

Sezione 3. Oltre il verbale: costruzioni plurisemiotiche

Ironia, antagonismo sociale, mostri poetici: tre aspetti del plurisemiotismo di Vico

PALOMA BROOK¹ - SARA FORTUNA

Sommario: Introduzione; 1. Individualità, pluralità, antagonismo politico; 2. Il riso, l'ironia, la derisione; 3. Mostri poetici, lotta per il riconoscimento e conflitto politico-sociale; 4. Una mostruosa difformità plurilinguistica? Sull'autoriflessività della *Scienza nuova*

Abstract: The article proposes an analysis of plurilingualism which combines New Science's original theory of the three languages contemporary origin and the conception of the first form of political antagonism between "patres", the first political and religious leader and "famoli", their servants – the last one as well an important theoretical achievement in Vico's thought. The two issues are kept apart in the *Scienza nuova* reflection and we argue that linking them together allows a deeper understanding of the common origin and functional interaction of the three linguistic forms during all human evolution. We present our argument in four steps: we first focus on political antagonism in the origin of human societies, then explore the role of laugh, irony and derision in Vico's work and especially in the conflictual context of the "famoli"'s fights against "patres", in the third part we deal with Vico's concept of "mostri poetici", poetic monsters, and with the category of monster as negative stigma which the "patres" directed against the "famoli" within a condition of political antagonism. In the last part we try to use Vico's concept of monstrosity questioning the notion of selfreflectivity in the *Scienza nuova*.

Keywords: G.B.Vico, plurisemiotism, irony, political antagonism, poetic monsters

Abbreviazioni:

VV = *Vici Vindiciae*, ediz. critica e tr. it. a cura di T. Armignacco in: http://www.ispf-lab.cnr.it/system/files/ispf_lab/documenti/b1982_83_230_308.pdf

SN25 = *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, in: G.B.Vico, *Opere*, a c.di A. Battistini, Milano 1990.

SN44 = *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, in: G.B.Vico, *Opere*, a c.di A. Battistini, Milano 1990.

1 Ricercatore presso l'Università degli Studi "Guglielmo Marconi" (Roma); Membro della "Società italiana di Filosofia del Linguaggio".

Introduzione²

La tesi della nascita contemporanea (gemellarità) di lingue e lettere e quella, analoga, della genesi sincrona e della coesistenza, nell'intero arco evolutivo, della lingua degli dei, di quella degli eroi e di quella degli uomini sono tra le dottrine più note e commentate della *Scienza nuova*³. Tuttavia al di là della constatazione della problematicità della tesi proposta o invece della valutazione positiva della prospettiva doppia, genetica e funzionale, assunta dal filosofo, questa dottrina non ha portato a metterne effettivamente alla prova il plurilinguismo o piuttosto il plurisemiotismo vichiano, né a renderne esplicite le conseguenze cercando le «prove filologiche» in grado di esibire l'effettivo sviluppo di tale teoria. Le ragioni di questa sorta di reticenza ermeneutica sono legate forse al fatto che un'operazione del genere avrebbe portato a individuare una tensione non risolta tra questa tesi e la principale 'discoverta' della *Scienza nuova*, ossia l'affermazione che all'origine del mondo simbolico umano non c'è la razionalità ma una produzione poetica visceralmente passionale, in cui le facoltà di memoria fantasia e ingegno agiscono in maniera sinergica come diversi aspetti di un unico atto immaginativo⁴. La strada percorsa dalla *Scienza nuova* sembra cioè prescindere, nell'analisi del sapere poetico e in particolare della logica poetica, dalla componente dei parlari convenuti per porre in risalto i dispositivi simbolici (metafora metonimia e sineddoche) attivi già nella prima fase mutola e presenti in forma gestuale, ritenendo invece che un tropo quale l'ironia non possa intervenire che in una fase più tarda.

Se però si analizzano, come intendiamo fare in questo articolo le nozioni che insieme all'ironia sembrano creare una costellazione concettuale unica (detti arguti, derisione, riso) abbiamo a che fare con un quadro più complesso in cui entrano in gioco anche aspetti come la dimensione collettiva della vita e, più in particolare, quella agonistica della prassi politica, entrambe così importanti per una filosofia come quella vichiana avversa ai filosofi monastici che - Descartes *in primis* - assumono in modo esclusivo la prospettiva della prima persona, ossia di un io concepito come soggetto pensante, isolato e immateriale.

È opportuno quindi interrogarsi preliminarmente sui vari sensi possibili del plurilinguismo vichiano. Da un lato infatti con 'plurilinguismo' si potrebbe intendere il riferimento di Vico alla coesistenza in tutte e tre le diverse epoche⁵ delle tre lingue in forme di pratiche o anche – forse un po' anacronisticamente- di *atti simbolici distinti*⁶, come se si trattasse di diversi giochi linguistici

2 Vorremmo ringraziare di cuore Grazia Basile, Davide Luglio e Manuela Sanna per aver letto il nostro saggio e per le loro osservazioni, commenti e correzioni. L'intero saggio è stato pensato e concepito dalle due autrici attraverso un confronto costante e l'introduzione è stata scritta da entrambe: tuttavia della redazione dei diversi paragrafi sono autrici: entrambe del 1, del 2 Paloma Brook, del 3 e del 4 Sara Fortuna.

3 J. Trabant presenta le voci più autorevoli di questa discussione in *Nene Wissenschaft von alten Zeichen: Vicos Sematologie*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1994, nel cui contesto colloca la sua interpretazione sematologica che sostiene l'uguale rilevanza della concezione genetica e di quella funzionale nel pensiero di Vico. Per un'originale ripresa della discussione che si concentra sulla terza fase quella dei parlari convenuti, cfr. S. Gensini, *Vico oltre Babele? La diversità delle lingue nella Scienza Nuova* § 444-445, "Lexicon Philosophicum", lexicon.cnr.it/index.php/LP/article/download/403/327.

4 Cfr. M. Sanna, "La fantasia che è l'occhio dell'ingegno". *La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Guida, Napoli 2001, pp. 56-63.

5 Sebbene con proporzionamenti distinti cfr. ad es. S. Velotti, *Sapienti e bestioni: saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia*, Pratiche, Parma 1995.

6 Ci rifacciamo qui alla teoria dell'atto iconico di H. Bredekamp esposta in *Bildakt*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2012, pp- 15-16, che tiene conto anche dell'importante contributo vichiano facendo riferimento alla *Dipintura*.

cui sovrintendono diverse facoltà linguistiche e cognitive, quali immaginazione, memoria e ingegno (nonché i tropi retorici ad essi correlati, in opposizione alla ragione - e agli usi ironici da essa resi possibili). Dall'altro lato però questa stessa coesistenza sembra dover implicare *già in uno stesso atto simbolico* la compresenza di queste diverse tecniche semiotiche, anche se all'inizio non se ne ha alcuna consapevolezza (in particolare riguardo alla presenza della dimensione razionale). D'altronde tale coesistenza non può, infine, essere ridotta alla compresenza nel medesimo atto simbolico del medium fonico-acustico e di quello gestuo-visivo.

Un'interpretazione nella prima direzione (segni distinti di diversa natura) può trovare un suo fondamento esemplificativo nell'esistenza – in epoca arcaica – di determinati segni convenzionali, ad es. le rappresentazioni dei numeri, di concetti astratti come la quantità, accanto al perdurante uso di metafore gestuali per riferirsi a concetti temporali (l'atto di falciare per far riferimento all'anno del noto esempio vichiano). A supporto della seconda interpretazione (compresenza in uno stesso atto simbolico di diverse tecniche semiotiche), si può invece riflettere sul fatto che per attribuire un significato a un'immagine o alle celebri cinque parole reali di Idantura, ossia a oggetti connessi in configurazioni mitiche corrispondenti a una breve narrazione (la «picciola favola» di Vico), è necessario che si sia istituita una preliminare «convenzione figurale»⁷ e che si seguano cioè nella decodifica un insieme di regole riconosciute a livello collettivo, così come avviene, come è stato mostrato, per la decifrazione di logografie e scritture pittografiche⁸.

Se, come si accennava, le due interpretazioni del plurilinguismo vichiano sono compatibili tra di loro, evidentemente è la seconda a porre problemi rispetto all'impianto metafisico complessivo della *Scienza nuova* e al dualismo mente-corpo che lo caratterizza⁹. Affermare cioè che ogni atto simbolico è un *atto ibrido* che include la dimensione logico-poetica e quella logico-razionale significa porre la contraddizione in maniera permanente nel cuore del mondo simbolico umano e fare di esso una creatura mostruosa che è possibile e anzi necessario considerare sempre da più prospettive. Sappiamo che Vico ha sottolineato come tendenza antropologica generale sia piuttosto quella di concentrarsi su un solo punto di vista, proiettandolo su tutto ciò su cui ci si imbatte nello spazio e soprattutto nel tempo (ciò che accade con la boria dei dotti e quella delle nazioni). Nel suo modello dunque l'uomo razionale ha una difficoltà complementare rispetto al bestione delle origini di cui non riesce a cogliere in modo adeguato le modalità di simbolizzazione¹⁰. Adottare quindi il modello plurilinguistico implica, a nostro avviso, da un lato la possibilità di correggere l'unilateralità dello sguardo razionale per cogliere la dimensione poetica ancora perdurante (come ricorda la nota metafora del fiume che scorre per lungo tratto nel mare¹¹), e dall'altro lato, simmetricamente, implica che persino al bestione che «*non intelligendo fit omnia*»¹², dovrebbe poter essere possibile guadagnare un distacco sia pur minimo dalle proprie creazioni poetiche finte e credute vere, un distacco funzionale, ad esempio, a poter riconoscere le creazioni simboliche di un gruppo antagonista.

7 E. Garroni, *Immagine linguaggio figura*, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. 77-82.

8 R. Harris, *L'origine della scrittura*, Stampa alternativa, Roma 1998.

9 Cfr. L. Formigari, *Ermeneutica giuridica e teoria della lingua in GB Vico*, "Intersezioni", 7, pp. 53-71.

10 Donde «d'aspre difficoltà che ci han costo la ricerca di ben vent'anni» (SN44, §338). Non a caso nella *Scienza nuova* del '25 a tali «difficoltà» Vico dedica addirittura il Primo Libro, come recita il sottotitolo: *Necessità del fine e difficoltà de' mezzi di ritruovare una nuova Scienza*.

11 SN44, § 629.

12 SN44, § 405.

Tutto ciò sembra essere possibile attraverso una sorta di rovesciamento ironico, seguendo l'interpretazione di Russo Cardona, che lo riferisce non casualmente alla duplicità ermeneutica sottesa al mito di Edipo, ossia a un contesto sociale formalmente analogo a quelli cui Vico attinge nell'individuare molte prove filosofiche¹³. Nel secondo paragrafo ci avvarremo pertanto della teoria di Russo Cardona sull'ironia, utilizzandola, almeno parzialmente, in opposizione a quella di Vico, che differisce da quella su punti essenziali: rispetto al nesso tra verità e finzione; alla connotazione assiologica decisamente negativa e anaffettiva (mentre Russo Cardona pone in rilievo la specifica *affettività* dell'ironia); infine al rapporto con la creazione simbolica¹⁴.

Nella *Logica poetica* Vico sembra ritenere che la finzione immaginata dai bestioni attraverso la creazione di Giove («serioso poema») e i primi sensi comuni (matrimoni, sepolture, rituali religiosi e divinazione) non possa né debba essere incrinata dall'atteggiamento derisorio espresso nei moti arguti e in espressioni analoghe. A proposito di questi - nella sezione *De humano ingenio acute arguteque dictis et de rise e re nata digressio* delle *Vici Vindiciae*¹⁵ - il filosofo osserva come portino a una ricaduta nella dimensione bestiale, e come anzi, più precisamente, il deridere corrisponda a un comportamento specifico dell'umanità bestiale.¹⁶ La ragione di tale (inconsueto) giudizio è che la derisione appare in grado di eliminare nuovamente quel fondamento tessuto dalle pratiche religiose/simboliche/politiche che la *Scienza nuova* identifica con l'uscita dalla ferinità, sebbene nelle *Vici Vindiciae* non sia questo il riferimento dell'analisi di Vico¹⁷. Tuttavia, a diversi interpreti è sembrato adeguato, secondo noi a ragione, collegare il contesto delle *Vici Vindiciae* con quello della *Scienza nuova*, in particolare con quella forma di peculiare bestialità associata alla riflessione, e connessa a una barbarie peggiore di quella delle origini, dove si rende necessario il ritorno al punto zero, alla selva da cui i bestioni sono usciti per cominciare il loro processo di umanizzazione di cui Vico ricostruisce le tappe.

