

ALCUNE CONSIDERAZIONI SULLA TESI VICHIANA CHE LA LINGUA ORIGINARIA DELL'UMANITÀ È STATA UNA LINGUA PARLATA DAGLI DÈI

Riuscire a rendere totalmente esplicito il gran numero di elementi racchiusi nella nozione vichiana di linguaggio primitivo, o meglio, originario, può risultare un'impresa assai difficile, non solo per la complessità degli argomenti che devono essere affrontati, ma anche per la difficoltà di esporre una materia che richiede di congiungere insieme due procedimenti di analisi del tutto diversi: l'uno di ricostruzione storica, l'altro di penetrazione teorica della nozione presa in considerazione.

Nella nozione di linguaggio originario proposta da Vico c'è infatti una densità teorica che può essere colta in tutta la sua ricchezza di contenuto e di articolazione, solo riconoscendone la complessa sedimentazione storica, solo cioè se si arriva a individuarne tutte le stratificazioni di significato che storicamente fino ai tempi di Vico si erano venute a depositare su di essa. In questo breve intervento mi limiterò a metterne in luce alcuni elementi, avvertendo però che una esposizione appena approfondita della questione richiederebbe che se ne prendessero in considerazione un numero di gran lunga maggiore. Quanto esporrò qui di seguito dovrà quindi essere accolto come una semplice indicazione.

Già nella definizione vichiana del linguaggio che per primo si parlò dall'umanità, come di un linguaggio «divino», «parlato dagli dèi», si manifesta la densità storico-teorica intrinseca a tale nozione. Sarebbe difficile, forse impossibile, comprendere in tutta la sua portata questa definizione se, pur leggendola nel contesto della *Scienza nuova*, non tenessimo ben presenti alla mente quale era la lingua che tradizionalmente passava come divina, la lingua dei geroglifici, scritta con caratteri sacri.

Secondo una millenaria tradizione, accolta e rinnovata fin dal primo Rinascimento, i geroglifici erano i caratteri che gli antichi sacerdoti egizi usavano per trattare le cose divine. Una lingua misteriosa, assolutamente incomparabile con i linguaggi volgari, quei linguaggi con i quali i comuni mortali, ma anche i sacerdoti, parlavano per comunicarsi le banali necessità della vita quotidiana. Se ora si esamina per quali ragioni la lingua dei geroglifici fosse una lingua misteriosa, incomprensibile alla maggior parte degli uomini, ci si

trova di fronte a una ambiguità di fondo. Da un lato infatti sembra potersi arguire che i sacerdoti egizi, per sottrarre alla profanazione del «volgo ignorante» le cose sacre e nascondergli verità che mai avrebbe potuto comprendere, ma solo fraintendere, abbiano escogitato un linguaggio figurato, fatto di simboli, dei quali loro soltanto conoscevano la chiave che ne permetteva l'interpretazione. Un linguaggio quindi artificiale, nato sul fondamento di un linguaggio, quello comune, articolato e volgare, che ne avrebbe definito le convenzioni basilari e le regole di composizione e di lettura. Una lingua comunque scritta, almeno nella sua prima origine all'ombra dei templi egizi. Dall'altro lato, invece, la lingua geroglifica è presentata in un modo del tutto opposto. I geroglifici non sarebbero stati affatto un linguaggio artificiale dovuto ad un'ulteriore convenzione tra persone che intendevano istituire un codice secondo una cifra tenuta gelosamente segreta, ma il linguaggio «naturale» per eccellenza, se per naturale si intende il linguaggio che, esprimendo e rivelando la divinità e tutto ciò che alla divinità compete, aderisce, manifestandola, all'essenza delle cose. Si sarebbe trattato di un linguaggio archetipo, le cui lettere o segni sarebbero stati scolpiti nella mente, come suoi elementi costitutivi. Un linguaggio che gli stessi dèi avrebbero comunicato agli uomini, o che da loro sarebbe stato ispirato, per esempio attraverso i sogni, anche questi interpretati come fonte di rivelazione divina.

