

VICO E OVIDIO IL PROBLEMA DELLA PREMINENZA DELLA METAFORA

Il rinnovato interesse per Vico, interesse storico? La riscoperta di un autore troppo dimenticato o falsamente interpretato durante tre secoli? L'occasione di ripensare e riscattare tutta una tradizione, quella dell'umanesimo italiano? Tutta l'importanza del pensiero vichiano deve venire riconosciuta in funzione a considerazioni teoriche che sorgono entro l'ambito di una problematica precisa: la non preminenza del pensiero logico, astratto, la rivalutazione di quello ingegnoso, immaginifico, funzione filosofica della metafora in opposizione allo schema del filosofare tradizionale radicato in una ontologia.

Nella mia pubblicazione *La filosofia dell'umanesimo: un problema epocale* (Napoli, 1988), ho cercato da un canto di trattare il problema della metafora proprio dell'umanesimo italiano, della preminenza, del problema della parola su quello degli enti - a differenza dell'ontologia tradizionale - ed in fine l'antiumanesimo di Heidegger. Mi sono rifatto ad una interpretazione di testi umanistici mostrando come non sono espressione di un pensiero prevalentemente platonico o neoplatonico né di una ontologia metafisica astratta secondo lo schema tradizionale, secondo il quale ci è stato insegnato di leggere i testi umanistici.

Importanza fondamentale del problema della metafora inteso in una dimensione «arcaica» cioè anteriore alla determinazione del linguaggio razionale.

Vorrei in questa relazione dare un contributo a una rilettura di Ovidio e Vico: di Ovidio al quale generalmente non è stato riconosciuto un contributo filosofico bensì fondamentalmente letterario, fantastico, essenzialmente «distraente», non scientifico, ma poetico.

Desidero quindi premettere che l'accento del mio contributo non è Vico ma Ovidio, il che solo può permettermi di proporre alcuni problemi che ho cercato di trattare nella mia interpretazione dell'Umanesimo.

Il pensiero europeo rifiuta nell'ambito della filosofia tradizionale ogni pensare e parlare metaforico, immaginifico, identificandolo come proprio della letteratura, della retorica.

Espressioni immaginifiche, metafore sono aliene all'ambito scientifico, filosofico. La logica stabilisce il significato delle formulazioni razionali: in quanto la metafisica ha nella logica le proprie

radici non può ammettere il traslare di significati: in tale processo «distrae» dal rigore del pensiero speculativo.

Vico si contrappone radicalmente a tale concezione tradizionale del filosofare: egli è persuaso che la «boria dei dotti» – la quale afferma la priorità, la preminenza del pensiero logico – sia la vera responsabile per l'incapacità della filosofia tradizionale di comprendere la realtà: di qui la tesi della filosofia tradizionale della preminenza della razionalità come primo ed unico criterio filosofico per la conoscenza del reale.

Vico nega la preminenza della metafisica ontologica mettendo in rilievo che il problema della filosofia è ben più originario di quello che «è stato per ora immaginato dai filosofi» (SN, 666)¹.

Il problema dell'essenza e struttura della filosofia non è per Vico quello della definizione razionale degli enti, quello di una ontologia metafisica, ma quello dell'apparire del significato della realtà in funzione al manifestarsi storico del reale. Ma in funzione all'esperienza di quale storicità?

L'importanza fondamentale della filosofia di Vico – sulla quale tutti convergono – è la sua critica alla preminenza del problema del «vero» – che afferma la conoscenza di una universalità astorica – in favore della preminenza del problema del «certo» che si rivela nell'ambito dell'adeguare «qui» ed «ora» di sempre nuove «necessità» vissute. «Prima è il ritrovare poi giudicare le cose, così conveniva... di esercitarsi d'intorno alla prima operazione della mente umana, quando il mondo aveva bisogno di tutti i ritrovati per la necessità ed utilità della vita, le quali tutte si erano provvedute innanzi di venire i filosofi» (SN, 699).

Solo l'esperienza dell'insufficienza del pensiero logico per raggiungere la chiarificazione dell'Essere degli enti può portare ad una necessaria revisione del filosofare tradizionale.

Vico si sforza – in luogo della ontologia tradizionale – di identificare la radice ingegnosa per corrispondere a «necessità» patite. Che intende Vico con «necessità», un termine che generalmente gli interpreti di Vico trascurano? La tesi di Vico è inequivocabile: bisogna anzitutto «ritrovare tutte le cose necessarie alla vita umana e il 'ritrovare' è proprietà dell'ingegno» (SN, 498).