Se l'applicazione coerente del plurilinguismo funzionale, da noi qui proposta, implica la necessità che il *distacco ironico/la derisione/il riso* siano pensati come presenti fin dalle origini (e non solo come un frutto tardo della civiltà)¹⁸ allora un luogo privilegiato nel quale ricercare ci sembra essere il modello vichiano di *antagonismo sociale* tra diversi gruppi, «ordini civili», che fin dagli albori dell'umanità non cessano di confrontarsi. Paradigmatica è ad esempio la situazione (non solo potenzialmente)

13 T. Russo Cardona, *Le peripezie dell'ironia*, Meltemi, Roma 2008, in particolare pp. 7 e sgg.

14 P. Virno, *Motto di spirito e azione innovativa. Per una logica del cambiamento*, Bollati Boringhieri, Torino 2005.

15 *Digressione, scaturita da questo argomento, sull'ingegno umano, sulle acutezze e sulle arguzie, sul riso*, in: *Vici Vindiciae*, ediz. critica e tr. it. a cura di T. Armignacco in: http://www.ispf-lab.cnr.it/system/files/ispf_lab/documenti/b1982_83_230_308.pdf

16 «gli uomini 'ridicoli' stanno quasi a metà strada tra le persone serie e dignitose e le bestie. E qui con appellativo di 'ridicoli' intendo sia coloro che ridono sconsideratamente e senza misura, e che con termine proprio si dovrebbero chiamare 'risori', sia quelli che provocano le risate degli altri, e che con termine proprio si chiamano 'derisori'. [...] I derisori poi sono di gran lunga diversi dalle persone serie e sono invece molto simili alle bestie perché essi deformano addirittura l'aspetto del vero, e anzi non solo lo deformano ma addirittura lo stravolgono [...] E questa verità sotto il velo delle loro favole hanno espressa i poeti, i quali, poiché la natura degli uomini così fatti sta a metà strada tra quella umana e quella bestiale, hanno rappresentato con l'aspetto di satiri coloro che ridono sconsideratamente e senza misura.» VV, §§25-26.

17 Per una contestualizzazione di quest'opera che Vico scrive per vendicare l'affronto di una recensione frettolosa e mendace della prima edizione della *Scienza nuova* si veda J. Trabant, "Ingegno e paternità", in *Cenni e voci. Saggi di sematologia vichiana*, Arte tipografica editrice, Napoli 2007, pp. 97-109. Di questo saggio non esiste una versione tedesca.

18 Cercando nella *Scienza nuova* il relativo correlato filologico.

conflittuale in cui il gruppo dominante nega ad altri gruppi sociali (i plebei, i famoli) l'accesso alle proprie istituzioni, decretando con ciò la non umanità dei soggetti esclusi. In tal senso il *riso*, la *derisione* e il *rovesciamento ironico* diventano gli strumenti di un confronto, in cui l'esclusione e il misconoscimento possono essere invertiti di segno, attraverso la rivendicazione orgogliosa e strategica della propria presunta minorità¹⁹.

In questo ambito si rivela produttivo analizzare il nesso che lega il riso a determinati *mostri poetici* che appaiono prerogativa esclusiva dei famoli ossia dei plebei, come le divinità mostruose quali Pan, dio dei satiri metà uomo e metà capra e altre divinità e creature mitologiche minori (*sirene, arpie, centauri, pegasi*, etc.), mentre la dimensione derisoria appare caratteristica di tante feste, celebrazioni plebee e riti d'inversione, come il Carnevale o le feste dionisiache²⁰. Anzitutto però analizzeremo la concezione generale del mostro poetico di Vico²¹ all'interno della dottrina linguistica esposta nella *Logica poetica* per mostrare come lo stesso procedimento ingegnoso abbia questa connotazione mostruosa, in cui si accostano elementi tra loro lontani creando prodotti simbolici inediti che, dal punto di vista razionale, appaiono ibridi, stravaganti e quindi, appunto, mostruosi.

Si proverà inoltre a vedere se, con una torsione autoriflessiva, che è peraltro uno dei gesti caratteristici della *Scienza nuova*, non sia possibile identificare nel mostro poetico la cifra stessa della riflessione vichiana, consapevole delle tensioni interne al proprio sistema e anche della necessità di giungere a una comprensione del mondo simbolico umano che ne assuma lo stesso carattere ibrido e dunque ne manifesti le contraddizioni implicite, quale condizione necessaria anzitutto per la filosofia che le riflette (ad es. quella tra dualismo e monismo, contraddizione difficilmente esplicitabile, in quanto concepire entrambi come aspetti necessari alla visione filosofica avrebbe minacciato l'ortodossia del sistema vichiano²²). Contrariamente a Dante, che elabora l'equivalenza poetica tra la *Commedia* e il mostro Gerione attraverso indicatori testuali piuttosto inequivocabili, sebbene mai compiutamente saturabili, Vico non presenta nella *Scienza nuova* una connessione così evidente con la dimensione del mostruoso. Eppure

19 Una sorta di modalità *queer ante litteram* in cui lo stigma ricevuto viene assunto e in tal modo cambiato di connotazione, cfr. J. Butler, *Gender Trouble*, Routledge, NY-Londra 1990.

20 Gli studi di R. Graves mostrano il processo con cui divinità preesistenti scalzate dalle divinità olimpiche diventano "divinità minori" subordinate alle prime. Graves mostra inoltre come lo stesso racconto mitico sia all'origine plurimo, in quanto espressione di divinità fluide che si identificano con l'evento puntuale narrato dal mito in maniera sempre diversa, facendo corpo all'origine con la dimensione rituale. Ciò corrisponde agli stessi principi enunciati dalla *Scienza nuova* rispetto al fraintendimento a cui il mito è sottoposto quando esso è considerato espressione di una razionalità capace di scindere significato e significante. In questo senso si può dire che quando si arriva allo stadio delle lingue convenute la rappresentazione mitica diventa allegorica, e saranno piuttosto i riti a farsi carico della simbolizzazione delle origini; il loro significato originario però non viene più compreso e diventa necessario ricostruirlo facendo riferimento alla lingua affettiva dei caratteri poetici disvelata da Vico. Un caso emblematico, ricostruito con sagacia da uno studioso francese, è quello del rito della taranta diffuso in forme diverse in tutta l'Italia meridionale corrispondente all'ex Magna Grecia, che A. Dell'Umbria fa risalire agli antichi riti dionisiaci e a una tradizione mitico-rituale anteriore a quella degli dèi olimpici, cfr. A. Dell'Umbria, *Tarantella! Possession et dépossession dans l'ex-royaume de Naples*, L'Œil d'or, Paris 2016. Sul tema poi dell'inversione, anche in una prospettiva di antagonismo sociale, resta sempre utile il classico G. Cocchiara, *Il mondo alla rovescia*, Bollati Boringhieri, Torino 1981 (1963). Né vanno dimenticati i classici studi di E. de Martino: basti qui citare ad es. Id., *Il mondo magico*, Bollati Boringhieri, Torino 1973 e *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano 2002 (1959); in particolare poi sul tarantismo *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Il Saggiatore, Milano 1961.

21 Avremo qui come punto di riferimento gli studi di M. Sanna: "La fantasia che è l'occhio dell'ingegno". *La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Guida, Napoli 2001, *Una natura secum ipsa discors: Vico e i 'mostri poetici'*, «Bollettino del Centro di studi vichiani», XXVI (2006), pp. 84-97.

22 Su questo cfr. G. Cantelli, *Mente, corpo e linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Sansoni, Firenze 1986, in particolare la *Premessa*, pp. 7-11.

un'identificazione tra la sua opera e il mondo costellato di creature mostruose, delineato nella Sapienza poetica viene avanzata: l'immagine-emblema²³ sul frontespizio - che dalla *Scienza nuova* del 1730 affianca la *Dipintura* - ritraente una donna dalle tempie alate (affine dunque alla celebre figura della Metafisica ritratta in quella) seduta su un piedistallo di marmo, su cui sta la scritta *ignota latebat*, nell'atto di guardarsi allo specchio, rappresenta chiaramente una personificazione iconica di quella contemplazione metafisica con cui Vico identifica la sua riflessione. L'atto autoriflessivo è dunque connesso alla componente ibrida che segna la stessa *Scienza nuova*, la cui sinossi è, non casualmente, affidata a una composizione di immagini pensata dallo stesso filosofo. Il contrappunto rispetto a questo aspetto 'mutolo' dell'opera vichiana sarà individuato nell'uso frequente che l'opera fa di asserzioni ironiche. Queste assumono, non casualmente, una connotazione specifica per molti versi divergente dalla teorizzazione dell'ironia data da Vico nella *Logica poetica*, una connotazione che ricorda piuttosto il rovesciamento, l'*anagnorisis* ironica di cui abbiamo accennato sopra.

Prima di concludere questa parte introduttiva vorremmo ribadire che un obiettivo fondamentale che ci proponiamo in questo articolo è porre in dialogo e far interagire, anche oltre quanto effettivamente tematizzato dal testo vichiano, due nuclei teorici fondamentali, quello dell'antagonismo sociale e quello del plurilinguismo. Già nel *Diritto universale* Vico rivendica l'importanza della dialettica *patres/famoli* per spiegare lo sviluppo delle diverse forme di governo. Questo nucleo rimarrà presente in tutte le revisioni della *Scienza nuova* e in particolare nella terza, dove sembra privilegiata fortemente l'analisi dei dispositivi simbolici caratterizzanti le prime due lingue/epoche a scapito della terza. Più precisamente, mentre nel *Diritto universale* questo conflitto è tematizzato esplicitamente e quindi emerge in primo piano, nella successive e diverse elaborazioni della *Scienza nuova*, esso entra in un cono d'ombra, nel senso che, pur permanendo ed essendo diffusamente affrontato in tutte le parti dell'opera, non sembra essere messo in connessione in maniera sistematica con la dottrina linguistico-semiotica (plurilinguismo). Come se la grande scoperta vichiana non potesse essere espressa in tutta la sua forza se non rinunciando a connettersi a questo secondo nucleo teorico imperniato sull'antagonismo politico. Pertanto, l'intento di questo lavoro è di tentare un innesto tra questi due temi, facendoli interagire. E ciò verrà fatto, come già accennato, seguendo tre tappe: 1) La prima tappa vuole essere una ricognizione – sulla scorta dell'interpretazione di G. Cantelli – dei luoghi della *Scienza nuova* in cui vengono descritte le diverse configurazioni antropologiche tanto semiotiche quanto teologico-civili del rapporto *patres/famoli*. 2) La seconda intende far emergere la nuova centralità che in questa nostra prospettiva assume l'ironia, vero e proprio innesco dello sviluppo della lingua umana ad opera dei famoli. Vi si connette strettamente quella forma di *aspettualità ironica* rappresentata dalla Provvidenza. 3) Tutto ciò trova corpo in modo paradigmatico nella concezione, di per sé abbastanza enigmatica, dei mostri, e in quelle strettamente connesse dei caratteri doppi, della costellazione semantica *satira/satiri, Pan, riso, sarcasmo, derisione*.

In tal senso dal nostro punto di vista si tratta di tematizzare alcuni vuoti rinvenibili nella *Scienza nuova* facendo perno però su metodi e «pruove filologiche» interne all'opera, al fine di abbozzare quello scenario ipotetico ma indispensabile, e in Vico solo implicito, per la comprensione

23 Cfr. il sempre utile lavoro di de la Flor sul complesso dominio «iconico-linguistico» (p.11) rappresentato dal pensiero emblematico e delle imprese di epoca barocca: F.de la Flor, *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*, Alianza Editorial, S.A., Madrid 1995. Non senza osservare però che in Vico c'è un intento antintellettualistico nell'uso dell'immagine-parola rappresentata dall'emblema. Cfr. anche il classico M.Papini, 'Ignota latebat.' *L'impresa negletta della Scienza Nuova*, «Bollettino del Centro di studi vichiani», XIV-XV (1984-1985), pp. 179-214.

dell'origine e dello sviluppo contemporanei delle tre lingue, e quindi di una teorizzazione soddisfacente del plurilinguismo. D'altronde porre al centro di tale scenario l'antagonismo di *patres* e famoli ci consente, crediamo, di proporre un modello teorico valido anche oltre l'ermeneutica del testo vichiano. Ciò in virtù di quel peculiare universalismo in cui si declina il plurilinguismo della *Scienza nuova*.

Individualità, pluralità, antagonismo politico

Se la «scena primaria»²⁴ della nascita della prima lingua dell'umanità, la lingua degli dèi, viene descritta da Vico diffusamente e in modo abbastanza perspicuo²⁵, non altrettanto si può dire della nascita della lingua umana «pistolare» e del suo sviluppo parallelo a partire da quelle ad essa precedenti, in un rapporto di subalternità prima, di sopravvento poi.²⁶ Alla nascita della prima civiltà divina e poi eroica viene dedicato interamente il II Libro della *Scienza nuova*, e in particolare, per quel che riguarda il linguaggio, il capitolo della *Logica poetica*. Invece il passaggio alla terza epoca umana in questo secondo libro non trova che qualche accenno sparso, ma non viene mai realmente trattato. Qual è più precisamente l'evento, il motore che causa questa nascita della lingua umana parallelamente a quelle divina ed eroica? Al punto che è legittimo chiedersi — come fa giustamente Cantelli — come nasca il linguaggio degli uomini, e poi si sviluppi tanto da arrivare a sostituire quello degli dèi e degli eroi. Qual è dunque l'inesco, paragonabile al fulmine di Giove per la prima lingua dei *patres*, che porta alla nascita della lingua umana (la nostra lingua, dell'umanità moderna)²⁷?

