

I GIGANTI IN VICO

1. Per chi fermi la propria attenzione sulle pagine dedicate da Vico alle prime fasi della storia umana, alle sue origini remote subito dopo il Diluvio universale, è arduo sfuggire al fascino di quella potente descrizione. Ci troviamo dinanzi ad un affresco estremamente inquietante delle condizioni estreme, al limite della bestialità, cui dovettero sottostare i progenitori del genere umano (ma una simile sorte si può immaginare anche per Adamo dopo la cacciata dal paradiso terrestre) e difficilmente si può resistere alla tentazione di evocare paragoni letterari su analoga materia. Da questa indubbia tensione lirica presente, anche se a tratti, nell'opera vichiana è nata l'esigenza di approfondire il nesso poesia-filosofia già presentato come ineludibile da studiosi, quali il Fubini, che in alcune celebri pagine sottolineava l'importanza della rappresentazione vichiana delle origini dell'umanità per cogliere il ruolo decisivo svolto dall'elemento poetico nell'opera del filosofo napoletano. Questa attitudine si fa evidente, nel confronto tra le varie redazioni della *Scienza nuova* e tra queste e il *Diritto universale*. Infatti, secondo il Fubini «mano a mano che il Vico approfondisce il proprio pensiero e si travaglia per dare a quel pensiero un'espressione adeguata e didatticamente felice, viene, per così dire, a disviluppare dal motivo concettuale l'elemento lirico latente; mentre cerca una forma più limpida e più accessibile, trova in questo stesso sforzo di approfondimento speculativo ed espressivo qualcosa di più e qualcosa di meno di quanto egli cerca, un linguaggio tutto suo, espressione di un animo intensamente appassionato, e giunge a dare in non poche pagine, più che l'esposizione di un sistema concettuale, la celebrazione lirica di quel sistema e ad essere ad un tempo il filosofo e il poeta dell'umanità primitiva, il filosofo e il poeta della Provvidenza»¹.

Seguirò nel mio lavoro il prezioso suggerimento di un confronto interno alle diverse opere vichiane anche se con un intento diverso. Il Fubini, con maestria insuperata, ha accertato la letterarietà

¹ M. FUBINI, *Stile ed umanità di Giambattista Vico*. Bari, 1946: 8, e in particolare per l'accramento ferino»: 44-59. Per un'ampia ricognizione sugli studi vichiani del Fubini si veda F. D'EPISCOPO, *Stile ed umanità. Gli studi vichiani di Mario Fubini*, in questo "Bollettino" X (1980): 59-119.

dell'opera vichiana accentuando la caratteristica di ricerca linguistica e stilistica propria delle trasformazioni interne alla speculazione filosofica di Vico; in questa sede il compito che mi riprometto è più modesto. Intendo limitarmi, infatti, a fornire alcune risposte su quel «qualcosa di più e qualcosa di meno» enunciato dal Fubini a proposito di un aspetto specifico della rappresentazione vichiana dell'«erramento ferino» dove, più che in altre circostanze, si sarebbe manifestata la sovrapposizione tra il poeta e il filosofo: i giganti.

Più di un lettore si stupisce della credenza di Vico, abituati come siamo a considerare i giganti esclusivamente nella veste di personaggi di opere letterarie. L'odierna certezza scientifica sulla loro inesistenza ha comportato che molti studiosi abbiano sottovalutato o trascurato il retroterra culturale della gigantologia vichiana, trasformando un salutare scetticismo in un limite alla comprensione del problema così come si delineava nel XVIII secolo. Comprendere le varie istanze che sono confluite nell'idea di Vico di considerare i primi uomini come giganti non deve ridursi, però, ad una mera ricerca di fonti - basterebbe, da questo punto di vista l'omerico Polifemo a definire la trasformazione, anche fisica, di cui è capace l'umanità - ma puntare a cogliere gli elementi concettuali che le varie tradizioni hanno lasciato in eredità a un pensatore, come Vico, estremamente incline alla rielaborazione personale delle più svariate sollecitazioni. Dunque, se riteniamo che per Vico i giganti rappresentino qualcosa in più della sua *vis* poetica, tutti gli eterogenei stimoli alla nascita dei «bestioni» vichiani meritano una attenta considerazione.

Ancora agli albori dell'età dei Lumi il tema era, per lo più, affrontato in relazione alla tradizione biblica e si intrecciava, spesso, al mito del Diluvio. Una tradizione che assegna ai giganti il valore di emblema della caduta e rinascita dell'uomo. Questi in sintesi, alcuni aspetti distintivi della gigantologia giudaico-cristiana recentemente delineati dallo Stephens e inseribili in una vera e propria *historia gigantum* nella cultura occidentale². Agli occhi di Vico non solo le Sacre Scritture, ma anche i miti pagani testimoniavano, anche se con significative differenze, una umanità originaria fatta di giganti. Inoltre, i ritrovamenti di ossa di smisurata grandezza, sia nell'antichità che in età moderna, sembravano comprovare l'esistenza di esseri enormi e, infine, le relazioni etnografiche segnalavano, ancora in pieno Settecento, la persistenza di gruppi di giganti. Si trattava, però, di prove e testimonianze quantomeno parziali, non

² W.E. STEPHENS, *De historia gigantum: Theological Anthropology before Rabelais*. «Traditio» XL (1984): 43-89 che è stato ampiamente utilizzato nel presente lavoro come anche *Id.*, *Giants in Those Days. Folklore, Ancient History and Nationalism*. Lincoln-London, 1909.

sufficienti, di certo, a convincere della realtà storica dei giganti, tanto più che mentre le Sacre Scritture e i miti narravano di uomini enormi, nessuna fonte cristiana affermava che tutti gli uomini, e in particolare quelli postdiluviani, fossero giganti.

Questo sarà il punto dolente dell'indagine vichiana, che riuscirà a mala pena, e dopo un lungo travaglio, ad inserirsi negli interstizi dell'esegesi biblica con una proposta, ai suoi occhi, unificante l'esigenza di uno «stato di natura» rozzo in tutte le sue manifestazioni, profondamente diverso dai rinnovati miti dell'età dell'oro, ma anche aderente ai risultati di un vaglio critico delle narrazioni bibliche e mitiche sul tema delle origini dell'umanità e della civiltà.

Nel succedersi delle fasi di maturazione intellettuale Vico percorre un itinerario tutt'altro che lineare e riesce a recuperare, ma solo in parte, la tradizione giudaico-cristiana giustificandola anche alla luce delle conquiste scientifiche del XVII secolo. A complicare le cose contribuì anche il fascino di una corrente storiografica minore che, dall'età rinascimentale, sulla scia di Annio da Viterbo, aveva ribaltato molti luoghi comuni, vagheggiando di più e saggi giganti fondatori della civiltà occidentale³. Quest'ultimo elemento, di contrappunto ad una gigantologia dai tratti esclusivamente negativi, viene utilizzato da Vico per presentare i «suoi» giganti con una varietà di attitudini, tendenze e comportamenti, tanto da renderli assimilabili a «tipi» antropologici ognuno con delle sue caratteristiche precise.

L'esistenza di una umanità composta di giganti, considerata alla stregua di un vero e proprio «fatto» storico sarebbe rimasto un aspetto curioso dell'opera vichiana se non si fosse arricchito dei contenuti di una riflessione filosofica estremamente originale, in questa come in altre circostanze, non tanto nei presupposti quanto per gli esiti. Assistiamo, infatti, ad un costante lavoro sul materiale «filologico» che per oltre un ventennio viene continuamente rielaborato e non è fantasioso ritenere estremamente travagliata l'espe-

³ Lo Stephens tratta diffusamente dell'influsso di Annio da Viterbo nell'*art. cit.*: 70-89. Il Domenicano Giovanni Nanni (1432-1502) di Viterbo, umanista ed 'archeologo', divenne famoso per una silloge apocrifia di antichi autori come Catone, Senofante, Fabio Pittore, Manetone, Mirsilio di Lesbo, Metastene Persiano, Filone Alessandrino e Beroso caldeo pubblicata con il titolo di *Commentaria...* a Roma nel 1498 e poi, rimaneggiata a Parigi in due successive edizioni del 1512 e 1515 dal titolo mutato in *Antiquitatum variarum volumina XVII...* Annio con la sua opera intese saldare la tradizione veterotestamentaria alla civiltà occidentale (con un occhio di riguardo per l'Italia) rendendo quest'ultima anteriore a quella fenicia o greca. In generale su Annio si veda: G. BONUCCI CAPORALI, *Annio da Viterbo documenti e ricerche*. Roma, 1981; R. WEISS, *Traccia per una biografia di Annio da Viterbo*. «Italia Medievale e Umanistica» V (1962): 425-441; sul suo influsso in campo storiografico: E. FUETER, *Storia della storiografia moderna*. - it. Milano-Napoli, 1970: 175-176.

rienza intellettuale tesa all'esplorazione della natura dei «bestioni» della quale Vico tenta una comprensione razionale non priva di umana partecipazione.

In Vico è presente, altresì, la consapevolezza che i giganti, in taluni casi, siano sfuggiti alla dissertazione esclusivamente dotta, cosicché tradizioni popolari e letteratura devono avere in più occasioni riempito gli spazi generalmente occupati dalle dispute teologiche e scientifiche. Bisogna riconoscere che ancora oggi, in effetti, la gigantologia nasconde, dietro la promessa di un libero esercizio della fantasia, una complessa realtà legata ai significati che gli uomini sono riusciti a darle, che è poi la molla che spinge a interrogarsi sul perché Vico abbia tanto insistito nel descrivere come giganti i fieri e immani bestioni primitivi, piuttosto che rappresentarli come «semplici» selvaggi, anche se più rozzi di quelli ancora esistenti in età moderna. Questa domanda può trovare risposta in una ampia ricognizione capace di mostrare gli aspetti dell'origine dell'umanità ritenuti da Vico indispensabili a distinguere il reale «stato di natura» da quello immaginario dei suoi avversari materialisti e giusnaturalisti. I giganti vichiani, pur godendo di una loro sfera di autonomia tematica, sono quasi sempre ricollegabili al mito della nascita dell'umanità e della civiltà ed in questa ottica si spiega la stretta relazione esistente tra i «bestioni» e la complessiva risposta vichiana alle problematiche connesse con il tema delle origini in una prospettiva filosofica unitaria della rappresentazione generalmente etichettata come «erramento ferino».

Per Vico i giganti sono il banco di prova per ulteriori e rilevanti indagini che vanno dal sorgere delle comunità politiche all'origine della cultura e della religione. Ciò fa sì che nella definitiva rappresentazione vichiana delle origini dell'umanità ci troviamo dinanzi una ricchezza di particolari e di implicazioni che inducono ad una certa cautela e, come ho già detto, mi sembrerebbe riduttiva la semplice contestualizzazione dell'argomento in una panoramica, sia pur ricca, di fonti presunte o reali. Pur volendo ritagliare uno spazio autonomo al tema in discussione, interno allo sviluppo del pensiero di Vico più che alla sua partecipazione al dibattito settecentesco sul «primitivismo», si deve ricordare, anche se solo di sfuggita, la dipendenza dei giganti vichiani dalle considerazioni sui germani antichi e il rimando specifico degli abitanti della Patagonia. I primi si inseriscono entro una cornice storica, già affrontata ampiamente dal Costa, centrata sul ruolo esercitato dalle riflessioni sulle antichità germaniche nella cultura italiana in età moderna⁴, mentre i secondi costituiscono quasi un

⁴ G. COSTA, *Le antichità germaniche nella cultura italiana da Machiavelli a Vico*. Napoli, 1977, dove si sottolinea come «Gli antichi Germani offrono al Nostro una immagine unica nella sua completezza del selvaggio europeo, che non è costituzionalmente

capitolo a parte dell'enorme questione mirabilmente ricostruita da Antonello Gerbi a partire dal secolo dei Lumi e nota come la disputa sul Nuovo Mondo⁵. Ma seguire le vicende dei Patagoni ci porterebbe troppo lontano⁶. Conviene piuttosto prendere le mosse dal Finetti⁷ che dette alla luce una sua *Apologia del genere umano accusato di essere stato una volta bestia...*, pubblicato a Venezia nel 1768 e dedicato interamente a Vico, colpevole, a suo avviso, di portare

diverso da quello degli altri continenti, su cui si è appuntata la curiosità degli intellettuali europei a cominciare dalla scoperta dell'America» (p. 352). In relazione alla riflessione sui germani antichi ricordiamo che Vico colloca gli americani delle civiltà precolombiane allo stadio delle «famiglie» riservando ai soli giganti della Patagonia lo stato di natura; cfr. S. LANDUCCI, *I filosofi e i selvaggi. 1500-1780*. Bari, 1972: 275-291.