Da tutto questo emerge un altro aspetto fondamentale. Comunque essa venga intesa, escogitazione artificiale o linguaggio essenziale, «naturale», la lingua dei geroglifici è soprattutto un linguaggio «muto», non tanto perché scritto, ma perché fatto di immagini, di figure. Un linguaggio cioè che privilegia la pluridimensionalità dello spazio in contrapposizione alla unidimensionalità dei linguaggi articolati, alla loro «unilinearità» temporale; che «parla alla vista», non all'udito; un linguaggio che con le sue immagini si pone sullo stesso piano di continuità della natura, che con lo spettacolo delle sue infinite forme e colori si dona alla lettura degli uomini.

Geroglifici, ma anche «favole», «miti». Le favole e i miti degli dèi e degli eroi greci e romani venivano considerati un linguaggio dello stesso genere di quello geroglifico, se non addirittura una sua diretta filiazione. Questa assimilazione deve essere sottolineata, perché è in grado di manifestarci un altro aspetto del linguaggio geroglifico, quale era tradizionalmente inteso, aspetto che altrimenti rimarrebbe nascosto o largamente frainteso.

Il linguaggio dei geroglifici è lo stesso linguaggio dei miti. Mito e linguaggio, in tal caso, coincidono alla lettera, e anche per i miti si presenta la stessa ambiguità cui abbiamo già accennato a proposito dei geroglifici e di conseguenza lo stesso interrogativo: si tratta

di un linguaggio simbolico nato da un artificio ed escogitato per nascondere in una cifra impenetrabile le più sublimi verità religiose, preservandole così dalla profanazione del volgo — quindi un linguaggio fondato su una convenzione intercorsa all'interno di una classe di sacerdoti o di sapienti —, oppure si tratta di un linguaggio originario, «naturale», che con i suoi simboli esprime l'essenza delle cose secondo immagini che la stessa divinità ha rivelato o scolpito fin dalla nascita nella mente degli uomini? Come già per i geroglifici, anche per i miti questi due aspetti, per quanto apparentemente escludentisi, convivono il più delle volte insieme nelle stesse posizioni. I miti, inoltre, come i geroglifici, consistono soprattutto di immagini, di figure, di simboli. Il fatto che di preferenza ci siano stati trasmessi sotto forma di racconti, non riesce a nascondere del tutto la circostanza che il loro originario contenuto si presenta sempre come la raffigurazione di un dio, di un eroe o di una loro impresa, azione, atto. «Nomi» degli dèi sono soprattutto le loro immagini, come ci suggeriscono lì si debbano intendere i più famosi e diffusi trattati di mitologia del Rinascimento. Il mito, come il geroglifico, è sempre oggetto dell'arte, mai della volgare prosa quotidiana, oggetto della poesia, ma, prima ancora, della pittura e della scultura. Come linguaggio della stessa specie dei geroglifici il mito trova nell'immagine, nella rappresentazione visiva, anziché nel suono delle parole, la propria sostanza espressiva.

Nel loro senso più forte di linguaggio essenziale, peculiare, corrispondente alla natura profonda delle cose, geroglifici e miti sono anche il riflesso, nella mente e nell'anima degli uomini, del linguaggio universale della natura. L'universo inteso come un libro in se stesso intelligibile e significante, oppure come il sistema di segni attraverso il quale Dio si manifesta agli uomini, è il naturale correlato — finalmente reso esplicito — del linguaggio dei geroglifici e dei miti.

I miti, inoltre, significano qualcosa di diverso da ciò che sensibilmente raffigurano le loro immagini: l'immagine sensibile è vista dagli occhi, ma ciò che essa significa è sempre un'idea che può essere colta non dagli occhi del corpo ma da quelli invisibili della mente. Al volgo, alla sua religiosità servile, fatta di gretta superstizione, è lasciata la «lettera», ovvero l'immagine sensibile attraverso cui si rappresenta e si comunica il mito o il geroglifico; solo agli eletti, ai sapienti, agli alunni degli dèi ne è riservato invece lo «spirito», ovvero l'intelligenza dell'idea, che ne costituisce il significato. Con questa ultima osservazione cogliamo un altro aspetto di un certo rilievo proprio della dottrina dei geroglifici: la separazione e opposizione tra una umanità sacra, illuminata dalla divinità e destinata a governare e a reggere i popoli, e una umanità profana, esclusa da ogni rapporto diretto con la divinità e destinata a svolgere un ruolo subordi-

nato all'interno della società. Una separazione e opposizione che corrispondono specularmente alla separazione e opposizione tra lingua sacra, che rivela l'essenza delle cose, e lingua profana, che si usa per esprimere, comunicare e diffondere gli aspetti volgari dell'esistenza, la superficie e l'apparenza della realtà, non la sua sostanza.