A partire da questa interpretazione di Cantelli, si può guadagnare a nostro avviso una prospettiva nuova sul pensiero di Vico, in quanto è possibile focalizzare l'attenzione proprio su quel rapporto divino-eroico/umano tendenzialmente rimasto in ombra nella *Scienza nuova* e dunque nell'esegesi vichiana. E così porsi la domanda sulla nascita dell'umano moderno, il grande escluso (o, come vedremo, il grande implicito) della *Scienza nuova*. In tal senso non si tratterebbe tanto di un 'passaggio' dalla lingua divina-eroica alla lingua umana, ma di un sorgere parallelo (perfino contemporaneo) dell'una e dell'altra, di un loro coesistere per lungo tempo e poi finalmente, mutate le condizioni storiche, sociali, culturali, ecc., di un prevalere dell'uno sull'altro, cioè dell'umano sull'eroico.

Ma andiamo per ordine nel cercare di dipanare il complesso teorico intorno al pluringuismo.

24 L'espressione è di S. Velotti, *Sapienti*, op. cit., p.91.

25 Seguiamo su questo la lucida interpretazione di G. Cantelli *Mente, corpo e linguaggio*, op.cit., pp 13-72.

26 Là dove il linguaggio eroico è considerato come una forma più 'evoluta' e successiva al linguaggio divino, ma sostanzialmente appartenente al medesimo mondo aristocratico dei *patres*.

27 Il che illumina sulla grande importanza della questione vichiana. Vico infatti scopre il mondo delle origini, il linguaggio mitico dei primi uomini, elaborando tre modelli di lingua (tre epoche, tre civiltà ecc.), eppure poco dice sul passaggio dall'uno all'altro, sul nesso esistente fra i tre modelli. Non basta cioè delineare un *alter ego* mitico della nostra civiltà, la cantina buia dell'inconscio (secondo la ben nota metafora di Freud) se tra un piano e l'altro non vi sono scale, non si intravede un legame, un passaggio (cfr. M. v. Franz, *L'eterno fanciullo. L'archetipo del Puer Aeternus*, Red Edizioni, Milano 1989). Quel che ci si domanda è se Vico si 'limiti' a descrivere un mondo altro, precedente al nostro, oppure delinei anche un ponte con il nostro mondo moderno. La differenza infatti sta tra una concezione dicotomica, un accostamento per dir così dualistico dei due modelli o una loro possibile ricomprensione all'interno di una visione (universale) più ampia. In tal senso di nuovo si pone la questione di come vada pensato il rapporto tra plurilinguismo e universalismo/universalità. Per questo è fondamentale comprendere in che senso vada letto il modello plurilinguistico delle tre lingue come cartina di tornasole dell'intera concezione vichiana della storia universale.

È da rilevare anzitutto come la teoria linguistica di Vico si sviluppi lungo i due assi, diacronico e sincronico, di una considerazione genetica (diacronia) per un verso e di una fenomenologica per l'altro (sincronia) che la attraversa. Cercheremo di soffermarci su entrambi gli aspetti, evidentemente complementari, al fine di comprendere meglio questa ipotizzata dimensione plurilinguistica, nella convinzione che proprio l'intrecciarsi dei due assi costituisce a nostro avviso la produttività della teoria vichiana.

È noto come Vico, per dir così, inauguri una concezione genealogica del linguaggio in opposizione alla tradizione logico-razionalistica²⁸. Senza poter addentrarci in questa sede sul complesso rapporto sviluppato da Vico tra la nozione di *genesì* e quella di *natura* (attraverso l'analisi etimologica del verbo *nasci*), si può rilevare come tutto ciò trovi espressione in un modello triadico che vede succedersi tre epoche, tre civiltà, tre lingue, e così via, con tutto quello che ne consegue. Prendiamo il primo passo dove Vico introduce questo modello, il § 32 dell'Idea dell'opera (SN44, §32):

Convenevolmente a tali tre sorte di natura, e governi si parlarono “tre spezie di Lingue”, che compongono il “Vocabolario di questa Scienza”: la “prima” nel “tempo” delle “Famiglie”, che gli uomini gentili si erano di fresco ricevuti all'Umanità; la qual si truova essere stata una “lingua muta” per “cenni”, o “corpi”, ch' avessero “naturali rapporti all' idee”, ch' essi volevan significare; la “seconda” si parlò per “Imprese Eroiche”, o sia per simiglianze, comparazioni, immagini, metafore, e naturali descrizioni, che fanno il maggior corpo della “Lingua Eroica”, che si truova essersi parlata “nel tempo, che regnaron gli Eroi”: la “terza” fu la “Lingua Umana” per voci convenute da' popoli; della quale sono assoluti signori i popoli, “propria delle Repubbliche popolari”, e degli Stati “Monarchici”. (SN44, § 32)

È forse il brano più completo in cui viene presentata nei suoi diversi aspetti la teorica linguistica vichiana. Si menziona il nesso tra lingua e istituzioni civili, sociali, religiose ecc.: il linguaggio come parte (una parte ‘speciale’) di un tutto. Si allude al Dizionario mentale («il vocabolario di questa scienza»); si descrive, naturalmente, il dispositivo semiotico (muto/articolato) alla base delle tre diverse lingue. Lungo il corso dell'opera Vico svilupperà i diversi punti qui menzionati, analizzandoli e variandoli, ma il nucleo teorico e la sua formulazione rimarranno sostanzialmente le stesse.

Al di là di tutte le complesse questioni che ne derivano, quel che qui ci interessa rilevare ora è che gli agenti dell'evoluzione, ossia del procedere da un'epoca all'altra vengono ad essere proprio i famoli, che prevalgono a poco a poco, vincendo l'opposizione dei *patres* che cercano a loro volta, in tutti i modi, di conservare lo *status quo* che li vede predominanti. Vico parla a tale proposito di «due contrarie eterne proprietà, le quali escono da questa natura di cose umane civili che si è qui da noi ragionata: de' plebei di voler sempre mutar gli Stati, come sempre essi li mutano; e de' nobili, sempre di conservargli» (SN44, § 609).

L'antagonismo politico delineato da Vico con dovizia di esempi, tratti prevalentemente dal diritto romano, dai poemi omerici, ma anche dall'Antico Testamento e da testimonianze sparse rispetto a nazioni asiatiche, nordeuropee e americane - considerato quindi implicitamente

28 Cfr. A. Pagliaro, *Lingua e poesia in G.B. Vico*, in Id., *Altri saggi di critica semantica*, D'Anna, Messina-Firenze 1961, per un'attenta discussione dell'interpretazione di Pagliaro cfr. A. Pennisi, *Vico e i segni muti*, in J. Trabant (a cura di), *Vico und die Zeichen. Vico e i segni*, Narr, Tübingen 1995, pp.179-195.

un tratto universale – si fonda sulla convivenza di due tipi di uomini «uno dei nobili che vi comandassero, l'altro di plebei ch'ubbidissero» (SN44, § 629). Si tratta ovviamente di due attività che presuppongono l'accesso a un mondo simbolico comune, la cui cifra è l'obbedire: se infatti i plebei sono soggetti ai *patres*, i nobili lo sono in modo analogo alla divinità che hanno colto nei fenomeni naturali (il temporale da cui si produce il geroglifico di Giove) in cui vedono immediatamente dei comandi a cui ottemperare (il primo com'è noto è quello di abbandonare la venere bestiale e ritirarsi in una grotta con una sola donna, creando famiglie stabili). In questo senso entrambi i gruppi, patrizi e plebei, condividono quella lingua mutola o mentale (dove la centralità della nozione di Dizionario mentale) della prima fase di cui Vico mette in luce la superiorità proprio perché essa coinvolge anzitutto la comprensione: il mondo simbolico si dà anzitutto a chi ritiene di osservarlo, sebbene in verità egli stesso lo stia creando. La *Scienza nuova* afferma con chiarezza che la legittimità del dominio degli eroi sta tutta nella fede della divinità e proponendo uno dei rari esempi linguistici riferiti ai plebei osserva: «Perciò i plebei giuravano per gli eroi (di che sonci rimasti i giuramenti “mehercules!”, “mecastor!”, “mediusfidius!”, “per lo dio Fidio!” che, come vedremo fu l'Ercole de' romani), altronde gli eroi giuravan per Giove: poiché i plebei furon dapprima in forza degli eroi [...]; gli eroi, che formarono gli ordini loro regnanti, erano in forza di Giove, per la ragione degli auspici [...]» [SN44, § 602]. Cantelli ricostruendo in modo accurato questa opposizione nel modo di accedere degli esseri umani alla società e al mondo simbolico, parla di un «analfabetismo mitologico dei famoli»: «venuti alla società per un impulso che non è religioso, ma ancora del tutto naturale, e per motivi esclusivamente utilitaristici, il mondo di simboli e di significati che costituisce il contesto entro cui ha trovato il proprio principio la nascente umanità, rimane ai famoli sostanzialmente estraneo; la loro stessa presenza nella società è una presenza “profana”, che contraddice la sacralità che investe, costituendone l'essenza, ogni forma del vivere dell'uomo nella società e nella natura»²⁹. Questa interpretazione si presta a una doppia lettura: i famoli possono essere obiettivamente atei e per questo incapaci di quella facoltà costruttiva che porta allo sviluppo dell'umanità oppure possono avere tale facoltà e farne uso, il punto è però che essa non viene riconosciuta da coloro a cui si sono affidati per avere salva la vita. Non è un caso che Cantelli prosegua in questo modo dopo il passo sopra citato: «Per quanto il loro [dei plebei, n.d.a] agire, lavorare e combattere, tutto il loro comportamento, possa essere esteriormente simile a quello degli eroi, esso non ha, nel mondo sociale che li ha accolti, lo stesso significato» (*ibidem*). Sebbene la *Scienza nuova* esprima a più riprese compassione per il trattamento subito dai «poveri», «miseri» plebei (e indignazione verso la superbia e avidità dei *patres*) essa non avanza mai l'ipotesi che i patrizi possano essere per dir così in malafede e che il loro sia in realtà un misconoscimento del carattere simbolico, della specifica cultura dei famoli asserviti. È evidente che era noto a Vico come i popoli vincitori in guerra si comportassero con i loro avversari asserviti che pure avevano i loro propri dèi e le loro istituzioni. Tuttavia, nel quadro ermeneutico costruito dalla *Scienza nuova* è essenziale sottolineare la necessità dell'opposizione originaria tra patrizi e famoli, il cui tratto primario è la differenza nell'organizzazione familiare, ossia la presenza di una famiglia monogamica istituita attraverso il matrimonio da un lato e il permanere della promiscuità sessuale dall'altro³⁰. E sebbene qui si

29 G. Cantelli, *Mente, corpo e linguaggio*, op. cit., p. 195.

30 Siamo di fronte a un motivo costantemente ripetuto: il matrimonio monogamico a caratterizzare la famiglia patrizia, e dunque la discendenza certa «celebrarono i “matrimoni”»; e fecero “certi figliuoli”» (SN44, Idea dell'Opera), di contro al concubinato promiscuo della famiglia plebea, dalla prole incerta. Le concordanze della *Scienza nuova*

sottolinei come il disegno provvidenziale includa il comportamento inumano dei patrizi e la loro determinazione a concedere il meno possibile ai loro sottoposti, Vico non mette in luce in tale relazione gli aspetti di cooperazione né l'influenza che il prestigio dei dominanti potrebbe aver esercitato sui dominati, dando vita a fenomeni di ammirazione, emulazione e assimilazione. E' interessante a tale proposito che nell'esempio sopraccitato sia in gioco piuttosto l'imprecazione o piuttosto la bestemmia, un atto linguistico diretto a un'entità concepita come superiore, dunque gli dei per i *patres* e i *patres* per i famoli che si riferirebbero dunque a coloro che li opprimono esprimendo un'ostilità che gli altri rivolgono a coloro da cui immagino di ricevere i comandi, gli dèi. E' insomma come se i famoli e *patres*, plebei e nobili,³¹ vivessero due vite parallele che sembrano incontrarsi solo nella relazione univoca e utilitaria dell'obbedire e del comandare (e, nell'imprecazione della parziale non accettazione della loro subalternità) e che, oltre a questo, non ci fosse altro. Pur condividendo d'altra parte un universo simbolico comune, condizione della stessa relazione signoria/servitù.

Eppure, vi sono elementi che accennano a qualcosa come a una relazione retta anche dal prestigio, dal riconoscimento simbolico oltre che dalla violenza, ad esempio quando si afferma che i sapienti dell'età poetica dei greci, Orfeo, Anfione, Lino, Museo, «col cantare alle plebi greche la forza degli dèi negli auspici [...] tennero esse plebi in ossequio degli ordini eroici» (SN44, § 661). Si tratta di uno dei pochissimi passi che vanno in questa direzione. È in ogni caso da rilevare questa tensione che porta la *Scienza nuova* a includere aspetti multipli che esibiscono la tessitura polivalente del mondo arcaico e autorizzano a livello metodologico un'esplorazione ermeneutica estremamente ampia. Proprio in tal senso va inoltre ricordato che se la dimensione primaria del rapporto con la divinità è quella verticale della scoperta di Giove, col contemplare il cielo in tempesta – dimensione che porta gli esseri umani a “umiliarsi” e a obbedire -, è proprio nel rapporto con i famoli che si scopre che nell'epoca degli eroi le azioni dei *patres* sono simbolizzate usando la forma di determinate divinità: il significato mitico delle azioni degli dèi coincide infatti, nell'interpretazione che ne dà Vico, con le azioni dei *patres*, in particolare appunto in rapporto ai famoli. In questa dimensione orizzontale la divinità appare piuttosto una specie di investitura dei *patres*, la divinazione è anche un'identificazione che rende le loro stesse azioni divine. Sarebbe naturale immaginare che i famoli rivendicando per loro quell'aspetto divino, desiderino di essere riconosciuti dai *patres* come loro pari, ma in effetti quella dimensione del desiderio del desiderio,³² che sarà alla base della dialettica servo-padrone delineata nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, sembra sostanzialmente assente nella *Scienza nuova*. Vico, al contrario, pone in primo piano la categoria dell'*inimicizia*. Si tratta di una inimicizia originaria che da sempre continua a caratterizzare i rapporti tra le classi sociali, secondo il detto da lui citato per cui i servi sono «nemici pagati dei loro padroni» (SN44, § 588). Se dunque il rapporto

curate da Mario Veneziani permettono infatti di rendersi conto della frequenza con cui tale *topos* ricorre nella *Scienza nuova*, cfr *Principj di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni. Concordanze e indici di frequenza dell'edizione Napoli 1744*, Olschki Editore, Firenze 1997 «communione» (riferita alla comunione infame delle donne, p.132, nefario p. 508 e «Venere bestiale» p. 841; tutte espressioni che fanno riferimento alla stessa concezione della promiscuità sessuale degli esseri umani nella selva.