⁵ A. GERBI, *La disputa del Nuovo Mondo. Storia di una polemica (1750-1900)*. Milano-Napoli, 1983, in partic.: 1-221.

⁶ La credenza, ad esempio, che la desolata terra alle estreme propaggini dell'America meridionale fosse abitata da popolazioni di enorme statura era ampiamente circolata in Europa sin dalle prime esplorazioni, anche grazie alla fantasia del Pigafetta, e continuò per quasi tre secoli. Molti cartografi non mancavano di annotare sulle loro carte «qui sono i giganti» alla maniera dell'«*Hinc sunt leones*» delle mappe medioevali. Alla qual cosa prestavano fede anche persone poco inclini in genere alla credulità; per l'Italia valga per tutti l'esempio del Muratori che nella sua opera sulla missione gesuitica del Guarani, pubblicata nel 1743, riferisce che la Patagonia è abitata da «Popoli di statura gigantesca, robustissimi, selvatici e fieri e tutti avvolti nelle tenebre dell'idolatria» (L.A. MURATORI, *Il cristianesimo felice nelle missioni dei padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*. Palermo, 1985: 60).

Le pagine del Pigafetta sui giganti americani sono in A. PIGAFETTA, *Il primo viaggio intorno al mondo*. Roma, 1989: 90-104. La convinzione sulla gigantesca statura degli abitanti della Patagonia costituisce un banco di prova sulla disponibilità a «credere» di molti intellettuali europei; diverse mi sembrano le motivazioni di chi da una parte, come Muratori e Vico (in compagnia del resto di personaggi come Maupertuis, Rousseau, Voltaire e Buffon) crede nell'esistenza dei giganti; dall'altra di chi, come Genovesi, mostra la sua ironia in una dissertazione inedita scritta tra il 1757 e il 1758 dal titolo *Degli uomini di statura straordinaria e de' giganti*; su questo cfr. A. GERBI, *Genovesi e i popoli primitivi*, in *Nuove idee e nuove arte nel '700 italiano*, Roma, 1977: 111-125; sul tema delle origini del mondo e della società, cfr. P. ZAMBELLI, *La formazione filosofica di A. Genovesi*. Napoli, 1972: 546-566. Per una messa a punto di fonti settecentesche sull'argomento sono ancora utili gli scritti di G.F. Coyer, tra cui la *Lettre au Docteur Mary, Secrétaire de la Société Royale de Londres, sur les Géants Patagons*, Bruxelles, 1767; l'anno dopo C. de Pauw dette avvio alla polemica sull' inferiorità fisica e morale degli americani con le sue *Recherches philosophiques sur les Américains*. 2vv. Berlin, 1768-1769; cfr. D. PERNETY, *Dissertation sur l'Amérique et les américains contre les recherches philosophiques de Mr. de P. (Pauw Cornelius)*. Berlin, s.a. ma 1770, che difese invece le genti d'America (in partic.: 71-129). Per la critica contemporanea vedi P. RIVET, *Les origines de l'homme américain*. Paris, 1975: 9-14; cfr. A.M. DE AGOSTINI, *Ande patagoniche. Viaggi di esplorazione*. Milano, 1949, in particolare la rassegna storica dei viaggi di esplorazione nella Patagonia (pp. 339-357). Per una maggiore ricchezza e complessità di implicazioni, al di fuori e al di là del dibattito scientifico si veda G. CHINARD, *L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVII et XVIII siècle*. Paris, 1934, e gli spunti offerti dall'indagine sui testi letterari compiuta in *L'America dei Lumi*. - C. Acutus - A. Morino. Torino, 1989 in particolare il saggio di S. BENSIO, *Patagoniade* (pp. 139-160).

⁷ Cfr. B. FINETTI, *Difesa dell'autorità della Sacra Scrittura contro G. Vico*. Bari, 1936, in partic. il «Sommario delle opposizioni del sistema ferino di Vico alla Sacra Scrittura» (pp. 27-30).

acqua al mulino dell'ateismo. La meticolosa cura con la quale è affrontato lo «stato ferino» rende questo testo una vera e propria miniera di argomentazioni e prove usate in seguito da un gran numero di altri autori. Il Finetti, pur così scaltro nel cogliere le contraddizioni interne all'opera vichiana e ancor maggiormente attento a dimostrare l'inconciliabilità delle sue tesi con le Scritture, non dedica una riga al problema dei giganti in quanto tali, né pone la questione tra i ben 23 punti in cui Vico si sarebbe opposto al dettato biblico. Può darsi che il Finetti riassume i giganti entro il generico appellativo di «bestioni» ma non è facile a dirsi.

Per non far apparire la disputa più oziosa del dovuto, va sottolineato come l'incalzare dei Lumi non avesse spazzato via un tema che può apparire degno delle tenebre medioevali. Del resto, ancora in pieno Settecento, l'argomento non era ancora estraneo alla trattazione dotta, tanto che nel 1723 Augustin Calmet (1672-1757) inserì nel suo *Trésor d'antiquitez sacrées et prophanes* una *Dissertatio de Gigantibus*, dove faceva il punto della questione e la sua opera, pubblicata originariamente ad Amsterdam, ebbe un'edizione italiana, vivente ancora il Vico, a Venezia nel 1741. Si può invece, sul versante napoletano, trascurare il Gimma perché le sue considerazioni sull'argomento in nulla hanno contribuito al definirsi delle elaborazioni vichiane⁸.

Ho sottolineato la presenza dei giganti in piena età dei Lumi perché la tendenza a considerarli null'altro che una finzione letteraria è una costante degli studi vichiani, al di là dei diversi approcci interpretativi e di giudizi a volte opposti. Anche nel caso di laici convinti, accettando schemi consueti, spesso ci si è limitati al ribaltamento del giudizio di valore apologetico senza ulteriori preoccupazioni.

Il Nicolini, meglio di altri, esprime questo atteggiamento quando afferma che «posto che l'ipotesi dell'erramento ferino è in pieno contrasto con quanto il *Genesis* racconta della creazione di Adamo ed Eva, della vita edenica e di quella condotta dai patriarchi antidi-luviani; — posto che essa ha a fondamento non al certo la cosiddetta rivelazione, ma un ragionamento critico, puntellato da una antica tradizione trasmessaci da alcuni scrittori pagani... non mi pare che

⁸ Sui giganti in Gimma e in Vico aveva richiamato l'attenzione E. GARIN, *Giacinto Gimma*. «Giornale Critico della Filosofia Italiana» XIII (1959): 426-427 anche se la posizione del Gimma risulta ad un confronto diretto molto distante dall'approccio vichiano limitato com'è ad un elenco di fonti classiche e cristiane nel primo tomo delle «dissertazioni» della Società degli Incuriosi di Rossano, *Dissertationum Academicorum...* Napoli, 1714, t. I, pars. II: 32-44. Ancor di minor interesse il fugace accenno nel manoscritto conservato alla Biblioteca Nazionale di Bari della *Nuova Encyclopaedia* alle cc. 6v-7. Infine, nessuna traccia dei giganti resta poi nei due tomi della *Idea della storia dell'Italia letterata*. Napoli, 1723. Sul Gimma si veda M. CAMBI, *Giacinto Gimma e la medicina del suo tempo. Storia di una polemica nella Napoli di G.B. Vico*, in questo «Bollettino» XX (1990): 169-184.

si possa dar torto al Finetti⁹. Il Nicolini, dunque, confinando inevitabilmente i giganti di Vico tra quelle «storielle per vecchiette», degne appena di menzione, credeva di aver liquidato il secondario mantenendo salvo l'essenziale eterodossia del pensiero (religioso) vichiano e il carattere lucreziano della dottrina dei «bestioni» oltre che la loro stretta parentela con i «violenti» di hobbesiana memoria. Ci troviamo di fronte ad un problema di capitale importanza poiché dal giudizio sul rapporto tra Vico e Hobbes, così come in genere con il giusnaturalismo moderno, derivano una serie di conseguenze decisive per la definizione del ruolo di Vico nella discussione europea sullo «Stato di natura» e le filosofie politiche conseguenti.

A questo punto è chiaro che il maggior fascino esercitato dall'«ipotesi dell'erramento ferino» nelle sue componenti prima ricordate abbia fatto apparire come assolutamente trascurabile, sia ai sostenitori che ai detrattori, il fatto che tale «erramento», ben lungi dall'essere un'ipotesi, sia stato «realmente» opera di uomini che erano diventati «realmente» giganti. Per molti studiosi i giganti vichiani, tutt'al più, sono indizio della «velocissima fantasia» del Vico, per usare le parole del Colangelo¹⁰, o, nel migliore dei casi,

⁹ F. NICOLINI, *La religiosità di Giambattista Vico*. Bari, 1949: 79. Le obiezioni del Nicolini vanno considerate, però, anche sulla base di autorevoli tradizioni presenti nel mondo cattolico, a partire dall'età della Controriforma, ad esempio quella del Bellarmino che attaccò duramente, nelle sue *Disputationes de Controversiis christianae fidei*. 4 vv. Ingolstadt, 1586-1593, «la falsità di quanto afferma Cicerone: esservi stato tempo in cui gli uomini vagavano qua e là come bestie... d'altra parte non è strano che Cicerone e altri pagani abbiano affermato una tale cosa. I pagani infatti ritenevano che il mondo fosse esistito da sempre, e insieme vedevano che le scienze e le arti s'erano formate da poco, e che si aveva il ricordo soltanto di pochi anni di storia. Pensarono perciò che durante un lunghissimo tempo gli uomini fossero vissuti come le bestie... ma è strano che vi siano cristiani, che sanno dalla rivelazione divina che il mondo è stato creato quasi sei mila anni fa e che i primi uomini si sono subito radunati in società, i quali osino ammettere osservi stati uomini che per un lunghissimo tempo sono vissuti senza capo e senza città a modo delle bestie» (ID., *Scritti politici*. - C. Giacom. Bologna, 1950: 233). Mentre più pacata sembra oggi la discussione nei primi secoli del cristianesimo quando si era avuta avvisaglia delle diverse possibilità interpretative degli attributi di Adamo in quanto «primo uomo», si veda sull'argomento A. SLOMOKOWSKI, *L'Etat primitif de l'homme dans la tradition de l'église avant St. Augustine*. Paris, 1928, che individua differenze non trascurabili tra la tradizione greca e quella latina. Quanto, poi, alla derivazione dei bestioni vichiani da questo o quel esponente del giusnaturalismo, ampiamente condivisibile è la posizione del Landucci che parla di confronto piuttosto che di derivazione: «E il confronto consisterebbe, per un verso, nell'interpretazione appunto dei simplicioni-violenti-destituiti come 'bestioni', ma, per l'altro verso, nella collocazione di questo tipo di umanità all'interno di un quadro ispirato al racconto biblico» soprattutto nel senso di considerare l'«erramento ferino» come conseguenza del peccato originale (S. LANDUCCI, *op. cit.*: 293).