La ricchezza di significati condensatisi attraverso una millenaria stratificazione nella nozione di linguaggio sacro, «geroglifico», non si esaurisce certo in queste poche osservazioni; per averne un'idea sufficientemente articolata sarebbe necessario reconsiderarla alla luce di quella fusione di filosofia neoplatonica ed ermetica, che ne costituisce l'atto di nascita e che ne ha accompagnato lo sviluppo attraverso i secoli fino al Rinascimento. Tuttavia anche questa semplice elencazione di alcuni dei suoi tratti più significativi può essere sufficiente per vedere in essa una concezione della lingua originaria del tutto opposta a quella esposta da Vico nella *Scienza nuova*. Nessuna rivelazione divina trasmette agli uomini la conoscenza di tale lingua e, insieme a essa, della vera sapienza. Sono i bestioni erranti nella gran selva della terra che, sospinti da sentimenti esclusivamente sensibili – la paura, il terrore, lo sbigottimento, la meraviglia, la speranza ecc. – creano i primi caratteri linguistici e, insieme a questi, i primi rozzi pensieri in corrispondenza al primo embrione di società: la famiglia.

Il contesto nel quale avviene il costituirsi del linguaggio, sembra – secondo l'esposizione che ne fa Vico – assai più vicino a quello immaginato da Epicuro-Lucrezio, che non all'altro proprio della tradizione istaurata dai filosofi neoplatonici ed ermetici. Se in un eccesso di voluta semplificazione volessimo definire come cartesiane le tendenze filosofiche di massima contrapposizione alle correnti di pensiero neoplatoniche ed ermetiche dominanti nel Rinascimento, ma ancora diffuse e vitali per tutto il XVII secolo, potremmo dire che in fatto di filosofia del linguaggio e storia dell'umanità Vico è di gran lunga più cartesiano che neoplatonico. E tuttavia, pur nella cornice di una umanità ferina che da muta e balorda diviene pensante e parlante, il modello che ha in mente Vico per rappresentarci il sorgere del linguaggio originario continua a essere quello della tradizione neoplatonica. L'elemento epicureo-lucreziano, per quanto massicciamente presente, risulta infatti del tutto insufficiente a spiegare la complessità degli elementi che concorrono a costituire la filosofia del linguaggio presente nella *Scienza nuova*, sia per quanto riguarda la ricostruzione che in essa viene fatta della genesi delle lingue, sia per quanto riguarda il principio della loro evoluzione nei successivi sviluppi della storia umana. In realtà, nell'economia della complessiva dottrina vichiana della natura e della genesi dei linguaggi, i due elementi opposti e reciprocamente escludentisi del

naturalismo epicureo e del sacralismo ermetico si fondono insieme, dando luogo a una concezione del tutto originale, nella quale gli elementi che pur intervengono nella sua formazione divengono largamente irricognoscibili.

Quanti interpreti sono rimasti perplessi, indecisi sul senso da dare ai rapporti che Vico stabilisce tra linguaggio e mito? Che significato attribuire, poi, all'affermazione vichiana che prima le lingue furono mute e solo in seguito articolate? Equivale questa successione all'altra, sempre sostenuta da Vico, di un linguaggio che prima nasce divino, diviene in seguito eroico, per realizzarsi, alla fine, come semplice linguaggio umano? Sono difficoltà di interpretazione che, a nostro parere, dipendono, almeno in parte, dal non aver considerato in tutta la loro ampiezza e polivalenza di significato certi concetti chiave che stanno a fondamento della filosofia del linguaggio esposta da Vico nella *Scienza nuova*.

Gli uomini, che per la prima volta parlarono, usarono – sostiene Vico – un linguaggio muto, per gesti o atti del loro corpo, e questo avvenne per necessità di natura, perché nella loro rozzezza animale essi non sapevano ancora articolare favella. Un linguaggio semplice, dunque, anzi il più semplice che si possa immaginare, commisurato alle strettissime esigenze e alle ancor più anguste e povere idee che potevano albergare in esseri confrontabili più alle bestie che non agli uomini che da essi sarebbero derivati.