31 Occorre precisare che per Vico sono denominati «famoli» i subordinati nello stato delle famiglie, mentre nello stato delle città, successivamente, costoro, che vengono a formare il volgo, saranno chiamati «plebei», cfr. ad es. SN44, § 443.

32 Alla base anche del «desiderio mimetico» teorizzato da R. Girard, *Menzogna romantica e verità romanzesca. Le mediazioni del desiderio nella letteratura e nella vita*, Bompiani, Torino 1981 (1965).

tra i due gruppi è antagonistico, si può ipotizzare che essi vedano diversamente gli eventi storici in cui sono coinvolti o più precisamente: che i plebei non concepiscano nello stesso modo le gesta eroiche/divine di cui i *patres* sono protagonisti, in maniera affine al celebre detto hegeliano che afferma: «Non c'è eroe per il suo cameriere, ma non perché l'eroe non sia eroe ma perché il cameriere è cameriere»³³. I plebei vedono cioè i patrizi sotto aspetti completamente diversi da quelli su cui essi fondano il loro potere, ritenendolo dunque non legittimo. Non solo, ma ciò su cui costoro concentrano la loro attenzione sono le lotte con cui essi stessi rivendicano sempre maggiore uguaglianza. Per questa ragione i caratteri poetici eroici sono ben diversi da quelli plebei, come spiega Vico introducendo la nozione di «favole, ovvero caratteri doppi» i quali «devon essere stati necessari nello stato eroico, ch' i plebei non avevano nomi e portavano i nomi de' loro eroi [...]: oltre alla somma povertà de' parlari, che dovet'essere ne' primi tempi; quando, in questa copia di lingue, uno stesso vocabolo significa spesso diverse e, alcuna volta, due tra loro contrarie cose» (SN44, § 581). E in effetti i miti o piccole favole costruite intorno agli Ercoli, alle Veneri e alle Giunoni plebei narrano le lotte dei plebei contro i patrizi e dunque in una prospettiva opposta a quella dei caratteri eroici, nel senso che gli eroi plebei si oppongono a quelli patrizi. La lingua della loro narrazione è però la stessa e sebbene non sia del tutto chiaro se di queste favole siano autori i famoli oppure comunque gli stessi patrizi, resta comunque evidente che esse sono espressione di un linguaggio comprensibile a entrambi e che la prospettiva assunta dai caratteri plebei sia appunto quella dei plebei. Originariamente i famoli sono considerati proprietà dei *patres* e parte della *familia* proprio come i figli, essendo dunque le relazioni tra di essi costanti. Una considerazione a sé meriterebbe poi il rapporto tra il marito e la moglie, che appare da un lato più paritetico in quanto secondo Vico il matrimonio costituisce il primo nucleo della famiglia e anche “la prima amicizia”. Come osserva Trabant in un saggio recente ciò trova riscontro su un piano comunicativo in un passo importante della *Scienza nuova* e tuttavia poco considerato: «i mariti incominciarono a comunicare le loro prime umane idee con le loro donne dall'idea d'una loro Divinità, che gli sforzò strascarle dentro le loro grotte; e sì questa *Volgar Metafisica* incominciò anch'ella in Dio a conoscer la mente umana» (SN44, § 506). Si tratta certamente di un punto rilevante ove si distingue il rapporto di subordinazione tra *patres* e famoli, da quello, più paritario, tra i coniugi³⁴.

Vico sottolinea più volte che le famiglie delle origini erano completamente isolate e ciò proprio a causa di quelle menti «particolarissime» in grado di occuparsi solo di sé stesse. Soltanto dopo le prime rivolte dei famoli e l'unione dei *patres* tra loro per far fronte alla ribellione si creano le prime città in cui affluiscono «caterve di plebei». Dalla categoria del famolo si passa dunque a quella di plebeo. Nel corso dei conflitti che oppongono i due gruppi, i patrizi tentano il più a lungo possibile di mantenere come loro appannaggio esclusivo l'interpretazione delle leggi. Anche nel passaggio epocale dalla fase in cui le leggi sono direttamente connesse alla divinazione, prerogativa esclusiva dei sacerdoti, a quella della loro scrittura (nel mondo romano con le XII tavole, ma bisogna immaginare anche qui che tutte le società hanno vissuto questo

33 G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, tr. it. di A. De Negri, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1996 (1960), p. 411.

34 Cfr. J. Trabant, *Philologische Speläologie: Höhlen als Orte des Sprachursprungs* (in Markus Messling/Marcel Lepper/Jean-Louis Georget (a cura), *Höhlen: Obsession der Vorgeschichte. Paläontologie, Anthropologie, Philologie*, Matthes&Seitz, Berlin 2018) in cui si fa riferimento a tale dimensione commentando il passo in cui Vico raffigura la comunicazione tra marito e moglie come centrata sulla dimensione religiosa appena dischiusa: ciò che viene comunicato è “l'idea d'una loro Divinità”, SN44, § 506.

momento), Vico ricorda che i *patres* ottengono ancora a lungo di poter essere i soli a interpretare le leggi scritte. La condizione dei famoli migliora dunque con estrema lentezza³⁵ e la *Scienza nuova* rileggendo in chiave politica i miti di Saturno e Giove o di Minerva, di Tantalo, Sisifo, Anteo, Issione (questi ultimi quattro caratteri esclusivamente plebei) narra di come i *patres* siano stati estremamente abili nel tutelare i loro privilegi mantenendo costantemente una luce positiva sulla loro natura eroica e anche sul fatto che le istituzioni di cui essa è espressione si mantengono a lungo anche all'interno dei governi popolari, secondo la metafora del fiume che sfocia nel mare già usata per le lingue poetiche³⁶.

Ora se è dunque evidente quanto sia fondamentale nell'impianto della *Scienza nuova* il motore delle lotte plebee, sul piano linguistico esse rappresentano effettivamente, come giustamente ha osservato Cantelli, la coesistenza fin dall'inizio della dimensione convenzionale all'interno dell'originale plurilinguismo funzionale di Vico: il fatto che il *pater* non conceda al famolo «il possesso dei prodotti del proprio lavoro» e celi attraverso l'appannaggio della divinazione, «l'essenza e il significato delle cose, fa sì che il suo linguaggio – linguaggio di corpi e di atti dei corpi – non aderisca alla realtà e divenga in un certo senso “convenuto”»³⁷. Se dunque nella dialettica servo-padrone delineata dalla *Fenomenologia dello spirito* di Hegel il servo rovescia la sua posizione di inferiorità proprio attraverso il lavoro e dunque la capacità di disciplinare le passioni attraverso l'acquisizione di competenze tecniche sempre più sofisticate, Vico accorda implicitamente ai famoli il predominio di quel principio convenzionale che si rafforza proprio a causa del divieto protratto di partecipare all'universo simbolico e religioso degli eroi. Si crea così uno iato tra la dimensione naturale con cui i significati dei *sémata* si impongono ai *patres* e quella convenzionale con cui invece questi si impongono ai famoli.

Un esempio di questa discrepanza si può individuare a proposito delle cosiddette «parole reali». Parole reali nella *Scienza nuova* sono ad esempio quelle con cui il re Idantura si rivolge a Dario o quando Vico presenta Mercurio, carattere poetico in cui si condensa la vicenda delle trattative tra i *patres* e i plebei dopo la ribellione di questi. Mercurio «porta a' famoli ammutinati la legge nella verga divina (parola reale degli auspici), ch'è la verga con cui Mercurio richiama l'anime dall'Orco [...] richiama a vita socievole i clienti, che, usciti dalla protezione degli eroi, erano tornati a disperdersi nello stato eslege» (SN44, § 604). Segue una descrizione dettagliata di tutte le parole reali di Mercurio e del loro significato: le serpi che avvolgono la verga, le ali che sono presenti sia sulla verga sia sull'elmo sia sui piedi della divinità. Un'interpretazione che si deve intendere legata al modo in cui erano in diversi contesti utilizzati quegli elementi naturalmente connessi alle azioni eroiche fondatrici dei *patres* (i serpenti riferiti alle forme di dominio specifiche dei *patres*, le ali per riaffermare in maniera ridondante il loro dominio e la loro libertà). Tuttavia si può ben immaginare che quei segni non risultino così trasparenti alle plebe ammutinata e che questa li abbia anzi interpretati proprio presupponendo quelle convenzioni

35 D'altronde ai tempi di Vico la condizione della servitù e dei contadini non era tanto migliore se Napoli fu teatro di tante rivolte popolari; quella di Masaniello avvenne quando Vico aveva ventun anni.

36 Qui la celebre metafora del fiume si applica, in modo significativo, anziché, come di consueto, al rapporto tra le tre lingue, alle strutture politiche, in particolare ai governi eroici «dentro a' quali, come gran corrente di real fiume ritiene per lungo tratto in mare e l'impressione del corso e la dolcezza dell'acque, scorse l'età degli dèi» (SN44, § 629). Attraverso l'uso della medesima metafora, si mostra come vi sia una stessa struttura, per dir così, 'eidetica' sottesa ai vari aspetti della sapienza civile descritti da Vico: che si tratti di lingue o strutture politiche, si legittima ulteriormente il parallelismo tra plurilinguismo/plurisemiotismo e antagonismo politico.

37 G. Cantelli, *Mente, corpo e linguaggio*, op.cit, p. 200.

che ai *patres* restano invisibili. Tutto ciò diventando consapevole dell'ambivalenza semiotica e della possibilità di errore nella decodifica di tali segni. È interessante osservare a questo proposito come la precarietà della vita dei famoli, su cui Vico insiste, si rifletta anche sul loro modo di entrare nella sfera significante. Proprio in questa area di conflitto si può a nostro avviso comprendere come la certezza simbolica dei *patres*, radicata nella naturalità che attribuiscono ai loro *semata*, costituisca un'ulteriore fonte di forza che contribuisce, anche sul piano pedagogico e culturale, alla loro superiorità rispetto ai famoli. Un elemento questo che Vico in altre opere di taglio più pedagogico, come ad es. nel *De ratione*³⁸, ha sottolineato più volte, raccomandando che l'arte critica intervenga solo in una fase più tarda della formazione dei fanciulli. Non sorprende dunque che i *patres* mantengano l'esclusività di un potere sociale costruttivo, mentre le ribellioni dei plebei abbiano un effetto gravemente disgregante, riportandoli nello stato eslege delle origini da cui dovranno essere tratti di nuovo fuori tramite il carattere poetico di Mercurio, che incarna appunto le trattative condotte dai *patres*. Tuttavia, è solo dalla prospettiva della Provvidenza che ciò si può affermare. I patrizi infatti agiscono ancora secondo il principio vichiano per cui *homo non intelligendo fit omnia*: essi agiscono cioè spinti dal loro interesse e ignorano il significato della loro azione politica.

Per comprendere dunque la molteplicità semiotica descritta nella *Scienza nuova*, l'opposizione tra *patres* e famoli si rivela essere un punto chiave. Anche dal punto di vista culturale essa si declina attraverso la separazione tra arti servili e arti liberali - a cui Vico fa riferimento più volte - queste ultime restando appannaggio esclusivo dei patrizi, mentre le arti servili (tra di esse tutte le attività tecniche legate alla manualità) promuoveranno, sia pur lentamente e con molti ostacoli, l'ascesa sociale dei plebei³⁹.