¹⁰ F. COLANGELO, *Saggio di alcune considerazioni sull'opera di Gio. Vico intitolata Scienza Nuova*. Napoli, 1822: 28. Il Colangelo nonostante le sue posizioni politiche ebbe un atteggiamento ben più «illuminato» del Finetti nelle critiche a Vico; non a caso l'auto-

un'opinione da affrontarsi con erudita curiosità. Sulla scia del Colangelo, quasi tutti i critici cattolici sette-ottocenteschi puntavano a far emergere la convergenza tra le teorie vichiane e quelle dei moderni sostenitori di un immaginario «stato di natura». Lo spettro di Rousseau sarà a lungo inseguito sotto le sembianze di Vico e la sorte degli studi vichiani comincerà a legarsi saldamente, dopo la Rivoluzione, ai pregiudizi dei diversi schieramenti ideologici presenti sulla scena europea¹¹.

La storiografia vichiana ha, dunque, con accenti e intenti diversi sottolineato le diverse implicazioni della riflessione sulla origini dell'umanità considerando i giganti quasi sempre come ovvia conse-

rità che maggiormente usa in senso antivichiano è quello stesso Gouget, autore sicuramente originale nella sua «spolietica» e tanto abbondantemente citato dal Duni a difesa dell'ipotesi vichiana nella sua polemica col Finetti. In genere la critica idealistica attenta a considerare il problema della comune condanna dell'eterodossia di Vico da parte dei cattolici moderati non ha badato alla diversa qualità documentaria delle argomentazioni, seguendo troppo da vicino B. LABANCA, *G. Vico e i suoi critici cattolici*. Napoli, 1898.

¹¹ Come ebbe a scrivere Cocchiara, «Il cosiddetto selvaggio, prima di essere scoperto, è stato inventato. L'ha inventato, in buona parte, la stessa etnografia. Ma indubbiamente, con più successo e con apporto più fecondo, l'ha inventato la filosofia del sec. XVIII» (G. COCCHIARA, *Il mito del buon selvaggio*. Messina, 1948: 7). Con la scoperta dell'America cambiò significativamente la possibilità di pensare il mito dello stato di natura che era stato sino ad allora fortemente dipendente da quello dell'età dell'oro. Cfr.: H. LEVIN, *The Myth of the Golden Age in the Renaissance*. Bloomington, 1969; H.C. BALDRY, *Who Invented the Golden Age*. «Classical Quarterly» (1952): 83-92; per l'Italia R. ROMEO, *Le scoperte americane nella coscienza italiana del Cinquecento*. Roma-Bari, 1989, che sottolineò una peculiarità italiana: «Meno radicali certamente le reazioni italiane alle scoperte di fronte a quelle che si registrano in altri paesi, con la mancata formazione del mito del buon selvaggio, la timidezza degli spunti relativistici, la generale tendenza a una interpretazione conservatrice e restrittiva dei fatti nuovi» (p. 132). Sul perdurare, fin a tutto il Settecento, del rifiuto del «buon selvaggio», cfr. V. FERRONE, *Il problema dei selvaggi nell'Illuminismo italiano*. «Studi Storici» XXVII (1986) 1: 149-171, che ha individuato nell'Illuminismo italiano: a) un sostanziale rifiuto del concetto dello stato di natura rousseauiano; b) un'ostilità franca e diffusa verso i primitivi e il mito del buon selvaggio, denso di suggestioni politiche e filosofiche eversive verso la cultura egemone; c) l'individuazione delle grandi civiltà dell'America precolombiana come luogo privilegiato dell'utopia» (p. 168); G. COSTA, *La leggenda dei secoli d'oro nella letteratura italiana*. Bari, 1972, che ritiene il Vico «il banditore dell'eterno ritorno dei Saturnia regna, della renovatio perenne, postulata dall'escatologia del mondo antico» (p. 188), intesa dal Costa come età della barbarie primitiva creatrice delle favole sublimi grazie soprattutto ad un'analisi della produzione poetica del Vico. Per una interpretazione del rifiuto del mito del buon selvaggio legata al formarsi della teoria dei quattro stadi dello sviluppo della società dipendenti da peculiari mezzi di sussistenza (caccia, pastorizia, agricoltura e commercio) si veda R.L. MEEK, *Il cattivo selvaggio*. Milano, 1981: XV-213. Per Vico «Anche la divisione in età, secondo cui prima vengono i pastori, poi gli oratori, poi i cacciatori, infine i guerrieri, non è vera neppure in parte. Infatti, è sì vero che tra i più la pastorizia venne prima dell'agricoltura, ma in entrambe le età esistevano i cacciatori... Tra le genti invece l'agricoltura nacque prima della pastorizia» (DU: 680); per Vico dunque — come subito dopo aggiunge — la giusta partizione è quella degli egiziani che dividevano la storia umana nelle tre età degli dei, degli eroi, degli uomini. Per l'equazione erramento ferino stato di natura di stampo rousseauiano nella cultura politica meridionale vedi G. GENTILE, *La Repubblica virtuosa. Rousseau nel Settecento politico meridionale*. Napoli, 1989 (in partic.: 59-70).

guenza delle idee politiche, religiose, estetiche del filosofo napoletano, ma raramente si è enfatizzato l'influsso esercitato su queste idee dal tema stesso dei giganti. Nel corso del mio lavoro cercherò di mostrare alcuni degli aspetti della antropologia vichiana che maggiormente sono dipesi dal suo originale inserirsi in una tradizione comunque propensa a definire sotto le sembianze dei giganti una condizione delle possibilità estreme dell'uomo.

2. Per ricondurre l'indagine entro il proprio alveo naturale e per comprendere il significato culturale dell'interesse vichiano per i giganti attraverso alcuni dei problemi tipici della gigantologia nel pensiero occidentale, mi rivolgerò ora a quella «enciclopedia» medioevale che è la *Divina Commedia* seguendo alcune preziose indicazioni di Alberto Chiari¹² contenenti spunti di notevole interesse, dato anche l'entusiasmo vichiano per il «toscano Omero».

Dante, lasciato il «miserò vallone» della decima ed ultima bolgia del VIII cerchio dell'Inferno, si rivolge a Virgilio chiedendo lumi su quegli che gli apparivano come «molte alte torri». Così gli risponde la sua guida «sappi che non son torri, ma giganti»: protagonisti del XXXI canto dell'*Inferno* e colpevoli del peccato di superbia. Alcuni di questi enormi personaggi della mitologia pagana, quali Briareo, Anteo, Fialte e il biblico Nimrod offrono al Poeta materia per la sua creazione artistica e per esporre convinzioni e credenze. Dante era un sostenitore sia della realtà storica dei giganti che delle loro nefandezze, e questa certezza era radicata nella tradizione dotta e popolare dell'Europa medievale così come lo era stata nell'antichità.

Su queste idee e opinioni è utile soffermarsi perché la Bibbia e i poeti pagani sono, in questo caso, le fonti dell'ispirazione dantesca. Del resto pochi dubbi ci sono anche nel *Genesi* (VI, 4): «In quel tempo i giganti erano in su la terra, e furono anche dappoi, quando i figliuoli di Dio, entrarono dalle figliuole degli uomini, ed esse partorirono loro de' figliuoli. Costoro son quegli uomini possenti, i quali già anticamente erano uomini famosi». Ma il Signore, vedendo la malvagità, che era tra gli uomini (ma per alcuni commentatori proprio per eliminare i giganti) decise di sterminare ogni cosa ad eccezione della famiglia di Noè, così anche i giganti perirono poiché, fieri della loro potenza, della loro ricchezza e della loro esperienza nell'arte della guerra, come vuole la profezia di Baruch, avevano abbandonato il sentiero di Dio, sorgente di ogni sapienza meritando così la punizione.

¹² A. CHIARI, *Nuova 'lezione' di una 'lettura' del Canto dantesco dei Giganti (Inferno, XXXI)*. «Critica Letteraria» XXXVIII (1983): 3-25. Per altre presenze cfr. G. PADOAN, *Giganti* (voce) in *Enciclopedia dantesca*. - U. Bosco, Roma, 1971, v. III: 160-162.

In Dante non si parla, però, dei giganti antediluviani e sia quelli della tradizione pagana che il biblico Nimrød sono accomunati dalla stessa folle sfida contro il Cielo. Attentato concepito ed eseguito, nel caso dell'ideatore della torre di Babele, non senza abilità. I giganti danteschi, smisurati in grandezza, forza e abilità nelle cose umane, mancano però di quella prudenza e sapienza in grado di dar loro il senso del limite. Ciò nonostante non dobbiamo dimenticare, sostiene il Chiari¹³, che ci troviamo chiaramente innanzi a degli uomini. Non si tratta cioè di essere mostruosi, perché sono provvisti degli attributi propri dell'uomo, di anima e di mente, e in più sono colpevoli per loro libera scelta, superbi ed in un certo qual modo insipienti. Dante afferma l'umanità, anche se distorta, dei giganti dotati di «mente» «mal volere» e «possa» - «Chè dove l'argomento de la mente / s'aggiunge al mal volere e a la possa, / nessun riparo vi può far la gente (vv. 55-57).

Recentemente di questo stesso canto è stata offerta una diversa lettura che introduce ulteriori elementi di discussione e pone l'accento su un aspetto di una certa importanza ai fini della stessa comprensione dei giganti vichiani. Lo Stephens¹⁴ presenta i giganti di Dante come esseri subumani; una rielaborazione di tradizioni popolari alla luce della storia religiosa ebraico-cristiana, non senza sincretismi con la letteratura pagana. Nel contempo, lo Stephens, nel sottolineare il debito dantesco verso la lettura teologica che vede nei giganti non dei veri e propri uomini, bensì «ominidi», *animalia*, anche se dotati di ragione, riprende inconsapevolmente un giudizio espresso sul finire del secolo scorso da Arturo Graf, che aveva inserito anche i giganti all'interno di una sua ricerca sulla demonologia dantesca¹⁵. Entrambe le tesi (Chiari e Graf-Stephens) si basano sull'indagine testuale e mettono in evidenza alcuni elementi, a mio avviso, intrinsecamente contraddittori ed altri passibili di approcci diversi, per cui le due posizioni contengono ciascuna una propria ragione d'essere. Infatti, definire i giganti «si fatti animali» e chiamare Nimrød «anima sciocca» come fa Virgilio (v. 70) può confermare la tesi dei giganti come esseri subumani, ma è pur vero che nella rappresentazione dantesca questi esseri possiedono gli attributi che separano gli uomini dalle bestie, cioè ragione e volontà. Probabilmente il dilemma è una costante della riflessione sull'argomento che in più di una occasione si apre su queste due possibili prospettive: l'una mirante ad escludere i giganti dal con-

¹³ *Ibid.*: 21.

¹⁴ W. STEPHENS, *art. cit.*: 48-49.

¹⁵ A. GRAF, *Demonologia di Dante*, in *ID.*, *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo*. Milano, 1984: 228.

sorzio umano alla stregua di veri e propri animali, l'altra che sotto-linea, piuttosto, la loro propensione al male, aggravata dall'esclusivo attaccamento ai beni e alle realtà terrene. Questa natura sfuggente ad una chiara definizione, è, in parte, rispecchiata ed arricchita in testi di vario genere e in finzioni artistiche – dalla letteratura pagana prima a quella popolare poi – aventi a oggetto ciò che può essere definita la consuetudine ai mostri nella cultura occidentale. Nella tradizione giudaico-cristiana non è posta la possibilità di una totale animalità dei giganti anche se vi sono alcuni luoghi biblici ambigui. Ambigui forse più per le battaglie esegetiche da essi scaturiti che per il loro effettivo contenuto e sia in Dante come anche in Vico l'approccio esegetico significa presa di coscienza della componente umana presente nelle Sacre Scritture.

Nel momento in cui Vico si è trovato a contatto con alcuni dei nodi problematici tipici della gigantologia ha dovuto trovare il modo di risolverli all'interno dei nuclei concettuali delle sue riflessioni sulle origini. Nelle diverse fasi di sviluppo del suo pensiero si trovano posizioni via via conservate o mutate non tanto, o non solo, in relazione a questo o a quel singolo aspetto, quanto piuttosto per soddisfare una esigenza di esprimere compiutamente il proprio pensiero filosofico con una straordinaria propensione a non rinunciare ai traguardi raggiunti e poi superati.