Filosofare per Vico non è identificare gli enti, ontologia – attività essenzialmente razionale, logica – ma «cose necessarie». «Necessità»? Quindi appelli vissuti che vanno adeguati, corrisposti?

Liberarsi quindi della *boria de' dotti*, dell'arroganza degli eru-

¹ Si cita dall'edizione G. VICO, *Scienza nuova*, in *Opere*, a cura di F. Nicolini, Milano-Napoli, 1993

diti, i quali pensano che dietro il complesso dei miti, e delle istituzioni umane si trovi una metafisica razionale? (SN, 32).

Sempre torna il termine di «necessità»: «l'uomo ha bisogno di tutti i ritrovati per le *necessità ed utilità della vita*, le quali tutte erano provvedute innanzi di venire i filosofi» (SN, 699). Filosofare diventa una *nuova arte critica* che riveli in quali epoche determinate e in quali situazioni, a quali *necessità ed utilità* umane si deve corrispondere («a quali determinati tempi e particolari occasioni di *umane necessità*», SN, 7).

Vico parlerà poi di un'arte del divenire che è del tutto sensibile e intimamente legato al linguaggio ingegnoso fantastico, del quale egli di nuovo afferma di essere sorto «per *necessità di natura umana*» (SN, 410).

Ma come risponde a questa necessità, a questi appelli, come si adeguano queste passioni nel senso di soffrire richieste? Vico afferma che bisogna «ritrovare tutte le cose necessarie alla vita umana e il 'ritrovare' è proprietà dell'*ingegno*» (SN, 498). L'attività ingegnosa è radicalmente differente da quella razionale: quest'ultima è deduttiva, partendo da principi ne deduce astrattamente, astoricamente conseguenze. Radicalmente differente l'attività ingegnosa che corrisponde, cioè adegua *necessità, appelli impellenti*: «L'ingegno è la facoltà di unificare cose separate, di porre in correlazione cose presenti in direzioni diverse²».

Ingegno inteso come radice dell'attività metaforica? Nel passo precedentemente citato Vico afferma: «l'uomo acuto d'ingegno penetra con maggior rapidità nella cose» (*ibid.*)

Formulazione radicale di Vico: «sono arguti coloro i quali in cose quanto mai scisse e diverse fanno sorgere un *rapporto a somiglianza* nel quale *esse siano affini e survolano* su queste cose che, per dire così, *sono loro poste innanzi ai piedi*» (*ibid.*, p. 301).

Ripeto: Necessità? Quindi appelli vissuti nella nostra concreta storicità e che vanno corrisposti, adeguati non in funzione di un processo razionale, deduttivo, astratto ma ingegnoso, metaforico.

Fondamento del pensiero vichiano dunque la teoria dell'ingegno - non della ragione - come scoperta del rapporto (similitudo) tra necessità, urgenze *patite* dall'uomo e significati dei fenomeni sensibili. La visione di questi rapporti è fondamento del traslare, del *metaferein* che avviene in funzione di una attività ingegnosa, partendo sempre da considerazioni «situazionali» nelle quali solo viviamo le differenti richieste, «necessità» alle quali dobbiamo *rispondere*, corrispondere, adeguare. Ma allora ingegno è capacità

² G. VICO, *Dell'antichissima sapienza italica*, in *Opere*, cit., p. 295.

metaforica? «I caratteri poetici, nei quali consiste l'essenza delle favole, *nacquero da necessità di natura*» (SN, 816). Ciò che urge e preme viene corrisposto in funzione di immagini «traslate».

Categoricamente Vico afferma: «con 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» (SN, 409).

Il mito non è una metafora, un trasferire un significato ad una realtà che si manifesta partendo dai sensi per rappresentare qualcosa che è «fuori» della storia ma ciò che si manifesta «nel e per la storicità», nell'esperienza di «necessità» patite che vanno corrisposte.

La metafora non nasconde dietro a sé verità ascose ma palesa forme che in e per sé stesse manifestano il significato della realtà. È in funzione all'ingegno che l'uomo esce dalla foresta naturale dei sensi per palesarsi entro i limiti delle proprie metafore.

Preminenza quindi per Vico del problema della metamorfosi in luogo di una ontologia? L'uomo è preso dal timore, dall'ansia per l'esperienza che ciò che si manifesta possa avere i più vari significati. «Così con le cose tutte qui ragionate accorda quel luogo d'oro d'Eusebio... ove ragiona dei principi dell'idolatria: che la prima gente, semplice e rozza, si finse gli dèi 'ob terrorem praesentis potentiae': ma, come si avvisò nelle Dignità, non fatto da altri uomini, *ma da essi a sé stessi*' (SN, 382). Funzione quindi fondamentalmente filosofica della metafora?