Inoltre in un corollario importante del capitolo quinto *Politica poetica* intitolato *Che la divina Provvidenza è l'ordinatrice delle repubbliche e nello stesso tempo del diritto naturale delle genti* Vico descrive la dialettica *patres*-famoli come corrispondente alle relazioni tra la mente e il corpo e la considera come tratto ineliminabile di ogni stato degno di questo nome e dopo aver specificato che in origine la mente «fu un ordine di sapienti, quali in quella somma rozzezza e semplicità esser per natura potevano» ribadisce che «eterna proprietà» degli stati è che «altri vi debban esercitare la mente nell'impieghi della sapienza civile, altri il corpo ne' mestieri e nell'arti che deon servire così alla pace come alla guerra; con questa terza eterna proprietà: che la mente sempre vi comandi e che 'l corpo v'abbia perpetualmente a servire» (SN44, § 630). Non sfugge, in questo contesto, una forte ambiguità di Vico: poiché se da un lato la lingua divina-eroica è fatta di «atti e corpi», frutto di menti «particolarissime», perché nella struttura gerarchica dei governi tale aspetto, il corporeo, viene invece attribuito ai famoli-plebei? Vico specifica che nel fare poetico dei *patres* è già prevalente la dimensione mentale, identificata con la dimensione religiosa, ma in realtà sul piano delle azioni civilizzatrici la descrizione vichiana degli Ercoli della prima età degli dei, li mostra intenti a fare ciò che nella seconda età faranno in modo sempre più esclusivo i famoli, coltivare

38 Il titolo completo della celebre orazione tenuta nel 1708 per l'inaugurazione dell'anno accademico dell'Università di Napoli, è *De nostri temporis studiorum ratione*.

39 Nella storia della cultura italiana tale ascesa costituisce, nel Rinascimento, un evento determinante, grazie all'autopromozione degli artisti, ma anche alla relazione che la scienza moderna con Galileo stabilirà con le attività tecniche, sempre di più oggetto di una riflessione linguistica mirante a introdurre una terminologia tecnico-scientifica adeguata. Su questo punto cfr. la voce di R. Bodei, «Italien» all'interno del *Vocabulaire européen des philosophies*, a cura di B. Cassin, Seuil, Paris 2004, pp. 625-643.

la terra. Sul piano storico dunque affermare la necessità universale della struttura gerarchica in cui esiste una classe che comanda e una che obbedisce appare problematica e appare più una mossa strategica di conformismo sociale che una posizione argomentabile all'interno del sistema vichiano in cui l'evoluzione sembrerebbe mirare al raggiungimento di un equilibrio nel modello plurisemiotico così come a una condizione di equità tra le diverse classi.

A tale proposito vale forse la pena di osservare che Vico si trovava in una posizione sociale atipica che spiega la sua adesione ai valori per lui eroici delle arti liberali ma anche la sua empatia rispetto alle motivazioni dei plebei e alla loro maggiore razionalità prodotta attraverso la disciplina dell'obbedienza. Di famiglia umile (il padre si era trasferito adulto a Napoli lasciando una famiglia di contadini campani) Vico si era però avviato alla carriera accademica in un ambito umanistico (la giurisprudenza, la retorica) allora appunto appannaggio esclusivo delle classi patrizie. La sua pedagogia anticartesiana lo portava a opporsi alla formazione prevalentemente scientifica, che però riesce più agevole ai figli di famiglie non colte. L'enfasi sull'importanza della dimensione filologica e dunque della storia e delle discipline umanistiche lo inclinava dunque a collocarsi dalla parte dei patrizi. Ma c'è da chiedersi quanto ciò non fosse anche dettato da ragioni di opportunità, proprio perché egli, vista la sua origine, sentiva il bisogno di essere legittimato dalla classe patrizia all'interno di cui era stato, sia pure ai margini, ammesso. Forse per questo le sacrosante ragioni dell'ironia esercitata dai famoli, di cui ci occuperemo nei prossimi paragrafi, vanno individuate in interstizi, numerosi ma succinti, quasi crepe appena visibili all'interno di un discorso dominante di tutt'altro stampo, dedicato – e non poteva che esser così – alla storia dei vincitori, l'unica storia che egli poteva riconoscere.

Il riso, l'ironia, la derisione

Uno di questi interstizi della *Scienza nuova*, che costituiscono un punto di vista altro rispetto alla teoria 'dominante', è dato senz'altro dall'ironia. Non tanto per come Vico ne parla esplicitamente - vi è solo un accenno, ancorché cruciale - ma per come Vico la 'usa'. Non sfugge al lettore infatti come il *ductus* dell'argomentazione vichiana sia puntellato da frasi ironiche la cui intenzionalità viene espressa, oltre che dal contenuto e dal contesto, dal punto esclamativo, immancabilmente reiterato e chiamato a segnalare da un lato la distanza, la presa di posizione dell'autore, ma dall'altro la messa in evidenza di un punto di vista complessivo che si dipana in tutta l'opera.

Questo punto di vista, o piuttosto questo orizzonte ermeneutico che *attraversa* l'opera e al contempo la *trascende*, trova la sua rappresentazione, per dir così, macroscopica nella centrale nozione di *Providenza*. Ma prima converrà gettare uno sguardo preliminare a quell'unico accenno esplicito di cui si è appena detto: l'ironia per come compare nel contesto della teoria dei tropi.

È noto che Vico introduce le diverse figure retoriche come paradigmi esplicativi del pensiero tipico di ciascuna epoca: metonimia, sineddoche e metafora, per descrivere le età della barbarie ed eroica, l'ironia invece come prodotto tipico dell'epoca umana. Quest'ultima, in quanto rappresenta la capacità riflessiva e autoriflessiva della mente umana, viene ad essere il prodotto tipico della modernità. La stessa *Scienza nuova* come opera anzitutto di riflessione (e non di sola narrazione o trasposizione empatica come a volte si crede) si costituisce essenzialmente come un'opera dell'ironia. Ironia come parte della retorica ma che non si esaurisce in essa.⁴⁰

40 Riguardo a questo punto, all'utile obiezione sollevata da D. Luglio – che ringraziamo ancora per l'attenzione -

Della retorica, com'è noto, Vico fa un uso teorico esplicativo come strumento ermeneutico per comprendere le diverse epoche passate, sviluppando così una teoria dei tropi. Ogni epoca, si potrebbe dire, certo semplificando, è caratterizzata da una⁴¹ figura retorica specifica, quasi come un contrassegno: abbiamo le epoche della metonimia, della metafora, dell'ironia e così via. Ma la teoria dei tropi, oltre ad essere uno strumento teorico interpretativo, una parte della teoria, uno dei mattoni con cui essa si costruisce, è anche un suo oggetto. La *Scienza nuova* usa la teoria dei tropi e parla della teoria dei tropi.⁴² Lungi dall'essere solo un dispositivo descrittivo, la teoria dei tropi elaborata nella *Scienza nuova* coinvolge la stessa riflessione filosofica che vi è alla base. Perché l'opera di Vico mentre porta alla luce i 'principi dell'umanità' va scoprendo anche i suoi stessi principi⁴³. È un'opera di riflessione e autoriflessione. Una delle spie di questo livello, per dir così, metariflessivo, ci sembra essere l'ironia: alla Provvidenza quale orizzonte esplicativo dei fatti della storia civile delle nazioni, si connette strettamente, anzi corrisponde l'ironia, formalizzata poi come figura retorica, ma più in generale implicata come condizione necessaria (e in qualche maniera 'originaria') di ogni tentativo di comprensione umana e dell'umano. L'ironia infatti sembra costituire un tratto caratteristico della Provvidenza. Teoria generale e teoria dei tropi trovano così una corrispondenza precisa nella *scienza nuova*, così come 'provvidenza' e 'ironia' si trovano legate indissolubilmente.

Figura tipica della riflessione, l'ironia acquista in questa prospettiva una nuova e inedita centralità. Non solo, l'ironia è la spia di quella tensione esistente nel cuore della teoria di Vico di cui si è parlato nell'introduzione, tanto da legittimare la domanda: è solo un prodotto tardo o in qualche modo va presupposta da sempre? E se è così, non si rischia un ritorno sotto mentite spoglie di quella «sapienza riposta» già da Vico esplicitamente rifiutata? Il cui rifiuto, anzi, sembra costituire proprio una delle nuove matrici teoriche delle *Scienze nuove*, e ancor prima

secondo il quale questo argomento si può rovesciare in nome proprio dello stile e delle scelte retoriche fatte da Vico per scrivere la *Scienza nuova*, si potrebbe rispondere che forse proprio tale possibilità di rovesciamento conferma l'assunto ironico di fondo, in quanto la prospettiva ironica in Vico non si limita ad una concezione retorica in senso stretto, ossia dottrinarria, anche se in tale contesto retorico sembra trovare la sua esplicita formulazione, ma presuppone una concezione più ampia, precisamente 'non retorica'. In questo caso la concezione dell'ironia che sta sullo sfondo potrebbe essere avvicinata a quella sviluppata da T. Russo Cardona, là dove riferendosi al rovesciamento e alla peripezia afferma: «soltanto accedendo a un radicale capovolgimento dei propri punti di riferimento primari, si attinge a un senso nuovo e forse più illuminante della situazione in cui ci si trova.», op.cit., p.7. L'autore nell'introdurre questa nozione fa riferimento alla tragedia greca, nella quale avviene la *anagnórisis*, il riconoscimento delle reali identità dei personaggi, e quindi una compresenza di diversi punti di vista: è evidente che nel caso della *Scienza nuova* questa compresenza di punti di vista avviene solo 'in chi scrive', solo alla luce dell'attivarsi di una razionalità comprendente e 'posteriore'. I singoli attori, i 'personaggi' non sono consapevoli della possibilità di una prospettiva altra. Sono, divengono, appunto 'personaggi' proprio alla luce del rovesciamento ironico.

41 In realtà più figure retoriche, comunque accomunate da un medesimo meccanismo cognitivo. Abbiamo quindi l'epoca della metafora, e insieme della sineddoche e metonimia. Non è difficile vedere però come queste 'etichette' tendono ad essere smarrite nell'effettiva trattazione di Vico. Infatti per es. la metafora – e così la sineddoche e l'ironia – sembrano essere specifiche più dell'epoca eroica che della prima epoca degli dèi. Queste prime figure retoriche presuppongono comunque alla base un meccanismo cognitivo astrattivo, ancorché embrionale. Presuppongono cioè la distinzione di 'concetti' o 'parti di mondo' da associare e assimilare. Per questo è necessario a nostro parere la distinzione dei due piani, teorico e per dir così tematico della *Scienza nuova*. Ossia siamo noi interpreti – studiosi moderni, Vico stesso – a ravvisare un meccanismo metaforico (e più in generale retorico) dove a rigore non potrebbe ancora esserci.

42 Cfr. nota precedente.

43 Cfr. S. Velotti, *Sapienti*, op.cit., p. 42.

del *De constantia iurisprudētis*?⁴⁴ Sono questioni certamente difficili, la cui esauriente trattazione – seguendo il difficile e spesso contraddittorio testo vichiano – richiederebbe altro spazio. Ma una cosa però è possibile dire: l'ambivalenza di fondo, la tensione tra riflessione e ignoranza, tra ironia e metafora, non solo innerva fin dalle origini la storia delle diverse epoche umane e la scienza che le descrive, ma si rivela essere essa stessa produttiva di quell'alterità prospettica che in qualche modo costituisce la dinamica, il movimento della storia. Il che vuol dire che ogni epoca, ogni contesto, ogni ordine antropologico (giuridico, religioso, sociale) è sempre e comunque attraversato da un potenziale orizzonte che lo trascende (e forse lo contraddice) e che per Vico trova fondamento nella natura «informe» della mente umana.⁴⁵

Ma questa ambivalenza, se non addirittura ambiguità, investe la stessa concezione che Vico ha dell'ironia e il suo statuto nella *Scienza nuova*. Da un lato è innegabile la valutazione negativa che ne ha Vico, a cominciare dalla stessa definizione: «ella è formata dal falso in forza d'una riflessione, che prende maschera di verità»⁴⁶. Al di là del contenuto apparentemente solo tecnico, non sfugge lo sfondo assiologico in cui questo si colloca: l'ironia è anzitutto un 'dire falso', proprio di un'umanità corrotta e divenuta mendace, che porta in sé i germi di un futuro e prossimo nuovo imbarbarimento. Gli uomini-dèi e gli uomini-eroi per contro sono sempre veritieri e perciò stesso dispongono di quel potenziale creativo che permette loro di fondare la civiltà. La creazione del mondo civile, anzi ancor prima 'del mondo', sembra avere alla base l'assenza di ironia come sua condizione fondamentale. Come Vico ad esempio non manca di ricordare a proposito di Omero: «Onde qui riflettiamo, non ricordarci d'aver letto ironia in tutta l'Iliade», la quale esprime un'umanità ancora «generosa, aperta, magnanima», a differenza della successiva *Odissea* «la qual è tutta piena delle *simolazioni*, e doppiezze d'*Ulisse*». La prima umanità non ha una concezione di verità come termine opposto alla falsità, ma possiede/crea *la verità* in forma assoluta, la verità in quanto tale, si potrebbe dire. Di qui dunque la sua potenza metafisica.

La durezza e crudeltà dei primi uomini non vengono certamente negate da Vico, tutt'altro⁴⁷, ma ricomprese – e in qualche modo comprese – in una loro innocenza/autenticità originaria. Sappiamo come la potente suggestione culturale offerta dalla 'barbarie' nella modernità, a partire proprio dal secolo di Vico, abbia influenzato a lungo la ricezione della *Scienza nuova*, per lo meno fino alla metà

44 In altre parole, è possibile e in che modo non confondere la riflessione e autoriflessione ironica con la «sapienza riposta»? Questo tema dell'autoriflessività costituirà l'oggetto dell'ultimo paragrafo alla difformità pluringuistica.