I cambiamenti che si rilevano sul tema dei giganti nelle varie opere sono, – come cercherò di dimostrare – una esemplificazione estremamente efficace del modo di lavorare di Vico, e nel percorso che va dal *Diritto universale* alla *Scienza nuova prima* sino alla definitiva stesura del suo capolavoro si trova, inoltre, anche un ulteriore elemento di chiarificazione del rapporto tra filosofia e poesia. Da questo punto di vista non mi sembra nemmeno fortuito che la spiegazione scientifica delle cause naturali, che permettono la nascita dei giganti, sia l'unico elemento rimasto sostanzialmente immutato per quasi un ventennio.

Nel *Diritto universale* è detto chiaramente che «un anno dopo il diluvio, prima della confusione babelica delle lingue, Sem, Cam, Jafet eslegi si divisero la terra» e si trattava di uomini di giusta corporatura. Vico terrà ferma sino alla fine questa «dignità filologica, tanto divulgata quanto posta aldilà di qualsiasi possibilità di controversia»¹⁶. Ma se i primi uomini postdiluviani non furono giganti bisognerà allora spiegare come e perché lo divennero e poiché la Bibbia parla di giganti prima del Diluvio, Vico utilizza questi come possibile esempio.

¹⁶ G.B. VICO, *Opere giuridiche*. – P. Cristofolini. Firenze, 1974: 430. D'ora innanzi siglato DU.

I commenti alle Sacre Scritture sono uno dei luoghi privilegiati della gigantologia cristiana e Vico si mostra ben informato, anche se si tratta di una conoscenza mediata in buona parte dall'erudizione seicentesca sull'argomento che gli fornisce non solo notizie, ma anche materia di riflessione sulle condizioni dell'umanità primitiva. Così nella «dimostrazione dei giganti» presentata nel *Diritto Universale* Vico, sintetizzando le testimonianze salienti, afferma «1) che essi c'erano anche prima del diluvio e furono anzi la causa precipua del diluvio per Dio. 2) Che nacquero da 'figli di Dio' accoppiatisi con 'figlie di uomini'. 3) Che furono 'potenti del secolo' e 'uomini famosi'. 4) Li ricorda, un certo periodo dopo il Diluvio, in Nimbrot o Nimbrodo. 5) Che non nacquero tra i più credenti»¹⁷. Vico dunque attinge, in modo diretto o indiretto non ha molta importanza, ad alcuni luoghi tipici della tradizione vetero testamentaria, Genesi, Giuditta, Sapienza, Isaia - i giganti non sono mai nominati nel Nuovo Testamento - e passa poi a fornire le sue spiegazioni.

Citando Samuel Bochart, specifica, a proposito dell'unione dei «figli di Dio» con le «figlie degli uomini», che «queste femmine non possono appartenere che alla razza di Caino, giacché, avendo questi fondato le città - come attesta anche la storia sacra, - è giocoforza che le femmine della sua gente fossero più pulite e delicate»¹⁸ e segue così l'opinione di coloro i quali vedevano nei giganti il risultato della sfida al tabù sessuale che vieta l'unione tra i discendenti di Seth con la razza maledetta di Caino. Ma Vico sostiene anche che le discendenti di Caino, poiché vivono in città, sono più civili, ponendo così l'accento su uno dei due aspetti presenti nella Bibbia, che vede nei giganti i fondatori di comunità piuttosto che uomini tendenti per natura alla malvagità. Ciò è possibile poiché le Scritture offrono, agli occhi di Vico, un modello di evoluzione socioculturale della civiltà dopo la parentesi edenica. Nella Bibbia, infatti, i primi abitatori della terra si trovano nelle condizioni tipiche di ogni società nascente: la vita familiare, con i pesanti oneri di sussistenza ed educazione, la specializzazione e la divisione del lavoro e, dopo il primo omicidio, la nascita delle città. Questo schema è in parte riproposto, mutate le condizioni, anche per l'umanità risorta dal Diluvio e Vico, in un primo tempo, considera uniforme l'andamento dei processi di civilizzazione dopo la «caduta» di Adamo e dopo il Diluvio fino al punto di considerare i giganti quali tramite dell'umanità pre e postdiluviana.

Finché la discussione si mantiene entro l'ambito delle *antiquitates sacrae* Vico sembra attento a seguire il modello diffusionista di

¹⁷ *Ibid.*: 436.

¹⁸ *Ibid.*: 438.

rinascita della civiltà che aveva nella irradiazione della cultura ebraica il suo punto di forza; poi, ricredendosi sosterrà che gli Ebrei vissero «isolati» tra i popoli vicini, cercando, contestualmente, una ragionevole spiegazione dell'esistenza dei giganti postdiluviani in accordo con le tradizioni cristiane. Ma gli è difficile eliminare l'ambiguità tipica del modello dicotomico «figli di Caino» e «figlie di Seth», da lui riproposta per l'umanità postdiluviana nella versione «figli di Cam e Giafet» e «figlie di Sem», senza legare i Semiti ad una sorte comune a quella dei Camiti e dei Giapeti e considerare i giganti come sporadiche apparizioni.

Vico, fino ad un certo momento, non si cura delle molteplici indicazioni che la tradizione offriva in proposito. Nel *Diritto Universale*, infatti, non nutre dubbi sulla tesi che sino alla confusione babelica, non sono presenti giganti tra i Semiti. A tutti i Semiti e non solo agli Ebrei, del resto, fu risparmiato l'erramento ferino poiché Sem era rimasto in Assiria, e infatti «secondo la storia sacra bisogna arrivare fino a Nembrot, duecento anni dopo il diluvio, per trovare una statura gigantesca»¹⁹.

La maggiore preoccupazione di Vico è, a questo punto, trovare una risposta all'interrogativo di come, in quell'arco di tempo, gli uomini siano potuti diventare dei giganti.

Nell'inserirsi nella discussione gigantologica tradizionale, Vico offre una sua prospettiva al problema della loro ricomparsa sulla terra: l'abbandono della vera religione e delle città abitate dai «più credenti» è stato il fattore scatenante l'erramento ferino. «Inoltre, al modo che fu costume comune alle genti postdiluviane di non aver connubi con aborigeni, così bisogna ritenere che anche fra le genti antidiluviane fosse condannato il connubio tra uomini e donne di diversa religione»²⁰ e aggiunge anche il paragone con il divieto di matrimonio tra cristiani e Turchi e tra cristiani e Ebrei. «Pertanto, è giocoforza che questi uomini e queste donne venissero esclusi dalla comunità (questo tipo di pena è antichissimo e — come dimostreremo più sotto — ha la sua origine nei costumi delle genti): banditi dalla comunità e raminghi per le selve, dispersero con la fuga e con la vita errabonda la loro posterità costringendola a vita ferina»²¹.

Ancora nella *Scienza nuova* del 1725 i giganti assolvono al delicato ruolo di «primo principio della storia profana e della di lei perpetuità con la sacra»; sono, cioè, un elemento essenziale e non eliminabile delle origini dell'umanità e la loro natura sarà conosciuta attra-

¹⁹ *Ibid.*: 428.

²⁰ *Ibid.*: 438.

²¹ Cfr. il volume, ancora attuale, di M.F. ASHLEY MONTAGU, *La razza. Analisi di un mito.* — it. Torino, 1966.

verso la ricerca delle cause della loro sformata grandezza. Cause simili, sia prima che dopo il diluvio, fisiche e «moralì», valgono per le «razze di Caino innanzi, e di Cam e Giasfet dopo il Diluvio». Ma qui sembra registrarsi il primo scarto concettuale tra Vico e la tradizione.

La malvagità dei giganti è, infatti, il tratto distintivo dell'antropologia cristiana, mentre in Vico per cause morali sono da intendersi, secondo l'uso settecentesco, la serie delle circostanze storiche determinate, riassunte nella metafora della «pulizia» e dell'educazione congiunte al vivere civile. «Così si fan veri i giganti. De' quali la Sacra Storia narra che nacquero dalla confusione de' semi umani de' figlioli di Dio (che l'Samuello Bocarto spiega de' discendenti di Seto innanzi, e noi supplimo di Semo dopo il diluvio) con le figliuole degli uomini (che l'Bocarto spiega con la discendenza di Caino innanzi, e noi con quelle di Cam e Giasfet dopo il diluvio); narra che i giganti furono uomini forti famosi del secolo; e narrando altresì che Caino fu il fondatore delle città avanti, e Nembrot gigante innalza la gran torre dopo il Diluvio, si espone in inspiegata comparsa tutto il mondo avanti e lunga età dopo il Diluvio in due nazioni: una di non giganti, perché di pulitamente educati sotto il timore di Dio e de' padri, che fu quella dei credenti nel vero Dio, Dio d'Adamo e di Noè, sparsi per le immense campagne dell'Assiria (come poi, per le loro gli antichi sciti, che fu una gente giustissima, un'altra d'idolatri giganti, come gli antichi Germani, divisi per le città, che tratto tratto poi, con ispaventose religioni e co' terribili imperi paterni che si descrivono appresso), e finalmente con la polizia dell'educazione (onde forse dalla stessa origine viene a' greci 'città' ed ai latini *polio* e *politus*) degradarono dalla smisurata grandezza alla nostra giusta statura»²². La città si presenta, dunque, agli occhi di Vico, come il luogo privilegiato della pulizia fisica e morale dell'uomo liberato finalmente dai condizionamenti di una vita esposta alle sole leggi della natura. Al di fuori di essa, abbandonato il luogo della civiltà più matura, senza i vincoli e le regole caratteristiche del vivere civile, l'uomo per sopravvivere deve cambiare la sua natura, anche quella fisica, e necessariamente diventare gigante. Però è tra questi stessi esseri che sono da ricercarsi i civilizzatori dell'umanità, i suoi dirozzatori, capaci, attraverso la «pulizia» fisica e morale del vivere associato di ricondurre gli isolati giganti a una giusta umanità e a una giusta corporatura.

²² *Principi di una scienza nuova...*, 1725, in *Opere filosofiche*. - P. Cristofolini. Firenze, 1971 (d'ora in avanti indicato con la sigla *SNP*), lib. II, capo XII: 210. La lunga citazione ci è sembrata opportuna per mostrare la continuità tra il *Diritto universale* e la *Scienza nuova prima* sul terreno del comparativismo tra storia sacra e profana come anche della capacità euristica della etimologia vichiana che collega la civiltà alla nascita della città intesa come luogo naturale della «politessa».

Le cause morali sono, dunque, cause sociali, culturali. L'abbandono della città, luogo del vivere civile perché luogo del vivere associato, che è per Vico sinonimo di civiltà contrapposta alla barbarie della vita solitaria, cambia radicalmente anche l'aspetto fisico degli uomini. Il risultato di questa possibile metamorfosi fa sì che in nessun caso si possa escluderli dal genere umano che è composto da giganti (gentili) e da uomini di giusta corporatura (ebrei) trattati come due «specie», «razze» di uomini, ma nel senso di due «nazioni», per usare due termini che Vico usa come sinonimi nella *Scienza nuova* del '44²³.

L'interpretazione dei versetti sull'accoppiamento dei figli di Dio con le figlie degli uomini aveva tra l'altro dato vita, sin dai primi commenti, a dispute dai malcelati sottintesi razziali laddove si volle vedere nei giganti il risultato dell'unione dei discendenti di Seth (il terzo figlio di Adamo ed Eva) con gli empi discendenti di Caino, «congenitamente» malvagi poiché si trasmettevano la maledizione del fraticida, dando vita, così, ad una «razza» d'uomini giganteschi, atti esclusivamente al male. Vico, comunque, come s'è visto, non condivide l'idea di una naturale malvagità dei giganti. È, infatti, l'abbandono della civiltà prediluviana a trasformare gli uomini, anche se ciò non esclude, fino al 1725, che possano esserci «razze», «nazioni» intere molto distanti da una compiuta umanità, senza per questo, però, essere composte di giganti.

