

## GESTUALITÀ E MITO: I DUE CARATTERI DISTINTIVI DELLA LINGUA ORIGINARIA SECONDO VICO (\*)

Nell'opera di Vico la tesi che il mito sia un particolare tipo di linguaggio occupa un posto preminente; su di essa – lo si percepisce nettamente – si articola e trova consistenza l'intero sistema del suo pensiero. Ogni argomento che nell'opera venga affrontato presuppone sempre una prospettiva di carattere linguistico, che comunque ne costituisce il principio interpretativo ultimo. Una tesi complessa che per la varietà dei suoi contenuti e l'ampiezza dei problemi che si propone di risolvere, è sinora sfuggita ad ogni analisi che abbia inteso metterne in luce in modo completo i principi ispiratori.

Dire che Vico concepiva il mito come una specie di linguaggio equivale a enunciare una definizione vera senz'altro, ma più ancora

*\* Questo studio, per quanto breve, ha bisogno di una premessa che precisi l'intento con il quale è stato scritto, in modo che gli eventuali lettori non ne fraintendano il senso. Non c'è filosofo che non sia stato letto in maniera diversa nelle varie epoche che ne hanno segnato la fortuna. Ma la vicenda delle diverse letture che sono state fatte di Vico da quando le sue opere principali, sul finire della prima metà del XVIII secolo, furono pubblicate, scarsamente lette e – possiamo aggiungere – non del tutto capite, supera qualsiasi limite immaginabile e lascia interdetti. Si sono scoperti e si continuano a scoprire dei « Vico » di cui prima non si era mai sentito parlare e di cui non si sarebbe neppure sospettato la esistenza; e li scopre solo quando chi compie la scoperta ha già scoperto per proprio conto o in altri autori quelle stesse cose che ora, ma soltanto ora, si trova a leggere con sua grande meraviglia negli scritti del filosofo studiato. Si è dovuto attendere che lo storicismo si affermasse, per accorgersi che anche Vico aveva sviluppato un compiuto storicismo; si è dovuto aspettare che si costituisse una estetica, per scoprire che anche Vico aveva elaborato una dottrina che assomigliava a una estetica; è dovuta nascere la sociologia, per ravvisare nella Scienza nuova un'opera di sociologia, e forse se non fossero mai nati Marx ed Engels, e non si fosse affermato il marxismo, non si sarebbe neppure dato molto rilievo al fatto che in Vico c'è una suggestiva teoria della lotta di classe come condizione necessaria del processo storico dell'umanità. Una sorte che, forse, sarebbe opportuno interrompere, facendo in modo che questo singolare e ormai divenuto monotono ricorso non debba, una volta tanto, ripetersi. In questa prospettiva, l'intenzione del presente scritto è di proporre alcuni aspetti del pensiero di Vico – tutti concernenti il mito e il linguaggio – che, abbandonati all'attenzione di quanti si interessano di linguistica e di mitologia, ma anche di antropologia, di sociolinguistica e di tipologia della cultura, potrebbero suggerire loro prospettive non ancora adeguatamente esplorate e, forse, anche alcuni principi teorici per affrontare su basi nuove i problemi riguardanti il significato delle parole e ciò che ne costituisce il termine di riferimento. Quindi non un Vico ancora da scoprire, ma un Vico, eventualmente, che propone un cammino per scoprire qualche cosa di nuovo.*

*N.B. Alcune parti di questo studio (circa il 30 per cento dell'intero testo) sono state utilizzate per una relazione dal titolo « Vico: il mito come linguaggio originario dell'Umanità », presentata al Colloquio: Les grands mythes européens, de la tradition orale à l'expression et au spectacle, tenutosi a Bruxelles nella sede della Vrije Universiteit Brussel (VUB), nei giorni, 6, 7, 8 ottobre 1988.*

generica, avendo la riflessione filosofica sui miti riconosciuto sempre, fin quasi dalle sue origini, una stretta connessione tra mito e linguaggio, connessione proposta e rinnovata di secolo in secolo fino ai nostri giorni. Tuttavia, a quanto mi risulta, nessuno come Vico, prima o dopo di lui, ha portato alle estreme conseguenze questa connessione, sviluppando una concezione del mito che, per la sua originalità, non esiterei a considerare unica.

In che cosa consiste questa unicità? Nel modo in cui tale linguaggio viene concepito. Tutte le varie posizioni di coloro che, dagli antichi Greci fino ai nostri giorni, hanno ritenuto che il mito fosse un linguaggio, hanno condiviso e continuano a condividere un presupposto comune: che il linguaggio dei miti, per costituirsi, trasmettersi e svilupparsi abbia come proprio fondamento quello che per noi è il «vero» linguaggio, cioè il linguaggio articolato. È un presupposto accolto come ovvio, anzi tanto ovvio, che probabilmente lo si è piuttosto considerato una semplice constatazione di fatto, presentandosi apparentemente come un fatto che il mito, quale oggi lo conosciamo, sia sempre espresso, sotto forma di racconto, da un discorso che si serve delle stesse parole, della stessa grammatica e della stessa sintassi che si usano per dire qualsiasi altra cosa riguardante l'esperienza umana. Da questo punto di vista il linguaggio dei miti non può quindi essere altro che un linguaggio di secondo livello, che costruisce e definisce i propri significanti di ordine superiore, servendosi delle parole del comune linguaggio. L'uomo prima parla e poi, servendosi di quanto queste parole hanno circoscritto come loro significato, costruisce un altro linguaggio, quello dei miti, non diversamente da come costruisce qualsiasi altro sistema di segni, da quello della moda a quello delle carte da giuoco, delle convenzioni sociali, dei cartelli stradali, delle bandiere, della pittura e delle arti in genere, ma anche delle scienze: tutti «linguaggi», se si vuole, anche questi, ma che per costituirsi e riconoscersi devono sempre far capo, presupponendolo, al linguaggio articolato.

Questa distinzione tra linguaggi di primo, di secondo o di vario livello ci rimanda indubbiamente a un contesto teorico che, nei suoi termini relativamente tecnici, si è affermato solo negli ultimi decenni, ma che tuttavia può essere utile per chiarire un rapporto tra linguaggio e mito che è stato implicitamente presente in ogni concezione che fin dall'antichità classica ha visto nei miti altrettanti simboli, distinguendo tra il significato letterale del discorso, fatto di parole, nel quale veniva raccontata la storia del mito, e il significato allegorico di ciò che invece, secondo un diverso codice, le parole circoscrivevano e facevano riconoscere come gli elementi costitutivi (i mitemi) del mito.

La posizione di Vico è su questo punto decisivo completamente diversa. Egli infatti non condivide il presupposto generalmente accolto

che il linguaggio dei miti si sia costituito su di un precedente linguaggio articolato, bensì sostiene esattamente l'opposto: che il linguaggio dei miti è un linguaggio originario, un linguaggio che si è costituito prima del linguaggio articolato e senza il quale questo linguaggio non avrebbe mai potuto formarsi<sup>1</sup>. È sul fondamento del mito che si è costituito il linguaggio e non viceversa, più precisamente: il mito è stato il primo linguaggio che «naturalmente» ha parlato l'umanità, secondo un senso di «parlare» che andrà precisato.

Questa impostazione si richiama, per una prima e generica giustificazione, anzitutto a un principio generale riguardante la relazione che in ogni linguaggio intercorre tra i segni linguistici e i loro significati e, in secondo luogo, a una considerazione largamente condivisa. Il principio generale è che le lingue non sono affatto indifferenti ai vari e diversi contenuti dell'esperienza umana che esse sono tenute a esprimere e a comunicare, ma che si deve tenere per fermo che a esperienze diverse della natura e della società corrispondono linguaggi diversi. La considerazione largamente accettata e quasi del tutto ovvia è che i miti, comunque li si assumano, manifestano un modo di pensare e di interpretare la realtà assai diverso, se non addirittura opposto, da quello consueto che scandisce momento per momento la nostra vita quotidiana, ed esprimono significati che non corrispondono ai significati dei quali, di solito, le parole e i discorsi dei nostri linguaggi articolati sono i portatori. È infatti una disparità di esperienza e di linguaggio che risulta immediatamente evidente dallo scarto che sussiste tra il significato letterale delle parole e dei discorsi (le parole e i discorsi dei nostri linguaggi articolati) attraverso i quali il mito si è trasmesso ed è pervenuto fino a noi, e il significato che invece presumiamo debba esserci suggerito dalle particolari immagini, simboli e situazioni che le parole con i loro significati propri tentano, quasi sempre approssimativamente, di definire.

Perché mai si presenta questo scarto, e perché è così difficile interpretare il significato dei miti, per quanto invece possa essere semplice e immediatamente accessibile il significato delle parole e dei discorsi che ce li trasmettono? La risposta data da Vico a questo interrogativo è coerente con le sue premesse e può venire riassunta con una certa semplificazione in questi termini: perché il linguaggio, che noi usiamo e nel quale il mito viene enunciato sotto forma di un racconto, si è costituito, articolato e quindi definito all'interno di una

<sup>1</sup> Abbiamo affermato che Vico è stato l'unico a sostenere una simile posizione. C'è forse una sola eccezione. In alcune teorizzazioni rinascimentali sulla natura dei miti, si può infatti intravedere, per quanto accompagnata da una certa ambiguità, sostenuta la tesi del mito come primo linguaggio dell'umanità, precedente lo stesso linguaggio articolato. Ma su questo cfr. G. CANTELLI, *Mente, Corpo, Linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Firenze, 1986, Appendice I.

esperienza che ormai, almeno nei suoi elementi costitutivi, si è distanziata in modo irrimediabile dall'esperienza umana che invece si è plasmata, espressa e comunicata sul fondamento del mito. In altri termini i vari linguaggi articolati manifestano una esperienza umana completamente diversa da quella che ci viene trasmessa dai miti, e si tratta di una esperienza che, per i significati propri delle parole che vengono usate, non può essere altro che successiva all'esperienza comunicataci dai miti. I miti – sostiene Vico – vanno considerati come dei resti, dei «rottami» che ci sono pervenuti da un mondo umano remoto, trascinati dalla corrente di un fiume che, per quanto tragga le sue sorgenti in quella lontana umanità, è ormai formato da acque che vi si sono aggiunte in seguito. Fuori di metafora: i miti sono resti di un modo di vivere e avere esperienze delle cose che non trova più nei nostri linguaggi, che pure lo hanno preservato, il suo naturale e adeguato mezzo per essere detto e quindi concepito.

Tra il mito e il linguaggio articolato che lo ha assunto, facendone l'oggetto del proprio riferimento, c'è una tale opposizione, che il significato proprio dei miti sembra venire non tanto nascosto, quanto piuttosto sistematicamente travisato dalle parole e dai discorsi impiegati per raccontarlo. Avvenimenti, azioni umane e divine si susseguono e si intrecciano nel mito senza coerenza alcuna; l'impossibile sembra costituire la condizione stessa perché i vari elementi del racconto si realizzino e si compongano tra di loro, e tempo e spazio si susseguono nei loro momenti e si distribuiscono nelle loro parti secondo relazioni, che contraddicono sistematicamente alle relazioni che le parole, assunte nel loro significato proprio, intendono invece stabilire. Tra l'universo di significati cui si riferisce il mito, e l'universo di significati cui si riferiscono i nostri linguaggi, non c'è alcun punto in comune, se non quello, paradossale, che il secondo si presenta come l'unico veicolo attraverso il quale il primo può venir trasmesso e comunicato.

È un'incompatibilità di linguaggi che deriva da un'incompatibilità di modi di concepire la realtà. Tra il linguaggio articolato e quello dei miti intercorre infatti una diversità che li contrappone, l'uno come un linguaggio dove si manifesta un pensiero che nella riflessione e nella concettualizzazione ha già posto i principi sui quali giudicare quanto si presenta nell'esperienza, l'altro come un linguaggio che nelle sue immagini, figure e simboli manifesta invece un pensiero dove dominano una fantasia e una immaginazione sfrenate, dove le regole e i principi che delimitano il credibile e il verosimile sembrano del tutto abbandonati. Se dunque non presupponessimo una precedenza del linguaggio dei miti su ogni altro linguaggio articolato, dovremmo concludere che riflessione e concettualizzazione devono aver preceduto, nell'esperienza che gli uomini hanno avuto di se stessi e delle cose, l'immaginazione e la fantasia. In questa prospettiva il linguaggio

sarebbe stato sin dall'inizio un prodotto originario della riflessione; fantasia e immaginazione da sole sarebbero rimaste mute; per potersi esprimere e comunicare avrebbero dovuto attendere che intelletto e ragione gliene fornissero gli strumenti e i modi. Senza un sistema, sia pure ancora rudimentale, di parole, senza un universo di significati già oggettivamente stabiliti da una razionalità già operante, fantasia e immaginazione non avrebbero potuto dar forma ai loro contenuti, i miti non si sarebbero mai potuti costituire, ma sarebbero rimasti sepolti in una natura rimasta animale e mai sbocciata all'umanità. Si potrebbe anche dire che, se i miti si fossero costituiti sul fondamento di un linguaggio simile ai nostri, e fossero così un linguaggio di secondo livello, essi o sarebbero il prodotto di un disegno consapevolmente perseguito per occultare in una cifra impenetrabile il segreto di certe verità, oppure darebbero testimonianza con i loro non sensi – quasi fossero una malattia del linguaggio – del delirio di un pensiero ormai impazzito, incapace di controllare, insieme alle proprie idee, il significato delle parole che pure sta usando. Decifrare, in tal caso, il significato dei miti, non sarebbe altro che scoprire l'ombra di follia che sembra accompagnare passo passo la luce della ragione umana.

Se tuttavia riteniamo che immaginazione e fantasia non abbiano dovuto aspettare che ragione e riflessione approntassero loro i mezzi necessari per potersi esprimere e comunicare, e riteniamo ancora che il linguaggio dei miti non sia stato né un codice segreto escogitato per nascondere ciò che si temeva divenisse troppo palese, né la fabulazione di una umanità che da saggia e ragionevole, quale era stata prima, era divenuta progressivamente folle, ma abbia manifestato una autentica e originaria esperienza dei popoli nel momento che per la prima volta si affacciavano alla civiltà, allora un simile linguaggio non ha potuto non essere esso stesso un linguaggio autentico, un linguaggio di primo livello con i suoi propri segni non parassitari di altri segni tratti da altri linguaggi, ma nati e costituitisi come tali nel momento stesso che nascevano e si costituivano i miti. Il mito, per dirlo in breve, non è per Vico soltanto un particolare modo di pensare la realtà, ma anche e soprattutto il modo originario che i popoli agli inizi della loro storia hanno trovato per dirla e – si può aggiungere – per fondarla. Mito non è soltanto quello che si dice, ma è lo stesso dire, il modo con il quale quello che si dice viene detto e, dicendolo, viene per la prima volta fatto o scoperto.