Legato all'impressione sensibile, all'immaginazione e quindi al dato particolare, senza alcun riferimento all'universalità del concetto, tale linguaggio apparentemente non avrebbe dovuto avere alcun rapporto con il divino, ma piuttosto con quanto di più strettamente è legato ai bisogni «naturali», corporei dell'uomo: al cibo, al sesso, a quanto c'è di necessario per il mantenimento della propria vita. Un linguaggio di questo genere era già stato definito prima di Vico come una semplice imitazione della forma sensibile delle cose, una copia che riproduceva ciò che immediatamente appariva all'esperienza dei sensi. Questa tendenza era già operante fin dalla seconda metà del XVI secolo in quei trattati, soprattutto di parte cattolica, che per giustificare l'uso delle immagini nelle cose della religione, avevano formulato una dottrina delle immagini, come scrittura popolare, immediatamente comprensibile senza alcun bisogno di ammaestramento: una specie di linguaggio universale, semplice e immediato, atto a esprimere e comunicare i bisogni più generali della umana natura. Sul fondamento di questa dottrina erano maturate alcune interpretazioni della scrittura geroglifica, che si contrapponevano a quella tradizionale: i geroglifici, ben lungi dall'essere una scrittura «sacra» escogitata da una classe di sacerdoti sapienti per racchiudervi segretamente i più profondi misteri della natura divina

e umana, erano una scrittura semplice, rozza che, almeno alle origini, si limitava a riprodurre la semplice forma sensibile delle cose. Tesi che, come si vede, Vico riprende pressoché per intero, facendone la cornice entro la quale inquadrare le sue considerazioni sulla natura di coloro che alle origini della storia fondarono le prime lingue e con queste l'umanità. Una cornice però tanto generale da risultare una pura forma, o piuttosto un semplice contenitore vuoto nel quale poter riporre i contenuti più diversi, diversi soprattutto da quelli sui quali si era costituita la dottrina stessa e nei quali tradizionalmente essa aveva trovato i suoi argomenti giustificativi.

Ciò che per i sostenitori della tesi dell'origine naturale delle lingue andava nettamente separato in quanto del tutto incompatibile — rozzezza dei primi uomini e carattere sacro, divino della scrittura geroglifica —, per Vico andava invece strettamente unito: i geroglifici, pur nel quadro di una umanità rozza fin quasi al punto di identificarsi con la bestialità, dovevano ancora considerarsi quello che il loro nome «alla lettera» diceva che fossero, cioè caratteri sacri, caratteri che esprimevano e comunicavano la divinità, e che perciò non significavano affatto le tante cose che cadono nell'esperienza sensibile, bensì ciò che non può essere dato in nessuna esperienza sensibile. In altri termini i gesti compiuti dai primi uomini, le loro immagini dipinte o scolpite (geroglifici e miti), cioè i loro primi segni linguistici, non significavano affatto quello che per noi è un coniglio, un bue, un leone, una pecora, un lupo, un albero, un fulmine, un tuono o il cielo, gli oggetti e gli eventi cioè che ricerchiamo o da cui rifuggiamo per assicurare la nostra sopravvivenza, ma significavano immagini mentali frutto della loro fantasia, che in tal modo attribuiva realtà a ciò che non può essere offerto in nessuna esperienza sensibile: la divinità. Per esemplificare: prima di riconoscere il cielo, quello che per noi è il fenomeno naturale del cielo, gli uomini primitivi riconobbero Giove; il loro primo pensiero fu il pensiero di una divinità, non di un fenomeno naturale, e se questo fu il loro primo pensiero, anche la loro prima parola, o meglio segno linguistico da loro formulato, non poté essere altro che un segno significante la divinità. Prima che alle cose furono dati nomi agli dèi. Si arriverà poi a pensare e a dire anche il cielo e le cose, ma solo indirettamente, sempre attraverso l'immagine e il nome di una divinità.

Ciò vuol dire anche che per Vico l'esperienza del divino, ben lontana dall'essere il culmine della sapienza umana nella sfera dell'intelletto e della ragione, ne costituisce invece l'inizio nella sfera della sensibilità e dell'immaginazione. Forza dell'immaginazione, violente passioni, agghiaccianti terrori stanno a fondamento di ciò che costituisce l'esperienza umana del divino. E questa esperienza è

strettamente congiunta alla presa di coscienza da parte dell'uomo delle prime necessità della sua esistenza, a cominciare dalla sua stessa sopravvivenza.