A questo punto ritengo vada precisato che il termine «razza» va inteso nel significato ad esso attribuibile in un contesto molto diverso da quello moderno fondato sulla scienza e sulla storia. Prima del XVIII secolo il termine era usato per descrivere comunità non collegate necessariamente per via ereditaria, mettendo piuttosto in relazione comportamenti specifici ed acquisiti nel rispettivo gruppo di appartenenza. Del resto è da segnalare un generale accordo tra gli studiosi nel ritenere il mondo antico essenzialmente privo di un reale pregiudizio razziale, anche se tutti i popoli manifestavano un marcato etnocentrismo che, come è noto, accentuava i tratti acquisiti culturali anziché quelli naturali o biologici²⁴.

3. Come tutta la descrizione delle origini dell'umanità contenuta nel *Diritto universale*, anche quella riguardante i giganti, mostra una maggiore aderenza ai commenti e all'esegesi biblica delle opere successive e, proprio in virtù di questa maggiore fedeltà, Vico continua a mantenere unita storia sacra e profana. Nell'ultima redazio-

²³ Le citazioni della *Scienza nuova* del 1744 saranno date indicando il capoverso dell'edizione Nicolini del 1942. Cfr. capov. 171, dove si attribuisce la «giusta corporatura» degli Ebrei ad un fattore culturale, al mantenimento, cioè, del rispetto di quelle regole di umanità, di civiltà, andate perse tra i Gentili durante l'erramento ferino.

²⁴ DU: 436.

ne della *Scienza nuova*, rotto il legame con le *antiquitates sacrae*, le Scritture diventano piuttosto una sorta di modello, una «storia ideale eterna» dell'umanità primitiva.

Il terreno del comparativismo privilegiato da certa esegesi biblica approda alla teoria diffusionista, in parte condivisa anche da Vico fino al 1725, e trascura quella «comune natura» del genere umano sulla quale si concentrerà la riflessione vichiana dopo la *Scienza nuova prima*.

Lo sviluppo e il maturarsi filosofico della speculazione trasforma inesorabilmente anche l'approccio ai giganti e solo nell'opera matura è inequivocabilmente sostenuto che *tutti* gli uomini, con l'esclusione dei soli Ebrei, si siano trasformati in giganti.

Come sempre nell'evoluzione del pensiero vichiano non si giunge ad una drastica rottura con le posizioni precedenti, che ricompaiono, anche se in modi non sempre facilmente identificabili, nell'ultima redazione della *Scienza nuova*.

Nel *Diritto universale* Vico aveva difeso la tesi che «I giganti non nacquero tra la pia posterità di Sem perché seguendo il culto antidiluviano le madri lavavano i figli; inoltre crescevano sotto la patria potestà e disciplina»²⁵ e aveva anche affermato che Sem «conservò fra la sua posterità la vera religione del Dio creatore, col culto della vera religione conservò anche l'innocenza, con l'innocenza la socievolezza umana, con la società la lingua, almeno fino alla confusione babelica» e solo ad un certo punto anch'essi avrebbero abbracciato l'idolatria²⁶. In questa opera la rinascita della civiltà dipende dai Semiti, custodi della religione e della civiltà antidiluviana.

L'interesse principale di Vico è ottenere che «secondo i nostri principi riguardo all'umanità, non solo la storia sacra collima con la profana, ma la storia profana conferma a sua volta quella celebre epoca della storia sacra, cioè il diluvio universale»²⁷. Fino alla *Scienza Nuova* del 1725 Vico non sembra rendersi conto dei pericolosi esiti teologici insiti nell'approccio esegetico al problema del gigantismo. Asserire che i giganti non nacquero tra la pia posteriorità di Seth prima e di Sem poi, portava acqua al mulino delle ipotesi «razziali» collegabili, in ultima analisi, ad una antropologia desumibile dalla teoria preadamita del Peyrère di cui resta ambigua eco, nonostante il rifiuto dichiarato, nella definitiva redazione della *Scienza nuova*²⁸.

²⁵ *Ibid.*: 440.

²⁶ *Ibid.*: 434.

²⁷ *Ibid.*: 440.

²⁸ *Ivi*, *cit.* con capov. 172. Questo personaggio dall'influenza duratura sul pensiero libertino fu per oltre trent'anni segretario e bibliotecario del principe di Conde e pubblicò nel 1655 il *Præ-Adamitæ* e il *Systema theologicum ex preadamitarum hypothesis*. Il sistema preadamitico (che vuole che ci siano stati altri uomini sulla terra oltre ad Adamo ed Eva

In ambito cristiano si era affermata, infatti, la convinzione che il problema dei giganti andasse liberato non solo dalle tentazioni naturalistiche, ma anche da ipotesi razziali. Questa impostazione aveva raggiunto piena consapevolezza in Agostino che dichiarava influenti le differenze fisiche tra gli uomini; la loro maggior mole non nascondeva cause morali e bisogna riconoscere che in principio, era la natura a produrre esseri più grandi²⁹.

Mentre, come abbiamo visto, Vico, pur accettando la diffusa opinione che considerava i giganti il risultato della fornicazione tra i «figli di Dio» e le «figlie degli uomini», scarta decisamente l'idea di chi leggeva *angeli dei* invece di *fili dei* e di chi, seguendo l'apocrifo *Libro di Enoch*, voleva i giganti frutto dell'unione tra angelico ed umano – esseri cioè dichiaratamente mostruosi – sulla scorta probabilmente di Agostino che aveva dubitato di una interpretazione diffusa anche tra i Padri della Chiesa da Giustino a Ireneo, da Cipriano ad Ambrogio³⁰. Per Agostino, infatti, l'esistenza dei giganti

e ai loro figli), trovava il suo appiglio esegetico nell'epistole di Paolo ai Romani, V, 14 oltre che al richiamo a IV, 13-14 del *Genesi*, ma si alimentò anche sulla rivendicata esistenza di cronologie più antiche di quella biblica e sulla difficoltà della spiegazione del popolamento dell'America. Vico cita la Peyrère al capov. 50 della *Scienza nuova*. In questa sede è utile ricordare che il poligenismo del la Peyrère, pur non avendo connotazione razziste, fu la base filosofica per il passaggio maturato nel corso del Settecento delle teorie razziali scientifiche a quelle con connotati spiccatamente razziste dell'età dei Lumi, come indicato da R.H. POPKIN, *The Philosophical Basis of Eighteenth-Century Racism*, in ID., *Racism in the Eighteenth-Century. Studies in Eighteenth Century Culture*. Cleveland-London, 1973: 245-262, e ripreso poi in R.H. POPKIN, *Isaac la Peyrère (1596-1697), His Life Work and Influence*. Leiden, 1987, con riferimenti a Vico: 89, 91, 175, 197 approfonditi dallo stesso A. in *Isaac la Peyrère and Vico*. «New Vico Studies» VI (1989): 79-81. Su i vari modi di recepire e articolare l'ipotesi preadamita nei primi decenni del Settecento si veda A. GLIOZZI, *Poligenismo e razzismo agli albori del secolo dei Lumi*. «Rivista di Filosofia» LXX (1979) 1: 1-31. In pratica ci fu un continuo aumento del pregiudizio razziale attraverso i secoli e come enfatizza Leach, «Il problema fu dibattuto anche nel quadro del contrasto fra i filosofi, interessati a una definizione astratta dell'uomo sul piano delle idee, e i biologi-naturalisti, preoccupati di definire l'uomo come specie zoologica. I primi erano inclini a presentare i loro argomenti entro l'ambito di una storia sociale che postulava la sostanziale unità dell'uomo pur nella differenza delle società umane; i secondi, interessati soprattutto alla classificazione, erano inclini a distinguere le varietà del genere umano nello stesso modo in cui erano soliti distinguere le varietà di uccelli, piante e insetti» (E. LEACH, *Anthropos*. «Enciclopedia Einaudi». Torino, 1977: 601). Per il tema dell'unità del genere umano nel pensiero classico vedi H.C. BALDRY, *L'unità del genere umano nel pensiero greco*. - it. Bologna, 1983, mentre per un'accurata rassegna storiografica sull'influsso esercitato dalle *sciences de la vie* sulla cultura filosofica settecentesca vedi S. MORAVIA, *Filosofia e 'sciences de la vie' nel secolo XVIII*. «Giornale Critico della Filosofia Italiana» XX (1966): 64-109.

²⁹ I giganti, afferma Agostino, «Come in altri tempi e poi nei nostri sono fenomeni rari, ma non mancarono in alcun tempo stature che di molto superavano la misura delle altre» (*La città di Dio*, in *Opere di Sant'Agostino*. Roma, 1978, v. V t. 2: 399).

³⁰ SNP, lib. II. capo X. AGOSTINO, *op. cit.*, v. V 1: 175 e nota. Ed è proprio questa risposta volta a «banalizzare» la *quaestio physica* sull'origine dei giganti che sarà, con ulte-

non aveva nulla in comune con i vari *monstra, ostenta, portenta, prodigia*, di cui era piena la letteratura pagana, non tanto per motivi «scientifici» quanto, piuttosto, per un pre-giudizio monogenista profondamente radicato nella sua fede, al punto di far ritenere che «anche nell'ipotesi che in un luogo qualunque nasca un uomo, cioè un animale ragionevole mortale, quantunque presenti ai nostri sensi una insolita tipologia somatica di forma, di colore, di movimento, di voce o di caratteristiche in termini di forza, organi e proprietà, il credente non deve dubitare che egli proviene dal primo uomo»³¹.

Il rifiuto agostiniano della teriomorfizzazione dei giganti è un importante elemento dialettico in quella cultura dei mostri affrontata dal Crispini³², che ha indicato, in sede di bilancio storiografico, alcune stimolanti linee interpretative. Lo studioso ha ricostruito il lungo percorso del rapporto della cultura occidentale con la «diversità» del mostruoso, iniziato, nell'antichità, con l'inserimento del fenomeno entro una cornice di straordinarietà e soprannaturalità e, man mano, mutato, sino alla sua «medicalizzazione» effettuata in età illuministica. Questa neutralizzazione è stata resa possibile, previo un riassorbimento entro ambiti di conoscibilità, dalle ricerche dei naturalisti cinque-seicenteschi che trattavano i mostri *as natural wonders*. Il Crispini ha sottolineato anche che, tra il mostro come

riferito aneddoti, ribadita con forza la certezza di Agostino sul fatto che «Senza possibilità di dubbio la Scrittura attesta che non furono angeli di Dio nel senso che non erano uomini, come alcuni pensano, ma che certamente erano uomini» (*ibid.*, v. V t. 2: 443), e ricapitolando poco dopo conclude che «Quindi secondo le Scritture canoniche ebraiche e cristiane non c'è dubbio che prima del diluvio vi furono molti giganti e che furono cittadini della città degli uomini generata dalla terra e che i figli di Dio, i quali discendevano secondo la carne di Seth, abbandonata la giustizia, si aggregarono a questa società. E non c'è da meravigliarsi se anche da loro nacquero giganti. Non tutti furono giganti ma furono assai di più che negli altri tempi dopo il diluvio. E piacque al Creatore crearli affinché da questo fatto venisse dimostrato che non soltanto la bellezza ma anche la grandezza e forza fisica non si devono tener in gran conto dal sapiente» (*ibid.*, v. V, t. 2: 445). Per Agostino dunque il significato dell'esistenza dei giganti va ricercato nel valore simbolico che veniva ad assumere entro la più generale e permanente contrapposizione tra la città di Dio e quella degli uomini secondo la linea già indicata nel *De vera religione* (XXVII, 50), dove per analogia aveva affermato che «tutto il genere umano, la cui vita è come quella di un solo uomo, da Adamo fino alla fine del mondo, è governato dalle leggi della provvidenza divina in modo tale da sembrare diviso in due categorie (*ut in duo genera distributum apparet*). In una è la turba degli empi, che riproduce, l'immagine dell'uomo terreno dall'inizio alla fine. Nell'altra è la successione del popolo devoto al Dio unico». L'esegesi razionalista trova ampio spazio nello scritto di Filone di Alessandria sul tema dei giganti biblici dove vengono indicati e commentati i passi sull'origine del male; vedi l'edizione delle *Opere*. - F.H. Colson-G.H. Whitaker, London-Cambridge (Mass.), 1950, v. II: 446-479.