Ma impostata in tal modo la questione, come concepire un «segno mitico» o – come oggi si potrebbe chiamarlo – «mitema», segno linguistico originario, che non sia stato determinato in base alle parole di un linguaggio preesistente? Un'impresa apparentemente disperata, che può giungere a buon esito solo se si riesce a stabilire la possibilità che quanto per noi costituisce il senso figurato di un

discorso, in contrapposizione al suo senso cosiddetto proprio o letterale, si è invece costituito come senso originario, prima e indipendentemente dal discorso che ce lo ha trasmesso e senza il quale noi oggi non sapremmo né esprimerlo né comunicarlo. Un segno linguistico diverso da ciò che per noi costituisce il segno linguistico per eccellenza: la parola. Gran parte della *Scienza Nuova* è volta a risolvere questo problema, a rendere concepibile questo primo e ormai dimenticato segno linguistico, per il quale Vico ha anche trovato un nome: «carattere poetico».

\* \* \*

Che cosa intende Vico per caratteri poetici? Egli tenta più volte di darne una definizione, che tuttavia risulta sempre inadeguata a riassumere tutti gli elementi che ne costituiscono la natura, quale invece emerge dalla complessa analisi che di essi viene svolta nella *Scienza nuova*. Vico sostiene costantemente che i caratteri poetici devono essere concepiti come immagini, pitture, segni muti, gesti e azioni, tesi a riprodurre, imitandola, la cosa che si vuole significare. Il mito, cioè, sarebbe un linguaggio i cui caratteri originari avrebbero trovato in ciò che era «visibile» e non in ciò che era «udibile» la sostanza della loro espressione<sup>2</sup>. Il mito originariamente non sarebbe stato affatto un «racconto», ma un gesto, un cenno, o un disegno comunque tracciato. È nelle «Arti» – mimica, danza, scultura, pittura – che il mito ha trovato i caratteri con i quali esprimersi e comunicare. Il che vuol dire che per Vico non solo il mito, ma anche tutte queste «arti» si sono costituite prima e indipendentemente dal linguaggio articolato. È stato piuttosto quest'ultimo a presupporle, per potersi costituire.

Formulata in questi termini la concezione vichiana dei caratteri poetici non sembra discostarsi molto da tutte quelle teorie, largamente diffuse anche ai suoi tempi, che, nel tentativo di ricostruire le origini del linguaggio, hanno visto nei gesti, nelle azioni o, in genere, nelle immagini, i primi segni usati dagli uomini per esprimere e comunicare i loro pensieri: cioè un sistema di segni che, non potendo essere ai suoi inizi né convenzionale né arbitrario quali invece appaiono oggi i

<sup>2</sup> Tra le tante definizioni che dà Vico dei caratteri poetici, la più completa, ma anche la più complessa, è forse la seguente, anche se si tratta di una descrizione, piuttosto che di una definizione: «Principio di tal'origini e di lingue e di lettere si truova essere stato ch'i primi popoli della gentilità, per una dimostrata necessità di natura, furon poeti, i quali parlarono per caratteri poetici [...] Tali caratteri si truovano essere stati certi generi fantastici (ovvero immagini, per lo più di sostanze animate o di dèi o di eroi, formate dalla lor fantasia) [...] Quindi si fatti caratteri divini o eroici si truovano essere state favole, ovvero favelle vere; e se ne scuoprono l'allegorie, contenenti sensi non già analoghi, ma univoci, non filosofici, ma istorici di tali tempi de' popoli della Grecia» (G.B. VICO, *Scienza Nuova Seconda*, ed. Nicolini, 34; d'ora in poi *S.N.S.*).

nostri linguaggi fatti di parole, fosse possibile concepire come «naturale» e «motivato». Ma per quanto anche Vico, dopo aver detto che i caratteri poetici erano gesti, azioni e immagini, precisi che si trattava di segni naturali e non convenuti, motivati e non arbitrari, la sua concezione di un linguaggio primitivo è del tutto inassimilabile a questo tipo di teorie. Gli atti, i gesti del corpo e le loro immagini, di cui parla Vico, non sono affatto i segni che successivamente, in una umanità più progredita, saranno sostituiti dalle nostre parole. L'errore di prospettiva che ha compromesso sin quasi dalle radici pressoché tutte le teorie che hanno ritenuto che i gesti siano stati il primo linguaggio dell'umanità, è che in tali teorie a una riconosciuta diversità dei segni linguistici impiegati non si accompagnava il riconoscimento che a una simile diversità doveva corrispondere anche un diverso modo di avere esperienza della realtà. Tale esperienza veniva sì concepita come più limitata, contratta – anche questo si presumeva – alle più semplici e generali necessità dell'esistenza, ma a parte questa differenza puramente quantitativa essa si articolava all'interno di un contesto naturale e sociale che doveva essere sentito e percepito in un modo strutturalmente del tutto simile a come noi lo si sente e lo si percepisce. In tutte queste teorie si presuppone cioè che ci sia un universo di cose e di oggetti sentito, percepito e quindi definito nei suoi aspetti essenziali indipendentemente da qualsiasi forma di linguaggio. Per lo meno fin da Aristotele questa è stata l'opinione dominante.

Per Vico, al contrario, non c'è un modo di sentire, percepire e quindi pensare la realtà indipendentemente dal linguaggio che la esprime e la comunica. A un linguaggio originario, che si ritiene costituito soprattutto da gesti, deve corrispondere una realtà sentita, percepita e quindi pensata in modo del tutto diverso dalla realtà quale viene da noi percepita e pensata grazie ai nostri linguaggi articolati. E come è diversa l'esperienza della realtà, così anche i gesti, che si presuppone siano stati i segni del linguaggio primitivo, devono aver significato in modo del tutto diverso da come oggi significano i nostri gesti. Non si devono infatti paragonare i gesti mediante i quali si ritiene che i primi uomini – gli uomini che pensavano per miti – esprimessero e comunicassero i loro pensieri, con i gesti che oggi accompagnano i nostri discorsi o, addirittura, li sostituiscono, quando, per esempio, ci incontriamo con interlocutori che non parlano la nostra stessa lingua. Questi ultimi gesti non costituiscono affatto i segni di un linguaggio autonomo, formatosi indipendentemente dal linguaggio parlato, ma vivono parassitariamente su di esso, dato che si riferiscono a un contesto di esperienze che si è definito e precisato in tutte le sue divisioni e suddivisioni esclusivamente sulla base dei linguaggi fatti di parole che usiamo tutti i giorni nella stragrande maggioranza delle occasioni. Per quanto anche tra questi nostri, attuali gesti e

le parole sembri sussistere una differenza essenziale, ciò che invece li distingue è un elemento del tutto accidentale riguardante la sostanza puramente fisica della loro natura, non la forma che rimane identica, dato che tali gesti sono destinati a significare allo stesso modo che significano le parole, anche se – lo si deve riconoscere – in una maniera estremamente più goffa e limitata: sono soltanto i parenti poveri delle nostre parole, destinati a raccogliere le briciole di una tavola ben più doviziosamente apparecchiata. Riportare questi gesti e il loro modo di significare alle origini della storia, facendo di essi i segni di un primo linguaggio, è quindi anche riportare alle prime epoche dell'umanità un modo di concepire la realtà dello stesso genere del nostro, solo più povero, circoscritto, come ovviamente avrebbe dovuto essere, ai più semplici bisogni della vita, alle ultime necessità della sopravvivenza.

I caratteri poetici di Vico sono invece gesti, azioni e immagini (egli li chiama genericamente «atti del corpo») che significano in maniera del tutto diversa dai nostri gesti, perché si riferiscono a una esperienza umana, a un modo di concepire la realtà che non tanto è più povero, quanto piuttosto si configura secondo principi, che ben poco hanno a che fare con la nostra esperienza della realtà, quale viene manifestata e, di conseguenza, interpretata dai linguaggi che noi parliamo. A un simile linguaggio fatto di gesti e di immagini corrisponde un universo di significati completamente diverso dal nostro, corrisponde una visione e una interpretazione della realtà incommensurabile con quella che emerge dalle nostre parole e dai nostri discorsi, almeno se li si assume secondo la lettera dei loro significati propri. I caratteri poetici – questi gesti che Vico cerca di ricostruire – non si riferiscono infatti a un mondo di cose quali noi le concepiamo, cose senza vita, che di per se stesse non hanno alcun significato. Essi, per esempio, non significano oggetti o eventi come il cielo, la tempesta, i fulmini, i monti, le selve, l'aratro, la spada, il matrimonio, il lavoro, la guerra ecc., ma, come più volte si precisa nel testo della *Scienza nuova*, si riferiscono a «sostanze animate o di dèi o di eroi formate dalla loro fantasia [dalla fantasia dei primi uomini]»<sup>3</sup>.

Nei caratteri poetici è sovvertito completamente il modo con il quale noi crediamo, anzi constatiamo (o almeno ci sembra di constatare) che significhino le nostre parole. Noi, per esempio, riteniamo – e giustamente perché così ci suggeriscono le parole che usiamo – che prima, si abbia esperienza del cielo, quello appunto che chiamiamo «cielo», e poi si sia dato a esso un nome, e riteniamo pure che così sia sempre stato in ogni epoca della storia umana. Certo riconosciamo – ce lo

<sup>3</sup> Cfr. il passo della *S.N.S.* riportato nella nota precedente.

attestano infatti le antiche e moderne mitologie – che in determinati stadi della loro civiltà gli uomini abbiano creduto anche che il cielo fosse una divinità; ma prima di poter compiere questo ulteriore passo (testimonianza – lasciamo in sospeso la questione – di una sopravvenuta maggiore saggezza, oppure di improvvisa follia) essi dovevano pure avere avuto esperienza del cielo come fenomeno naturale e averlo designato con un nome, fosse esso detto con una parola o imitato con un gesto, avente più o meno lo stesso significato della nostra parola «cielo», la parola appunto che designa un certo fenomeno naturale, quello stesso fenomeno che devono aver visto anche i nostri più antichi progenitori, dotati pure essi – non abbiamo alcun motivo per dubitarne – di un organo della vista simile al nostro. I caratteri poetici, al contrario, devono, secondo l'interpretazione che ne dà Vico, aver significato in modo del tutto diverso, capovolgendo l'ordine che a noi sembra del tutto ovvio e naturale: essi hanno significato direttamente la divinità, e solo indirettamente, attraverso di questa, anche il fenomeno naturale: nominano cioè, per esempio, Giove e solo attraverso questa denominazione pervengono anche a nominare il fenomeno naturale, quello appunto che noi chiamiamo «cielo». Ma questo vuol dire che gli uomini sul principio della storia hanno riconosciuto Giove prima di accorgersi che esisteva il cielo: avere esperienza della divinità è stata la condizione perché potessero avere esperienza anche del «fenomeno naturale». Ad avere un nome sono stati prima gli dèi, e quindi, non per arricchimento ma per sottrazione di significato, le cose. Solo attraverso ciò che si è immaginato, si è potuto determinare e riconoscere ciò che si è soltanto sentito<sup>4</sup>. Risulta in tal modo meglio precisata l'originalità del pensiero di Vico relativamente a questo ordine di problemi; essa non consiste nell'aver sostenuto che il primo linguaggio dell'umanità è stato un linguaggio di gesti e di immagini, ma nell'aver strettamente legato la gestualità con il mito, nel senso che solo una realtà quale viene espressa e concepita dal mito può costituire il naturale e adeguato termine di riferimento di un linguaggio che trovi nei gesti e nelle immagini, ma non nelle parole, i propri segni.

Questa impostazione che rovescia completamente, una volta riferita al linguaggio originario, la direzione che per noi ha l'esperienza delle cose, qualora la si riferisca esclusivamente ai linguaggi articolati che la esprimono e la comunicano, ha alcune conseguenze che è opportuno sottolineare.

Anzitutto i caratteri poetici non designano qualcosa che più o meno corrisponda a ciò che, in base ai nostri linguaggi articolati,

<sup>4</sup> «Terzo principal aspetto è una storia d'umane idee, che, come testé si è veduto, incominciarono da idee divine con la contemplazione del cielo fatta con gli occhi del corpo...» (S.N.S., 391).

abbiamo riconosciuto come di per sé esistente, ma si riferiscono a qualcosa che sussiste soltanto nella immaginazione «molto robusta» dei primi uomini. Il che vuol dire che per Vico il primo linguaggio è stato il linguaggio di un mondo immaginario i cui contenuti erano costituiti da entità finte. Filosofi e linguisti, in specie quelli animati da un sano quanto combattivo empirismo, non si sono mai stancati nel corso dei secoli dal mettere in guardia i metafisici visionari dall'insidia delle parole, capaci, per il solo fatto di essere segni aventi un significato, di far ritenere come reale ciò che invece è soltanto una immagine mentale o un'astrazione del pensiero: tutte le metafisiche che sono state escogitate da quando nell'antica Grecia ebbe i natali la filosofia, non avrebbero altra origine che questa. Credere che il significato di certe parole rimandasse a una corrispondente realtà oggettiva di per sé sussistente è stata comunque una delle illusioni in cui più spesso è incappata la mente umana. L'illusione di un platonismo che sempre è risorto dalle sue ceneri. Linguaggio, dunque, che usi, metafisica che trovi: una conseguenza spiacevole, ma pur sempre soltanto una conseguenza e non uno stato originario del linguaggio, che troverebbe in ciò che è ed è effettivamente dato – in una esperienza sensibile si presume o almeno così presumono gli empiristi –, un criterio sicuro per poter dissolvere le proprie illusioni. Per Vico, al contrario, l'illusione di ritenere come reale ciò che è solo una finzione non è una conseguenza spiacevole, ma pur sempre evitabile, del linguaggio, ne costituisce bensì, per così dire, l'atto fondante: gli uomini non avrebbero mai incominciato a parlare e quindi neppure a pensare, se non avessero scambiato ciò che dicevano e pensavano con ciò che realmente era. Ciò che effettivamente era, avrebbe cioè continuato a essere quello che da sempre era stato, qualcosa di cui non ci si sarebbe mai accorti, perché senza un senso e senza un significato. Il processo costitutivo del linguaggio e quindi anche del pensiero non si è svolto dalla cosa all'immagine, dalla realtà alla finzione, dal dato dei sensi al concetto, bensì in modo esattamente opposto: l'uomo può pensare e quindi parlare del reale solo attraverso il filtro di una finzione, di una irrealtà. In altri termini non si può cogliere ciò che è, prima e indipendentemente dall'interpretazione che se ne dà. Senza l'immagine originaria di una divinità non sarebbero mai nati né il pensiero né il linguaggio, e l'universo delle cose sarebbe rimasto un universo «orrido e muto»<sup>5</sup>.

