosofiche*, a cura di M. Rak, Firenze, 1975 (Accademia Toscana di Scienze e Lettere « La Colombaria », Studi, XXXIV), p. 237. Cfr. *Orphica*, cit., p. 18 (*Argonautiche*, 421-423).

³⁷ G. VALLETTA, *Opere*, cit., p. 282. L'accenno all'inno XIV è a p. 263, mentre quello ad Atenagora è a p. 284. Cfr. *Orphicorum fragmenta*, cit., p. 137 (n. 57); *Orphica*, cit., pp. 59 e 98. Per l'inno LXXVIII. 4 Abel preferisce la dizione ζοφέντα anziché ζοφερὴν τε, da cui deriva la citazione vallettiana. Cfr. anche *Orphic hymni*, iteratis curis edidit Guilelmus Quandt, Berolini, 1955, p. 53.

³⁸ G. VALLETTA, *Opere*, cit., p. 263. Cfr. PLATO, with an English Translation, VI, *Cratylus, Parmenides, Greater Hippias, Lesser Hippias*, by H.N. Fowler, London-Cambridge/Mass., 1953, pp. 68-69; *Orphica*, cit., p. 60.

uscita in prima edizione nel 1697, il veronese Francesco Bianchini, al quale Vico inviò « riverentemente » un esemplare del *De nostri temporis studiorum ratione* nel 1709³⁹, fonda in modo esplicito sul *De artis poeticae natura ac constitutione* di Vossio l'affermazione, secondo cui quegli « inni, che passano sotto nome di Orfeo ... come attestano Suida e Taziano, spettano ad altra penna, cioè a dire ad Onomacrito o a Brontino »⁴⁰. Comunque Bianchini non rinuncia a servirsi ugualmente degl'inni dello Pseudo-Orfeo, e cita il III (alla Notte) a suffragio della sua tesi sulla « Creazione del Chaos »: « sono però antichissimi al parere degli eruditi, ed in essi la Notte ... si denomina genitrice degli altri dei »⁴¹. Questo atteggiamento rende la posizione di Bianchini equivalente, agli effetti pratici, a quella di Valletta, per il quale l'antiquario veronese nutriva grande stima⁴². Assai più prudente, invece, si dimostrava Muratori nel trattato *Della perfetta poesia italiana*, la cui stesura risale agli anni 1702-1703, sebbene vedesse la luce nel 1706. L'erudito modenese, nel corso di una succinta rievocazione della lirica religiosa del mondo antico, accenna agl'inni dei poeti greci senza cadere nell'errore di considerare autentici quelli dello Pseudo-Orfeo: « Abbiamo tuttavia gl'Inni di Callimaco, ed altri che sono attribuiti ad Omero e ad Orfeo; sappiamo ancora che infiniti ne sono stati sepolti dal tempo »⁴³. Questa rapida rassegna della fortuna del mito di Orfeo nella nostra cultura sei-settecentesca dimostra che gli studiosi italiani o rimasero completamente indifferenti di fronte alla radicale posizione di Vossio, o assunsero un atteggiamento più o meno prudenziale nei confronti di essa, rinunciando a svilupparla in modo originale.

Spettò a Vico il compito di imprimere alla storia del mito di Orfeo una direzione completamente nuova, tenendo conto della tesi vossiana. Ma la posizione rivoluzionaria del filosofo napoletano fu il frutto di una lenta gestazione, accertabile fin dalla prima orazione inaugurale, tenuta nel 1699, dove il mito orfico, simboleggiato dalla costellazione della lira, viene addotto come prova della irresistibile vocazione divina, insita in ogni uomo, in un contesto di sapore ficiniano, dove compare anche la figura di Ermete Trismegisto: « Medicinam Graecia ad Apollinem retulit, eloquentiam ad Mercurium;

³⁹ B. CROCE, *Francesco Bianchini e G. B. Vico*, in *Conversazioni critiche*, Bari, 1924-1951, II, pp. 101-109. Su Bianchini cfr. *Dizionario biografico degli italiani*, 10 (1968), pp. 187-194.