³¹ *Ibid.*: v. V, t. 2: 483.

³² Cfr. F. CRISPINI, *La storia dei mostri dalla «cultura dei prodigi» al «sapere illuminista»*, «Rivista Critica di Storia della Filosofia» (1983) 4: 387-408, mentre per la loro presenza in culture extraeuropee brevi cenni in M. IZZI, *Dizionario illustrato dei mostri*, Roma, 1989: 150-152.

allucinazione, de-formazione o semplice malformazione e una sua mera animalità, la distanza culturale è certamente molto grande. Ciò fa sì che la storia del «sapere dei mostri» (ed un discorso simile è valido anche per la gigantologia), deve essere seguita attraverso testi eterogenei per competenze ed argomenti: demonologia, astrologia, etnologia, e sapere medico sono coinvolti nella discussione teratologica.

La teologia cristiana suggeriva l'ambito della interpretazione letterale e filosofica dei passi dubbi delle Scritture, ma la conciliazione tra storia sacra e profana sembrò offrire a Vico, fino ad un certo punto della sua vita intellettuale, la strada da percorrere per mantenere entro binari comuni indagine storica, filosofia e religione.

Vico sostenne fino al 1725 che solo Camiti e Giapeti si erano trasformati, ma questa tesi, anche se poteva considerarsi fedele al dettato biblico, mal si conciliava con le leggende di tutti i popoli, che volevano i giganti quali progenitori del genere umano e delle singole etnie. Inoltre, questa spiegazione univoca, per i giganti pre e postdiluviani, se corroborava Vico nella spinosa questione della loro ricomparsa dopo la punizione divina precludeva, con la scelta di estrometterli dalle popolazioni semite, la strada per una soluzione organica, ad un certo punto indispensabile, al principio filosofico, centrale a partire dal 1730, di una «comune natura delle nazioni»; cioè una risposta valida per «tutti» gli uomini, ad esclusione dei soli Ebrei.

Il fulcro del delicato equilibrio si sposta repentinamente, dopo il 1725, verso la dimostrazione «di fatto storico» della Provvidenza, volgendosi alla storia quale *libro* dove è possibile ritrovare piani divini per l'uomo.

L'ombra della «maledizione di Caino» oltre a non conciliarsi con l'idea di una sostanziale unità del genere umano, generando vere e proprie genealogie di giganti, la qual cosa, invece di spiegare i motivi della loro perfida natura, finiva col presupporla, assumeva cioè, implicitamente, la tesi che Dio avesse permesso l'esistenza della «razza» dei giganti congenitamente malvagia.

Questa posizione, alla quale Vico aveva concesso più del dovuto, nella stesura del 1744 non lascia quasi più traccia. «Gli autori dell'umanità gentilesca dovetter esser uomini delle razze di Cam, che molto prestamente, di Giafet, che alquanto dopo, e finalmente di Sem, ch'altri dopo altri tratto tratto rinnonziarono alla vera religione del loro comun padre Noè»³³. I miti pagani di una umanità originaria interamente costituita di giganti diventavano essi stessi il punto di riferimento principale; le contraddizioni esistenti nella ste-

³³ Capov. 369.

sura definitiva della *Scienza nuova*, più volte segnalate dagli studiosi, sono rappresentative delle stesse fasi interne dell'evoluzione del pensiero vichiano che abbiamo visto prendere forma conclusiva solo dopo il 1725, pur conservando un rapporto a dir poco ambiguo con le posizioni precedentemente assunte. Ogni singolo elemento di per se stesso sembrava utile a mettere in luce un particolare aspetto psicologico, o tipo di assetto sociale dell'umanità primitiva a discapito della coerenza generale.

Ad esempio, la convinzione che non solo i discendenti di Cam e Giaset ma anche quelli di Sem, pur se in tempi diversi, erano diventati giganti, deve essere confermata, ancora nel '44, dalla Storia Sacra, che «ci narra esserne stati interi popoli, che si dissero emmei e zanzummei, ch'ì dotti della lingua santa spiegano giganti»³⁴ oltre che dalle innumerevoli testimonianze delle antichità favolose dei gentili. In Vico, però, non c'è più la volontà di dimostrare la stretta dipendenza della storia profana da quella sacra, così determinante nel *Diritto universale* e ancora presente nella prima *Scienza nuova*, bensì l'esigenza di superare il comparativismo biblico che aveva reso difficile spiegare la presenza dei giganti tra i semiti.

Nell'ultima stesura della *Scienza nuova* permane, eredità delle opere precedenti, la spiegazione della causa «morale» dell'esistenza dei giganti pre e postdiluviani assunta però a livello di paradigma filosofico. In ogni caso è il fattore culturale a spianare la via alla «solitudine bestiale»: il divieto all'unione tra persone di diversa fede religiosa, con la conseguente esclusione dal consorzio civile per i trasgressori, produsse in tempi remoti l'«erramento ferino». L'importanza dell'elemento culturale proietta la sua validità, dall'inizio della storia sino ai suoi esiti moderni, nell'angosciata preoccupazione di Vico che la «solitudine» sociale prodotta dalla «barbarie dell'ingegno» possa disgregare la compagine civile, trasformando la città in un luogo inospitale e selvaggio e far ripiombare l'uomo a livelli, se fosse possibile, ancora peggiori di quelli primitivi. Anche nell'ultima fase di svolgimento del pensiero vichiano il compiuto senso filosofico si raggiunge attraverso l'utilizzo di materiali eterogenei.

Nella *Scienza nuova* del '44, Vico si mantiene in contatto, e sfrutta, diverse e a volte contrastanti fonti ispiratrici del mito dei

³⁴ DU: 428. Lucrezio nel suo V libro del *De rerum natura* spesso chiamato in causa quale fonte dell'«erramento ferino» vichiano, non annovera i giganti tra i *portenta* creati all'inizio dei tempi da una terra ancora giovane, ai quali la natura impedì la crescita e la riproduzione (vv. 837-924); fa invece riferimento subito dopo ad individui del genere umano, dalle ossa più grandi e solide sostegno di uomini dai «tendini potenti» che anche se non è detto chiaramente sono facilmente immaginabili come più grandi degli uomini nati in seguito (vv. 925-1010).

giganti: dall'esegesi biblica, col suo connotato morale e razziale, ai risultati della nuova scienza naturale, senza trascurare nemmeno certa tendenziosa storiografia cinque-seicentesca. L'introduzione dei «giganti pii», infatti, non è invenzione vichiana e sembra discendere dal mito di una razza di giganti che in epoca post-diluviana avrebbe colonizzato l'Europa, diffusosi in età moderna attraverso l'opera di Annio da Viterbo e dei suoi seguaci Cinque-seicenteschi, arrivando fino a quel padre Boulduc citato da Vico.

Sul modello di Annio e dei suoi presunti testi di *auctores vetustissimi*, falsificatori e ingenui avevano dato vita a quello che si può definire un vero e proprio anti-Rinascimento storiografico. Uno dei punti chiave di queste pseudo-storie era la colonizzazione dell'Europa, subito dopo il Diluvio, da parte di Noè e dei suoi nipoti tutti di enorme statura. Una razza di educati, pii ed eruditi giganti avrebbe così, dato vita alla civiltà europea. Annio aveva così risolto il problema della sopravvivenza al Diluvio dei giganti, in modo quanto mai drastico, facendo dello stesso Noè un gigante, sfidando, nel contempo, il luogo comune che vedeva associato il gigantismo al disordine morale, alla malvagità e che considerava questi individui una particolare categoria, se non addirittura una razza a parte. Con Annio la scelta di far discendere l'umanità postdiluviana dal gigante Noè ribalta i termini della questione: gli uomini derivano dai giganti e non viceversa; il gigantismo come segno inscindibile dal peccato e dalla malvagità diventa intercambiabile con i tratti positivi dell'umanità, rendendo prive di senso, per i suoi sostenitori, molti aspetti della controversia così come si erano andati configurando nella cultura ebraica prima e cristiana poi.

Vico, dal canto suo, fonde questa nuova tradizione con quella giudaico-cristiana facendo sopravvivere i caratteri antropologici (sia umanistici che biblici) entro un genere umano composto tutto da giganti. «Da sì fatti primi uomini, stupidi, insensati ed orribili bestioni, tutti i filosofi e filologi dovevan incominciar a ragionar la sapienza degli antichi gentili, cioè da' giganti, testè presi nella loro propria significazione, de' quali il padre Boulduc, *De ecclesia ante Legem*, dice che i nomi de' giganti ne' sagri libri significano 'uomini pii, venerabili, illustri'; lo che non si può intendere che dè giganti nobili, i quali con la divinazione fondarono le religioni a' gentili e diedero il nome all'età dei giganti»³⁵. In questo passo è interessante l'uso contemporaneo di appellativi quali *stupidi, insensati orribili bestioni*, perché tali furono i primi uomini, non contrapposti, bensì complementari, ad attributi quali *pii, venerabili, illustri*.

³⁵ Capov. 374. Sul Boulduc cfr. F. NICOLINI, *op. cit.*: 154-156; W.E. STEPHENS, *op. cit.*: 69.

Il recupero delle due culture prima accennate, che erano sembrate fino ad un certo punto parzialmente in contrasto, costituisce, per Vico, l'uscita di sicurezza contro i rischi del naturalismo «razzialista», che poteva condurre sino all'empia tesi preadamita. Vico pone, su basi antropologiche, l'interrogativo sul significato e scopo della stessa esistenza dei giganti, solo a partire da un profondo ripensamento del problema delle origini trasformandolo da discorso interno alla tradizione biblica, quale in definitiva appare fino al 1725, in un argomento essenziale della sua filosofia, fino al punto di impegnarsi per quasi un ventennio pressoché esclusivamente nello studio della «natura» degli uomini che avevano dato origine alla civiltà.

Meno problemi sembra aver posto a Vico il quesito sulla modalità della trasformazione, il gigantismo in quanto tale. Sotto questo profilo gli interessi giovanili per le scienze naturali lasciano una impronta duratura e l'influenza dell'approccio scientifico resta una componente costante della trattazione dell'origine dei giganti pressoché invariata e riproposta nelle diverse opere. Si tratta di una scelta di campo ben precisa, non soggetta a ripensamenti nel corso del tempo.

Tranne che per i seguaci di Annio e nei miti delle origini, abbiamo visto come gli uomini dopo il Diluvio fossero tutti di giusta corporatura. La Bibbia, infatti, riferisce di giganti solo duecento anni dopo il Diluvio, pertanto è in quest'arco di tempo che si dovettero sviluppare le condizioni fisiche per la loro ricomparsa. In tutte le opere che abbiamo preso in considerazione Vico non manca di lanciare strali contro il Chassanion che, nel suo *De gigantibus* pubblicato a Basilea nel 1580³⁶ aveva compendiato contro i critici i più diffusi luoghi comuni della tradizione ebraico-cristiana, imperniata, per quanto riguarda la *quaestio physica*, sulla scelta se i giganti fossero o no una razza particolare di uomini.