Torniamo all'esempio di Giove. Giove, la divinità, è l'immagine che ci permette di dare un senso, un significato al cielo come feno-

<sup>5</sup> «Si truova convinto di fatto Bayle, che senza religioni possano reggere nazioni. Ché senza un Dio provvedente, non sarebbe nel mondo altro stato che errore, bestialità, bruttezza, violenza, fierezza, marciume e sangue; e, forse e senza forse, per la gran selva della terra orrida e muta oggi non sarebbe genere umano». (*Scienza Nuova Prima*, ed. Nicolini, 476). Il corsivo di «muta» (senza parole) è mio.

meno fisico. Senza questa attribuzione di senso il cielo non sarebbe mai stato riconosciuto. Il cielo infatti non è Giove, ne è soltanto una parte; il cielo è il corpo di Giove, il «mezzo» attraverso cui Giove si è manifestato. Potremmo dire – e Vico espressamente lo afferma – che il cielo è il segno, il simbolo di Giove. Ma si può riconoscere che qualcosa è un segno, solo se si riconosce, o almeno si sospetta (basta infatti immaginarlo) che questo qualcosa abbia un significato. Senza un simile riconoscimento, il segno, colto soltanto nella sua pura realtà fisica, passerebbe del tutto inosservato, oppure, se anche momentaneamente osservato, verrebbe subito dimenticato. Il cielo in quanto immaginato e in quanto vissuto come divinità è qualcosa di assolutamente diverso da ciò che noi percepiamo e viviamo come cielo: è un essere vivente che con il suo immenso corpo si manifesta all'uomo, non un corpo inanimato che è soltanto quello che appare e niente di più. Se Giove non si manifestasse e con il suo corpo immenso, cioè il cielo, non richiamasse l'attenzione, facendo rivolgere a sé con il tuono e con il fulmine lo sguardo attonito degli uomini, questi non avrebbero avuto mai un «pensiero», una «idea» del cielo, e, insieme a questa, neppure l'idea di nessun altro evento che si fosse prodotto nel cielo. Il cielo in quanto Giove fu il loro primo pensiero, il pensiero appunto non di un fenomeno naturale, ma il pensiero di una divinità<sup>6</sup>.

\* \* \*

Per esporre e sostenere questa sua concezione del linguaggio, Vico adotta un procedimento inconsueto: anziché impegnarsi esclusivamente in una esposizione dottrina, che pure non tralascia a modo suo di dare, preferisce affidare la fortuna delle proprie tesi a una descrizione dei drammatici eventi che avrebbero portato gli uomini all'improvvisa invenzione del linguaggio. Dovendo spiegare come sia nato il linguaggio dei miti, Vico non trova di meglio che ricorrere egli stesso a un «mito», a un racconto cioè di quanto agli inizi della storia deve essere, secondo lui, avvenuto. Un «mito filosofico» quello di Vico, anche se non era affatto sua intenzione presentarlo come tale, ma piuttosto come una verità storica, descrivendoci, quasi ne fosse stato il testimone, il sorgere del primo pensiero che sia mai sorto in mente umana e, insieme ad esso, il sorgere concomitante e corrispondente del primo carattere poetico, che di quel primo pensiero fu il segno. Il

<sup>6</sup> « In tal guisa i primi poeti teologi si finsero la prima favola divina, la più grande di quante mai se ne finsero appresso, cioè Giove, re e padre degli uomini e degli dèi ed in atto di fulminante; ... E per quella proprietà della mente umana che nelle *Degnità* udimmo avvertita da Tacito, tali uomini tutto ciò che vedevano, immaginavano ed anco essi stessi facevano, credertero esser Giove, ed a tutto l'universo di cui potevan esser capaci ed a tutte le parti dell'universo diedero l'essere di sostanza animata », (*S.N.S.*, 379).

racconto è giustamente famoso; la suggestione e la potenza delle immagini, la partecipazione emotiva, l'efficacia dello stile ne hanno assicurato la massima diffusione: all'improvviso il cielo tuonò e folgorò; i pochi, immani giganti, che in quel momento si trovavano dispersi per i boschi posti sulle alture dei monti, sbigottiti dal grande rumore e dal grande bagliore, davanti all'inusitato spettacolo, cui mai, fino ad allora, avevano assistito, alzarono gli occhi verso l'alto, oltre le cime dei monti, e per la prima volta nella loro vita «avvertirono il cielo»<sup>7</sup>.

Avvertirono il cielo! Ma come l'avvertirono? Certo, avevano percepito quello che per noi è un fenomeno della natura. Ma questa percezione da sola non sarebbe stata sufficiente perché ne trattenessero nelle loro menti l'avvertimento; appena trascorso l'infuriare del cielo, essi l'avrebbero infatti dimenticato, non sussistendo più quello che momentaneamente aveva attirato la loro attenzione. Perché questo avvenisse e quello che avevano momentaneamente percepito si trasformasse in una esperienza definitivamente acquisita, da potersi richiamare alla memoria anche in assenza del fenomeno fisico esperito, dovevano dare ad essa un senso, una interpretazione, che permettesse loro di collegarla con altre eventuali esperienze concomitanti, o anche con la stessa esperienza ripetutasi in tempi diversi, come nota subito dopo Vico, quando aggiunge che quei primi giganti, riscossi dal loro torpore animale dal fulmine e dal tuono, «si finsero il cielo essere un gran corpo animato che, per tale aspetto, chiamarono Giove, il primo dio delle genti dette maggiori, che col fischio de' fulmini e col fragore dei tuoni, volesse loro dire qualcosa»<sup>8</sup>.

Che cosa è avvenuto in questo processo che: 1) ai primi giganti fa prendere coscienza del cielo, determinandone l'oggettività; 2) ne costituisce nella loro mente una idea; e 3) ne permette l'espressione e la comunicabilità mediante un segno? Anzitutto si è sdoppiata, in quanto distribuita su due poli distinti e reciprocamente contrapposti, l'immediata esperienza puramente sensibile, vissuta momento per momento, che fino ad allora aveva contraddistinto la loro vita ancora animale: è stato cioè attribuito al cielo quello stesso sentire e avvertire, di cui ora, proprio nel momento che veniva attribuito a un altro, essi erano per la prima volta divenuti coscienti, ritagliandolo dall'indistinto fluire della loro vita sensibile. Giove, come «sostanza animata» di un dio, non si sarebbe mai potuto costituire senza la completa, sconvolgente partecipazione affettiva dell'uomo al fenomeno naturale che lo sovrastava. L'interpretazione del cielo come sostanza animata che si manifesta agli uomini, catturandone l'attenzione e obbligandoli alla

<sup>7</sup> S.N.S., 377.

<sup>8</sup> *Ivi*.

sua volontà, trova la propria spiegazione sufficiente nella commozione e nel perturbamento dell'animo che, in tal modo sospinto, attribuisce all'oggetto della propria esperienza i modi e le forme attraverso le quali quella esperienza è stata accolta, vissuta. È l'animo «perturbato e commosso», con il quale viene vissuta l'esperienza del cielo fulminante e tuonante, a costituire, mediante un processo che è caratteristico della fantasia, la sostanza divina di Giove e a far sì che le manifestazioni del cielo siano interpretate come i segni di un linguaggio divino.

Ecco che cosa è avvenuto: all'apparenza visibile, sensibile del fenomeno, di per se stessa insignificante e inconsistente nella sua effimera, continua, sempre cangiante molteplicità e variabilità, si è contrapposta una «sostanza», una «essenza», un fondamento, che di quella apparenza costituisce appunto l'unità di senso, il «significato», significato che si identifica esattamente con la natura divina che gli è stata attribuita. È la coscienza interna dell'uomo che, grazie alla forza delle passioni che la scuotono, distende nella esteriorità di un corpo, finalmente colto e fermato nella memoria, la propria interiorità vissuta, ciò che in tal modo diventa la «sostanza» di quanto è stato sperimentato<sup>9</sup>. Si costituisce così, sulla base di un ancora indistinto sentire, il primo essere «reale» su cui si sia mai cimentata l'esperienza umana, in speculare corrispondenza con il primo pensiero che mai in essa si sia formato. Ma non solo questo nasce: nasce anche il primo segno linguistico, il primo «carattere poetico», la prima favola divina, «la più grande di quante mai se ne finsero appresso», il mito di Giove «re e padre degli uomini e degli dèi, in atto di fulminante»: la prima parola connessa alla prima esperienza e al primo pensiero concepito dall'uomo<sup>10</sup>. Vediamo come.

Giove, immaginato come un immenso corpo animato, fu dunque inteso da quei primi uomini che aprirono l'animo a quella sconvolgente esperienza come se «col fischio de' fulmini volesse loro dire qualcosa». Che cosa dice loro Giove? Anzitutto, per la forza stessa del fenomeno – il tuono, il fulmine, il temporale – che lo manifesta, egli rivela all'uomo la propria smisurata potenza: gli uomini «sanno» che Giove avrebbe potuto annientarli: lo temono come «terribile». Nello stesso tempo sanno anche che li ha risparmiati: lo ringraziano come benefico, «salvatore»<sup>11</sup>. Il fulmine e il tuono con i quali egli si annuncia, vanno dunque interpretati come avvertimenti. I giganti «si atterrano» davanti alla sua potenza e con questo si dichiarano disposti all'ubbidienza.

<sup>9</sup> «Gli uomini ignoranti delle naturali cagioni che producono le cose, ove non le possono spiegare nemmeno per cose simili, essi danno alle cose la loro propria natura» (S.N.S., 180).

<sup>10</sup> *Ibid.*, 379.

<sup>11</sup> *Ivi*.

Ecco nato il primo mito, il primo «carattere poetico». Esso non è stato una parola, un suono articolato, e neppure un gesto che l'uomo abbia tracciato con le membra del proprio corpo nell'aria, ma piuttosto è un carattere, un segno che egli ha visto e quindi «letto» nella sovrastante realtà del cielo: è lo stesso corpo del cielo. Il corpo del cielo è infatti il «segno» attraverso il quale la divinità si è manifestata: il cielo è in tal modo divenuto un significante, che trova in Giove, nel dio, il suo significato. Possiamo dire che il corpo del cielo è la parola di Giove, la parola che ha usato per rivelarsi agli uomini e dettare loro la sua volontà:

«Quivi i primi uomini, che parlavano per cenni, dalla loro natura crederono i fulmini, i tuoni fossero cenni di Giove (onde poi da “nuo”, “cennare” fu detta “numen” la “divina volontà”...) che Giove comandasse coi cenni, e tali cenni fossero parole reali, e che la natura fusse la lingua di Giove; la scienza della qual lingua crederono universalmente le genti essere la Divinazione, la qual da' Greci ne fu detta “teologia”, che vuol dire ‘Scienza del parlare degli dei’»<sup>12</sup>.

Viene così precisato quanto è stato precedentemente accennato: che il dato puramente sensibile del fenomeno fisico viene individuato e trattenuto nella sua unità, distinta dall'unità di tutti gli altri dati sensibili, solo in seguito e in ragione del pensiero o dell'idea che se ne sono fatta coloro che lo hanno percepito. Esattamente come avviene nella parola: essa può venire riconosciuta e definita come tale, cioè come segno linguistico, solo se la si interpreta come portatrice di significato, altrimenti cade nell'insignificanza di tutti gli altri rumori. Si deve inoltre osservare che, secondo questa prospettiva, i primi segni linguistici, le prime parole che gli uomini abbiano compreso, non sono state interpretate come se fossero state da loro inventate, ma le hanno viste davanti a loro nelle cose stesse di cui avevano avuto per la prima volta esperienza: non un loro segno, non una loro parola, ma il segno e la parola di una divinità. Una parola «reale», un carattere poetico. I caratteri poetici (i mitemi) sono originariamente «scritti» nelle cose di cui si ha esperienza.

La prima lingua nasce divina. Vico la chiama «lingua degli dèi». I suoi caratteri, le sue «lettere» sono le cose stesse della natura. È una lingua oggettiva. Per quanto sia stato l'uomo a crearla, distendendo su ciò che si era imposto alla sua attenzione i sentimenti e le immagini create dalla sua fantasia, essa è da lui sperimentata, «vissuta» come impostagli da una divinità. Ecco la «verità» del mito che dai più lontani tempi della storia umana ha tramandato fino a noi la notizia che

<sup>12</sup> *Ivi.*

il linguaggio è stato il primo e il più grande dono che gli dèi, rivelandosi, abbiano fatto agli uomini. Questa prima lingua divina è inoltre un linguaggio per gesti e per cenni, dato che i caratteri reali, le cose della natura, sono interpretati come i gesti e i cenni del dio, che in tal modo si manifesta agli uomini per imporre loro la sua volontà. In questa concezione si riflette certamente, come sopra già si è detto, l'eco delle teorie tradizionali secondo le quali il primo linguaggio della umanità, per la sua semplicità e rozzezza, «naturalizza», non poteva essere altro che un linguaggio per cenni e per gesti; ma si tratta di un'eco che ne trasfigura completamente il senso tradizionale. I gesti e i cenni infatti di questa lingua non sono quelli che direttamente l'uomo, muovendosi, compie con le membra del proprio corpo, ma sono i gesti e i cenni di una divinità. L'uomo in tal modo, nel momento che nasce all'umanità e prende coscienza di se stesso, si trova come immerso in una realtà significativa. La sua prima esperienza umana è quella di una realtà vivente, che in tutti i suoi aspetti gli esprime e gli comunica dei sensi e dei significati secondo un ordine e una disposizione che lo sovrastano come lo può sovrastare una divinità. Questo è un punto decisivo per comprendere quanto sarà detto da Vico nel suo sforzo di arrivare al nucleo centrale del pensiero e del linguaggio mitici.

\* \* \*

Nell'opporre *physis* a *thésis*, le teorie delle origini naturali del linguaggio hanno sempre insistito su due funzioni caratteristiche della natura umana, che sarebbero in grado da sole di dar luogo alla formazione delle parole e dei segni linguistici in generale, e quindi di spiegarne anche l'origine: l'onomatopea, da un lato, e la gestualità, dall'altro. Funzioni entrambe imitative; l'onomatopea, imitativa dei suoni e dei rumori che in abbondanza i fenomeni naturali fanno pervenire all'udito dell'uomo, i gesti, imitativi delle forme e delle figure che l'acutezza dell'organo della vista riesce a distinguere nelle cose che gli si presentano davanti. Tanto nell'uno che nell'altro caso il segno si caratterizza come segno con l'accogliere in sé in misura maggiore o minore, ma comunque sempre consistente, alcuni tratti essenziali dell'oggetto che - si presume - dovrebbe essere il referente di quel segno. Il linguaggio sarebbe dunque nato grazie alla capacità, veramente straordinaria nell'uomo, di sapere ragliare come gli asini, ululare come i lupi, tubare come le colombe, gracchiare come i corvi, gracidiare come le ranocchie ecc.<sup>13</sup>, oppure di riuscire, grazie alla flessibilità

<sup>13</sup> Così si esprime ironicamente A.W. Schlegel a proposito di queste presunte onomatopée fondatrici del linguaggio: «Or dunque i primi uomini, oltre che a emettere grida inarticolate di gioia, di dolore, di collera, erano intenti a fischiare come la tempesta, a mugghiare

delle membra del proprio corpo, a imitare distintamente le forme e i movimenti di un gran numero di eventi naturali<sup>14</sup>. Il linguaggio come pittura o rappresentazione dell'universo: c'è davvero da compiangere quei nostri antichi progenitori costretti, per dire le cose più elementari, alle più faticose esibizioni canore e alle più spettacolari contorsioni. Essere di poche parole, doveva essere una virtù assai diffusa a quell'epoca.