45 Di qui la centralità – come si vedrà nel paragrafo dedicato – della figura del *mostro*: infatti il mostro è precisamente un *ibrido*, un essere che nasce e si nutre dell'ambivalenza. Come ha messo in evidenza M. Sanna (*La fantasia*, op. cit.) – la quale giustamente sottolinea il carattere sintetico dell'*ingegno* basato sull'*inventio* nel senso di 'creazione' più che di 'scoperta' – il mostro è un prodotto dell'*ingegno* che compone, *sintetizza*, unisce, crea dunque fa qualcosa che prima non c'era e nel farlo immette quell'elemento in-aspettato nel mondo (cfr. S. Fortuna, *La percezione di aspetti come matrice simbolica del mondo umano*, G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio (a cura di) *Il corpo e le sue facoltà: G.B. Vico*, «Laboratorio del ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab), I, 2005 e *Osservazioni sulla nozione di aspetto nella Scienza Nuova* di G.B. Vico, «Bollettino del centro di studi vichiani», XXXVI, 2006-7, pp. 98-115).

46 Peraltro, il termine compare una sola volta nell'ultima versione della *Scienza nuova* (1744) nessuna nella prima (1725) e una nella versione del 1730, più due nelle *Correzioni, miglioramenti e aggiunte* III.

47 SN44, § 668: Così gli eroi «facevano tanto malgoverno della povera moltitudine delle nazioni. Perché certamente la storia romana sbalordisce qualunque scortissimo lettore, che la combini sopra questi rapporti: che romana virtù dove tanta superbia? Che moderazione dove tanta avarizia? Che mansuetudine dove tanta fierezza? Che giustizia dove tanta ingiustizia?» (Libro II, *Corollario d'intorno all'eroismo de' primi uomini*, Cap. VIII).

del secolo scorso⁴⁸. E non c'è dubbio che questo aspetto dell'opera di Vico sia quello più evidente e storicamente dirompente. Una quasi dichiarata simpatia del filosofo verso l'alterità barbarica, nella quale ravvisava certamente non pochi lati del suo stesso temperamento⁴⁹, è uno dei tratti che più si avvertono leggendo il testo.

Ma allora che ne è dell'ironia? Non ci sembra un'ipotesi percorribile quella di liquidarla come una semplice assenza, come se la *Scienza nuova* fosse una nuova *Iliade*⁵⁰. Se infatti solo una volta Vico parla di ironia come oggetto di teoria, numerosissime sono le affermazioni ironiche (su cui si tornerà nei due prossimi paragrafi) di cui fa uso. Infatti, confrontandosi con la difficile tessitura della scrittura vichiana⁵¹ non sfugge la sensazione di uno stratificarsi più complesso di significati, che investe molte delle più importanti nozioni elaborate dal filosofo, e che qui ci si propone di connettere al fondamentale plurilinguismo di Vico. Come se il mondo descritto nella *Scienza nuova* fosse il termine di paragone esplicito di qualcosa che invece resta per lo più implicito. Come se sempre restasse un orizzonte 'invisibile' che può solo mostrarsi ma mai venire propriamente 'detto'. Come del resto l'ironia non può mai essere propriamente 'spiegata', ma solo mostrarsi.

Ma veniamo alla nozione di provvidenza, scegliendo un passo assai noto e denso della *Scienza nuova*, dove si condensano molte tensioni teoriche tra nozioni opposte:

Perché pur gli uomini hanno essi fatto questo mondo di nazioni (che fu il primo principio incontrastato di questa Scienza, dappoiché disperammo di ritrovarla da' filosofi e da' filologi); ma egli è questo mondo, senza dubbio, uscito da una mente *spesso diversa ed alle volte tutta contraria* e sempre superiore ad essi *fini particolari* ch'essi uomini si avevan proposti; quali *fini ristretti*, fatti mezzi per servire a fini più ampi, gli ha sempre adoperati per conservare l'umana generazione in questa terra. Imperciocché vogliono gli uomini usar la libidine bestiale e disperdere i loro parti, e ne fanno la castità de' matrimoni, onde sorgono le famiglie; vogliono i padri esercitare smoderatamente gl'imperi paterni sopra i clienti, e gli assoggettiscono agl'imperi civili, onde sorgono le città; vogliono gli ordini regnanti de' nobili abusare la libertà signorile sopra i plebei, e vanno in servitù delle leggi, che fanno la libertà popolare; vogliono i popoli liberi sciogliersi dal freno delle lor leggi, e vanno nella soggezion de' monarchi; vogliono i monarchi in tutti i vizi della dissolutezza che gli assicurano, invilire i loro sudditi, e gli dispongono a sopportare la schiavitù di nazioni più forti; vogliono le nazioni disperdere se medesime, e vanno a salvarne gli avanzi dentro le solitudini, donde, qual fenice, nuovamente risurgano. *Questo, che fece tutto ciò, fu pur mente, perché 'l fecero gli uomini con intelligenza; non fu fato, perché 'l fecero con elezione; non caso, perché con perpetuità, sempre così facendo, escono nelle medesime cose.* (SN44 §1108, LibroV, *Conchiusione dell'opera; cors.mio*).

48 In questo senso, particolarmente emblematico, ed estremo, è il caso di I. Berlin (*Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas*, The Hogarth Press, London 1976) che nella triade Vico, Herder e Hamann è incline a vedere gli anticipatori della cultura reazionaria della destra europea.

49 Lo si evince ad es. dalla *Vita scritta da se medesimo* (1725-28) oppure dalla canzone giovanile *Affetti di un disperato*.

50 Non sono mancate ipotesi sostanzialmente in questa direzione, come ad es. lo studio, peraltro fondamentale, di D. Ph. Verene, volto a sostenere un'immedesimazione empatica di Vico nei confronti del suo oggetto teorico. Che una qualche 'empatia' rispetto al proprio oggetto teorico debba sempre esser presupposta è un fatto, ma altra cosa è attribuire ad essa l'intero strutturarsi di una riflessione, che in questi termini – appunto come Vico insegna – sarebbe semplicemente impossibile.

51 In curioso contrasto con l'apparente semplicità della narrazione storico-filosofica più volte ripetuta, talora identicamente, nelle tappe fondamentali.

Un aspetto emerge esemplarmente nel passo citato e, attraverso tutta l'opera, caratterizza la nozione di provvidenza: il meccanismo di tipo ironico con cui agisce la provvidenza. Lo si potrebbe riassumere nella formula corrente di "ironia della sorte" per cui gli eventi provocano conseguenze non solo diverse ma anche contrarie (rovesciate, capovolte) rispetto alla volontà di chi li ha mossi, per cui, per riprendere solo due degli esempi fatti da Vico «vogliono gli uomini usar la libidine bestiale e disperdere i loro parti, e ne fanno la castità de' matrimoni, onde sorgono le famiglie» oppure «vogliono gli ordini regnanti de' nobili abusare la libertà signorile sopra i plebei, e vanno in servitù delle leggi, che fanno la libertà popolare». L'anarchia sessuale provoca il suo opposto: la rigida regolamentazione del matrimonio, con tutte le sue conseguenze sul piano politico, culturale e sociale. Analogamente l'abuso del potere da parte dei signori sui plebei: le leggi stabilite, rigide e oppressive nelle intenzioni di chi le ha fatte, si capovolgono in portatrici di future libertà, in quanto leggi *formulate esplicitamente e per iscritto* e quindi di pubblico dominio e dunque, almeno potenzialmente, modificabili e revocabili, come poi di fatto avviene storicamente. Un soggetto (per lo più collettivo: una classe, un ordine un popolo) crea una legge con un determinato intento, ma questo prodotto *si autonomizza* da chi lo ha creato, vive di vita propria, diventa *di più* rispetto a ciò che l'ha prodotto, e soprattutto diventa *altro*: non resta solo un rispecchiamento di chi l'ha prodotto. La legge quindi voluta dall'ordine dei nobili, può assumere un "significato" diverso, perfino opposto, nel momento in cui diventa tramite di libertà popolare e di emancipazione.

Non soltanto l'azione e il pensiero umani (non solo quelli primitivi) sono abitati da una logica estranea, ma la 'provvidenza'⁵² – nonostante sia una delle prime nozioni umane - *in quanto dispositivo ermeneutico* del corso delle nazioni si colloca essa stessa nell'orizzonte della mente tutta spiegata, nell'orizzonte «umano» che riesce ad oltrepassare l'ambito puramente particolare del proprio utile e dunque a scorgere anche negli eventi passati un orizzonte più ampio. Condizione necessaria secondo Vico proprio per comprendere la storia non tanto come «la fila indiana del prima e del poi»⁵³ ma come vero e proprio «corso delle nazioni» (*cors. mio*), connessione di fatti, azioni, avvenimenti, istituzioni, governi etc. che altrimenti apparirebbero a noi oggi solo come frammenti «sconci e slegati», senza significato e senso alcuno. La provvidenza è quindi quell'orizzonte sufficientemente ampio che permette proprio di vedere i 'fatti' come 'fatti', gli eventi come eventi, le azioni come azioni, vale a dire, che permette di vederli anche nella loro particolarità *certa*, proprio perché collocati in un *corso*, in un orizzonte temporale, in quanto il filosofo e il filologo ne vedono una "direzione". Ora questa prerogativa ermeneutica da un lato

52 Anche qui D. Luglio obietta che non è possibile equiparare la nozione di provvidenza a quella di ironia. In quanto nel caso della provvidenza si avrebbe a che fare con due livelli di vero, uno particolare, l'altro universale. Due livelli differenti quanto si vuole, ma pur sempre funzionanti nell'ambito comune del vero. Mentre l'ironia opera sul piano del falso: è precisamente quella figura retorica che dice il falso fingendo di dire il vero («in maschera di verità»), e come tale non può che riguardare l'uomo nell'epoca della ragione, implicando per l'appunto la distinzione tra vero e falso assente nei primi uomini 'innocenti per natura'. A nostro avviso però questa obiezione è valida di nuovo solo se si riduce l'ironia a una mera figura retorica (vedi sopra, nota 40), e in ogni caso il nostro intento è quello di mettere in evidenza non tanto o non solo la somiglianza tra il meccanismo della provvidenza e quello dell'ironia (che pure c'è) e dunque provare a leggere la provvidenza alla luce del meccanismo ironico, quanto piuttosto mostrare quella medesima capacità riflessiva (e autoriflessiva) distanziante alla base tanto dell'ironia operante sul falso (meglio della distinzione vero/falso per rimescolarla), quanto della provvidenza operante sul vero, ossia dell'elaborazione di una teoria della provvidenza.

53 E. Bloch, *Differenziazione nel concetto di progresso*, in *Dialettica e speranza*, Vallecchi, Firenze 1967, p.33. Cfr. anche R. Bodei, *Vico in Ernst Bloch: soggetto e oggetto*, «Bollettino del Centro di studi vichiani», VIII (1978), pp. 118-122.

sembra propria dell'uomo moderno, della terza epoca, e l'ironia, con la sua azione distanziante tipica dell'epoca degli uomini, ne è la spia più significativa. Siamo noi moderni infatti, è il filosofo Vico, che nella verità manifesta di un fatto - prima nell'epoca divina ed eroica solo percepita, *avvertita* «senza alcuna riflessione» - scorge un significato profondo, comunque diverso, spesso contrario, alla luce di uno sfondo prima non visto. Eppure, dall'altro lato, questa stessa facoltà deve essere in qualche modo presupposta come esistente già nei primi uomini, se vi è potuto essere quell'antagonismo di cui si è detto nel paragrafo precedente. Non può essere una forma esclusiva dell'epoca umana, come la trattazione dei tropi e quell'unica menzione nella *Logica poetica* farebbe credere, senza per questo far rientrare dalla finestra la «sapienza riposta». In tal senso infatti non va dimenticato che Vico introduce, per dir così, strategicamente la nozione di Provvidenza, proprio in funzione antintellettualistica, e il rovesciamento ironico serve appunto ad aprire quello spazio in cui si mostra che le azioni e gli eventi non possono essere controllati da un'intenzione razionale. Che vi è un imponderabile, una dimensione mai completamente prevedibile. La frase ironica ad es. non parla da sé, ha bisogno di un orizzonte più ampio (la 'provvidenza') in cui essere compresa: paradossalmente è muta, forse per alcuni versi non diversamente dagli «atti e corpi» dei primi uomini. Vi è un elemento di opacità⁵⁴ per cui la comprensione dell'ironia è affidata a elementi contestuali e al tempo stesso 'corporei' (come il tono della voce, il punto esclamativo, la postura, etc.). Nel suo essere tanto una postura mentale e spirituale quanto per altri versi un affidarsi al corpo, essa costituisce una sorta di ibrido. L'ibrido rappresentato dalla doppia prospettiva di un'azione, di un comportamento: da parte di chi lo compie e da parte di chi lo guarda/comprende.

Il complesso teorico provvidenza-ironia quindi sembra essere chiamato a evocare l'estraneo che ci abita, anzi ha esso stesso una funzione estraniante⁵⁵ che permette di trattare le azioni umane e i fatti storici in controluce. In questo senso l'orizzonte dischiuso è un orizzonte che *eccede*, oltrepassa i singoli fatti, e che è comune a tutta l'umanità presente e passata. Facendo sì che ogni epoca non sia soltanto *quell'*epoca, ma rinvii ad altro. Perché il nostro stare qui ed ora, per come siamo fatti noi umani, non è mai soltanto e semplicemente uno stare 'qui', ma, è anche e pur sempre uno stare lì, al di là, oltre. E neanche solo 'ora', essendo già sempre un proiettarsi in un 'prima' o in un 'dopo' in una sorta di dislocazione continua.