«Quello è degno d'osservazioni: che in tutte le lingue la maggior parte dell'espressione d'intorno a cose inanimate sono tutte *con trasporti* del corpo umano e delle sue parti e *degli umani sensi e delle umane passioni*, come 'capo', per cima o principio, 'fronte', 'spalle' avanti e dietro, 'occhi' delle viti... 'lingua' di mare... 'vena' di acqua... e i contadini del Lazio dicevano 'sitire agros', 'laborare frumentus'..., e i nostri contadini 'andare in amore le piante'... Lo che tutto va di seguito a quella dignità: che l'uomo ignorante si fa regola dell'universo siccome negli esempi arrecati egli di *sé stesso ha fatto un intero mondo*. Perché come la *metafisica ragionata* insegna che 'homo intelligendo fit omnia' così questa *metafisica fantastica* dimostra che 'homo non intelligendo fit omnia'... col non intendere egli di sé fa esse cose e, col trasformandosi, lo diventa» (SN, 405).

La metamorfosi alla cui radice sta il «timore» cioè una «passione» è precisamente quella dell'ansietà di non corrispondere alle necessità urgenti che premono sempre differentemente nelle varie «situazioni»: implica la necessità di realizzare non cognizioni astratte di una metafisica ragionata ma una metafisica, metaforica fantastica ma non arbitraria perché risposta oggettiva alle urgenze vissute differentemente nelle varie situazioni.

La metamorfosi della metafora come trasposizione di significati a ciò che appare a mezzo dei sensi diventa l'origine della nuova scienza. A sua volta le immagini linguistiche, i tropi, le metafore, cioè le vane figure del linguaggio sono solo comprensibili come «scoperte», come un «invenire» le somiglianze che si impongono tra l'appello, cioè le urgenze vissute e la risposta che ad esse diamo, cioè «trasposizioni» di significato – appunto metafore.

Esclusione di ogni sapere che radica nel chiudersi nella torre d'avorio della pura speculazione astratta logica, lontana dalla esperienza storica dell'uomo. Di qui la tesi definitiva di Vico: «E per tutte le finora qui ragionate cose si rovescia tutto ciò che dell'origine della poesia si è detto prima da Platone, poi da Aristotele, infine ai nostri Patrizi, Scaliger, Castelvetro» (SN, 384).

Metafora come originario in questo senso «arcaico» filosofare? Problema: proprio rifacendosi a Vico e a Ovidio è possibile rivendicare l'attualità di un pensiero metaforico, ingegnoso che ci permette a nostra volta di leggere ed intendere nuovamente Ovidio?

Nella storia dell'interpretazione del pensiero vichiano molti sono i riferimenti alle fonti latine del suo pensiero: ma a mio avviso è stato troppo trascurato il rapporto teorico di Vico con il pensiero di Ovidio; tale noncuranza può apparire legittima perché Ovidio tradizionalmente non è considerato filosofo ma poeta. Ma poesia e filosofia sono radicalmente differenti per l'identificazione del manifestarsi della realtà?

Vorrei evitare ogni equivoco: è lontano da ogni mia intenzione un contributo al problema se Vico si sia ispirato alle *Metamorfosi* di Ovidio, desidero solo rivendicare – come sopra ho formulato – l'attualità del pensiero metaforico ingegnoso che ci permette a nostra volta di leggere nuovamente sia Ovidio che Vico.

Problema del rapporto di parole e passione nel mito di Narciso ed Eco.

Nella solitudine del bosco nel quale Narciso ha perso ogni orientamento il colloquio tra lui e la di lui innamorata ma pietrificata Eco, non solo non dà orientamento a Narciso ma porta ad un equivoco che culmina nella tragedia. La astratta razionalità esclude ogni rapporto personale e porta così alla solitudine di Narciso ed Eco. Vediamo passo per passo il loro colloquio.

Durante la caccia Narciso perde le vicinanze dei propri compagni, rimane isolato e senza orientamento e in tale situazione gli sfugge nella selva il grido di disperazione di ogni isolato, di ogni sperduto: «C'è qualcuno?» [dixerat: Ecquis adest? (M, III, 380)]¹.

¹ Si cita dall'edizione OVIDIO, *Le metamorfosi*, a cura di E. Oddone, Milano, 1988.

Ci troviamo di fronte alla richiesta se esiste qualcuno che ci assiste nel nostro disorientamento e non con segni mutoli ma bensì con una fonesi indicativa corrispettiva ad un appello sofferto passionalmente.