La prospettiva in cui si pone Vico ci colloca invece su di un piano completamente diverso: agli dèi è lasciata tutta la ricchezza ma anche tutta la fatica di impiegare un linguaggio le cui lettere hanno la pesantezza dei corpi reali dei quali sono costituite. Il linguaggio per gesti e per cenni effettivamente usato dagli uomini sarà, nella ricostruzione che ne dà Vico, qualcosa di assai diverso. Per comprendere a pieno in che cosa consista questa diversità è però necessario insistere ulteriormente su alcuni aspetti della sua concezione del mito e del linguaggio.

Si deve infatti notare che, nella prospettiva in cui si è posto Vico, sussiste un particolare rapporto tra il segno linguistico (l'eventuale gesto compiuto dall'uomo con il movimento delle proprie membra) e l'oggetto reale al quale il segno linguistico si ritiene debba in un qualche modo riferirsi: non è un rapporto tra due entità eterogenee, bensì omogenee. Si tratta di due elementi che per quanto divaricati tra di loro, appartengono a uno stesso genere, sono entrambi segni di due linguaggi: da un lato ci sono i gesti dell'uomo, i tratti significativi del suo comportamento corporeo, dall'altro c'è il linguaggio della natura, o meglio, come tante volte si esprime Vico, il linguaggio di Giove. Nel mito tra il dire e quello che si dice sussiste cioè una identità di natura: segno l'uno, segno l'altro. Nel linguaggio dei miti l'oggetto del linguaggio non è un oggetto privo di significato, ma un oggetto significante: è esso stesso un segno linguistico: i caratteri poetici sono significanti, perché le cose stesse cui essi si riferiscono hanno un significato: sono anche esse caratteri poetici. Una natura muta, ritenuta senza senso, non potrebbe costituire l'oggetto di riferimento di un sistema di simboli pieni di significato. Il linguaggio nasce nel momento stesso in cui colui o coloro che lo fanno nascere scoprono o credono di scoprire nel mondo che li circonda, nei fenomeni che si susseguono e che essi individuano nella loro esperienza, un significato. Anzi prima che

come le onde del mare agitato, a rumoreggiare con le loro voci come pietre rotolanti, a ululare come lupi, a tubare come colombe, a tagliare come asini» (A.W. SCHLEGEL, *De l'etymologie en général*, pp. 124 sgg.); cfr. T. TODOROV, *Théories du symbole* (Paris, 1977), tr. it. Milano, 1984, p. 295.

<sup>14</sup> «Grazie a questo particolare, si vede come le esclamazioni di emozione contribuirono allo sviluppo delle operazioni dell'anima, dando occasione in modo naturale al linguaggio di azione. Linguaggio che in origine, essendo proporzionato alla poca intelligenza di questa coppia, consisteva verosimilmente in contorsioni e in agitazioni violente» (CONDILLAC, *Saggio sull'origine delle conoscenze umane* (1746), in *Opere*, Torino, 1976, pp. 210 sgg.).

l'uomo riconosca a se stesso la capacità di parlare, di costruire segni significativi, ritiene che a parlare, a esprimere e a comunicare un significato sia stato un altro. Nell'esperienza originaria del mito, l'ascolto, la ricezione ha preceduto, nella coscienza di coloro che finalmente accedevano nella realtà del linguaggio, l'atto del parlare, della emissione. Il gesto dell'uomo è solo successivo al gesto della divinità; di per se stesso il suo gesto non potrebbe essere un gesto linguistico, ma si iscriverebbe nel susseguirsi di tutti gli altri fenomeni fisici senza significato; lo può esser solo di riflesso come un indice di ciò che, secondo la sua interpretazione, si presenta come segno. È l'uomo che indica, accenna al cielo, alla terra, al mare; ma perché i suoi segni acquistino un significato e li usi con l'intenzione di esprimere e di comunicare tale significato – si costituiscano cioè essi stessi come linguaggio –, deve credere che siano Giove, o Cibele o Nettuno ad accennare a lui con i loro stessi corpi, a indicarlo, a parlargli, a definirne l'attenzione, a imporsi alla sua memoria:

«Così Giove, Cibele o Berecinzia, Nettuno, per cagione di esempi, intesero e dapprima mutoli additando, spiegarono esser esse sostanze del cielo, della terra, del mare, ch'essi [i poeti teologi] immaginarono animate divinità e perciò con verità di sensi gli credevano dèi: con le quali tre divinità, per ciò che abbiám sopra detto de' caratteri poetici, spiegavano tutte le cose appartenenti al cielo, alla terra, al mare»<sup>15</sup>.

Come si vede, i segni linguistici veri e propri, in questo linguaggio originario dei miti, sono gli stessi corpi (il cielo, la terra, il mare) di Giove, di Cibele e di Nettuno nella loro vivente immensità: sono essi i portatori di significato, i soggetti di quelle passioni che la fantasia dei primi uomini ha trasferito, oggettivandole, nelle loro sostanze. Con i suoi cenni, con i suoi ammiccamenti l'uomo non indica degli oggetti, ma indica, rivolge tutta la sua attenzione a un significato che improvvisamente gli si è manifestato, suscitando in lui la più intensa delle meraviglie. «Verba et Res», questa stretta relazione sempre presente nell'attenzione che gli uomini hanno prestato al linguaggio e alla sua capacità di rappresentare e manifestare la realtà, ha avuto la sua più piena realizzazione alle origini dell'esperienza umana e ha trovato nel mito il suo linguaggio pienamente adeguato. Il linguaggio dei miti è infatti, come lo presenta Vico, un linguaggio doppio, dove le «parole» (i miti, i caratteri poetici) non sono soltanto i segni pronunciati (tracciati, scritti) dall'uomo, ma anche le cose stesse che con quei segni si intendevano significare.

<sup>15</sup> S.N.S., 402.

Possiamo quindi concludere, ritenendo con questo di cogliere un aspetto fondamentale della concezione vichiana sul linguaggio, che il mito è una parola che, così come fu intesa da coloro che per primi ne colsero il significato, si pone tra l'uomo e la divinità, una parola appunto che nella sua realtà creduta «oggettiva» manifesta agli uomini il dio e, attraverso la divinità, tutte le altre cose<sup>16</sup>. Non c'è intervallo di tempo, determinabile con un prima e con un dopo, e neppure priorità funzionale tra questa originaria esperienza della divinità e il segno che la rivela e la comunica: pensiero e linguaggio nascono insieme e insieme a essi, all'interno di un unico atto fondante, si definisce anche l'oggetto, cui il linguaggio e il pensiero, attraverso il linguaggio, si riferiscono. L'oggetto infatti al quale si riferiscono il linguaggio e il pensiero mitici, non è altro che il «segno» mediante il quale la divinità si è manifestata: è cioè un oggetto ritenuto di per se stesso significante. Si può quindi affermare come prima conclusione che per Vico il pensiero dell'uomo trova il proprio inizio solo quando scopre che il mondo a lui circostante non è un mondo insignificante, ma un mondo ricolmo di significati, un mondo che ha un senso. Il mondo appunto dei miti.

\* \* \*

Il fatto che l'oggetto termine di riferimento del gesto compiuto dall'uomo sia, nel momento preciso che viene indicato, concepito esso stesso come un gesto, un segno della divinità, stravolge completamente il rapporto, che secondo le teorie tradizionali dell'origine naturale del linguaggio, sussiste tra il gesto e la cosa cui il gesto si riferisce. Anche Vico, soprattutto nella *Scienza nuova seconda*, parla della funzione insostituibile che l'onomatopea svolge nella formazione delle prime «voci», e non tralascia occasione per insistere sul naturale rapporto di somiglianza che deve legare il gesto con il termine del suo riferimento. Il gesto come segno linguistico si definisce infatti, perché solo così può acquisire il proprio significato, come imitazione dell'oggetto che dovrebbe costituirne il riferimento. Il punto decisivo sta però nell'individuare con esattezza che cosa mai sia, secondo Vico, l'oggetto dalla cui imitazione il gesto trarrebbe tutto il suo significato.

Se torniamo a considerare la rivelazione che Giove fa di se stesso attraverso i «segni reali» della natura, notiamo che, secondo il racconto che ne fa Vico, Giove si rivela agli uomini non solo e non

<sup>16</sup> Cfr., per es., questo passo: «Ita quaeque prima gentium oratio quaedam fabula divina erat; et ita verum dari philologis potest primos earum fabularum auctores poetas fuisse theolocos, ut qui omnia per deos significarent» (G.B. VICO, *Diritto universale*, Dissertationes, XII, 10, in G. VICO, *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1974, p. 901).

tanto perché lo contemplino e lo riconoscano, ma per imporre a essi la sua volontà. I gesti di Giove sono essenzialmente degli atti di comando. Al cenno, al gesto della divinità corrisponde, come risposta, il gesto dell'uomo; ma i gesti e i cenni con i quali l'uomo risponde sono cenni e gesti di ubbidienza, di sottomissione. L'uomo si «atterra» al cospetto della divinità<sup>17</sup>. Questi gesti, dunque, non devono essere da noi interpretati come se fossero dei segni tendenti semplicemente a rinnovare nella nostra mente e nella mente di altri, che eventualmente siano stati partecipi della nostra stessa esperienza, la rappresentazione dell'oggetto indicato. Nel momento sconvolgente e significativo della rivelazione di Giove gli uomini non dovevano essere granché interessati a rappresentarsi con un segno il Cielo, il tuono e il fulmine, oppure anche Giove, per comunicarsi, più o meno come noi facciamo con le nostre parole «Cielo» e «Giove», ciò che passava nella loro mente e intrattenere tra di loro una piacevole o, nel caso, drammatica conversazione sul cielo, sul fulmine, sul tuono, o anche, se si vuole, su Giove; niente di tutto questo intendevano significare i loro gesti, perché non era questo il contenuto della loro esperienza: erano piuttosto gli atti e i gesti di una volontà che si scopre per la prima volta sottoposta a una autorità superiore, che le impone gesti e movimenti diversi da quelli che essa «naturalmente» sarebbe stata portata a compiere. La risposta dell'uomo alla parola del dio è un comportamento e un modo di agire che non riproduce il fulmine, il tuono, il cielo, ma che piuttosto trova la propria ragione di essere nell'aver «capito» il «significato» del tuono, del fulmine, del cielo ecc.

Secondo la descrizione che ne dà Vico nella *Metafisica poetica*, gli uomini rispondono a Giove, rifugiandosi nelle grotte, trascinandovi le donne per celebrarvi i casti matrimoni e così fondare le prime famiglie. Al gesto della divinità corrisponde il gesto dell'uomo; ma il gesto dell'uomo non costituisce una parte soltanto del suo comportamento, ma «gesto», in questo contesto, dove l'interlocutore è la divinità, è tutto il suo comportamento. Non c'è nulla nell'operare dell'uomo in questa sua prima esperienza che non si iscriva all'interno della rivelazione che la divinità ha fatto di se stessa. La fuga nelle grotte, il trascinamento in esse delle donne schive e selvagge, i connubi al coperto (la Venere celeste in contrapposizione alla venere canina), la celebrazione dei matrimoni, l'allevamento e l'educazione dei figli, il dissodamento dei campi, l'addomesticamento degli animali, la sepoltura dei morti, le imprese di guerra, la costruzione degli strumenti del lavoro ecc., tutti questi umani comportamenti sono segni linguistici e nella

<sup>17</sup> «E l'autorità incominciò primieramente divina, con la quale la divinità appropriò a sé i pochi giganti ch'abbiamo detti, con propriamente atterragli nel fondo e ne' nascondigli delle grotte per sotto i monti» (S.N.S., 387).

totalità, nessuna esclusa, delle loro operazioni è la risposta che gli uomini hanno dato ai segni-comando della divinità. Il linguaggio per gesti messo in atto dall'uomo come risposta al segno (atto di comando) della divinità è un modo di vivere che si scandisce secondo una regola, una legge: è un sistema di azioni esse stesse significanti, come sono significanti gli atti, le azioni attraverso le quali Giove si era fatto conoscere, e così aveva espresso la sua volontà.

Giove dunque non è il nome che si dà allo spettacolo dell'universo davanti al quale si sarebbe soffermata, ricolma di meraviglia e di passione teoretico-conoscitiva, l'attenzione dei primi uomini. Giove, meglio ancora, la sua stessa natura, è un'azione, anzi una serie di azioni, di atti che si impongono in base a un principio di autorità, non a un principio di riflessione critica<sup>18</sup>. Giove comanda, non enuncia. D'altronde è la natura stessa di un linguaggio fatto di gesti e di azioni – linguaggio concepito e realizzatosi prima dell'articolazione di una qualsiasi parola, all'interno di una esperienza dove erano assolutamente dominanti immaginazione e fantasia – a richiedere, per intrinseca necessità, un simile modo di esprimersi e di comunicare. Il gesto infatti non è soltanto un segno linguistico che si è imposto per l'impossibilità «fisica» da parte degli uomini capostipiti del genere umano, di articolare voci e suoni, è anche, anzi è soprattutto, un segno linguistico che disloca, creandoli, sul piano dell'agire, del fare, l'universo dei suoi significati. Il linguaggio dei miti è «alla lettera» un linguaggio di azioni: azioni reali o, se anche finte, ritenute, meglio ancora, vissute come reali da coloro che le compivano.

La possibilità di tutto questo è spiegata da Vico come di seguito e come contesto alla prima parola pronunciata da Giove: seguono altre parole (caratteri poetici), anche esse parole originariamente divine e pronunciate da altri dèi, dato che è proprio il significato di tali parole a essere costituito dalle presunte divinità che le pronunciano. Per esempio, l'atto del matrimonio, che segna il costituirsi delle prime famiglie, ha anche esso un nome che ne esprime il significato e il valore: «Giunone». Giunone però non indica affatto l'atto sessuale che congiunge naturalmente, diremmo oggi, biologicamente, il corpo dell'uomo con la donna, ne esprime invece il significato: l'unione dell'uomo con la donna come loro risposta al comando di Giove; l'amplesso si è trasformato in un atto sacro, in un culto della divinità, è in se stesso, nel suo prodursi, un «segno», e in questa sua significatività consiste l'abisso che distingue l'atto dell'animale dall'atto del-

<sup>18</sup> «Qual lingua si conviene alle religioni per tal eterna proprietà: che più importa loro essere riverite che ragionate; e fu necessaria ne' primi tempi, che gli uomini gentili non sapevano ancora articular la favella» (S.N.S., 929); cfr. anche *Ibid.*, 32: «la geroglifica [la prima lingua], ovvero sagra o segreta, per atti muti, convenevole alle religioni alle quali più importa osservarle che favellarne».

l'uomo: atto fisiologico l'uno, atto divino, cioè significativo, l'altro, in quanto compiuto per ubbidire al segno comando della divinità. E così per tutte le altre divinità. Esse, nel loro costituirsi come caratteri poetici – il vocabolario mitologico, osserva Vico, comprenderà alla fine del suo sviluppo nella vita dei popoli, secondo il computo di Varrone, più di trentamila tra dèi e dèe<sup>19</sup> – stabiliscono sempre una relazione tra un determinato modo di essere e di comportarsi dell'uomo nella società (lavoro, guerra, matrimonio, sepoltura ecc.) e il valore, la ragione per il quale questo modo di essere e di comportarsi si è dato e deve essere sempre ripetuto perché non perda la propria efficacia di gesto o immagine significante.