⁴⁰ F. BIANCHINI, *La Istoria universale, provata con monumenti e figurata con simboli de gli antichi*, Roma, 1699, p. 70 (Deca I, Immagine I, Cap. I).

⁴¹ *Ivi*.

⁴² G. VALLETTA, *Opere*, cit., p. 57n.

⁴³ L. A. MURATORI, *Della perfetta poesia italiana*, a cura di A. Ruschioni, Milano, 1971, II, p. 607 (Libro III, Cap. VII).

at ii homines ut quisvis vestrum fuere. Orphei lyra, Argus navis, inter sidera invecta, vestras hominum mentes luculento testimonio caelestes esse confirmant »⁴⁴. Nella sesta orazione inaugurale, tenuta nel 1707, Vico propone una interpretazione del mito di Orfeo in chiave di sapienza, analoga a quella avallata da Gravina nel *Discorso sopra l'Endimione* e destinata a ricomparire nel trattato *Della ragion poetica*: « Nec sane alio fictis fabulis poëtae sapientissimi Orpheum lyra mulxisse feras, Amphionem cantu novisse saxa, iisque sese sponte sua ad symphoniam congerentibus, Thebas moenisse muris ... Saxa illa, illa roborata, illae ferae homines stulti sunt: Orpheus, Amphion sapientes, qui divinarum scientiam humanarumque prudentiam cum eloquentia coniunxerunt, eiusque flexanima vi homines a solitudine ad coetus, hoc est, a suo ipsorum amore ad humanitatem colendam, ab inertia ad industriam, ab effrena libertate ad legum obsequia traducunt »⁴⁵. Queste prime opere vichiane riflettono l'atteggiamento reticente della cultura contemporanea nei confronti della negazione vossiana di Orfeo, alla quale Vico non fa nessuna allusione esplicita.

Nel corso delle polemiche relative al *De antiquissima* (1711-1712), il secondo articolo del *Giornale de' letterati d'Italia* menzionava l'*Etymologicon linguae latinae* di Vossio a confutazione della etimologia del verbo « intelligo » che era stata proposta da Vico⁴⁶. Questi respingeva sdegnosamente la posizione vossiana, cui alludeva con la formula generica della « autorità de' gramatici »⁴⁷, ma, con ogni probabilità, approfittava dell'occasione per esaminare attentamente le opere del filologo olandese. L'interesse per Vossio, combinandosi con quello per l'empirismo inglese, doveva produrre una rivoluzione radicale nella mente di Vico. Se la filologia moderna insegna che Orfeo non è mai esistito, e la filosofia empiristica nega che le idee possano esistere indipendentemente dalla esperienza, è chiaro che il mito orfico va interpretato in modo completamente diverso. Il salto di qualità compiuto dal pensiero vichiano risulta chiaramente dalla *Sinopsi del Diritto universale* del 1720, in cui il filosofo napoletano distillava la sostanza del *De uno*: « La stessa natura degli uomini è pur così fatta che prima avvertono alle cose che ci toccano i sensi, poi a' costumi, finalmente alle cose astratte; e con quest'ordine procede la storia de' filosofi, poichè primi furono i fisici, dipoi Socrate

⁴⁴ G. B. Vico, *Le orazioni inaugurali, il De Italarum sapientia e le polemiche*, a cura di G. Gentile e F. Nicolini, Bari, 1914, p. 12. Sul ruolo dell'ermetismo nel pensiero vichiano cfr. A. CORSANO, *Vico e la tradizione ermetica*, in *Omaggio a Vico*, Napoli, 1968, pp. 9-24.

⁴⁵ G. B. Vico, *Le orazioni inaugurali*, cit., pp. 60-61.

⁴⁶ *Ivi*, p. 235.