Chi è Narciso, chi è Eco? Di Narciso Ovidio ci dà solo una identificazione: è un giovane di dura superbia di fronte a giovani ragazze e ragazzi («fuit in tenera tam dura superbia forma nulli illum invenies nullae tetigere puellae (M, III, 354). Di Eco Ovidio ci dà una definizione che di primo acchito è quasi incomprensibile: «essa è colui che non sa tacere di fronte a chi parla» (nec reticere loquenti (M, III, 356); in secondo luogo «non sa (...) essa stessa parlare per prima» (nec prius ipsa loqui didicit, M, III, 357), cioè non può mai varcare i limiti della ripetizione (resonabilis Eco). Perché? Quando Giove nelle sue scorrerie per le montagne si abbandona agli amori con le ninfe, Eco si intrattiene con Giunone, affinché essa non si accorga degli amori del divino legittimo amante. Condanna: «Di questa lingua con cui mi hai raggirata, ti sarà concessa piccola facoltà, quanto mai breve sarà l'uso della tua voce» (M, III, 366).

Il grido di disperazione di Narciso è legittimo nel suo timore di non ricevere una «risposta» ma solo la «ripetizione» della propria domanda. Alla petizione di Narciso risponde Eco solo con l'ultima interlocuzione di Narciso. «Eco rispose: qualcuno è presente» (et 'adest' responderat Echo, M, III, 380).

Narciso che rifiuta ogni passione, rimane stupefatto della risposta alla sua domanda «c'è qualcuno» (et 'adest' responderat Echo. Hic stupet, *ibid.*)

La tensione tra gli pseudo-interlocutori Eco e Narciso sale: la «vuota» - cioè pseudo-risposta di Eco: «qualcuno c'è» ha per conseguenza l'invito di Narciso al supposto interlocutore di «venire». «Rimase attonito Narciso e dopo aver rivolto lo sguardo in ogni direzione, chiamò a gran voce: vieni, ed ella chiamò lui che chiamava» (voce 'veni' magna clamat: vocat illa vocantem, M, III, 382).

Il ritmo dell'illusorio colloquio che inizia con la disperata domanda se «c'è qualcuno che possa essere d'aiuto» alla quale corrisponde la puramente ripetitiva dell'Eco «c'è» è il seguente: se di fatto c'è qualcuno è naturale la reazione di Narciso con l'intimazione - secondo passo del colloquio - «veni». Ma siccome nessuno viene (nullo veniente, M, III, 383) e Narciso invano attende, abbiamo la terza interlocuzione dell'assurdo colloquio con la sua domanda «perché mi sfuggi?» (quid me fugis?, M, III, 384). Tutto preso dalla potenza del colloquio fittizio e puramente ludico, non passionale, abbiamo la quarta e finale interiezione di Narciso: «incontriamoci» (huc coeamus, M, III, 386).

Ovidio per mettere in rilievo il carattere di un colloquio che di fatto non è tale sottolinea ironicamente che la ninfa Eco «a nessun richiamo mai avrebbe più gioiosamente ripetuto «incontriamoci» (nullique libentius umquam responsura sono 'coamus' retullit Eco, *M*, III, 387), la tragedia del colloquio «vuoto».

Tutta la tragicità del rapporto con la ninfa Eco diventa palese nella risposta di Narciso, cioè diventa palese che le medesime parole hanno un significato radicalmente differente per ambedue. Eco si precipita per l'incontro passionale: invece il superbo «Narciso fugge e grida: 'togli le tue mani da questo abbraccio' dice 'morirò prima di congiungermi a te'». Null'altro ella nella propria risposta puramente ripetitiva e disperata dice se non: «congiungermi a te». (Ille fugit fugiensque 'manus complexibus aufer': ante 'ait' emorar quam sibi tibi copia nostri. Rettulit illa nihil nisi «sit tibi copia nostri», (*M*, III, 390). Quale è il problema fondamentale di questo testo?

Siamo completamente nell'ambito di una metafora che implica la critica di un linguaggio astratto nel quale il significato delle parole non viene riconosciuto concreto in funzione della necessità, del qui e dell'ora della concreta situazione. Critica implicita ed esplicita della teoria della preminenza razionale della parola logica, astratta, fonte dell'equivoco - che poi diverrà tragico - tra Eco e Narciso.