Potrebbe però sorgere qualche dubbio che questo comportamento dell'uomo di fronte alla divinità – matrimonio, lavoro, allevamento dei figli ecc. –, comportamento che coincide con tutti gli atti della sua esistenza di essere divenuto sociale, possa considerarsi e Vico stesso lo abbia considerato un linguaggio. Si ha effettivo linguaggio solo quando si usano certi eventi corporei con la consapevole intenzione di esprimersi e di comunicare, e nel matrimonio, nel lavoro ecc. l'uomo, pur manifestando certe intenzioni e pur svolgendo un'attività sociale e significativa, non agisce per esprimere e comunicare le proprie idee, sentimenti, bisogni ecc. Si tratta però di un'osservazione che non tiene conto di alcuni aspetti essenziali del contesto entro il quale, secondo Vico, nacque e prese corpo il linguaggio dei miti. In un passo della *Scienza nuova* si dice, riferendosi a un antico mito, che agli inizi della storia «i poeti ci dissero fedelmente gli dèi in terra praticavano con gli eroi»<sup>20</sup>. Saputo interpretare, questo mito ci fa conoscere con quali parole e con quali significati attribuiti a tali parole si parlava una volta, e inoltre con chi, usando tali parole, si credeva di parlare. In quei tempi antichi gli dèi erano così intimi agli uomini, quanto può essere intimo il significato di una parola nella mente di colui che la comprende, e poiché i corpi di cui l'uomo aveva allora esperienza erano, secondo lui, i segni attraverso i quali gli si era rivelata la divinità, adoperare tali corpi, utilizzarli per le proprie necessità, e gli atti stessi richiesti per siffatta utilizzazione, era come intrattenere un collo-

<sup>19</sup> «Però, senza alcun dubbio, per gli latini, vi si adoperò Varrone, il quale, come nelle *Degnità* si è avvisato [degnità XXX], ebbe la diligenza di raccogliere trentamila dèi, che dovettero bastare per un copioso vocabolario divino, da spiegare le genti del Lazio tutte le lor bisogne umane, ch'in que' tempi semplici e pochi dovetter esser pochissime, perch'erano le sole necessarie alla vita. Anco i greci ne numerarono trentamila [...], i quali d'ogni sasso, d'ogni fonte o ruscello, d'ogni pianta, d'ogni scoglio fecero deitadi [...]. Talché le favole divine de' latini e de' greci dovetter essere i veri primi geroglifici, o caratteri sagri o divini, degli egizi» (S.N.S., 437).

<sup>20</sup> «Nella qual età dell'oro pur ci dissero fedelmente i poeti che gli dèi in terra praticavano con gli eroi; perché dentro si mostrerà ch'i primi uomini del gentilesimo, semplici e rozzi, per forte inganno di robustissime fantasie, tutte ingombre da spaventose superstizioni, crederettero veramente vedere in terra gli dèi...» (*Ibid.*, 3).

quio con gli dèi, e attraverso gli dèi, intrattenere anche un colloquio con tutti quegli uomini che, avendo condiviso una medesima rivelazione, si erano riconosciuti come i soggetti di una medesima esperienza e perciò di un medesimo linguaggio, di una medesima religione, di una medesima società. In quell'antico, originario contesto di esperienza dove ogni cosa che incontra la sua attenzione è vissuta dall'uomo come una parola divina, che esige da lui una risposta, qualsiasi azione che egli possa compiere ha il valore di un atto che intende trasmettere alla divinità un messaggio. Nel linguaggio originario dei miti, linguaggio impositivo, costituito essenzialmente da azioni e da gesti, fare qualcosa è sempre un dire, un dire qualcosa agli dèi e, attraverso gli dèi, anche agli uomini<sup>21</sup>.

Vico afferma che questo primo linguaggio di risposta da parte dell'uomo si costituisce come imitazione del linguaggio divino. Si tratta però di una imitazione tutta particolare, perché nel senso ovvio che diamo alla parola imitazione, il rapporto che intercorre tra il gesto dell'uomo e il gesto della divinità che ne costituisce il termine di riferimento, non è affatto un rapporto di imitazione. Infatti il gesto dell'uomo in risposta al gesto imperativo della divinità si traduce in una azione che intende non già riprodurre il gesto divino, bensì realizzarne il comando. Per esempio, le parole, i gesti di Giove per rivolgersi agli uomini sono il fulmine, i tuoni e anche gli uccelli (le aquile soprattutto) in quanto esseri celesti; ma i gesti di risposta da parte dell'uomo sono il prosternarsi, il fuggire nelle grotte, il rinunciare alla bestiale comunione con le donne ma celebrare con queste casti matrimoni ecc.: sono questi i gesti che nel comportamento umano di risposta al dio, significano Giove. Si riferiscono cioè direttamente (e in questo senso possono essere considerati un'imitazione) al significato della parola pronunciata dal dio, non alla sua forma estrinseca quale appare come puro dato sensibile. Assunta nei suoi termini generali la tesi vichiana sull'imitazione può essere enunciata così: il gesto, l'immagine compiuta dagli uomini non tende, nel linguaggio dei miti, a riprodurre il segno attraverso cui si manifesta la divinità, ma a riferirsi direttamente al significato di quel segno, ovvero, all'immagine che gli uomini se ne sono formati nella loro fantasia<sup>22</sup>.

Valga per tutti l'esempio di Ercole che uccide il dragone, ovvero l'idra dalle cento fauci, per aprirsi l'accesso al giardino delle Esperidi.

<sup>21</sup> « Il primo diritto fu divino, per lo quale credevano e sé e le loro cose essere tutte in ragion degli dèi, sull'opponione che tutto fossero o facessero i dèi » (*Ibid.*, 922).

<sup>22</sup> « Così nacque, la prima favola. [...] E nacque, quale l'ottima favola dee essere, tutta ideale, che dall'idea del poeta dà tutto l'essere alle cose che non lo hanno. Che è quello che dicono i maestri di cotal arte: che ella sia tutta fantastica, come di pittore d'idea, non icastica, quale di pittore di ritratti; onde i poeti, com' i pittori, per tal simiglianza di Dio creatore, sono detti 'divini' » (*Scienza Nuova Prima*, 257).

(Qui Vico fonde insieme con una curiosa contaminazione due almeno delle fatiche compiute da Ercole, la seconda e l'undicesima). L'idra non rappresenta un mostro reale, ma un mostro immaginato; immaginato però non arbitrariamente, perché ha un ben preciso referente. L'idra è il carattere poetico della terra incolta, l'oscura foresta nata rigogliosa dall'umidità rimasta grondante sul terreno dopo il ritiro delle acque piovute abbondanti per il diluvio universale. Colta nella sua potenza avversa, la foresta non è concepita, cioè sperimentata nella fantasia dei primi giganti fondatori delle nazioni, come un fitto addensamento di alberi, un intrico di arbusti, un inestricabile groviglio di roveti (questi sono soltanto i segni esteriori della sua vera, interna, natura), ma è vissuta come un mostro immane e feroce, un dragone, un leone (il leone nemeo), un'idra appunto dalle cento fauci:

«E con altrettanto belle quanto necessarie metafore, fantasticarono la terra per l'aspetto d'un grande dragone, tutto armato di squame e spine (ch'erano i di lei dumeti e spinai), finto alato (perché i terreni erano in ragion degli eroi), sempre veggliente (cioè sempre folta), che custodiva le poma d'oro negli Orti esperidi; e dall'umidore delle acque del diluvio fu poi il dragone creduto nascere in acqua. Per un altro aspetto fantasticarono un'idra (...), che recisa ne' suoi capi, sempre in altri ripullulava... Finalmente per l'aspetto della ferocia ad esser domata, fu finta un animale fortissimo (...) ch'è il leone nemeo, che i filologi pur vogliono essere stato uno sformato serpente»<sup>23</sup>.

Ercole, fondatore di nazioni, uccide il dragone, l'idra; cioè distrugge, con il favore degli auspici di Giove, il «mostro» della foresta postdiluviana, ne mette a cultura il terreno finalmente disboscato. Nell'oggetto l'immagine mitica non coglie, riproducendolo, il puro contenuto sensibile, ma ne esprime il significato, non il corpo, ma l'«anima». L'immagine mitica non si riferisce all'oggetto, ma alla potenza, alla «sostanza animata» di cui l'oggetto, quale appare ai sensi, è soltanto il segno, come incisivamente sostiene Vico nel passo che segue:

«...perché cotal primo parlare che fu de' primi teologi, non fu un parlare che fu secondo la natura di esse cose... ma un parlare fantastico per sostanze animate, la maggior parte immaginate divine»<sup>24</sup>.

Viene ora in luce un altro aspetto del linguaggio dei miti quale lo presenta Vico, che deve essere sottolineato con particolare forza. Abbiamo già accennato al fatto che il linguaggio dei miti è un linguaggio che si dispone su due piani contrapposti e corrispondenti: da un lato i suoi segni – gesti, immagini, azioni ecc. – sono i segni che l'uomo usa per esprimere e comunicare i propri pensieri, ma dall'altro

<sup>23</sup> S.N.S., 540.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 401.

sono anche le cose stesse che di tali segni sono il termine di riferimento: ciò vuol dire che il linguaggio dei miti è comprensivo dell'intera esperienza umana quale nacque originariamente, emergendo dalla nebulosità di una indistinta vita animale. Ma ciò vuole anche dire che nel mito il segno linguistico, nella sua unità di significante e di significato, e ciò che ne costituisce l'oggetto referenziale si definiscono grazie a un'unica forma o funzione, che li determina entrambi simultaneamente, ponendoli in relazione tra loro, in modo che si possano corrispondere. Questa unità di forma o funzione è individuata da Vico in una operazione caratteristica della fantasia, la metafora. E con ciò Vico ha stabilito una stretta connessione tra mito e poesia.

\* \* \*

Il linguaggio dei miti è anche un linguaggio poetico. Ma in che senso può dirsi che il mito, il primo linguaggio dell'umanità, sia stato poesia? Sono all'opera nel mito - osserva Vico - tutte quelle funzioni, regole e figure che si scoprono alla base della creazione poetica: antonomasia, metonimia, sineddoche, ipotiposi ecc. sono i modi secondo i quali si costituisce il linguaggio mitico, così come sono i modi secondo i quali si costituisce il linguaggio poetico. Alla base di entrambi c'è una stessa struttura di formazione e di composizione. Il mito è opera della fantasia così come lo è la poesia.

Abbiamo descritto sopra come, secondo Vico, la scoperta di Giove, ossia della divinità, sia stata la condizione perché i primi uomini prendessero coscienza del fenomeno fisico del cielo. Immaginazione e fantasia stanno a fondamento del sorgere di questo mito; ma Vico procede ancora oltre nel precisare come ciò possa essere avvenuto, individuandone l'atto costitutivo nel processo che vediamo quotidianamente operante in quella figura poetica o retorica che passa sotto il nome generico di metafora, cioè il trasporto di una parola dal suo proprio significato a un altro, che abbia con il primo una relazione di somiglianza.

«Di questa logica poetica sono corollari tutti i primi tropi, de' quali la più luminosa e, perché più luminosa, più necessaria e più spessa è la metafora, ch'allora è vieppiù lodata quando alle cose insensate ella dà senso e passione, per la metafisica qui sopra ragionata: ch'ì primi poeti dieder a' corpi l'essere di sostanze animate, sol di tanto capaci di quanto potevano, cioè di senso e di passioni, e sì ne fecero le favole. Talché ogni metafora si fatta viene a essere una picciola favoletta»<sup>25</sup>.

La prima metafora, la favola di Giove, è dunque stata la prima poesia (carattere poetico), una poesia che si iscrive nelle cose stesse originariamente scoperte. La poesia del mito, infatti, contrariamente alla

<sup>25</sup> S.N.S., 404.

nostra, che opera soltanto sulle immagini, opera sulle cose stesse: sono queste ultime a costituire la sua «sostanza», il materiale sul quale applica la propria forma. Poesia vuol dire produzione, più precisamente creazione, e il mondo in cui per la prima volta hanno vissuto gli uomini è stato un mondo da loro creato, un mondo cioè plasmato secondo i modi e le forme della fantasia, un mondo appunto poetico. In un certo senso potremmo dire che la poesia del mito è una poesia che comprende in sé tutte le «arti», mimica, danza, dramma, scultura, pittura ecc., e queste arti «poetiche», prima che sorgessero i linguaggi articolati, sono state il mezzo con il quale gli uomini si sono incontrati e si sono associati in un universo di esperienza comune.

Mito e poesia, due creazioni di una stessa facoltà umana, la fantasia, che opera in entrambe secondo le regole e i modi che le sono propri; ma anche due effetti che si oppongono come ciò che si pensa e si crede reale si oppone a ciò che si pensa e si crede finto. Il mito è «tutta» la realtà come la sperimentavano e l'interpretavano, nel momento fondante della civiltà, gli uomini. È la fantasia a costituire l'unico criterio in base al quale stabilire ciò che è reale. La differenza tra poesia e mito è tutta qui e dipende dal fatto che, mentre nel linguaggio poetico si ha solo il passaggio di una parola da un significato a un altro, nel linguaggio dei miti si ha il passaggio da qualcosa che prima non aveva alcun significato a qualcosa che ora, per la prima volta, acquista un significato. Ciò che in se stesso non era affatto un segno, ora è divenuto un segno, un'unità di significante e di significato. La prima metafora è dunque stata costitutiva della prima parola come carattere poetico, ma non avrebbe mai potuto esserlo se non era anche costitutiva dell'immagine o dell'idea che doveva esserne il significato, e nello stesso tempo costitutiva della realtà corrispondente sia a quella parola che a quell'idea, una realtà appunto che si manifestava come avente una natura esattamente corrispondente al significato stabilito da quella parola. Ecco perché i segni del linguaggio dei miti sono nello stesso tempo costitutivi di ciò a cui il segno si riferisce. Ciò che costituisce il significato del mito, costituisce anche il suo reale termine di riferimento.