⁴⁷ *Ivi*, p. 255.

richiamò la morale dal cielo, finalmente venne Platone e gli altri divini. Come andò a rovescio la faccenda nel mondo incolto: che Orfeo alle fiere, Anfione ai sassi cantassero la natura e 'l poter degli dèi, onde gli ammansirono ed unirono nelle città? »⁴⁸. Con questa domanda apparentemente innocente Vico sfidava la cultura contemporanea, rappresentata in modo eminente da Gravina. Facendosi forte di un pensiero che sintetizzava e sviluppava originalmente le istanze della filologia e della filosofia, Vico storicizzava il mito per farne la testimonianza emblematica di una fase delle origini della civiltà, caratterizzata dalla tensione violenta fra i « signori » e la « moltitudine de' clienti »: « E con la pubblica violenza nacquero le prime repubbliche, che sono forse le lire d'Orfeo e d'Anfione »⁴⁹.

Questa interpretazione, appena delineata nella *Sinopsi*, è svolta nel *Diritto universale*, uscito negli anni 1720-1721, con notevole chiarezza. Nel *De uno* il rito di Orfeo è dapprima accostato al diritto quiritario, concepito come « fabula » giuridica, tipica della adolescenza del genere umano, caratterizzata dalla preminenza assoluta della fantasia: « Quae sic enarrata gravi coniecturae faciunt locum, ut his de causis primos urbiur fundatores et heroes et poetas Orpheum et Amphionem ipsi poetae tradiderint »⁵⁰. Questa idea viene ripresa e sviluppata nel quadro della discussione intorno alla sapienza eroica, in cui è affrontato il problema della origine della poesia. In aperta polemica con la mitografia tradizionale, Vico contesta che Orfeo ed Anfione corrispondono a due figure storiche precise, e addita in essi due caratteri eroici, il cui significato abbraccia tutti i dominatori della società primitiva: « Sed diximus quod ob has antiqui iuris fabulas Orpheum et Amphionem et heroes et poetas et rerumpublicarum fundatores ipsi poetae tradiderint, quod lyra Orpheus feras cicurasset sibi que obsequentes fecisset, lyra Amphion ex lapidibus ad sonum ultro coeuntibus Thebarum muros aedificasset. Omnes autem mythologi conveniunt hisce fabulis primos rerumpublicarum fundatores significari; sed in hoc falsi, quod eos duos heroes putarint, cum ii sint omnium optimorum, et plurium quidem aetatum, heroici characteres »⁵¹. Questo attacco contro le interpretazioni correnti del mito è diretto soprattutto contro Gravina, il quale, muovendosi su un piano filologico arretrato, aveva additato in Orfeo, sulla scorta degli apocrifi inni, un tramite fra la cultura egiziana e la greca in una situazione primitivistica di compromesso, in cui il poeta-

⁴⁸ G. B. Vico, *Il Diritto universale*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1936, I, pp. 6-7.

⁴⁹ *Ivi*, I, p. 16.

⁵⁰ *Ivi*, I, p. 114.

⁵¹ *Ivi*, I, p. 201.

⁵² *Ivi*, I, p. 202.

sapiente veniva a trionfare sulla Barbarie del volgo ignorante. Aiutavano Vico a rendersi conto della debolezza della posizione graviniana la demolitrice critica vossiana da un lato e la gnoseologia empiristica dall'altro. Se Orfeo non è mai esistito, secondo il suggerimento di Vossio, egli deve intendersi come una figura emblematica di un settore della società eroica. Tanto più che la filosofia empiristica, accettata da Vico, non consente la identificazione di Orfeo con un personaggio storico concreto, da cui dipenderebbe la nascita della civiltà ellenica: « *humanæ naturæ ordo hunc rerum ordinem postulabat, quod homines prius ad res quæ sensus feriunt, ut naturales; deinde quæ animos afficiunt, ut morales; tandem ad mentem ipsam et — ea quæ nullum veniunt sub sensum — divinas advertunt? Tandem qui fieri potuit ut, in illa generis humani pueritia, qua homines vix singula animadvertunt, ingenia extiterint, quæ respublicas intelligerent: cum eae nihil sint aliud nisi civilium bonorum amplissimæ universitates et summa genera?* »⁵².