Argomentazione qui metaforica e non astrattamente logica per fare sentire nel colloquio metaforico la passionalità di un problema - quello della parola fuori di ogni astratta teoria ontologica o razionale. È di fatto il problema dell'originarietà storica della parola che Vico affermerà di fronte alla tesi tradizionale. Ovidio puro poeta, puro letterato, lontano da ogni filosofare perché il suo problema non è ontologico, non parte da una dialettica logica come la metafisica tradizionale o come la realizzerà l'idealismo tedesco o la teoria della conoscenza?

Dalle precedenti considerazioni ovidiane sorge per lui un problema fondamentale. Da cosa nasce il continuo differente significato della medesima parola? È questo il problema impostoci dalla storia della logica tradizionale oppure dal filosofare antitradizionale ovidiano e vichiano?

Mi riferisco ad un secondo mito, quello che Ovidio sviluppa nel XV libro parlando di Pitagora come il profeta di Delo.

Rifacciamoci alle precedenti considerazioni: ci imbattiamo nell'esperienza che il rivelarsi del nostro linguaggio avviene in modo inaudito in funzione di passioni, di appelli, di necessità qui ed ora patite, situazioni sempre differenti.

Il punto di partenza delle considerazioni ovidiane è l'esperienza del divenire, del trasformarsi della realtà, l'esperienza ed il pro-

blema delle metamorfosi di ciò che appare come premessa della chiarificazione metaforica della realtà: «né può arrestarsi il fiume, né lo può l'ora alata» (necque enim consistere flumen nec levis hora potest *M*, XV, 180).

Tesi che non va intesa pessimisticamente ma come l'indicazione di una nostra esperienza fondamentale. Ovidio rinnova continuamente la tesi: «Tutto si muta, nulla perisce: libero si muove lo spirito: da là viene qua, e, da qua, là; occupa in differenti membra» (omnia mutantur, nihil interit: errat et illinc huc venit, hinc illuc et quoslibet occupat *artus spiritus*, *M*, XV, 165).

Il problema di Ovidio è il chiarire quel «*artus*», quel serrante, quel necessitante, quel «*artissimus societas vinculum*» di cui ci parla anche Cicerone, quel «in artum agere spiritum» al quale si riferisce Seneca. Si tratta del problema del carattere metamorfico del reale, non di una astratta dottrina metafisica. Ma Ovidio non è un «dettato» latino? Ponendoci questa domanda viene subito - nel suo significato filosofico - invilito il testo che interpretiamo.

Metamorfica mutazione di ciò che appare a mezzo della metafora che costituisce l'essenza del realizzarsi umano. Timore come passione di fronte all'impellenza dell'«*artus spiritus*» così differente dal «*laxatus*»? L'irruente onda dell'impellente richiesta non è né «letteraria», né «psicologica» ma una esperienza ed un problema fondamentale.

La tesi di Pitagora alla quale Ovidio nel XV libro delle *Metamorfosi* si riferisce non è ontologica né metafisica né razionale dimostrativa ma essenzialmente metaforicamente indicativa: «E poiché un Dio muove la mia bocca, devotamente asseconderò il dio che guida le mie parole: aprirò lo spirito di Delfi che è in me, la stessa ispirazione celeste e rivelerò gli oracoli della divina mente» (et quoniam deus ora movet, sequar ora moventem rite deum Delphosque meos ipsumque recludam Aethera et augustae reserabo oracula mentis, *M*, XV, 143).

La tesi pitagorea - secondo l'interpretazione dataci dal poeta latino - è frutto non di una metafisica razionale ma di una affermazione delfica, metaforica, del patire il divino nel concreto.

Ricordo un ammonimento di Mircea Eliade a proposito di tale tradizione: «importante non è il simbolo in sé ma l'oggetto concreto nel quale si manifesta. Non si tratta del simbolismo del chicco d'uva ma di un unico chicco che può essere anche qualcosa d'altro che rinvia alla presenza della divinità, la sua presenza concreta... Tra il rosso chicco d'uva e la grande divinità esiste un rapporto misterioso e il chicco d'uva corrisponde alle volte al nudo corpo della divinità, alla bocca della vita, della ricchezza, della fecondità. Si tratta di un rito, non di un simbolo... Anzitutto mi interessa questo mondo per-

ché solo qui sono nascosti i misteri e solo nell'esistenza terrena abbiamo la possibilità di svelarli»⁴.