Ancora una volta cogliamo la radicale differenza che distingue la posizione di Vico da tutte le altre concezioni sull'origine naturale delle lingue. In queste i segni – onomatopoeie o gesti – venivano concepiti come se fossero stati modellati sulle cose del mondo, e quanto più si riusciva a concepirli in modo da ridurre al massimo la dissomiglianza tra gli uni e le altre, tanto più si pensava di avere spiegato la funzione significativa che tali segni erano tenuti a svolgere in una umanità ancora selvaggia. La perfezione di una tale funzione sarebbe stata raggiunta se, come segni, si fossero potute usare le cose stesse che si volevano significare, perché in tal modo si sarebbe realizzata, di

fatto, la coincidenza tra linguaggio e realtà. Tuttavia, dato l'ingombro che evidentemente « caratteri » di questo genere avrebbero comportato, ci si poteva accontentare di gesti e di disegni che imitassero, quanto meglio possibile, la forma immediatamente sensibile delle cose. In tutte queste teorie ci si sforzava cioè di riportare all'origine, riferendolo a un linguaggio dei gesti, quello che, in riferimento ai linguaggi articolati, si riteneva che fosse il senso proprio, « letterale », delle parole. Certo, una volta costituitisi tali segni insieme ai loro significati « propri e letterari », ampio spazio veniva lasciato ai vari tropi, la cui funzione era ritenuta indispensabile. Proprio perché non era immaginabile un numero di segni che potesse ragionevolmente corrispondere al numero indefinitivamente grande delle cose che dovevano essere designate, si vedeva nei tropi l'unica possibilità per spiegare come, sulla base di una quantità necessariamente esigua di gesti (o di onomatopee), si potesse via via allargarne lo spettro dei significati, soprattutto in relazione a nozioni astratte o generali<sup>26</sup>. (Un problema a parte era costituito da nomi propri). Ma per quanto se ne riconoscesse l'importanza, la funzione dei tropi veniva limitata a operare tra, o con i segni, non a quella di costituire, fondandoli, i segni stessi.

In Vico invece è proprio la metafora, in quanto operazione della fantasia, a fondare i segni, i quali, a loro volta, esplicano la loro funzione di significare qualcosa indipendentemente dall'assomigliare o meno alla forma di una cosa quale si presenta nell'immediata esperienza sensibile. In altri termini, alle origini del linguaggio non c'è mai stato un significato « letterale » dei gesti e delle immagini, ma gesti e immagini, fin nel loro costituirsi, si sono presentati come portatori di un significato metaforico. Già in precedenza avevamo sottolineato che, per Vico, Giove, la divinità, era stata scoperta prima del cielo, Giunone prima del matrimonio, Apollo prima dell'inumazione (Giove, Giunone, Apollo sono stati invece le condizioni perché il cielo, il matrimonio, l'inumazione potessero venire scoperti), che il sacro era stato a fondamento dell'utile e che senza la magia non si sarebbero

<sup>26</sup> « Ma gli inconvenienti derivanti [...] dalle eccessive dimensioni del volume avrebbero presto indotto le nazioni più ingegnose e civilizzate ad escogitare dei mezzi per abbreviarlo. [...] Questa abbreviazione [attuata, per es., dagli antichi Egizi] fu di tre generi [...]: La prima maniera fu quella di considerare l'aspetto principale dell'oggetto per esprimere il tutto. [...] Il secondo metodo di contrazione, più artefatto, fu di porre lo strumento della cosa, fosse esso reale o metaforico, in luogo della cosa stessa. [...] Il terzo metodo, ancor più artificiale, di abbreviare la scrittura pittorica fu di porre una cosa al posto o in rappresentanza di un'altra... » (W. WARBURTON, *Scrittura e civiltà, Saggio sui geroglifici egiziani*, tr. it. Ravenna, 1986, pp. 68 sgg.; è il titolo dato alla recente traduzione italiana, dovuta a Antonio Verri, della sez. IV del IV lib. della *Divine Legation of Moses* di Warburton, London, 1741/42). Queste osservazioni di Warburton si riferiscono alla scrittura e alle sue origini, ma data la stretta corrispondenza che l'autore pone fra scrittura geroglifica, da un lato, e linguaggio di azione, dall'altro, le osservazioni valgono anche per il linguaggio originario in generale. Cfr. anche CONDILLAC, *Op. cit.*, parte I, cap. XIV.

mai costituite le tecniche. A questa precedenza, che potremmo chiamare metafisica, corrisponde specularmente una precedenza che potremmo definire logica e linguistica, nel senso che la metafora è stata la condizione perché si scoprisse quello che noi chiamiamo il significato letterale delle parole o dei segni linguistici in genere. Ma ciò vuol dire che i simboli (l'idra, il caduceo, la chimera, il nodo erculeo, il fascio ecc.) sono stati la condizione perché venissero riconosciute le cose simbolizzate, la similitudine la condizione perché venissero individuati i termini che venivano messi a confronto le figure, il presupposto perché si costituissero le cose raffigurate. È stata la fantasia a costituire, con il mito, non solo i modi con i quali le cose potevano essere dette, ma anche a stabilire la realtà di ciò che si diceva e, dicendolo, anche si pensava. Antonomasia, metonimia, sineddoche, tutti i trasporti caratteristici della poesia non sono, nel mito, solo modi del dire, sono anche modi dell'essere: sono cioè costitutivi di ciò che nell'esperienza della prima umanità si era imposto come reale. La realtà è nel linguaggio dei miti esattamente come la fantasia la immagina<sup>27</sup>.

A queste stesse conclusioni si perviene affrontando la questione da un diverso, ma strettamente parallelo, punto di vista. Dato lo stretto legame di somiglianza (nella sua perfezione si dovrebbe parlare di identità), che intercorrerebbe tra il gesto e l'oggetto che il gesto compiuto intende designare, il gesto dovrebbe costituire un segno che nel suo modo di significare sarebbe tenuto a svolgere la stessa funzione che nei nostri linguaggi articolati svolgono i nomi propri. Le lingue perciò, nel momento della loro fondazione, sarebbero state costituite esclusivamente da nomi propri. I gesti del linguaggio originario avrebbero significato talmente «alla lettera» che in definitiva significavano ciascuno una cosa soltanto, la cosa stessa, e non altra, che assomigliavano. È una tesi apparentemente accettabile, dato che gli uomini primitivi – possiamo presumerlo – dovevano essere assolutamente incapaci di qualsiasi astrazione e generalizzazione, e capaci soltanto di pensieri particolari, anzi singolari. Ed è anche una tesi che Vico sembra condividere insieme a tutte le altre dottrine sull'origine naturale del linguaggio. Che cosa sono infatti i caratteri poetici di Giove, Giunone, Apollo, Ercole ecc., se non nomi propri che designano entità che, comunque concepite, sono state riconosciute e scoperte? Il successivo ricorso alla figura retorica dell'antonomasia per giustificare il progressivo ampliamento di significato dei caratteri poetici, chiamati con il complicarsi dell'esperienza a svolgere, da nomi propri quali erano originariamente, la funzione di nomi comuni, conferme-

<sup>27</sup> « Per tutto ciò si è dimostrato che tutti i tropi [...], i quali si sono finora creduti ingegnosi ritrovati degli scrittori, sono stati necessari modi di spiegarsi di tutte le prime nazioni poetiche, e nella lor origine aver avuto tutta la loro natia proprietà... » (S.N.S., 409).

rebbe l'esattezza di una simile interpretazione<sup>28</sup>. Vico sarebbe dunque rimasto impigliato nella stessa trappola che ha preso prigionieri tutti coloro che hanno ingenuamente presunto che il formarsi del linguaggio sia stato un progredire induttivo dal particolare all'universale, un procedere dalla presenza all'assenza.

Ancora una volta però si dimentica il principio informatore della dottrina vichiana dei caratteri poetici, secondo cui il rapporto che intercorre tra questi e gli oggetti del loro riferimento si presenta del tutto rovesciato rispetto a quello dominante nei linguaggi articolati. Intanto i caratteri poetici non significano affatto «alla lettera» ciò che sensibilmente è dato nell'esperienza, tanto è vero che non hanno con questo alcuna somiglianza. La «proprietà» del nome è quindi del tutto ideale e si riferisce esclusivamente all'immagine, cioè all'interpretazione che i primi uomini hanno dato della loro esperienza. Secondo questa immagine non sono stati loro ad avere scoperto Giove, ma è Giove ad averli scoperti, manifestandosi a essi. In base all'esperienza, che hanno vissuto, non sono stati loro ad aver nominato, indicandolo, Giove, ma è stato Giove ad averli indicati e, quindi, ad averli chiamati per nome. Anche essi nominano Giove, ma il loro nominare è solo un atto riflesso, il semplice accoglimento di un nome che è stata la divinità a manifestare loro.

Contrariamente alla quasi totalità – e sono tanti – di coloro che, anche nel nostro secolo, hanno sostenuto che «nominare», nell'esperienza «mistica» dell'umanità primitiva, è un vero e proprio atto di creazione dell'oggetto che viene per la prima volta così nominato, Vico, che più o meno condivideva la stessa opinione, si è concretamente posta la domanda di come potesse effettivamente darsi una siffatta esperienza e, soprattutto, come una esperienza di tal genere venisse in concreto vissuta da chi ne fosse stato partecipe. E la sua conclusione è stata, appunto, che in tale esperienza originaria colui che indicava, scopriva, nominava e perciò anche creava la divinità, non poteva vivere questa sua sconvolgente presa di coscienza di un pensiero che per la prima volta si offriva alla sua mente, diversamente da come se, invece, fosse stata la divinità a indicarlo, a scoprirlo e, nominandolo, a crearlo. Infatti di questo atto creativo, che segna il passaggio da uno stato di completa ignoranza e inconsapevolezza a uno stato, sia pure aurorale, di conoscenza e di consapevolezza, l'uomo può aver coscienza soltanto a partire da quanto ne è stato il risultato, non l'inizio, e quindi non può viverlo se non in modo inverso al modo della sua effettiva realizzazione.

<sup>28</sup> «È natura de' fanciulli che con l'idee e nomi degli uomini, femmine, cose che la prima volta hanno conosciuto, da esse e con essi dappoi apprendono e nominano tutti gli uomini, femmine, cose c'hanno con le prime alcune somiglianza o rapporto» (*Ibid.*, 206).

I caratteri poetici più che nomi propri vanno quindi interpretati come se fossero gli originali «atti linguistici» proferiti da un ente che, attuandoli, voleva fare qualcosa o meglio voleva che si facesse qualcosa: che ai suoi atti linguistici si rispondesse con altri, opportuni, appropriati atti linguistici. Tali caratteri poetici non designano affatto l'apparenza sensibile del cielo, ma, eventualmente anche attraverso questa apparenza sensibile, intendono comunicare la volontà di Giove. Sono appunto dei comandi. Il puro dato sensibile invece (ovvero quella presunta particolarità o singolarità che il gesto avrebbe dovuto del tutto naturalmente designare così come designano i nostri nomi propri) non è affatto, e mai lo diviene, il termine di riferimento di ciò che si intende significare con il carattere poetico: esso, il dato sensibile, è sì presente nell'esperienza di coloro che incominciarono a parlare per miti, ma lo è soltanto come significante di un significato che non ha alcuna somiglianza con esso, e che invece lo ingloba, costituendo la condizione del suo riconoscimento. Nessun tipo di linguaggio, e quindi neppure il linguaggio dei miti, che di tutti i linguaggi è stato l'atto fondante, può costituirsi aderendo a ciò che è semplicemente dato nell'esperienza sensibile, ma solo distaccandosene. In altri termini lo stesso dato sensibile può essere colto e riconosciuto come tale, solo se, insieme a esso, ne è data un'interpretazione che, sotto una qualsiasi forma, lo assuma non come dato particolare, ma come un centro di relazioni. I «caratteri poetici», sostiene Vico, devono intendersi come «universali fantastici», suggerendo con questo termine che anche il linguaggio dei miti come ogni altro linguaggio, esprime nei propri segni un essenziale riferimento a un universale e non a un particolare.

«Giove» è un carattere poetico. Abbiamo visto però che esso non significa affatto in modo primario il cielo, o il fulmine o il tuono, bensì una realtà, una «sostanza divina». Ciò che si chiama Giove non è affatto il fenomeno sensibile, bensì la potenza che si manifesta attraverso una molteplicità di fenomeni sensibili (il fulmine, il tuono, le aquile ecc.), che proprio nella potenza di cui sono gli atti significativi trovano la loro ragione di essere, la loro unità e la loro distinzione e perciò anche la loro possibilità di venire riconosciuti in una esperienza. In tale senso «Giove» non nomina nessun evento particolare, ma si riferisce a una realtà che soltanto l'immaginazione ha individuato e la fantasia ha posto come esistente, una realtà che dà vita organicamente a una molteplicità di dati sensibili, che così interpretati diventano significativi. Detto concisamente e con maggiore precisione: nel linguaggio dei miti l'universale fantastico è il «reale» e non figurato nome proprio di una sostanza divina (o anche eroica) che concentra organicamente in se stessa, manifestandoli come altrettanti suoi atti significativi, una molteplicità di corpi o di

eventi corporei che trovano in essa la loro unità e la ragione della loro connessione<sup>29</sup>.

Un altro esempio per chiarire meglio questo concetto vichiano di universale fantastico. Achille – tutti lo sanno – è il nome proprio di un antico eroe, le cui gesta si possono leggere nell'Iliade di Omero. Per Vico «Achille» è un mito, è cioè il carattere poetico di una «sostanza animata», nel caso presente non di una divinità, ma di un eroe. Anche qui ci troviamo davanti a un nome proprio, che tuttavia, per essere un nome proprio non del nostro linguaggio articolato, ma del linguaggio dei miti, non si riferisce a un particolare individuo che possiamo vedere, toccare e riconoscere, distinguendolo da tanti altri individui particolari simili a lui (esiste soltanto un Achille), bensì a un nome proprio che si riferisce a quella potenza, a quella forza, meglio ancora, a quella virtù di combattere valorosamente che fa sì che un determinato individuo, ma con lui molti altri, sia, proprio come Achille, un «forte combattitore». Come carattere poetico (e universale fantastico) «Achille» è un nome proprio non tanto perché, come avviene nei nostri linguaggi articolati, designa un particolare individuo, quanto piuttosto perché rivela, esprimendola in una immagine, la natura di Achille, la sua anima, il suo significato. Nel contesto del linguaggio dei miti, Achille stesso, in carne e ossa, è un carattere poetico, un'impresa reale che rivela una certa intenzione, un certo modo di vivere e di operare. Certo anche questo particolare individuo, che combatte con tanto valore, è «Achille», ma non è affatto l'unico Achille, perché «Achille» sono tutti quelli che combattono con grande valore, e tutti loro sono «segni», «caratteri reali» di quella forza, potenza o virtù che è appunto Achille e che in tutti loro si manifesta. Achille, nel linguaggio dei miti, è il nome proprio di una natura, non di ciò (il particolare individuo) che tale natura rivela. Il processo di costituzione di un carattere poetico (universale fantastico) quale è Achille non avviene perché si nomina dapprima un particolare individuo, chiamandolo appunto «Achille», e quindi, secondo il tropo dell'antonomasia, lo si assume per riferirci a altri individui che lo rassomigliano per qualche aspetto caratteristico, ma è esattamente l'inverso: si nomina anzitutto quella virtù che fa sì che non solo Achille sia «Achille», ma siano «Achille» anche tutti coloro che, comportandosi coraggiosamente, manifestano la stessa virtù di Achille. I caratteri poetici in quanto universali fantastici non enunciano, ma operano; definiscono, rivelano un

<sup>29</sup> «E furono certi universali fantastici dettati naturalmente da quell'innata proprietà della mente umana di dilettersi dell'uniforme [...], lo che non potendo fare con l'astrazione per generi, il fecero con la fantasia per ritratti. A' quali universali poetici riducevano tutte le particolari spezie a ciascun genere appartenenti, com'a Giove tutte le cose degli auspici, a Giunone tutte le cose delle nozze, e così agli altri l'altre» (*Ibid.*, 933).

determinato modo di vivere, di comportarsi e, proprio per questo, riferiscono a un unico centro organico (a una sostanza animata, sostiene Vico) le relazioni che intercorrono tra certi dati, i quali, a loro volta, solo perché messi in relazione gli uni con gli altri, vengono riconosciuti e perciò assunti anch'essi come segni, la cui funzione è appunto quella di rimandare ad altro. Contrariamente ai nostri nomi propri, i caratteri poetici, pur riferendosi alla singolarità di un'immagine, finiscono con il designare, proprio perché ciò che significano è un'immagine creata dalla fantasia e non derivata « icasticamente » da un'impressione sensibile, una molteplicità di dati sensibili, tutti interpretati (altrimenti non avrebbero neppure potuto essere individuati) come segni di quell'entità che solo attraverso l'immagine della fantasia è stata riconosciuta e nominata. Si può quindi concludere che nel linguaggio dei miti, come lo concepisce Vico - linguaggio che nei suoi inizi dovrebbe essere costituito esclusivamente di nomi propri - venga paradossalmente ad essere assente la funzione che nei nostri linguaggi articolati è svolta dai nomi propri. Nel linguaggio dei miti si è cioè realizzata nella sua forma più compiuta la proprietà che in seguito sarà caratteristica di tutti gli altri linguaggi: quella di non riferirsi mai, di regola, a ciò che è dato immediatamente nell'esperienza sensibile. Nessun oggetto, esistente nella sua particolarità, ha mai costituito ciò che una parola significa. Persino i nomi propri, l'unica apparente eccezione a questa regola, nel momento del loro originario formarsi nel linguaggio dei miti, hanno avuto come loro significato un'idea o un modello, il cui termine di riferimento non si esauriva nella particolarità di una singola e immediata esperienza sensibile.