Mostri poetici, lotta per il riconoscimento e conflitto politico-sociale

La tappa successiva del nostro percorso ci porta ad affrontare la nozione di *mostro poetico*, una trattazione complessa che viene affrontata anzitutto sul piano filosofico, ossia quello dell'operazione che ne sottende la creazione e poi su quello filologico, ossia quello delle espressioni concrete che tale creazione assume.

Il luogo della *Scienza nuova* in cui viene affrontata la dottrina del mostro poetico è proprio la Logica poetica, il capitolo della Sapienza poetica in cui vengono esposti tutti i principi della creazione simbolica delle origini, lì già il secondo paragrafo è intitolato «Corollari d'intorno a' tropi, mostri e trasformazioni poetiche» (SN44, §404). Il mostro poetico, associato non a caso ai tropi e alle trasformazioni, si rivela non un fenomeno secondario, ma piuttosto uno degli aspetti

54 L'espressione, molto efficace, ricorre in S. Velotti, *Sapienti*, op.cit.

55 In tal senso, si potrebbe dire che funge da contraltare teorico all'altra fondamentale nozione di «senso comune».

fondamentali del procedere dell'attività dell'ingegno la cui peculiarità è quella di unire elementi eterogenei attingendo dall'intero ambito dell'universo concreto in quanto ancora incapace di far riferimento a nozioni astratte. Esso è cifra dunque della composizione tropica come il celebre nastro di sineddoche e metonimia che consente al gesto che rappresenta l'atto di falciare di indicare il concetto astratto di anno. Le stesse metamorfosi sono ai mostri strettamente associate in quanto in esse si esprime attraverso trasformazioni dei corpi quei cambiamenti multipli, sociali, politici, simbolici, che la mente delle origini non era in grado di esprimere diversamente. È la mente, incapace di razionalità, a produrre mostri poetici mettendo insieme prodotti che uniscono nature discordi ossia elementi che, all'interno di una categorizzazione razionale, vengono distinti e ordinati in maniera diversa secondo classificazioni articolate e precise. Universali fantastici, caratteri poetici, mostri e metamorfosi appaiono dunque allineati all'interno di quel dominio euristicamente fecondo portato alla luce dalla *Scienza nuova* per mostrare come prenda forma il mondo simbolico umano attraverso procedimenti reiterati. Questi si possono inoltre connettere all'inclinazione da Vico riconosciuta ai primi uomini di dilettersi dell'uniforme producendo e riproducendo costantemente un tessuto di racconti mitici che non ha nulla di arbitrario e gratuito come nelle riprese moderne, ma risponde alle necessità di una civiltà ai suoi albori, in cui regna ovunque l'«inopia», anche dal punto di vista della simbolizzazione⁵⁶.

Al tempo stesso però Vico ci propone una precisa connotazione storico-filologica della mostruosità in quanto la stessa natura dei primi uomini nello stato eslege viene connessa all'aspetto mostruoso, in quanto privo di quella norma che Vico riferiva ai corpi della giusta statura degli uomini evoluti⁵⁷. I giganti sono presentati come mostruosi per questo aspetto quantitativamente difforme, ma anche per la loro mente dominata dalle passioni e incapace di pensiero razionale. In questo contesto, in cui si tratta di porre, all'interno di un modello che si vuole discontinuista, l'emergere dell'umanità; il mostro viene fatto oggetto anche di un'analisi filologica, in senso vichiano, che parte dalle creazioni mitologiche di esseri mostruosi e dai riferimenti ai mostri all'interno del diritto romano. A tale proposito Vico propone un'interpretazione che indica l'asse portante su cui situare il significato di questo tipo di creazioni: negando che si possa considerare il mostro come una persona affetta da deformità fisica, in quanto queste ultime sono molto rare in natura e non si legifera, afferma, sull'eccezionalità, egli sostiene che all'origine dell'umanità fossero considerati mostri il frutto di connubi al di fuori dell'istituzione matrimoniale, ossia prodotto di quella venere bestiale da cui la creazione dei primi sensi comuni, *in primis* il matrimonio, ha tratto fuori l'umanità bestiale delle origini⁵⁸. Altri esempi ribadiscono che il mostro si colloca in un punto ben preciso, ossia nello spazio della interazione conflittuale tra i *patres* e i famoli. Sono i *patres* cioè che negano ai famoli l'accesso alla sfera politica sulla base della loro natura mostruosa. Da un lato sarebbe dunque logico attribuire la produzione della divinità mostruosa, Pan, ai

56 Si veda su questo punto S. Fortuna, *Sprachnot, Lebensnot und der Ursprung der Menschheit in Vicos Philosophie*, A. Deuber-Mankowsky e A. Tuechling (a cura di), *Conatus und Lebensnot*, Turia+Kant, Wien 2017.

57 Cfr. ad esempio SN44, § 370.

58 Come osserva M. Sanna questo aspetto della dottrina vichiana connette in maniera strettissima la nascita della paternità (e aggiungiamo del patriarcato) e quella dell'umanità (*Nature discordi e corpi fantastici*, «Rivista dell'Istituto per la storia del pensiero filosofico e scientifico moderno», www.ispf-lab.cnr.it/article/Saggi_Atti_031104). Assumendo questa prospettiva si è giudicato possibile da un lato individuare le tracce di mondi simbolici e religiosi precedenti nella *Scienza nuova*, dall'altro comprendere perché di questa tracce l'opera non ha potuto tenere conto nella propria scoperta delle origini dell'umanità, cfr. *L'immagine, l'ombra e la selva matriarcale nella Scienza Nuova di Vico*, «Aretè. International Journal of Philosophy, Human & Social Sciences», Vol. 1, 2016, pp. 143-161.

patres in quanto espressione appunto del misconoscimento dell'umanità dei famoli, dall'altro il carattere mostruoso che sembra contraddistinguere le divinità minori della classe subalterna, *in primis*, appunto, il dio Pan e i Satiri, sono plausibilmente evoluzioni di divinità a cui gli stessi famoli hanno dato forma in maniera autonoma, sebbene ciò non possa essere riconosciuto da Vico in quanto ciò equivarrebbe ad ammettere che esiste una storia più antica o una che corre parallela rispetto a quella nascita dell'umanità di cui la sua scienza propone i principi.

Un elemento che testimonia a favore di uno spazio intermedio, tra famoli e *patres*, in cui sembra situarsi la produzione di mostri è il fatto che questa è strettamente associata alla costellazione semantica che tiene insieme ironia, derisione e riso di cui ci siamo precedentemente occupati. Da un lato infatti Vico ci racconta, citando e interpretando un passo di Livio, che i *patres* deridono i famoli, ricordando che un matrimonio tra *patres* e famoli avrebbe prodotto parti mostruosi, e, in una sorta di implacabile circolo vizioso, motivano l'esclusione dalle istituzioni umanizzanti con il fatto che appunto ne sono privi⁵⁹. Dall'altro però il riso e la derisione sono posti decisamente dalla parte dei famoli: Pan è il dio che ride smodatamente così come sono associati al riso e alla derisione creature, rituali e cerimonie che appartengono, ancora al tempo di Vico, alle culture subalterne. È cioè come se la derisione - assuma essa i tratti più urbani dell'ironia o quelli più selvaggi e viscerali del riso (associato però in questo conteso in maniera inequivocabile al misconoscimento dell'altro) - sia rappresentata come qualcosa che entrambi i gruppi utilizzano per negare o piuttosto misconoscere il gruppo antagonista. Come se, insomma, la capacità di distaccarsi dalle rappresentazioni simboliche, avvertite in origine come naturali e dunque assolute, non avvenga prendendo anzitutto le distanze dal proprio mondo, ma in un movimento complesso in cui si nega quello altrui con gli strumenti appunto dell'ironia e della derisione. Tuttavia, una volta compiuto questo passo è impossibile non rivolgere lo stesso sguardo ironico anche verso se stessi. In questo modo dunque ci si può immaginare, si erode progressivamente quel regime delle finzioni vere, che Vico ha associato alla lingua delle origini e lo si avvicina a quello delle finzioni false che si attribuiscono all'avversario. La stessa mostruosità diventa in questo contesto il luogo in cui la disparità sematologica di Vico si esibisce con particolare perspicuità: il «mostro poetico» che riferito ai famoli ne misconosce l'umanità, peraltro presupposta evidentemente dal fatto stesso che i *patres* si rivolgono a loro con una lingua comune per deriderli, definendoli mostri, diventa un «mostro etico» nel pieno regime della razionalità e dei parlari convenuti. La barbarie della riflessione è cioè già individuabile in questa relazione antagonista, quando i famoli, assumendo la loro specifica 'mostruosità sociale', in rapporto alla classe dominante, rimandano a quest'ultima l'immagine di una barbarie di natura etica ossia appunto di una disumanità nei loro confronti⁶⁰.

59 «Laonde questo dee essere quello che [...] dice Livio: che, se comunicati fussero da' nobili i connubi a' plebei ne nascerebbe la prole "*secum ipsa discors*", ch'è tanto dire quanto "mostro mescolato di due nature"; una eroica, de' nobili, l'altra ferina, d'essi plebei, che *agitant connubia more ferarum*» (SN44, §567). Vico continua osservando che in realtà i famoli non pretendevano di potersi sposare con i patrizi, ma solo di poter avere ancora accesso all'istituzione solenne del matrimonio; i *patres* negandoglielo li schernivano affermando che senza tale istituzione non avevano certezza della loro paternità ed era come se avessero rapporti promiscui con loro consanguinee, madri, sorelle e figlie, come fanno gli animali (SN44, §567).

60 Su questo rimandiamo a un illuminante scenario immaginato di Wittgenstein su una presunta comunità "senz'anima", considerata tale da una comunità "che la vuole asservire". Anche in questo caso la negazione da parte "dei senz'anima" della loro presunta condizione non-umana viene fatta oggetto di riso. Per un commento di questa interazione che rovescia lo stigma di "senz'anima" su coloro che l'avevano attribuito si veda S. Fortuna, *Il*

Del resto il riso stesso, associato alla negazione (“non siete umani come lo siamo noi”), in questa prospettiva, assume una curvatura che, come Freud ha ben visto, associa strettamente il riconoscimento (represso ma affiorante appunto attraverso il riso, la derisione) con il misconoscimento. In Vico, però, il riso è visto piuttosto come ‘complice’ della negazione ossia dell’aspetto ‘negativo’ del misconoscimento⁶¹. La bestialità del riso appare comunque per lui di natura diversa dall’espressione viscerale e violenta degli affetti dei bestioni delle origini e connessa piuttosto alla riflessione, ossia a un tratto disgregante che “finge il falso” e non il vero come nella creazione simbolica primigenia in cui la questione della rappresentazione non è ancora in gioco perché quelle che si creano, insieme alle strutture del mondo simbolico, culturale e socio-politico umano, sembrano essere al tempo stesso le condizioni trascendentali di quello. L’ironia, che è tra l’altro l’indicatore del fatto che si è raggiunto tale stadio in cui possono darsi rappresentazioni autonome, vere e false, della realtà, ha una funzione critica di non adesione rispetto a una realtà simbolica di cui separa la dimensione della forma rispetto a quella del contenuto.

Se collochiamo l’ironia e i suoi quasi equivalenti nella trattazione vichiana delle *Vici Vindiciae* (derisione, riso, motto arguto)⁶² all’interno di una situazione di conflitto (e ciò sembra essere per Vico il contesto primario anche in quell’opera minore) la negazione di qualcosa ha l’obiettivo di porre in risalto qualcos’altro, in una relazione in cui la posta in gioco è chiaramente il potere, la supremazia tra i gruppi, ma anche, nel caso delle classi subalterne, la rivendicazione di un trattamento equo. In questo senso il dispositivo ironico che mette l’accento sui limiti della creazione simbolica dei *patres* ha un ruolo fondamentale e pur non essendo enfatizzato nella *Scienza Nuova* per i motivi che abbiamo esposto sopra è comunque uno degli elementi che mostrano come effettivamente anche la dimensione dei «parlari convenuti» sia all’opera fin dall’origine perché senza di essa non ci sarebbe possibilità di comunicazione tra gruppi antagonisti quando essi esercitano la funzione del ‘misconoscimento reciproco’.

È interessante rimarcare che questa linea nella *Scienza nuova* è appena accennata e sta al lettore calcarne i tratti, sviluppare gli accenni che sono disseminati nell’opera. Così ci pare che sia il caso per i pochi elementi della trattazione riservata al Medio Evo, unico esempio di ricorso storico menzionato. Sappiamo da Vico che ciò che ha causato la necessità di ricominciare dal principio il cammino storico dell’umanità è quella barbarie della riflessione, prodotto di menti troppo raffinate, di costumi ingentiliti e della perdita di quella passionalità priva di freni che, complice la Provvidenza, è stata il motore, in forma di conato moralizzatore, delle prime creazioni dei *patres*.

Svolgere anche per l’epoca medievale, che coincide chiaramente con l’avvento del cristianesimo e la cristianizzazione dell’occidente, un’analisi dettagliata, quale era stata quella rivolta alle origini dell’umanità, avrebbe presentato una serie di problemi legati all’ortodossia e alla volontà vichiana di sottrarre la religione ebraico-cristiana ai principi applicabili solo ai popoli gentili. Come ricorda

giallo di Wittgenstein, Mimesis, Milano 2009, pp. 187-190.