Anche la lira, che la leggenda attribuisce ad Orfeo, viene sottoposta da Vico alla stessa interpretazione storico-politica, per cui acquista il valore di emblema della società civile, formatasi da vari legami, ossia dalle sovranità particolari dei padri sopra i loro clienti: « *lyra ex pluribus fidibus constat; et 'fides' — eadem ad 'nervus', quæ et græcis χερδῆ — primum imperii nomen in terris fuit, quo clientelæ steterè. Ex pluribus fidibus, seu imperiis singularibus, quæ optimi in clientes habebant, ex pluribus privatae violentiæ iuribus vis publica est constituta, ut supra dictum quoque est, et, publica vi constituta, primæ extiterè respublicæ. En lyra: publicum imperium, cui ferae factæ sunt obsequentes* »⁵³. La lira è pertanto un carattere eroico, non diversamente dallo stesso Orfeo, e nel *De constantia* viene accostata ad altri caratteri eroici, aventi lo stesso significato, come la testa della Gorgone, Ercole, il fascio e la catena aurea di Omero⁵⁴. Al contrario, le concrezioni del mito, che non si prestavano ad essere convogliate nel senso storico-politico voluto da Vico, sono senz'altro respinte. Tale è il caso della partecipazione di Orfeo alla impresa degli Argonauti, completamente inaccettabile alla luce della « *nova scientia* » abbozzata nel *De constantia*: « *Qui Orpheum inter argonautas enumerant, sibi que persuadeant græcum genus tam cito e feris, quas Orpheus ad lyram cicuravit, in tantum civilis vitæ cultum subito pervenisse, ut rem et navalem et nauticam et longissima Aegæi Ponticique maris itinera Colchos usque pernoscent. Et eundem Orpheum cum Castore et Polluce tempore coniugunt,*

⁵³ *Ivi*, I, pp. 203-204.

⁵⁴ *Ivi*, II, p. 519.

Helenaë fratribus; ut una hominum aetate graeci a ferino victu eo rerumpublicarum potentiae pervenierint, qui terra marique bello opulentissimum Asiae regnum everterent »⁵⁵.

Il *Diritto universale* attesta che Vico giunse alla « scoperta del vero Omero », proclamata nella seconda edizione della *Scienza nuova* (1730), attraverso una vera e propria scoperta di Orfeo, sollecitata dalla filologia vossiana e dalla gnoseologia empiristica. Lo stretto legame esistente fra il problema di Orfeo e quello di Omero non poteva sfuggire a Vico, in quanto riguardava la cronologia della piú antica poesia greca, che stava tanto a cuore al filosofo napoletano. Mentre nel *De uno* viene affermata recisamente la priorità di Esiodo su Omero (« historia constat Hesiodum Homero fuisse priorem »)⁵⁶, nel *De constantia* tale convinzione permette a Vico di attribuire ad Esiodo gli scritti noti sotto i nomi di Orfeo e di Lino, la cui importanza storica, in quanto documenti della poesia pre-omerica, rimane intatta: « Et multo magis necesse est *Orphica* et Lini carmina fuisse traditiones poetarum heroum, easque Hesiodum, qui ante Homerum vixit, composuisse, atque has traditiones ipsas fuisse mores versibus signatos, quibus maiores gentes fundatae sunt »⁵⁷. Giudicata da un punto di vista puramente filologico, questa posizione di Vico equivaleva a far rientrare dalla finestra quel che Vossio aveva fatto uscire dalla porta. Ma Vico era guidato nella sua indagine soprattutto da un interesse speculativo, e pertanto poteva benissimo accogliere da Vossio l'idea che Orfeo non fosse mai esistito per svilupparla nella sua originale concezione di Orfeo come carattere eroico dei primi fondatori della civiltà, salvo a continuare a ritenere antichissimi gli inni dello Pseudo-Orfeo, manomettendo la cronologia vossiana. D'altra parte, bisogna riconoscere che il pensiero vichiano non è sempre coerente rispetto alle origini della poesia greca. Basti pensare che, in una di quelle lunghe annotazioni al *Diritto universale* che vanno sotto il nome di *Dissertationes*, Vico fa propria la posizione adottata da Giuseppe Flavio nel *Contra Apionem*, cui Gravina rimproverava il torto di ignorare Orfeo e gli altri poeti pre-omerici: « Cumque apud graecos nulla inveniatur conscriptio poematis Homeri vetustior, ut scribit Iosephus primo libro *Contra Apionem*, quid nobis superest nisi ut Homeri aetatem Homero ipso probemus? »⁵⁸. Il che equivaleva a sottoscrivere la tesi vossiana.