\* \* \*

Il linguaggio e, con il linguaggio, il pensiero e, insieme a questi, ciò che costituisce l'universo di cose che entra a far parte dell'esperienza umana, non è il progressivo aggiungersi, uno dopo l'altro, di tanti segni particolari, corrispondenti ad altrettanti singoli pensieri, anche essi formati a uno a uno, in relazione all'esperienza di una molteplicità di oggetti, pure essi colti, ciascuno, nella sua particolarità; ma è sin dall'inizio il manifestarsi di una totalità vivente e parlante. L'uomo rimane stupefatto, letteralmente « folgorato » dall'irrompere improvviso nel suo animo della prima parola. È sua quella parola, come è suo il pensiero che quella parola definisce e rende stabile; ma, già lo si è detto, egli li coglie entrambi, parola e pensiero, come se non fossero suoi, ma impostigli da una potenza estranea, che in tal modo si impadronisce della sua coscienza, risveglia la sua anima, introducendola in un universo significante sia di cose, sia di uomini, che in tal modo si affacciano, anche questi per la prima volta, a una vera vita sociale.

La parola originaria, il mito, si impose all'attenzione degli uomini che per primi, attraverso di essa, pensarono e parlarono, come la rivelazione di un dio.

La lingua, nella coscienza di coloro che ne furono i primi autori, non nasce come il sommarsi di accordi individuali, stipulati da uomini che in tal modo avrebbero messo a confronto, armonizzandole, le proprie diverse, particolari esperienze. Con quale linguaggio avrebbero fatto questi confronti e stipulato simili accordi? Nello stato dell'erramento ferino l'uomo ha sepolto nell'assoluta singolarità del proprio animo le sensazioni, i sentimenti, le passioni che accompagnano i vari momenti della sua vita animale. Per questo non ha neppure un linguaggio. Il parlare è sempre un parlare insieme con gli altri e solo in esso risiede la possibilità di una esperienza comune tra gli uomini. Per questa ragione il linguaggio non può essere un evento che si realizza esclusivamente all'interno di una coscienza individuale, ma un evento che coinvolge nello stesso tempo la coscienza, reale o presunta, di un altro. Non sono i singoli come tali a parlare, ma gli individui all'interno di una società, e il linguaggio è la stessa relazione che stringe gli uomini in una vita comune. Prima di poter parlare con se stesso l'uomo deve aver parlato con un altro. Ecco perché, sul fondo stesso del linguaggio dei miti, c'è un mito supremo, il mito fondante il linguaggio e con esso l'umanità: il mito di Giove che si rivela agli uomini e che, con le parole stesse della sua rivelazione, insegna loro a parlare e a riconoscere in tal modo le cose della natura e della società, anche esse parole viventi, veicoli di un significato che trascende la loro natura semplicemente corporea.

Il linguaggio è l'universo, l'ambiente dove si trova a vivere l'uomo associato, e alle sue origini il linguaggio, come linguaggio mitico, è il venire alla luce di questo universo, è appunto, come afferma Vico, l'esperienza terrificante e sconvolgente di Giove. Giove infatti nel suo apparire agli uomini come un essere che parla e che, con questo suo parlare, rovescia totalmente la vita che essi avevano condotto fino ad allora nelle selve (li inserisce infatti in una realtà che essi, sbalorditi e terrorizzati, scoprono come significante), non è solo il costituirsi di una prima «particolare» parola in relazione a un primo pensiero e a un primo oggetto, che così viene a far parte dell'esperienza umana: è sì tutto questo, ma nello stesso tempo qualcosa di più, è anche, anzi è soprattutto l'apertura di un orizzonte significativo all'interno del quale potrà trovar luogo ogni ulteriore segno linguistico; Giove infatti non è soltanto il primo segno di un linguaggio; è, come più volte abbiamo detto, un essere parlante, quindi non una inerte parola, ma la matrice, il principio attivo di una lingua: è un parola che contiene in sé la ragione di qualsiasi altra parola. Possiamo dire che è il costituirsi di un campo semantico indefinito, capace di generare al

proprio interno i molteplici sensi e valori secondo i quali l'uomo regolerà la propria vita nella società e nella natura. Per Vico non è stato un caso fortuito che il linguaggio si sia originato dall'esperienza e dal segno di una divinità e non, per esempio, dall'esperienza e dal segno di un coniglio, di un bufalo, di una capra o di un albero, di una collina ecc.; è stata piuttosto una necessità, perché la possibilità di ogni pensiero e di ogni linguaggio, soprattutto se si tratta del pensiero e del linguaggio originari, non è riposta nella massima vicinanza, nella piena aderenza con quanto immediatamente si sente e si vive, ma nel distanziarsi quanto più è possibile da quanto si sente e si vive. È appunto – come efficacemente afferma Vico – distaccarsi da quanto è dato immediatamente nei sensi, sollevandosi con un trasporto della fantasia fino al punto di vista di una divinità. Parlare è ed è sempre stato fin dal suo inizio collocarsi in una dimensione che non coincide con nessuna posizione compresa entro i limiti di ciò che sensibilmente è dato.

Gli dèi. Si tratta di una finzione necessaria: senza l'emergere di una immagine divina l'uomo non avrebbe mai potuto distanziare la propria natura animale, per costruire in contrapposizione a essa un contesto «artificiale», cioè civile e culturale. Solo contemplandosi nello specchio di una immagine divina, l'uomo ha potuto differenziarsi dalla bestia e creare quel mondo di simboli, di valori e di parole, di costumi, di istituzioni, ma anche di strumenti, di opere ecc., che costituisce la sua vera natura di essere sociale e parlante. La vita civile è un sistema di valori e di significati che non sono esclusivi di ciò che noi chiamiamo linguaggio, ma coprono l'intero corpo sociale in tutti i suoi aspetti, nessuno escluso. È un sistema dotato di senso, anzi è un sistema dove l'uomo continua a scoprire sempre nuovi sensi, in un processo che fa emergere contenuti e forme dei quali fino a quel momento non aveva avuto coscienza<sup>30</sup>. È l'universo significante di ciò che oggi chiamiamo cultura. Questa significatività ha un'origine. Il passaggio da uno stato di natura animale allo stato civile non avviene secondo un processo graduale e continuo, ma si realizza con un salto di qualità, che rovescia totalmente il rapporto che gli uomini hanno con se stessi e con la natura. Il sorgere del mito nel suo duplice aspetto di realtà immaginata e di carattere poetico è ciò che realizza questa rottura, è il divaricarsi stesso delle due nature, quella animale, muta, che affonda le proprie radici nella selva, e quella umana, parlante, che, al contrario, come ci rivelano appunto tanti miti, è figlia degli dèi.

<sup>30</sup> Secondo Vico la storia e la civiltà umane sono rette da un principio di conoscenza, o meglio di significatività, progettazione, finalità ecc., che viene da lui individuato nella nozione di «Provvidenza». A una realtà naturale cieca senza intrinseco significato, si contrappone una realtà umana comunque significante, anche quando questo significato è diverso da quanto i singoli uomini, nella loro attività, si sono proposti di compiere.

Sospinti dalla loro «corpulentissima» fantasia i primi uomini si sono finti un mondo di immagini e, fingendosi, l'hanno disteso nelle cose, ritenendo che queste in se stesse fossero come se le erano immaginate. Il mito nasce dall'ignoranza, ma è anche il principio della conoscenza. Ciò che all'uomo viene a presentarsi nel mito non sono le cose, ma l'immagine che egli si è fatto delle cose, ed è su questa immagine che fonda tutta la sua vita: la creazione di un universo finto di immagini divine, si traduce cioè nella creazione di un universo «reale» di cose sociali e civili. La finzione, creduta vera, di una natura portatrice di significati divini diviene la ragione di un artificio e si iscrive nella realtà stessa dell'esperienza umana. La poesia del mito non è una produzione puramente mentale, ma è una immaginazione produttiva di cose, «artificiali», ma non per questo meno reali. Se infatti le cose della natura non sono affatto come i primi uomini se le sono immaginate, gli atti e le cose che l'uomo compie nel contesto di questo universo immaginato, non sono affatto finte, ma sono reali, costituendo esse l'ambiente civile, «culturale», nel quale esso vive. L'uomo opera costruendo un mondo di cose e di azioni, che si contrappongono alle cose e alle azioni della natura; sulla base di ciò che è dato nella natura, l'uomo imprime ai corpi e ai loro movimenti una nuova forma, costringendoli a un senso diverso da quello (ignorato dall'uomo) che essi hanno in se stessi: realizza qualcosa che, almeno per quanto riguarda la forma, e quindi l'essenza, trova la propria ragione di essere esclusivamente nella sua mente, in ciò che la sua mente immagina. La prima poesia, la poesia del mito, trova nella stessa realtà corporea delle cose la sostanza per esprimersi e per comunicarsi. Ciò che si costituisce in questa poesia è un mondo rovesciato: non sono le immagini che si modellano sulle cose, ma le cose che si costituiscono secondo la forma delle immagini. Gli uomini nulla sanno della loro origine nelle selve; queste costituiscono per loro soltanto una minaccia, il rischio sempre incombente di precipitare in uno stato ferino. Essi sono pervenuti alla coscienza di se stessi e del mondo in cui si trovano a vivere grazie all'immagine di una divinità che si è loro rivelata, risvegliandoli dal loro torpore animale. Questa è stata la loro prima immagine, questo il loro primo pensiero, e da questa immagine e da questo pensiero ha tratto origine la loro natura di esseri coscienti. Essi sono appunto i figli di una divinità. Gli uomini infatti, come ci hanno tramandato i miti di tanti eroi, traggono i loro natali da un atto divino e non bestiale. È lo scoccare del fulmine di Giove la ragione della loro nascita come appunto «la storia favolosa greca narra [...] Ercole nato da Alcmena a un tuono di Giove; altro grande eroe dei Greci Bacco, nato da Semele fulminata. Perché questo fu il primo motivo onde gli eroi si dissero esser figliuoli di Giove»<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> S.N.S., 508.

Gli uomini cioè nascono dalla prima parola che essi abbiano mai ascoltato ed è sul significato di tale parola (parola che significa una divinità) che concepiscono l'essere della propria natura, dato che è stata questa la maniera attraverso cui essi son giunti alla coscienza della propria umanità. Ed è su questa loro «finta», ma creduta reale natura divina che costruiscono ogni aspetto della loro esistenza: costruiscono cioè un mondo artificiale, civile, un mondo di mezzi e di fini retto dalla provvidenza divina, in contrapposizione al mondo naturale, cieco e senza senso, dal quale, grazie alla illusione di una rivelazione divina, si sono distanziati. La poesia come mito non è affatto una creazione di semplici immagini, ciò che essa crea sono invece poesie «reali», opere d'arte, artifizii quali appunto lo sono tutte le cose che l'ingegno umano trasforma sul modello delle idee che se ne è fatto. Il linguaggio dei miti è esercizio di forza, di una forza che assoggetta a sé la natura, costringendola ad assumere una forma, che senza le immagini create dalla fantasia essa non avrebbe mai assunto<sup>32</sup>. L'universo della cultura è un mondo che ha tratto la propria origine dalle idee e che nell'idee continua a trovare la propria ragione di essere.

Vico si esprime talvolta come se i miti fossero stati il primo tentativo compiuto dagli uomini per spiegare i grandi fenomeni naturali e il mondo sociale che li circondava. Gli uomini – così si sostiene nella *Scienza Nuova Prima* – «ignoranti delle cose, ove ne vogliono fare un'idea, sono naturalmente portati a concepire per somiglianze di cose conosciute. Ed ove non ne hanno essi copia, l'estimano dalla loro propria natura»<sup>33</sup>. Spiegano cioè – sembra dire Vico – il fenomeno naturale del fulmine e del tuono, attribuendone la causa a una divinità. Tuttavia da come viene svolta in effetti l'intera dottrina del mito, non di questo si tratta. Si potrebbe anzitutto osservare che già nel passo sopra citato Vico non tanto parla di «spiegare», quanto di «concepire», di «farsene un'idea». I primi uomini non si pongono affatto il problema di come mai possano prodursi il fulmine e il tuono, risolvendolo con l'attribuirne a Giove la causa, ma hanno per la prima volta esperienza del fulmine e del tuono, nel momento che li assumono come rivelazione di Giove. Considerati in questa prospettiva, i miti non «spiegano» affatto la realtà, ma sono il realizzarsi di un processo attraverso cui la realtà si manifesta e, manifestandosi, viene per la prima volta fondata. Giove è sì la causa del fulmine e del tuono, ma

<sup>32</sup> «E questa dignità daranne il principio di ciò: che tutte l'arti del necessario, utile, comodo e in buona parte anco dell'umano piacere si ritruovarono ne' secoli poetici innanzi di venir i filosofi, perché l'arti non sono altro ch'imitazioni della natura e poesie in un certo modo reali» (*S.N.S.*, 217). Dice Vico: «imitazione della natura», ma nel senso che si tratta di una imitazione della natura quale se l'erano finta i poeti teologi fondatori delle nazioni; quindi imitazioni di una idea, non di un dato di fatto sensibile.