Per Vico le spiegazioni fisiche, che pure bisogna fornire, del gigantismo non sono certo dello stesso tenore di quelle addotte da chi, sulla scorta di Plinio (seguito anche da Agostino), in vario modo riteneva possibile che l'umanità col passare del tempo regredisce nella sua statura. Nel *Diritto Universale* Vico è attento ad evitare le conseguenze di una antropologia naturalistica, per le possibili pericolose implicazioni logiche per la cronologia biblica. Infatti, i sostenitori della tesi di una graduale regressione fisica e per taluni anche morale, avrebbero dovuto ammettere un periodo di almeno centomila anni perché il processo avvenisse visto che gli uomini di due o tremila anni or sono non differivano dai contemporanei³⁷.

³⁶ Capovv. 170 e 369. J. CHASSANION, *De gigantibus...*, Basileae, 1580.

³⁷ DU: 428.

Vico trova, nelle nuove scienze la conferma *razionale* di quanto riferito in modo *poetico* dalla mitologia classica, che vedeva nei giganti i «figli della terra», sull'origine dell'umanità che è sempre considerata nei miti come il risultato dell'attività generatrice della grande madre Terra.

Già negli anni Venti, Vico mette a punto la dimostrazione sulla possibilità dell'esistenza dei giganti attraverso cause naturali conciliabili con la cronologia biblica. Secondo Vico, le moderne scienze della natura avvalorano il punto di vista dell'antica sapienza dei poeti e indicano nei «sali nitri» della terra la causa naturale del gigantismo. Il passaggio da questa visione conciliatrice della sapienza degli antichi e dei moderni alla rappresentazione dell'erramento avviene senza traumi per la sua coscienza religiosa, poiché l'umanità postdiluviana è diventata gigantesca, manifestando alcune delle sue potenzialità fisiche in un ambiente profondamente cambiato dal Diluvio.

Vico, in effetti, ha bisogno di una teoria scientifica, di una trasformazione naturale per escludere il gigantismo come risultato della punizione della malvagità umana, e che sia anche completamento delle cause «culturali», ovvero morali, che avevano trasformato *tutti* gli uomini in giganti. La trovò nella straordinaria capacità fertilizzante dei «sali nitri».

Il problema delle proprietà del «nitro» era stato al centro dell'attenzione degli studiosi del Seicento a proposito, in particolare, delle caratteristiche dell'aria. Boyle, recuperando alcuni concetti paracelsiani, aveva individuato nel «nitro aereo» il «principio vitale» di una numerosa serie di fenomeni legati in qualche modo all'accrescimento. Le qualità di questa sostanza avevano suscitato interesse anche negli studi volti a indagare il concetto di «energia». Da tempo, infatti, questo elemento era stato individuato come l'ingrediente attivo fondamentale per la polvere da sparo; mentre in tempi più recenti se ne erano studiate anche le proprietà refrigeranti, conservanti e fertilizzanti. Un collega di Boyle, Benjamin Worsley aveva brevettato nel 1646 un nuovo procedimento di estrazione del salnitro dal letame; questa «curiosità» scientifica si ritrova nella affermazione di Vico sull'abbondanza di nitro presente nelle terre concimate. Indubbiamente, la cronaca delle vicende del nitro è affascinante, tanto che, di recente, uno studioso di storia della scienza, dinanzi alla varietà e complessità di problemi, che in differenti maniere ponevano quest'elemento all'attenzione di molti naturalisti inglesi nel periodo che va dagli anni Trenta a quelli Settanta del secolo XVII, gli ha dedicato un capitolo di una sua opera dal titolo estremamente significativo: *Nitro, nitro dappertutto*. Non c'è da meravigliarsi, quindi, se Vico, a molti decenni di distanza da tali

ricerche, ricorra ai sali nitri per spiegare la crescita smisurata degli uomini né tale spiegazione scientifica è inaccettabile per un «virtuoso cristiano», e da parte nostra ben poco si potrebbe aggiungere a quanto scritto dal Costa sull'argomento³⁸.

4. Affrontiamo ora un'ultima questione, non certo secondaria, ripensando alle molte argomentazioni portate dal Nicolini a sostegno della sua tesi che quei «giganti pii», contrapposti agli «empi vagabondi», in difesa degli «empi deboli», hanno caratteristiche difficilmente ritrovabili nella tradizione giudaico-cristiana³⁹.

La ricchezza e le potenzialità della gigantologia vichiana rende questi «diversi», dal punto di vista antropologico, estremamente interessanti e aperti a svariate chiavi di lettura. Così simili alle bestie e dotati altresì di virtù capaci di renderli degni di essere ricordati quali artefici della storia in un'epoca in cui «la natura umana, in quanto ella è comune con le bestie, porta seco questa proprietà: ch' i sensi siano le sole vie ond' ella conosca le cose»⁴⁰ essi diventano lo stereotipo del primitivo e dell'originario e l'intera riflessione vichiana ne è condizionata.

La celeberrima «degnità» LIII della definitiva *Scienza nuova* recita che «Gli uomini prima sentono senz'avvertire; dappoi avvertono con animo perturbato e commosso; finalmente riflettono con mente pura». Questa assioma vichiano adombrerebbe, per alcuni, i tre gradi di sviluppo dello spirito umano, — senso — fantasia — intelletto —; il conseguente storicismo altro non sarebbe che l'esplicazione nel tempo di suddetta tripartizione. La ricostruzione dello svolgimento nelle sue modificazioni, intese come cambiamenti graduali della mente umana, spiegherebbe il significato ultimo dell'intera filosofia vichiana. Senso, fantasia e intelletto trovano, in questa chiave di lettura, i loro complementari esiti storici nelle tre età degli dei, degli eroi e degli uomini.

Ma come si applica la LIII «degnità» ai giganti? È possibile concepire una pura sensibilità che non sia esclusiva animalità?

Per rispondere a questi interrogativi, considerando gli elementi descrittivi presenti nella rappresentazione vichiana dell'«erramento ferino», è bene fornire una definizione antropologica degli attributi dei diversi tipi di giganti.

³⁸ Cfr. G. COSTA, *Vico e l'alchimia*, in *L'Europa nel secolo dei Lumi. Studi in onore di Paolo Alatri*, Napoli, 1991: 19-41; R.G. FRANK JR., *Harvey e i fisiologi di Oxford*. — it. Bologna, 1983, in partic.: 363-402; M. PAPINI, *Uomini di sterco e di nitro*, in questo «Bollettino» XX (1990): 9-15. Sulla fortuna di Boyle e in genere della tradizione scientifica della Royal Society in Italia nella seconda metà del '600 vedi C. PIGHETTI, *L'influsso scientifico di Robert Boyle nel tardo '600 italiano*, Milano, 1988.

³⁹ F. NICOLINI, *op. cit.*, in partic.: 67-99; le obiezioni del Landucci in *op. cit.*: 291-303.

⁴⁰ Capov. 339.

Il Nicolini, da parte sua, si diceva certo che «gli scrittori ai quali il Nostro s'ispirò, più che ad altri, nell'attribuire le origini della umanità e della civiltà ai suoi *bestioni erranti per la gran selva della terra*, furono da un lato, il pagano anzi ateo Lucrezio, dall'altro se non, come si vedrà, Ugo Grozio, certamente Tommaso Hobbes e Samuele Pufendorf». Le recenti osservazioni del Landucci sono sufficienti a dimostrare la forzatura della posizione del Nicolini⁴¹.

Non vogliamo negare somiglianze, in alcuni casi evidenti in altri ben celate, quanto prendere in considerazione l'associazione tra caratteri che Vico considerava tipici dei vari ipotetici «scempioni di Grozio» o «violenti di Hobbes» e gli attributi caratteristici di alcuni dei *suoi giganti*. Il confronto scontro sul terreno delle «origini» dove «gli empì scempioni di Grozio, inseguiti alla vita da' violenti di Obbes, che per esser salvi, ricorsero alle terre dei forti religiosi»⁴² deve riuscire a spiegare il significato dell'ostinata volontà vichiana di unire indissolubilmente i nomi di Hobbes e Spinoza a quelli di Grozio e Pufendorf. Anche a voler ammettere che i giganti *pii* siano i genuini interpreti del pensiero vichiano, destinati ad essere i portavoce delle sue teorie, Vico non poteva considerare l'origine della civiltà come risultato di una sorta di processo indolore, senza venir meno al rifiuto di uno stato di natura frutto dell'immaginazione, ma la competizione con i suoi acerrimi nemici lascia un segno vistoso. Egli rifiuta per intero il modello giusnaturalistico, delineando i tratti di un sistema che vuole essere diverso «altro» — intorno all'origine, natura, struttura e fini della società civili e politica — ma ci riesce solo inglobando nella sua ricostruzione alcune delle caratteristiche antropologiche «immaginate» dai suoi avversari.

Vico rivendica la concretezza dell'analisi «sociologica» di realtà considerate naturali, quali la famiglia nelle sue connotazioni giuridiche, religiose e sociali così come tramandate, in particolare, dalla storia e dal diritto romano arcaico, contrapposte all'astrattezza di presunti principi naturali ed eterni. Nell'analizzare il passaggio dall'istituto familiare all'abbozzo delle prime comunità politiche, Vico dovette fare i conti con lo stato di natura composto di individui che rinunciano per propria scelta e attraverso convenzioni a parte della libertà e dell'eguaglianza originari. Porre la famiglia e non gli individui al centro dell'analisi non significa, però, il rifiuto dell'indagine sulla natura dei soggetti costituenti la famiglia stessa come di qualsiasi altra istituzione.

La storia romana arcaica offre lo spunto per lo studio del passaggio della famiglia naturale a quella allargata ai «famuli» fondata

⁴¹ F. NICOLINI, *op. cit.*: 68. Cfr. n. 39.

⁴² *SNP*: 331.

sulla clientela e considerata da Vico espressione tipica della nascita della comunità politica nelle società agricole primitive prima e nel feudalesimo medievale poi. L'istituto della clientela e le sue trasformazioni determinano quella contrapposizione tra patrizi e plebei che è il segno distintivo di tutta la storia romana e il Momigliano notò a proposito dei plebei romani che «[Vico] ne fece gli eredi dei 'bestioni' primitivi, ma non era sicuro che davvero essi avessero l'aspetto di giganti stupidi»⁴³.

Questa affermazione è estremamente interessante perché coglie un certo imbarazzo insinuarsi nella mente di Vico nell'immaginare la contemporanea presenza di «nobili eroi» e «orribili bestioni».

Nel *Diritto universale* il «tempo oscuro» viene affrontato con la convinzione che i poemi omerici e le «XII tavole», cioè l'ordinamento giuridico della Roma arcaica, siano testimonianze storiche scritte in «lingua poetica». In particolare, le XII tavole sono, agli occhi di Vico, il «serioso poema» dei giurisperiti, fonte storica, anche, per le età remote, delle genti italiche. La prima delle «cinque epoche del tempo oscuro», in cui Vico suddivide il periodo in questione, aveva visto l'istituirsi del regime familiare con la piena identificazione delle funzioni regali, giuridiche e sacerdotali nella figura teocratica del padre; la comunità era retta dal principio che oggi chiamiamo leggi ma che per gli eslegi erano divinità (*ita ut quae nunc dicimus 'iura' exleges dicebant 'deos'*)⁴⁴. In seguito l'autorità familiare si accresce grazie al sorgere delle clientele. Sofferamoci su questa seconda epoca e vediamo come Vico rappresenta la successione degli avvenimenti sulla base di quanto osservato dal Momigliano a proposito della somiglianza dei plebei romani con i «bestioni» del periodo dell'erramento ferino.

Era il tempo in cui la famiglia è già nata, non andando più una parte d'uomini errabondi per la selva primigenia, essi vivevano sotto una teocrazia ed avevano piena dignità soltanto coloro che erano «temperati» nella loro libidine, dalle nozze celebrate davanti agli dèi, «prudenti» perché seguivano gli auspici divini, resi «forti», dalla coltivazione dei campi, e, infine, «giusti» nel restituire quanto ricevuto (e il primo atto di giustizia fu la restituzione dei cadaveri alla terra dalla quale si riteneva fossero nati). Queste erano dunque le caratteristiche di quegli individui che gli Ebrei chiamavano leviti, i Greci *aristoi* e i Latini *optimi*.