In funzione delle precedenti considerazioni circa il problema del linguaggio – che nel mito di Eco e Narciso è intimamente collegato con quello della passione – urge la domanda se nelle *Metamorfosi* di Ovidio possiamo identificare non solo una dottrina del rapporto tra parola e pathos ma anche una indicazione di *come* e *dove* si palesa l'oggettività del linguaggio, problema essenzialmente vichiano. Nell'ambito della dottrina tradizionale della definizione logica degli enti, oppure nel soffrire il continuo divenire di ciò che appare in funzione ad originari appelli che per la loro ineducibilità appaiono abissali, lontani da ogni teologia? Come sperimentiamo l'originario ed inaudito «divenire» ed urgere della metafora che Vico e Ovidio ci propongono come problema originario?

Nell'esperienza ininterrotta del «non-ancora» (futuro), dell'«ora» (presente) e del «non più» (passato) tutti e tre momenti segnati dalla *passionalità* gioiosa o dolorosa del corrispondere o non corrispondere all'appello (presente); in fine della desolata o liberatrice sofferenza dello scomparire (passato) di ciò che urge.

Questa costante passione della richiesta è intimamente connessa con il mutarsi di ciò che appare. Il corrispondere o non corrispondere avviene a mezzo dei nostri organi, dei nostri sensi. Il problema originario che a questo riguardo sorge non è né la definizione razionale degli enti né quella degli organi, degli strumenti dell'apparire ma in funzione di che cosa l'apparire sensibile avviene, ciò di cui i sensi sono «strumenti».

Nell'ambito di questa passione vissuta – amore, odio, invidia, speranza, timore – andiamo ricercando il significato degli appelli, delle richieste.

La tragica metafora del discorso di Orfeo negli inferi nel decimo libro delle *Metamorfosi*: «Oh voi, numi del mondo che vi trovate sotto la terra, nella quale noi tutti creati mortali, siamo destinati a cadere: se è lecito e se mi consentite di esprimere il vero, lasciando le oscurità di un parlare fittizio non sono qui disceso per visitare il buio Tartaro» (M, X, 17-21).

Cosa è dunque la meta e l'essenza di questo discorso negli inferi? L'itinerario è determinato dalla passione, «non huc, ut opaca viderem Tartara descendi» ma «causa viae coniunx» (M, X, 23) ed Orfeo confessa che si tratta di una seduzione. Dunque di realizzare in funzione alla passione l'unità di vita e morte, di dolore e piacere. Sperare in ciò, tale fede è seduzione, è pazzia.

Orfeo si decide a scendere negli inferi solo per esporre una

⁴ M. ELIADE, *Phantastische Geschichten*, Frankfurt a. M., 1978, pp. 235-236.

richiesta che riguarda il suo rapporto con Euridice, procrastinare il vivere di quella passione. «Per questi luoghi pieni di terrore, per questo Chaos immane, per questo vasto regno di silenzio, vi prego (per ego haec loca plena timoris, per Chaos hoc ingens vastique silentia regni, *M, X, 29-30*) tornate a tessere la trama degli anni di Euridice» (*Euridices, oro properata retexite fata, M, X, 31*).

Noi viviamo in questo mito la passione della inseparabilità di piacere e dolore, di passione e parola. I passi del discorso di Orfeo sono univoci: siamo completamente sottoposti agli dèi (*omnia debentur vobis*). Trascorriamo il tempo terreno brevemente (*paulumque morati*), tendiamo rapidi verso una unica sede (*tendimus huc omnes, haec est domus ultima*), gli dèi dominano lungamente (*humani generis longissima regna tenetis, M, X, 35*).

Metafora della tragicità della nostra esistenza. Ed ora la richiesta di Orfeo: egli desidera solamente un breve usufruire (*usum*) di Euridice. Se la domanda non viene esaudita allora anche Orfeo sceglierà la morte e non tornerà mai agli inferi per una preghiera: egli *tacerà* per sempre.

Il mondo degli inferi nella sua struttura senza passione senza linguaggio, è per Orfeo privo di interesse. Senso di tale discorso: tale mondo non coincide con la tesi di una preminenza di ciò che si palesa nell'esperienza della passione, di ciò che nella parola o nell'immagine urge e va interpretato. Si tratta della rinuncia al credere ad una esistenza che astrae da tutta la storicità per avvolgersi nel silenzio.

Irruenza delle immagini? Non sempre: alle volte le viviamo nella tenuità di un rapporto, nell'esperienza. Sottomessa alla parentesi di due istanti - importanza di una interruzione. Nell'ambito di una vita considerata solo in funzione di considerazioni di causa ed effetto possiamo solo tacere, assistere a processi meccanici. Silenzio, considerazione teorica essenziale.