È il terrore – questa era la tesi epicureo-lucreziana – che ha fatto nascere nella mente degli uomini gli dèi. Vico fa propria questa tesi, anzi dà ad essa una forza e una originarietà che non aveva nella concezione da cui era stata tratta, perché è solo da questo terrore, che lo invade tutto, della divinità che l'uomo acquista per la prima volta coscienza di se stesso distinguendosi in tal modo dalle bestie. Prima che il terrore gli facesse concepire Giove, l'uomo era soltanto una bestia: gli dèi furono «alla lettera» i genitori della stirpe umana, perché è dalla loro immagine «terribile» che trasse la propria nascita l'umanità. Da questo sia pur breve accenno risulta già evidente come i due elementi opposti, quello epicureo-lucreziano e quello neoplatonico, si fondino insieme nella concezione di Vico sull'origine dell'umanità e come, grazie a questa fusione, si trasfigurino completamente, assumendo entrambi un significato completamente diverso da quello che essi avevano presi separatamente. Diviene in tal modo pienamente comprensibile per quali ragioni Vico abbia fatto risalire all'esperienza di entità divine le prime «realità» di cui gli uomini abbiano avuto consapevole esperienza, e alle quali, in corrispondenza, abbiano dato un nome.

Prendiamo il sesso. Sono ben pochi i filosofi – quelli almeno precedenti al nostro secolo – che hanno prestato al sesso l'attenzione che ad esso ha prestato Vico. Il sesso per Vico è la seconda esperienza di cui hanno avuto conoscenza i primi uomini fondatori delle nazioni. Dopo Giove viene infatti Giunone. Ma anche in questo caso la scoperta del sesso non è diretta, ma avviene attraverso una divinità, o più precisamente attraverso il timore e il tremore che incute nella coscienza dell'uomo l'immagine di un dio. È infatti questo timore, congiunto al pudore, a far sì che una sessualità animale vissuta nell'istante come pura inclinazione sensibile, si trasformi nel rapporto che unisce l'uomo alla donna e divenga il nodo «sacro» grazie al quale si riproduce la vita non più soltanto biologica, ma civile dell'umanità. E così potremmo continuare per tutte le altre necessità inerenti alla vita e alla sopravvivenza degli uomini: Diana è la divinità attraverso la cui immagine gli uomini, non più divaganti nella selva post-diluviana, presero coscienza della necessità di avere sempre «l'acqua perenne vicina»; Apollo la divinità la cui immagine fece loro prender coscienza della necessità delle inumazioni e della continuità delle famiglie; Saturno la divinità che li rese consapevoli della necessità delle seminazioni e della coltura delle terre ecc.

Questa impostazione tuttavia può lasciare perplessi e risultare di difficile comprensione anche se Vico è riuscito a darne una spiegazione suggestiva e pregnante. Come concepire un simile processo, inverso a quello che appare così naturale e rispondente all'esperienza che immediatamente ci sembra di avere delle cose? A quale condizione potrebbe darsi un'esperienza che come suo primo, originario dato non ammette la percezione di ciò che è sensibile, ma il pensiero o l'immagine di una divinità, cioè di un qualcosa che non può mai essere dato in una esperienza dettata dai sensi? Questa condizione Vico l'ha individuata con precisione. Il dato sensibile non è stato originariamente percepito secondo la natura che per noi ha un dato sensibile - di essere niente altro che un dato sensibile -, deve invece essere stato percepito come «segno», cioè come «carattere linguistico», come parola. Ciò che intende sostenere Vico è che quello che per noi è l'esperienza sensibile del cielo e, insieme al cielo, del fulmine e del tuono ecc., non ha alcuna incidenza nell'esperienza dei bestioni-uomini, o meglio ha la stessa incidenza che essa ha negli animali, che da nessuna esperienza sensibile di questo genere hanno tratto motivo per dar luogo a un linguaggio paragonabile a quello umano; l'esperienza che può dar luogo a un linguaggio si ha soltanto quando il cielo e i fenomeni che in esso si manifestano, acquistano per i bestioni-uomini delle origini un «significato», non sono più fenomeni esclusivamente sensibili, ma «segni» della volontà di un dio che, attraverso i fenomeni più evidenti del cielo, ha voluto manifestare a tali bestioni, ora per la prima volta divenuti finalmente uomini, la propria volontà. Giove, la divinità, è quindi l'immagine che - secondo Vico - permette ai primi uomini fondatori delle lingue di dare un senso al cielo, e quindi, grazie a questa interpretazione datrice di senso, di riconoscerlo anche come evento fisico.