⁵⁵ *Ivi*, II, p. 313.

⁵⁶ *Ivi*, I, p. 203. Sulla « scoperta del vero Omero » cfr. C. PERROTTA, *Le teorie omeriche di Giambattista Vico*, in *Italia e Grecia, Saggi su le due civiltà e i loro rapporti attraverso i secoli*, Firenze, 1939, pp. 23-58.

⁵⁷ G. B. VICO, *Il Diritto*, cit., II, p. 392.

⁵⁸ *Ivi*, III, p. 675.

La scoperta di Orfeo giunse a piena maturazione nella prima edizione della *Scienza nuova* (1725), in cui Vico sfiorò la « scoperta del vero Omero »⁵⁹. La negazione vossiana di Orfeo viene ulteriormente rafforzata da sicuri dati filologici, concernenti altre figure leggendarie della civiltà primitiva, come Zoroastro, i cui oracoli erano comunemente considerati una « pia frode » di un autore cristiano, come notava diligentemente Morhof nel *Polybistor*: « Sexaginta enim Oracula, a Juliano quodam Chaldaeo Graece facta, Parisiis excusa sunt anno circiter 1530, in quibus ipsa pene Christiana fides mysteriumque Trinitatis proponitur; quam ob causam suspicati fuerunt multipia quadam fraude hic actum fuisse, et supposita quaedam a Christianis ad convincendos Gentiles »⁶⁰. Vico, che nel *Diritto universale* aveva definito Zoroastro « magnus caeli observator et legislator eximius »⁶¹, proclama senza esitazione il proprio scetticismo nei confronti degli scritti orfici, accostandoli agli oracoli di Zoroastro: « Nè gli *Oracoli*, che si dicono di *Zoroaste*, né gli *Orfici*, versi smaltiti fatti da Orfeo, punto ci obbligano a doverne credere Autori Huomini che furono Autori dell'Umanità delle loro Nazioni »⁶². Si tratta di vere e proprie falsificazioni, come il *Pimandro* di Ermete Trimegisto, la cui autenticità era stata respinta da Isacco Casaubon in una celebre polemica con il Baronio, o gli scritti attribuiti a Beroso da Viterbo, che il *Lexicon universale* di Hofmann definisce farina del sacco del disinvoltato umanista (« Anni Berosus ejusdem est farinae »)⁶³: « Per le quali cose tutte si conchiude essere state *imposture di Dotti*, come furono certamente scoperte il *Trimegisto*, e 'l *Beroso dell'Anno* »⁶⁴.

Le conclusioni della filologia moderna si armonizzavano per-

⁵⁹ G. PERROTTA, *Le teorie omeriche*, cit., pp. 28-29 e *passim*.

⁶⁰ D. G. MORHOF, *Polybistor*, cit., 2, p. 8.

⁶¹ G. B. VICO, *Il Diritto*, cit., II, p. 417. Si badi tuttavia che la Dissertazione XIII relega Zoroastro fra le « fabulas novas ... natas post introductam inter graecos astronomiam et receptos externos chaldaeorum deos » (*Ivi*, III, p. 749).

⁶² G. B. VICO, *Principi di una scienza nuova intorno alla natura delle nazioni*, vol. I, Ristampa anastatica a cura di T. Gregory, Roma, 1979 (*Lessico intellettuale europeo*, XVIII), p. 25.

⁶³ J. J. HOFMANN, *Lexicon*, cit., I, p. 522.