Il problema: quale è dunque il presupposto di ogni pensiero e linguaggio metaforico? La molteplicità dei significati dei fenomeni, la loro metaforicità in funzione del loro carattere passionale. *Metamorfosi* continua in funzione alla metaforicità degli essenti.

Fra le molteplici metafore di Ovidio alle quali Vico si rifà, quella di Apollo e Dafne. «La prima storia sifatta dovette cominciare dalla genealogia di essi... A sifatta storia dà Apollo il principio da ciò: che perseguita Dafne donzella vagabonda che va errando per le selve (nella vita nefaria) e questa con l'aiuto ch'implorò dagli dei... fermandosi diventa lauro (pianta che sempre verdeggia nella certa e conosciuta sua prole, con questa significazione ch'i latini 'stipiters' dissero i ceppi delle famiglie; e la barbarie ricorso ci riportò le stesse frasi eroiche, ove dicono 'alberi' le discendenze delle medesime e i

fondatori chiamano 'ceppi', e 'pedali', e le discendenze dei provenuti dicono 'rami', ed esse famiglie dicon 'legnaggi'» (SN, 533).

Vivere nell'ambito della «richiesta» dell'appello, della necessità: originario problema del palesarsi della realtà, patire il divenire del significato degli enti, continuo trasformarsi di ciò che appare a mezzo dei sensi, rifiuto della preminenza del pensiero razionale. Esperienza dell'appello che non astrae dalla situazione: con ciò aprirsi del mondo delle passioni: timore, speranza, odio, tutti i momenti patetici ai quali il pensiero tradizionale ha negato ogni funzione filosofica.

Inaudito carattere delle sempre nuove «situazioni»: ogni parola richiede sempre nuovi significati nell'ambito delle varie passioni e non di un astratto significato logico. Ovidio nel terzo libro delle *Metamorfosi* e nel mito dell'amore di Apollo per Dafne ri-propone questo problema: «raccontare», «indicare» invece di «dimostrare», invece di «definire» concetti.

La funzione filosofica della metafora si impone costantemente in una rottura, in un continuo rinnovantesi strappo; le immagini indicative, impalpabili salgono come voluta di fumo dalla brace della passione di Apollo che è la causa del terrore di Dafne e che Ovidio ci fa intravedere solo nello specchio della metafora. Come differentemente rispondere all'appello abissale patito? Si tratta originariamente del soffrire, cioè in questo ambito, di interpretare ciò che ci assilla. Questo il terrore, l'angoscia di Dafne di fronte all'irruenza passionale di Apollo? Timore di una passione da lei non sentita, contra-dittoria?

Il manifestarsi avviene sempre nella *mutazione*, nella *metamorfosi*, nel rapporto con l'appello perché la realtà appare nella continua mutazione della richiesta. Perciò preminenza della passione nel cui ambito si manifesta l'indeducibilità dell'abissale.

Questa la tensione tra passione sensibile di Apollo ed il rifiuto di quest'ultima da parte di Dafne indicatoci da Ovidio.

Due possibilità di interpretare il mito di Apollo e Dafne: con il mito di Ovidio si tratta semplicemente di esporre l'infelice passione di Apollo oppure il patire di un'altra passione da parte di Dafne, una passione contra-dittoria alla prima, a quella di Apollo?

Il problema di Apollo e Dafne è anzitutto quello di soffrire una richiesta che deve essere esaudita e il chiedersi che cosa succede in caso contrario. Si tratta dunque dell'esperienza di essere legati all'urgere di compiti che nei differenti organi premono differentemente. Passione di Apollo: «Apollo osserva spargersi sul collo di lei i capelli disadorni e 'che sarebbe' - egli dice - 'se fossero acconciati,'? Vede i suoi occhi vividi di fuoco, pari a stelle; vede le tenere labbra, che non basta soltanto aver viste: loda le dita, le mani, le

braccia le membra più che a mezzo nude: immagina migliore quanto si cela» (M, I, 497-502).

Dafne fugge più celermente del vento udendo le parole di Apollo (necque ad haec revocantis verba resistat, M, I, 503-504). La differente situazione di Apollo e Dafne diventa palese: il primo parla in funzione di una passione sensuale sofferendola nell'immagine di Dafne. A sua volta Dafne con la figura di Apollo soffre di una immagine che la porta a *contra-dire* la passione del dio: di qui la sua fuga. Sempre misteriosa diventa l'esperienza di ogni passione in quanto essa realizza sempre una doppia funzione: di *attrazione e ripulsa*, di *richiesta e rifiuto*, situazione nella quale costantemente si trova l'uomo: ambito originario e necessitante della metafora. Dafne non si ferma nell'ambito del sensuale ma si trasforma nell'alloro, simbolo della fama umana.