E sin qui Vico, con le sue etimologie arrischiate, le sue comparazioni tra storia sacra e profana, l'interpretazione evemeristica dei

⁴³ A. MOMIGLIANO, *Vico's Scienza Nuova: Roman bestioni and Roman Eroi*, in ID., *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, 1966, cit. nella versione italiana ora in ID., *Sui fondamenti della storia antica*, Torino, 1984: 219.

⁴⁴ DU: 516.

miti, delinea i tratti distintivi della famiglia come istituzione *totale* chiusa in se stessa delle fasi iniziali della civiltà umana⁴⁵, che non sarebbe mai potuta, però diventare da sola artefice di storia. Quindi passa a descrivere l'origine delle clientele ed ecco rientrare in scena i «bestioni» che non possono non essere i giganti ancora vaganti per le foreste, che andavano via via riducendosi a causa dell'ampliarsi degli insediamenti permanenti. «Nel frattempo la nefanda moltitudine si accresceva con grande rapidità e la carestia di alimenti che li indeboliva li spinse a raccogliere per tempo i frutti e a conservarli per l'inverno. Ma i violenti – che come sempre accade vivevano nell'ozio – spinti anch'essi dalla fame rapinavano ai più deboli le loro riserve di alimenti, uccidendo quelli che opponevano resistenza. Rubavano recando violenza e morte: e così gli uomini erano lupi agli uomini (*homines hominibus lupi*)»⁴⁶. Se il richiamo di Hobbes è addirittura testuale, parziale ne è l'adesione contenutistica, poiché non si tratta dello scontro di tutti contro tutti bensì dell'opposizione dei *pii* ai *violenti*: una lotta per la difesa della proprietà e dei beni accumulati con il lavoro contro la logica di rapina. Il diritto alla difesa della proprietà è la prima molla che spinge i *fortissimi* ad uccidere i *violenti*⁴⁷. Costoro furono considerati *ottimi* agli occhi dei *deboli* che vennero a rifugiarsi presso di loro e fu «cosa equa che venissero accolti in campi destinati per il sostentamento della vita che avevano desiderata di salvare; e di questo si accontentassero»⁴⁸. La prima legge agraria del mondo era nata e con essa le prime clientele che la storia ricordi. La rappresentazione del *Diritto Universale* si contraddistingue per una estrema crudezza di toni e per l'attenzione ai conflitti materiali per la distribuzione delle risorse.

Nella *Scienza nuova* del '25, «con una metafisica del genere umano si trova il gran principio della divisione de' campi e 'l primo abbozzo de' regni», si affronta il problema dell'origine delle comunità politiche da un punto di vista filosofico, ponendo alcuni quesiti preliminari di natura generale che evidenziano in chiave teoretica ciò che nel *Diritto universale* era stata cruda descrizione e Vico si chiede: «se i primi uomini si divisero tra esso loro i campi nella

⁴⁵ *Ibid.*: 562-571.

⁴⁶ *Ibid.*: 573.

⁴⁷ *Ivi.* Evidentemente le risorse erano totalmente esigue che «Fattisi ancor più audaci, osarono gustare i frutti rapinandoli addirittura dalle terre coltivate e per deprederli scavalcarono le difese, o confini, che gli ottimi avevano imposti ai loro campi. Allora i fortissimi – che avevano rinsaldato il corpo e l'animo mediante la castità e il lavoro continuato nei campi e mediante i frequenti scontri che avevano dovuto sostenere a difesa delle loro sedi contro le bestie feroci –, fattisi loro incontro con fierezza riuscirono a superare l'audacia di quelli con il loro coraggio e, per difendere i propri beni, li uccisero».

⁴⁸ *Ibid.*: 580.

copia de' frutti spontanei della natura o nella loro scarsità? Se nella copia: come essi senza dura necessità, spogliarono l'egualità e quindi la libertà loro naturale, la quale, in questa stessa servitù delle leggi nella quale siamo nati e cresciuti, ci si fa sentire dolce quanto è la natura medesima? Se nella scarsità: come la divisione poté avvenire senza maggiori risse ed uccisioni di quelle che aveva partorito la comunione medesima»⁴⁹.

Egli ritiene insoddisfacenti le risposte a questi interrogativi prospettate dai giusnaturalisti moderni, che teorizzavano l'origine della divisione dei campi e la conseguente nascita delle comunità organizzate «per una di queste tre guise: o che i semplicioni di Grozio s'avessero fatto reggere volentieri da alcuno de' sapienti che vuole Platone; o che gli abbandonati di Pufendorfio fossero stati costretti col timore di uno de' violenti di Obbes a dovervi convenire; o che gli uomini ornati dalle virtù del secolo dell'oro, quando la giustizia dimorava in terra, prevedendo i disordini che avrebbero potuto nascere dalla comunione, essi stessi fossero stati benigni arbitri nel dividersi i loro confini»⁵⁰. Di queste soluzioni la prima viene definita da Vico «filosofica», la seconda «è tutta dei rei politici», infine, la terza altro non è che una rappresentazione «tutta poetica» che con i debiti aggiustamenti è più vicina al vero che non le ipotesi empie e materialiste.

I poemi omerici e la storia romana insegnano che i «costumi dell'intutto convenevoli alla prima origine della bestial solitudine, nella quale non intendevano gli uomini la forza della società, per la quale insensati, non potevano avvertire se non solamente ciò che a ciascuno particolarmente appartenesse»⁵¹. La nascita della proprietà è il risultato dell'attaccamento degli uomini ai luoghi ove erano sepolti i propri cari; anche la *causa* della divisione dei campi si deve ricercare nella forza persuasiva di una religiosità fondata sulla fede in una natura superiore all'umana e capace di spingere gli uomini alla convivenza, senza la violenza delle armi e senza l'imperio delle leggi⁵².

⁴⁹ *SNP*, Lib. II, capo XV: 213

⁵⁰ *Ibid*: 213.

⁵¹ *Ibid*: 214.

⁵² *Ivi*. «Quivi si medita il luogo raggiunto lavoro della provvidenza, onde altri semplicioni di Grozio, come in quello stupore più desti, si scossero a' primi fulmini dopo il Diluvio, creduti avvisi della divinità che essi stessi si finsero: occuparono le prime terre vacue; ivi con certe donne fermandosi e, postati, vi fecero certe razze; vi seppellirono i loro morti; e, a certe occasioni pur offerte loro dalla religione, diedero fuoco alle selve, l'ararono, vi seminarono del frumento; e così posero i termini a' campi, sparsi di fiere superstizioni, con le quali essi, feroci per le loro attenenze, li difesero col sangue degli empî vagabondi, che, non intendendo la forza della società, tutti divisi e soli andavano a rubbare del frumento, sopra esso furto ammazzandogli. A' quei termini gli empî, che pro-

Quanto sostenuto da Momigliano a proposito della dicotomia patrizi plebei, dove questi ultimi sono molto simili ai «bestioni» primitivi, sembra confermare l'imbarazzo di Vico di dover, in un qualche modo, considerare indispensabili i «bestioni» per il passaggio dalla famiglia nucleare a quella allargata ai «famuli».

I plebei della storia romana sono eredi, però, delle caratteristiche dei «vagabondi deboli» non di quelle dei «violenti», ciò può indurre a sostenere che in essi sia adombrato il «semplicione» di Grozio mentre ai violenti è lasciato il peso dell'antropologia hobbesiana. Tra i diversi tipi di giganti si manifesta un continuo scambio di ruoli, tanto che tra *giganti pii ed empi, violenti e deboli*, da un lato, e *semplicioni, destituiti e violenti*, dall'altro, non sembra esserci, nella definitiva della *Scienza nuova*, una contraddizione insuperabile. «Perché finalmente, a capo di lunga età, de' giganti empi, rimasti nell'infame comunione delle cose e delle donne, nelle risse ch'essa comunione produceva, come i giureconsulti pur dicono, gli scempi di Grozio, gli abbandonati di Pufendorfio, per salvarsi da' violenti di Obbes (come le fiere, cacciate da intensissimo freddo, vanno talor a salvarsi dentro ai luoghi abitati), ricorsero alle are de' forti; e quivi questi feroci, perché già uniti in società di famiglie, uccidevano i violenti ch'avevano violato le loro terre, e ricevevano in protezione i miseri da essolor rifugiati»³³.

Tutti partecipano, anche se in modi diversi, alla nascita della società civile.

Riteniamo, sintetizzando i risultati dell'indagine, che l'esegesi biblica sia stata la fonte primaria d'ispirazione per la discussione vichiana nel *Diritto universale*, con una rappresentazione dei giganti e dello «stato di natura» animata dall'esigenza di dimostrare la veridicità del racconto veterotestamentario (alla luce di una interpretazione eversiva dei miti delle origini dei pagani). Per tutti gli anni Venti la controversia con il giusnaturalismo si mantiene entro i limiti imposti dalle *antiquitates sacrae*.

Con la *Scienza nuova prima*, l'incontro-scontro con il pensiero giuridico moderno amplia necessariamente la portata della riflessione vichiana che, per neutralizzare la carica eversiva di «ipotetiche» rappresentazioni dello stato di natura, finisce per assorbire alcuni

vennero da quei che non si erano risentiti da prima ad «vertire la divinità (come si erano riscossi que' da quali erano provenuti i signori de' campi), e si avvezzi a non intenderne gli avvisi, non vennero all'umanità se non dopo lunghi e molti sperimentati mali che partorivano tra esso loro la bestiale comunione per le violenze de' licenziosi di Obbes, da' quali i destituiti di Pufendorfio per essere salvi furono naturalmente portati a ripararsi dentro i termini posti a' campi da' pii, i quali, mercé della provvidenza, già frattanto si ritrovarono col vantaggio, sopra di quelli d'esser questi signori de' campi e sapienti nella immaginata divinità».

³³ Capov. 533.

dei caratteri essenziali dell'antropologia dei suoi avversari, inglobandoli in quella dei suoi giganti. «Empi tutti, innanzi che 'l cielo dopo il Diluvio la prima volta tuonò; poi violenti i restanti nella comun bestiale, che a capo di tempo, volendo rubare le terre colte da' giganti religiosi, furono gli abbozzi de' tiranni»³⁴.

Si avverte nel passaggio tra la prima e le successive redazioni della *Scienza nuova*, lo sforzo di neutralizzare gli elementi eversivi della filosofia politica moderna, assorbendoli entro i confini di quello che Vico reputa uno schizzo dell'origine dell'umanità degno di un pensatore cristiano. Ma, mentre nella prima *Scienza nuova* si propone un sistema di diritto naturale che sia «altro» rispetto ai modelli giusnaturalisti, nell'ultima stesura la sconfitta degli avversari riposa sulla definizione di una compiuta «filosofia dell'umanità» centrata sul necessario, e perciò naturale, sviluppo della storia umana.

Paradossalmente, nel momento di maggior distacco dai suoi accerrimi nemici intellettuali, con la *Scienza nuova* del 1744, la tripartizione in empi-vagabondi-deboli, empi-vagabondi-violenti e pii forti finisce per frantumare anche la possibilità di una storia della civiltà conciliante esegesi biblica e nuova scienza vichiana.

I giganti sono ancora considerati una realtà storica, ma hanno perso ormai le caratteristiche dell'antropologia teologica tradizionale, decisamente pessimista nei loro confronti. In Vico tutta l'umanità gentile (Semiti compresi) divenne gigantesca e l'antropologia negativa, anche cristiana, ad essi associata, è conservata soltanto in quei violenti di hobbesiana memoria. Ciò è reso possibile perché, sul terreno scelto dai suoi avversari, Vico attua un ripensamento complessivo del rapporto «natura umana»-storia, spingendosi sino alle sue estreme conseguenze antropologiche: una filosofia che studia l'uomo per quello che è, non per quello che dovrebbe essere.

ROBERTO MAZZOLA