Torniamo all'esempio di Giove: Giove, la divinità, è l'immagine che permette di dare un significato al cielo come fenomeno fisico. Senza questa attribuzione di senso il cielo non sarebbe mai stato riconosciuto. Il cielo non è Giove, ne è soltanto una parte: il cielo è il «corpo» di Giove, è il «mezzo» attraverso cui Giove si è manifestato. Potremmo dire - e Vico espressamente lo afferma - che il cielo è il segno, il simbolo («carattere reale») di Giove. Il cielo in quanto immaginato e in quanto vissuto come divinità è d'altronde qualcosa di assolutamente diverso da ciò che noi percepiamo e sappiamo essere il 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, cioè il cielo, non richiamasse su di sé l'attenzione, facendo rivolgere verso l'alto con il tuono e con il fulmine lo sguar-

do attonito degli uomini-bestioni, questi non avrebbero mai avuto 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 non di un fenomeno naturale, ma di un segno, di una «parola» pronunciata dalla divinità.

La concezione di una umanità ferina non esclude dunque nella prospettiva di Vico, che la lingua originaria sia stata una lingua «geroglifica» nel senso forte di lingua divina. Anzi tanto divina che, nella mente dei primi uomini, l'esperienza che essi avevano delle cose era «alla lettera» una esperienza di entità, di sostanze divine, delle quali il dato sensibile che si imponeva alla loro attenzione, era del tutto naturalmente interpretato come un segno, una parola con la quale la divinità intendeva manifestare agli uomini la sua esistenza e la sua volontà. Di conseguenza, sempre nella prospettiva vichiana, anche l'altra concezione legata alla tradizionale interpretazione «dotta», ermetica, dei geroglifici, trova accoglienza: l'universo come un sistema di segni significanti mediante i quali la divinità si manifesta. In altri termini gli uomini hanno per la prima volta una consapevole esperienza del mondo e delle cose che in esso sono contenute solo quando queste cose e il mondo che le contiene acquistano per loro un «significato», intendendo questa ultima espressione nella pienezza del suo senso proprio, cioè come significato di un segno, il quale, invece, considerato di per se stesso, cioè come puro dato sensibile non avente alcun significato, non avrebbe potuto essere accolto, rielaborato e quindi neppure trattenuto in un'esperienza consapevole. Prima che i filosofi interpretassero l'universo come un grande libro sul quale leggere ciò che la realtà significa, sono stati gli uomini incolti, anzi gli uomini nel momento iniziale della loro umanità, ad avere interpretato l'universo come la parola detta o scritta da un Essere parlante, che con questo suo parlare voleva loro dire qualche cosa. Più precisamente gli uomini si sono distanziati da tutto ciò che nella loro natura era bestiale, nascendo così all'umanità, in virtù di questa loro fantasticata rivelazione divina.

Quest'ultimo tratto della concezione vichiana del linguaggio, nella sua connessione con la corrispondente concezione tradizionale dell'universo come libro, nel quale si sarebbe manifestata la sapienza produttrice e ordinatrice della divinità, potrebbe metterne in luce, se esposto diversamente, un aspetto che altrimenti passerebbe inosservato.

Più volte in passato, ma anche in opere a noi contemporanee, è stato sostenuto che senza un linguaggio, neppure il pensiero avrebbe potuto prendere consistenza. Parlare sarebbe stata la condizione del

pensare. Finché gli uomini non avessero parlato, essi neppure avrebbero pensato. Più precisamente, pensiero e parola si sarebbero formati insieme: l'uno sarebbe stato la condizione dell'altro. Parlare e pensare sarebbero nati da un unico atto costitutivo di entrambi. Con la prima parola sarebbe nato il primo pensiero.