<sup>33</sup> *Scienza Nuova Prima*, 254.

ciò che egli produce non è un evento naturale, ma un segno significativo, una parola che deve essere interpretata, ed è questa parola, non il sopravvenire del fulmine e del tuono, ciò che deve essere spiegato, ciò di cui deve essere colto il significato. Il problema che il mito risolve non era che cosa mai poteva aver prodotto il fulmine, ma che cosa significava il fulmine. Prima del mito, prima che la loro mente fosse catturata dalla parola originaria, gli uomini non erano consapevoli di alcunché che avrebbero dovuto spiegare. È solo mediante il mito che gli uomini scoprono le cose, ritenendo però che siano state queste a farsi scoprire da loro. Il mito è stato la loro prima, totale esperienza della realtà, e soltanto da quel momento la realtà è potuta finalmente divenire qualcosa sul quale potere formulare domande, l'oggetto di una qualche spiegazione e interpretazione: gli uomini si interrogano su che cosa abbia loro voluto dire Giove, e così nasce la prima scienza, la divinazione.

\* \* \*

La cultura è sempre informazione, il più delle volte, oltre che informazione, è anche comunicazione. Questa è stata la recente, grande scoperta di una verità che in fondo si era sempre saputa in quanto istante per istante da tutti noi vissuta nel contesto sociale in cui ci troviamo a operare. Infatti nel mondo sociale, civile e storico in cui vive, l'uomo è costantemente immerso in una realtà di per sé significativa, in una specie di linguaggio oggettivo che lo accompagna, guidandolo e sorreggendolo in ogni sua azione e comportamento. Un linguaggio fatto di cose, che costituisce il naturale, indispensabile contesto di ogni suo discorso fatto di parole. Ciò che circonda l'uomo in ogni circostanza della sua vita, non sono cose, ma segni, o meglio cose che, come i segni, hanno la proprietà di essere portatrici di significato. È una significatività che non viene mai meno, e se di solito non viene notata, lo è per la sua costante presenza e perché nei suoi confronti quasi sempre svolgiamo la parte di coloro che ascoltano, ubbidiscono, non di coloro che parlano e comandano. Eppure senza questo contesto di per sé significativo anche le nostre parole perderebbero gran parte della loro capacità di significare, perché è solo nella presenza di questo contesto apparentemente extra o infra-linguistico, che i nostri discorsi divengono pienamente significativi. Talvolta, anzi moltissime volte, quasi sempre, quando si parla, quello che diciamo e ascoltiamo diviene comprensibile e perde gran parte della sua ambiguità, solo se è integrato dalla conoscenza che i parlanti e gli ascoltatori hanno, di fatto o nella loro immaginazione, della situazione nella quale operano e conducono i loro colloqui. E questo non soltanto perché i vari elementi e aspetti di tale situazione siano il semplice termine referen-

ziale delle parole che si usano, ma perché questi elementi e aspetti, per quello che essi sono, per quello a cui servono e per come sono disposti in relazione gli uni con gli altri, manifestano sempre e comunque un contenuto di informazione, e spesso, anzi il più delle volte, un'autentica intenzione di comunicare. Essi sono lì proprio per dire qualcosa, soprattutto per suggerirci che si faccia qualcosa: sono di per se stessi portatori di precisi messaggi, che condizionano, proprio in virtù di quello che dicono, il nostro comportamento, rendendolo conforme, in armonia, per quanto è possibile, con il comportamento di tutti gli altri uomini. Prima di essersi trovato d'accordo sulle parole, anzi, molto spesso, pur non trovandosi d'accordo sui discorsi da loro pronunciati, gli uomini hanno concordato e tuttora concordano sul senso da dare a quell'universo di cose che costituisce il contesto immediato della loro vita e delle loro azioni<sup>34</sup>.

Ma da dove trae origine questo universo significante, i cui segni hanno preso corpo negli oggetti che quotidianamente usiamo e nei luoghi che di solito frequentiamo: nelle nostre città, nelle nostre strade, piazze, case e dimore, negli spazi messi a cultura delle nostre campagne o abbandonati apparentemente alla spontaneità delle produzioni naturali, nei costumi, nelle leggi, negli ordinamenti e nelle organizzazioni che danno una forma alla nostra vita di tutti i giorni nella società? Traggono origine – non c'è dubbio – dall'attività costruttiva, consolidatasi storicamente, di generazioni di uomini, impegnati nell'edificazione di un mondo che rispondesse sempre più alle loro esigenze. Ma una simile risposta è largamente insufficiente, perché quello che si vuole sapere è piuttosto, come l'attività e il lavoro umani conferiscano senso e significato a ciò che costituisce il risultato del loro impegno. Ciò che si vuole sapere è che cosa, ma soprattutto come significhi un simile linguaggio i cui segni sono costituiti dalle cose stesse di cui si ha oggettiva esperienza; e inoltre come dobbiamo pensare le cose che ne costituiscono il diretto termine di riferimento. Questi segni fatti di cose significano allo stesso modo che significano le parole dei nostri linguaggi articolati, oppure significano in maniera diversa, secondo un modo che è loro, almeno in parte esclusivo?

<sup>34</sup> La precedenza e originaria preminenza di un parlare muto iscritto nelle cose stesse che costituiscono il contesto che sempre accompagna lo scandirsi della vita e dell'attività umane nella società sono sottolineate con particolare forza da Vico nel seguente passo: « Tre spezie di lingue. Delle quali la prima fu una lingua divina mentale per atti muti religiosi, o sieno divine cerimonie; onde restaron in ragion civile a' romani gli 'atti legittimi', co' quali celebravano tutte le faccende delle loro civili utilità. Qual lingua si conviene alle religioni per tale eterna proprietà: che più importa loro essere riverite che ragionate; e fu necessaria ne' primi tempi, che gli uomini gentili non sapevano ancora articular la favella. La seconda fu per imprese eroiche, con le quali parlano l'armi; la qual favella, come abbiám sopra detto, restò alla militar disciplina. La terza è per parlari, che per tutte le nazioni oggi s'usano, articolati » (*S.N.S.*, 928 sgg.).

Le attuali tendenze di una linguistica che si sforza di divenire sempre di più una semiotica universale, hanno riconosciuto ampiamente (anzi se ne attribuisce a esse la scoperta) che anche la cultura, nella sua totalità, è un sistema anzi un complesso di sistemi di segni da interpretarsi sul modello dei segni linguistici; ma l'entusiasmo per la novità della scoperta, che ha dischiuso indefiniti orizzonti, fino ad allora rimasti insospettati, non solo alla linguistica, ma a tutte le altre scienze umane, non ha rimosso la pregiudiziale in favore del linguaggio articolato, rimasto l'indiscusso modello in base al quale concepire e spiegare tutti gli altri. Se pure si è riconosciuto che nel mondo umano in cui viviamo portatori di significato non sono soltanto i nostri linguaggi articolati, ma che esistono altri linguaggi che si esprimono in sostanze diverse da quella in cui si esprimono le nostre parole, si continua però a ritenere che i primi ne siano comunque la matrice, e che i secondi non avrebbero potuto costituirsi se non seguendone le stesse leggi di formazione e di composizione.

Eppure – afferma Vico – non è stato questo l'ordine secondo cui si sono prodotte le cose umane. Prima di potersi esprimere e comunicare per mezzo di parole articolate con la propria voce, l'uomo ha dovuto esprimersi e comunicare, attraverso le cose stesse che egli produceva, agendo nel contesto di una natura, ma soprattutto di una vita civile, che gli si era finalmente scoperta. Parlare presuppone che ci sia qualcosa di cui e su cui parlare, e il primo linguaggio non ha potuto essere altro che questo costituirsi di un mondo di cose che potevano dirsi e che potevano essere pensate: un linguaggio insomma dove la sostanza del contenuto e la sostanza dell'espressione fossero intercambiabili e come modellate l'una sull'altra avendo subito entrambe l'azione plasmatrice di una stessa forma.

Secoli di riflessione, prima soltanto filosofica, poi anche scientifica, hanno tolto alle cose l'anima e hanno fatto dell'universo una realtà che non parla più direttamente agli uomini. Gli dèi sono morti, oppure la divinità si è ritirata in un luogo che non è di questo mondo. I significati sono tutti interni alla mente dell'uomo e trovano la loro espressione solo nelle parole che gli uomini pronunciano nei discorsi che intrattengono tra di loro. Il mondo dei miti non occupa più la realtà, vive solo nell'immaginario. Il linguaggio, quello che noi chiamiamo articolato, è divenuto una parte soltanto dell'esperienza umana, ed è l'unico ormai a essere considerato portatore di significati; se infatti a qualche altra cosa che non sia il linguaggio articolato si è disposti a riconoscere un significato, questo non può essere primario, ma solo derivato, stabilito da un discorso che ne definisce convenzionalmente i termini entro i quali deve essere interpretato. Tutto ciò che nel mito era primario è divenuto secondario e ciò che una volta era stato un linguaggio vivente che usava come suoi caratteri tutte le cose

che esprimeva e comunicava, è divenuto un oggetto: non è più ciò che parla, ma solo ciò di cui eventualmente si può parlare. È divenuto appunto, poiché un qualche significato ancora gli si riconosce, un linguaggio di secondo livello, un linguaggio inglobato in un altro linguaggio che lo sovrasta e che lo assume come proprio oggetto, facendone il termine della propria riflessione.

Per Vico, al contrario, questo universo significante, che costituisce il contesto culturale dove l'uomo vive, trae origine direttamente dal mito e si è costituito prima e indipendentemente dai significati che attribuiamo alle parole delle nostre lingue. Perché gli uomini abbiano potuto conferire un senso al loro vivere sociale all'interno di una comunità familiare non è stato affatto necessario che tale senso e significato l'abbiano dovuto desumere esclusivamente da quelli che per noi sono gli incontrovertibili dati dell'esperienza sensibile, e dai significati quali si sarebbero venuti a definire nelle parole e nei discorsi di un linguaggio articolato. È stato necessario piuttosto l'inverso. Le arti infatti e non le scienze hanno costituito per Vico il fondamento del mondo in cui vive e opera l'uomo, ed è stato un originario linguaggio di azione a creare quel contesto di per sé significativo, che sarebbe stato in seguito la condizione indispensabile perché la riflessione razionale potesse progressivamente dispiegarsi e potessero formarsi e articolarsi i nostri linguaggi fatti non più di cose, ma di sole parole. Un contesto di cui ci siamo dimenticate le origini, ma di cui nulla è andato perduto, perché si è consolidato negli oggetti, nelle istituzioni, nei costumi che intessono momento per momento la nostra vita nella società. È un contesto dove, ancora oggi, come già abbiamo visto nel mito, non si enunciano verità, perché queste siano oggetto di riflessione e di critica, ma si propongono e si impongono determinate forme di vita, modi e procedimenti di comportamento; dove non tanto si richiede di dire qualcosa, ma piuttosto, nella stragrande maggioranza dei casi, si esige che si faccia qualcosa, secondo norme di congruenza e di opportunità che ne assicurino l'efficacia e la validità oggettiva secondo le aspettative e le richieste della società dove si opera. In questo senso possiamo dire che viviamo ancora oggi, senza che ce ne accorgiamo, nel mito. Nel mito, vale a dire viviamo in quel mondo di cose significanti che trovò il proprio principio nel momento magico in cui gli uomini scoprirono per la prima volta se stessi, credendo di essere stati scoperti da Giove.

Il mito – lo si è sempre sostenuto – è soprattutto tradizione: i miti sono «racconti tradizionali» per eccellenza. Ma dove e attraverso quali mezzi si è trasmesso ed è pervenuto fino a noi il mito? Attraverso le parole – è stato generalmente affermato – e sarebbe stato l'avvento della scrittura ad aver sottratto al mito quella centralità che esso aveva nelle civiltà «di parola». Risulta evidente che Vico ci propone un modo di interpretare il mito che si discosta nettamente da quello

che viene prospettato da una simile opposizione. La vera, profonda opposizione che distingue il mito da qualsiasi altra forma di pensare, esprimersi e comunicare, non è l'opposizione tra linguaggio parlato e scrittura, ma tra i caratteri poetici e le parole (fossero queste pronunciate o scritte) dei nostri linguaggi articolati. Il mito nasce e si impone non solo prima della scrittura, ma anche prima della parola: la scrittura può avere solo accentuato un processo che già con i discorsi orali si era iniziato. Il naturale luogo di nascita del mito è stata l'azione e «azioni» sono stati i suoi segni, caratteri poetici, originari: azioni e prodotti di azioni – si intende – che trovavano nell'immagine di un dio e non nel processo puramente meccanico di quanto è soltanto natura la loro ragione di essere. Con il linguaggio dei miti l'uomo si inserisce nel bel mezzo della realtà fisica, agendo con e su di essa secondo i modi creativi della propria fantasia. Ecco dunque dove si sono depositati e conservati, secondo Vico, gli autentici significati dei miti, quei significati che invano cerchiamo di afferrare e connettere tra di loro nelle trascrizioni e nelle traduzioni che i miti hanno avuto nelle parole dei nostri linguaggi articolati: essi si sono invece depositati e conservati in tutti quegli aspetti ed elementi extra o infra-linguistici, che costituiscono il contesto dell'intera nostra vita sociale e civile. La tradizione del mito è una tradizione che si è tramandata nel silenzio delle cose che sono state fatte e non nel rumore dei discorsi che sono serviti a commentarle.

Tutto ciò che quotidianamente viviamo come ovvio, acquisito, l'intero ordito delle nostre abitudini, i nostri riti collettivi, pubblici e privati, che celebriamo in famiglia, nelle chiese, nei tribunali, nei teatri, nei cinema, nelle piazze, negli stadi, nei cortei, nelle processioni e nelle feste, nei luoghi di lavoro e di ricreazione, nel gioco cruento della guerra, tutto ciò che, quasi senza alcuna riflessione, sentiamo giusto e ingiusto, bello e brutto, vero e falso, buono e cattivo, sacro e profano, conveniente e sconveniente, nobile e plebeo ecc., l'intero contesto delle nostre consuetudini, delle nostre credenze, dei nostri valori e, insieme a tale contesto come sua parte costitutiva, la totalità degli atti che compiamo per realizzarlo e ripeterlo generazione dopo generazione, non è altro se non quanto, sin dal suo primo costituirsi, il mito ha depositato sul fondo della nostra natura umana, civile e sociale. Un deposito davanti al quale la riflessione filosofica e finalmente scientifica si è sempre soffermata perplessa, incerta ancora oggi se ravvisarvi il segno di una profonda razionalità nascosta – l'indizio di una provvidenza divina, come appunto ci indurrebbe a credere il mito –, oppure la manifestazione di una palese follia, una realtà comunque portatrice di significati che non sono mai completamente traducibili nei significati propri delle parole dei nostri linguaggi articolati.