⁶⁴ G. B. VICO, *Principi*, cit., p. 27. Correggo il testo che presenta un refuso (« Aniano » per « Anno »), passato nella edizione sansoniana: cfr. G. B. VICO, *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 181. Le edizioni curate dal Ferrari e dal Nicolini, al posto dell'accenno ad Anno, ne danno uno a Francesco Flusso Candalla, ossia François Foix-Candale (1512-1594), noto ermetista, che pubblicò una edizione greca, con traduzione latina, del *Pimandro* (Bordeaux, 1574). Cfr. *Opere di Giambattista Vico*, a cura di G. Ferrari, Milano, 1852-1854², IV, p. 26; G. B. VICO, *La Scienza nuova prima*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1931, p. 23 (capov. 29). Sul Foix-Candale cfr. *Dictionnaire de biographie française*, XIV, Fasc. LXXIX (1976), col. 212; D. P. WALKER, *The Ancient Theology*, cit., p. 68 e *passim*.

fettamente con la sostanza empiristica della filosofia vichiana del linguaggio, in base alla quale « non può intendersi che una favella spieghi cose astratte per termini pur astratti, se non se ella sia di Nazione, nella quale molto e lungo tempo sieno versati Filosofi »⁶⁵. L'empirismo linguistico era a sua volta sostenuto dall'empirismo gno-seologico, che obbligava Vico a ritenere impossibile attribuire le origini della civiltà, ossia il « *Mondo delle Gentili Nazioni* », all'azione consapevole di « *Huomini sapienti*, che l'avessero ordinato per riflessione »⁶⁶. Bisognava piuttosto credere che « *Huomini bestioni* vi fossero per un certo senso umano convenuti »⁶⁷. Muovendosi su questo solido terreno filologico-filosofico, Vico ribadiva con evidente soddisfazione la scoperta di Orfeo, già affidata al *Diritto universale*, additando nel leggendario poeta l'emblema di quei patrizi romani, che comunicarono ai plebei, con la legge delle XII Tavole, la loro religione e le loro nozze: « nella qual guisa con la luce della Storia certa Latina dileguandosi le notti che finora hanno ingombrato la Storia Favolosa de' Greci, si scuoprono gli Orfei avere col timore degli Dei addimesticato le fiere, e riduttele nelle Città »⁶⁸. Ormai Vico è in grado di tracciare un profilo molto più coerente della poesia primitiva greca. Prima di Esiodo, che « certamente ... fu innanzi di Omero »⁶⁹, fiorì una poesia divina, creata non già da determinati individui storici, ma dall'intero ceto nobiliare, inteso come portavoce di un popolo intero: « Adunque queste Nazioni tutte si finsero esse gli Dei da se stesse, non già che fossero stati loro imposti da' Zoroasti, da' Trimegisti, dagli Orfei, quali sono stati fin'ora immaginati ... ma queste nazioni furono esse a se stesse i Zoroasti, i Trimegisti, gli Orfei ... E questo sia altro saggio della Storia Ideale Eterna da noi sopra qui divisata »⁷⁰. Giunto a questo punto, Vico era pronto a trattare Omero alla stessa stregua di Orfeo, ma non lo fece in modo esplicito. Comunque l'Omero « sperduto dentro la folla de' greci popoli » della seconda edizione della *Scienza nuova*, si intravede già nella prima, dal momento che, leggendola, « acutissimi ingegni d'uomini eccellenti in dottrina ed erudizione ... sospettarono che Omero finor creduto non fusse vero »⁷¹.

GUSTAVO COSTA

⁶⁵ G. B. Vico, *Principi*, cit., p. 27.

⁶⁶ *Ivi*.

⁶⁷ *Ivi*.

⁶⁸ *Ivi*.

⁶⁹ *Ivi*, p. 254.

⁷⁰ *Ivi*.

⁷¹ G. B. Vico, *La scienza nuova giusta l'edizione del 1744*, a cura di F. Nicolini, Bari, 1928, II, pp. 33 (capov. 873) e 36 (capov. 882).