La descrizione dell'inseguimento che Dafne patisce da parte di Apollo è l'indicazione di quale passione soffre Apollo. «Bella apparve proprio allora (nella fuga): svelava il corpo nudo il vento (nudabant corpora venti) e spirando all'incontro agitava le gonfie vesti (obviaque adversas vibrant flamina vestes) mentre l'aria leggera spargeva all'indietro i fluttuanti capelli (retro dabat aura capillos, M, I, 526-529)».

Nella trattazione di Ovidio non abbiamo più in primo piano il problema della passione ma quello della trasformazione nel *contra-dire*, trasformazione come divenire di una nuova forma presupposta per il rialzarsi di una metafora.

L'inaudita trasformazione di Dafne, un alloro: «distesa la mano destra sul tronco ancora avverte, sotto la recente corteccia, palpitare il petto: poi avvolgendo il suo corpo i rami, come fossero membra, imprime baci al legno: ma il legno resta sordo ai baci» (M, I, 553-557).

La passione come fonte della trasformazione delle varie tappe della vita, problema fondamentale del divenire dei fenomeni: la metamorfosi in luogo dell'ontologia, la metamorfosi come originario problema filosofico - uno dei problemi vichiani fondamentali.

Apollo - rassegnato di fronte al *contra-dicente* atteggiamento di Dafne - ammette: «Poiché non puoi essere mia sposa, certamente sarai la mia pianta» (et quoniam coniunx mea non potes esse, arbor eris certe mea, M, I, 557-558).

Ma come una pianta? Una tale ed al tempo stesso qualcosa di differente, cioè non razionalmente definibile, perché nasce da una *contra-dizione*, dall'apparire di qualcosa di identico e non identico, una metafora: «tu sarai il mio capo... la mia cetra, la mia faretra... tu sarai compagna ai condottieri del Lazio, quando le voci festose inneggeranno al trionfo» (M, I, 559-560).

Con la trasformazione di Dafne, l'alloro diventa il simbolo di

una nuova realtà storica non più solo sensuale, una realtà sociale. L'importanza del *contra-dire* come monito essenziale per il differente apparire di significati - a differenza del filosofare ontologico tradizionale.

Importanza fondamentale del problema della metafora inteso - come abbiamo detto - nell'ambito di una dimensione «arcaica», anteriore cioè alla determinazione del linguaggio razionale. Metafora non come processo che riporta ad un primo fondante ma essa stessa come «primo fondante» quindi non metafora che si configura a posteriori sulle rovine di un significato logico o letterario o retorico.

Dato che le cose ed il mondo sono muti e proprio per ciò angoscianti, il linguaggio metaforico si impone come la capacità e necessità di esplicitare la unità di una dualità originaria «donante» e «restituente». L'originario è la medesima metafora in quanto nasce come risposta all'appello, secondo la formula eraclitea «En diapheron eauto». L'inizio del pensiero è sì l'immagine come esperienza indicativa che però solo come «explicatio» porta poi alla necessità, ad una concatenazione causale, razionale, alla logicità della deduzione razionale, astratta.

In quanto la metafisica tradizionale ontologica ha nella logica le proprie radici non può ammettere il traslato di significati: tale processo «distrae» dal rigore del pensiero speculativo: tale tesi rifiuta Ovidio, tale tesi rifiuta Vico, che afferma il significato e la funzione filosofica della metafora.

Antiumanesimo di Heidegger che non ha mai «discusso Vico».

Teniamo presente: le prime «forme» degli enti che si svelano sono quelle che si palesano in funzione degli *organi sensibili*, «organi» intesi come «strumenti», come espressioni di un appello, di uno svelare che urge in essi.

Metto in rilievo: se nella nostra analisi ricorriamo solo alla definizione *razionale* degli enti sensibili (corpora) e *non* a ciò di cui essi sono «organi», cadiamo nell'ambito di una argomentazione puramente meccanica, astratta, all'indicazione del susseguirsi di un apparire, di «figure» e *non del loro significato*, tanto è vero che le medesime «apparenze», phainomena, possono aver significati completamente differenti, appunto come formula Ovidio nelle *Metamorfosi*: «Junova fert animus - l'animo sprona, conduce - iunctetes dicere formas corpora» (M, I, 1-2).

Leggere alla luce di questa problematica Vico e Ovidio per comprenderli e rivalutarli in una tradizione latina ed italiana, lontani da ogni scolastica sia heideggeriana, sia razionalistica della filosofia dell'idealismo tedesco.