C'è tuttavia una posizione ancora più radicale. Essa sostiene che non solo il primo pensiero è nato con la prima parola; ma che con la prima parola e il primo pensiero è nato anche il primo oggetto di cui gli uomini avrebbero avuto consapevole esperienza e al quale si sarebbero riferiti grazie a quel primo pensiero e a quella prima parola. È una tesi — si è detto — radicale, ma anche coerente, perché come avrebbe potuto costituirsi nella mente dell'uomo un mondo di oggetti riconosciuti e distinti l'uno dall'altro, senza un linguaggio che ne determinasse i pensieri, rendendoli capaci di distinguersi e di articolarsi tra di loro secondo il distinguersi e l'articolarsi dell'esperienza delle cose, alle quali quei pensieri avrebbero dovuto riferirsi? In conclusione, secondo questa concezione radicale, ma anche (forse l'unica) coerente, segno linguistico, concetto o idea (significato) e cosa, si sarebbero formati tutti e tre all'interno di un unico processo, che potremmo chiamare genericamente linguistico. Una concezione estrema che in tutte le sue conseguenze è stata abbracciata ed esposta con piena consapevolezza solo da Vico. Essa tuttavia può essere considerata una semplice conseguenza della concezione di origine neoplatonica ed ermetica, che si rappresentava il mondo secondo l'immagine di un libro scritto in caratteri geroglifici, il quale attraverso i suoi segni, cioè le cose stesse, comunicava a chi avesse saputo intenderlo il significato che la divinità aveva voluto dare all'opera della sua produzione. Se infatti si trasferisce questa metafora del libro dal piano «dotto» nel quale era stata formulata e tramandata, al piano rozzo e primitivo sul quale Vico intendeva collocarla, la concezione di un universo significante cessa di essere una semplice similitudine opportunamente escogitata per concepire il rapporto che intercorre tra la mente dell'uomo e l'universo che lo circonda, ma diviene la stessa esperienza che gli uomini hanno avuto del linguaggio e, nello stesso tempo, dell'universo al quale quel linguaggio si riferiva. Non l'esperienza di uno strumento da loro inventato, un comodo mezzo per esprimere e comunicare i propri pensieri, ma l'esperienza di essere immersi in una realtà significante che con i suoi segni esprimeva e comunicava ciò che un dio, finto dalla loro fantasia, intendeva dire loro: una esperienza, appunto, dove il linguaggio, il pensiero e l'oggetto al quale quel linguaggio e quel pensiero si riferivano, nascevano contemporaneamente all'interno di un'unica, immediata, sconvolgente presa di coscienza.

Si scopre inoltre in tal modo il senso ultimo della tesi vichiana che i miti sono stati il primo linguaggio dell'umanità e che tale linguaggio era un linguaggio divino. Vico infatti mantiene la tesi, propria della tradizione ermetica, dell'identità sostanziale tra geroglifici egizi e miti greci. Ne conserva anche il tradizionale significato di caratteri sacri e, addirittura, di caratteri di un linguaggio che, da come era appassionatamente vissuto nella coscienza dei primi uomini che lo parlarono, era stato rivelato dagli dei. Si potrebbe continuare in questo confronto, mettendo, per esempio, in risalto come Vico, nella sua concezione della natura del linguaggio e delle sue origini, ponendo una distinzione tra linguaggio divino, sacro e linguaggio volgare, profano - distinzione che rimandava a sua volta alla distinzione di una umanità sacra e di una umanità profana - non faceva altro che riproporre, anche in questo caso, una distinzione che era stata cara alla concezione tradizionale dei geroglifici. Il contesto però dove tutti questi elementi, tratti dalle concezioni tradizionali, sono posti, ne trasforma completamente il significato. Inseriti infatti, come sono, nel quadro di una umanità primitiva colta nel suo passaggio da uno stato ferino al primo livello della civiltà, essi perdono completamente il senso che avevano avuto all'interno di quella filosofia ermetica e neoplatonica, che pure li aveva stabiliti e sviluppati. Anziché manifestazione di una sapienza giunta all'estremo limite delle proprie possibilità, tanto da congiungersi misticamente con la sapienza e la scienza divine, essi divengono invece i modi attraverso i quali opera una mente primitiva, che nell'idea di una divinità trova il mezzo per realizzare il proprio distacco dalla natura animale e fondare così la propria umanità.

GIANFRANCO CANTELLI