61 La natura del riso viene riportata da Vico a questo fenomeno fisiologico alterato: «Onde le sottili fibrille del cervello, tese ad un oggetto, appropriato e sensato, e turbate invece all’improvviso da un altro oggetto inatteso si agitano, e così agitandosi, propagano dal tronco in tutti i rami di nervi il loro moto inquieto, sicché ne risulta scosso tutto il corpo e sconvolto lo stato fisico dell’uomo». VV, § 25.

62 Lo stesso Croce aveva proposto questo accostamento in “La dottrina del riso e dell’ironia in Giambattista Vico” in *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, Laterza, Bari 1967, p. 279, come ricorda anche M. Sanna, *La fantasia*, op.cit., p. 77.

Manuela Sanna, già nella *Scienza nuova* del 1725 Vico aveva compiuto un'autocritica esplicita per l'uso che aveva fatto nel *De Constantia Iurisprudensis* di «orchi, fate e maghi» come materiale mitologico posto sullo stesso piano di quello greco e latino⁶³. In quell'opera la stessa lingua e la storia ebraiche venivano concepite secondo gli stessi principi della sapienza poetica, mentre nelle varie redazioni della *Scienza nuova* scompare progressivamente ogni elemento e viene ribadita con decisione lo statuto eccezionale dell'ebraico. La cristianizzazione del mondo occidentale si presenta nella prospettiva del modello vichiano come un contesto con caratteristiche specifiche: essa - ma questo aspetto è nell'opera vichiana assai poco enfatizzato - si contrappone al mondo pagano e al carattere elitario della sua religione e della sua *Bildung* come un movimento popolare fortemente investito di affettività che rivendica un accesso diretto al mondo del divino; Paul Veyne ricorda a tale proposito, nelle belle pagine del suo saggio *Quando il nostro mondo diventò cristiano*⁶⁴, che la creazione di una figura come Maria consentì a qualsiasi donna analfabeta di poter avere una relazione intima con il sacro confidando a una donna il suoi dolori e i suoi desideri più profondi. Il cristianesimo corrisponde dunque a una forte rivendicazione di uguaglianza in cui si afferma l'idea che tutti i fedeli hanno uguale valore davanti a Dio, anzi si arriva addirittura a propugnare un'inversione assiologica rispetto all'assetto mondano, di cui è espressione potente il *Discorso della montagna* nel Nuovo Testamento. Dunque, nel ricorso vichiano, i ruoli sembrano invertiti rispetto all'inizio in cui i *patres* rappresentavano un potere religioso elitario che precludevano ai famoli. Il cristianesimo, universalista per definizione, esprime i propri valori attraverso il *sermo humilis* e mira a essere compreso da tutti, ricorrendo come Vico aveva ben visto nel *De constantia iurisprudensis* a un tessuto mitico in cui abbondano le figure dei mostri. Inoltre, in quest'epoca, si esibisce con maggiore chiarezza il principio della contemporaneità delle tre lingue di cui è caso esemplare, per la grande difformità simbolica che esibisce, la *Commedia* dantesca. A quest'opera Vico dedica, non casualmente, diversi contributi, sia nel corso delle stesure della *Scienza nuova*, sia in altri scritti⁶⁵. Se da un lato, nella sua opera maggiore, per Vico sarebbe essenziale affermare l'equivalenza strutturale tra Omero e Dante e dunque il ruolo che hanno come creatori all'interno di un'epoca barbara in cui prevalgono le passioni e la lingua poetica, dall'altro è proprio «la scoperta del vero Omero» nella *Scienza nuova* seconda a costringerlo a sottolineare le differenze: mentre Omero è carattere poetico del poeta e dunque non un personaggio storico, ma piuttosto l'invenzione simbolica del poeta che impersona quelli innumerevoli individui che hanno cantato le gesta della propria comunità, Dante ovviamente è una figura storicamente esistita ed è, oltretutto, il poeta che ha saputo creare la nozione di autore moderno⁶⁶. Vico arriva a riconoscere che Dante tiene insieme dimensione filosofica aderente alla tradizione scolastica e a quella aristotelica ed espressione poetica. Quest'ultima abbonda di mitologemi classici, in particolare nelle fattezze di mostri che costellano il regno infernale.

63 Manuela Sanna "Natura discordi e corpi fantastici", in Atti del convegno "Il corpo e le sue facoltà. G.B. Vico", www.ispf-ab.cnr.it/system/files/ispf_lab/documenti/atto_031104_13.pdf p. 191.

64 Paul Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien* (312-394), Albin Michel, Paris 2007.

65 Per una ricostruzione del rapporto di Vico con Dante si veda G.Vico, *La scoperta del vero Omero. Giudizio sopra Dante* (a cura di Cristofolini), ETS, Pisa 2006.

66 Cfr. A. Ascoli, *Dante and the Making of a Modern Author*, Cambridge, University Press, Cambridge 2008.

Una mostruosa difformità plurilinguistica? Sull'autoriflessività della Scienza nuova

Nella prospettiva ermeneutica vichiana dunque il plurilinguismo dantesco è da intendersi anche come coesistenza di modalità poetiche fortemente ancorate alla corporeità e ai dispositivi metaforici che si dispiegano a tale livello e che vengono rappresentati tra l'altro attraverso rappresentazioni mitologiche tratte dal mondo greco e latino, da un lato, e, dall'altro, di strategie discorsive sofisticate e di concetti filosofici propri della fase più evoluta, pienamente umana, appunto la cosiddetta età degli uomini. Non è un caso che Dante stesso abbia riflettuto su questa difformità, ben più profonda di una concezione plurilinguistica riferita esclusivamente alla coesistenza e commistione di varietà linguistiche (quelle regionali italiane ed europee presentate discusse nel *De vulgari eloquentia* in rapporto al latino)⁶⁷ e ne abbia decretato il carattere mostruoso. Ciò avviene, come ha mostrato Ginzburg in un saggio importante che si rifà a contributi precedenti⁶⁸, attraverso un'equivalenza stabilita tra Gerione e la stessa *Commedia*, ossia in una relazione complessa, da cogliere, a livello testuale, nella descrizione del mostro, una relazione le cui implicazioni si diramano attraverso una serie di connessioni che lo stesso Dante non sembra in grado di padroneggiare in maniera completa e che portano, ci rivela Ginzburg, alla connessione analogica, attraverso la figura di Gerione e la stratificazione mitologica di cui è il prodotto, tra la *Commedia* e l'usura, ossia tra un dispositivo di moltiplicazione del valore del denaro e uno di moltiplicazione del valore poetico⁶⁹. Questa operazione di moltiplicazione ci sembra riferibile con particolare pertinenza al modo in cui, nell'ultima cantica, vengono applicati i dispositivi polisemici, moltiplicando le accezioni semantiche di un termine fino ad approdare a una dimensione di indeterminatezza. Esempio di tale dispositivo ci è sembrato l'uso del termine enantiosemico «aspetto» in cui la diatesi attivo-passivo e la pluriassettualità di tipo sintattico e non solo semantico a essa associato sono funzionali al raggiungimento di quel valore assoluto che sul piano diegetico della *Commedia* corrisponde all'approssimarsi del pellegrino alla visione della divinità⁷⁰. Ci sembra però che tale connessione, da collocare all'interno di quella poetica dell'ineffabilità, tipica dell'ultima *Cantica*, non potesse comunque non apparire al Dante aristotelico, che così spesso fa la sua apparizione nella *Commedia*, un procedimento con dei tratti mostruosi in quanto non conformi alla natura del *logos*. Sintomatico che tale autoattribuzione di una mostruosità testuale avvenga proprio nella prima *Cantica* in cui Dante si confronta con molti personaggi che sembrano rientrare completamente all'interno della struttura razionale: Farinata, l'amico poeta Cavalcanti evocato dal padre, Ulisse e tutti i grandi filosofi anteriori all'età cristiana che risiedono nel Limbo⁷¹.

67 Si veda C. Ginzburg, "Dante's Blind Spot (Inferno XVI-XVII)" in *Dante's Plurilingualism*, op. cit., pp. 150-163.

68 C. Ginzburg propone un'analisi che prende avvio dai saggi di F. Ferrucci (*Il giardino simbolico*) e T. Barolini (*The Undivine Comedy*), che lo hanno anticipato nell'individuare la componente autoriflessiva della descrizione di Gerione.

69 C. Ginzburg, *Dante's Blind Spot (Inferno XVI-XVII)*, op. cit.

70 Su questo si veda Fortuna, Gragnolati *Dante after Wittgenstein: 'Aspetto', Language, and Subjectivity from Convivio to Paradiso* in *Dante's Plurilingualism*, op. cit. pp. 240-241, in cui si interpreta il sintagma «valore assoluto» che compare nel canto XXXIII (vv. 80-81) dell'ultima cantica in rapporto alla strategia di indeterminatezza semantica messa in atto in un'occorrenza di "aspetto" prossima al sintagma («tanto ch'i' giunsi/l'aspetto mio col valore infinito»).

71 Inoltre l'Inferno rappresenta una condizione di non trasformabilità che è possibile riferire a una razionalità anaffettiva chiusa in se stessa e incapace di relazione con l'altro in opposizione alla soggettività affettiva e capace di trasformazione messa in scena nelle due Cantiche successive su questo punto cfr. M. Gragnolati, *Amor che move*, Saggiatore, Milano 2013.

Ci sembra pertinente porsi la questione se la *Scienza nuova* assuma anche per Vico le fattezze mostruose proprie della difformità simbolica, da essa teorizzata, in modo analogo a quanto accade nella *Commedia*. È evidente che Vico è consapevole dell'importanza della dimensione autoriflessiva, essenziale appunto a un'impresa epistemologica a cui spesso viene fatto riferimento come al «meditarsi di questa scienza», sottolineando le difficoltà gravissime che tale attività ha comportato per il suo autore⁷². Nella soluzione di tale difficoltà dobbiamo includere, come abbiamo già accennato, lo stesso ricorso alla Dipintura, a un'immagine dunque, e ai suoi caratteri poetici, per proporre una descrizione attraverso un'immagine altamente polisemica in cui la pluralità delle accezioni fa riferimento ai singoli elementi così come alla loro collocazione reciproca e in rapporto alla totalità dell'immagine. Vico ritiene cioè necessario introdurre nella sua opera quella molteplicità simbolica teorizzata che è poi l'aspetto che più distanzia la sua filosofia dal *cogito* cartesiano: affermare la coesistenza delle tre lingue a livello funzionale e dunque anche all'interno della stessa filosofia significa sottrarre il soggetto alla trasparenza a se stesso che è propria dell'identificazione con il pensare. Questo significa anche superare l'idea monologica della soggettività tipica dei «filosofi monastici» criticati da Vico per approdare a una intersoggettività che è quella dell'operare simbolico in cui ogni azione è riferita a una comunità e ha senso rispetto a essa e agli usi che per essa introduce. Se da un lato si pensa con segni difformi come oggetti con valore simbolico dettato dalle loro qualità intrinseche e dalla relazione con quelli a cui sono associati, con corpi che esprimono passioni smisurate, e anche con parole in cui si avverte il valore arbitrario che lega significato e significante, dall'altro per Vico le stesse parole hanno funzioni multiple e accezioni opposte che rimandano una all'altra e che la filosofia vichiana utilizza in modo esplicito. Del resto proprio nel fare riferimento al geroglifico più importante della Dipintura quello della divinità, polisemico per eccellenza, in quanto fa riferimento sia a quella Provvidenza della religione ebraico-cristiana da cui la *Scienza nuova* trae i suoi lumi metafisici, sia al primo dio pagano percepito nel cielo in tempesta, Vico introduce per la prima volta il termine «aspetto». Di quest'ultimo sfrutta alcune delle valenze polisemiche, quella dello sguardo e quella del punto di vista, ossia del significato a essa attribuito⁷³ - accezione quest'ultima spesso riferita, anche in seguito nell'opera, alla creazione degli universali fantastici ossia dei primi caratteri poetici (l'aspetto di Giove presente in tutte le genti). Mentre nella trattazione del dizionario mentale comune Vico riesce a imprimere al concetto dell'aspetto anche una torsione in senso opposto o piuttosto complementare che indica la variabilità prospettica da cui le diverse lingue considerano le esperienze antropologicamente fondamentali di tutte le comunità. Ecco dunque che la stessa indiffinita natura della mente umana sembra riflettersi nell'indeterminatezza dei concetti della *Scienza nuova* e nell'impossibilità di fare uso di strumenti maggiormente precisi⁷⁴.

Ma torniamo alla domanda con cui si è avviato questo paragrafo: Sulla base di quanto finora esposto è possibile dunque ipotizzare che la *Scienza nuova* rappresenti se stessa come mostro? La

72 Come nei brani citati in precedenza, cfr. nota 8.

73 Su questo punto rimandiamo a S. Fortuna, *La percezione di aspetti come matrice simbolica del mondo umano*, G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A. Scognamiglio (a cura di) *Il corpo e le sue facoltà: G.B. Vico*, «Laboratorio del ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab) I, 2005.

74 Su questo punto si veda il passo della *Scienza nuova* in cui Vico proprio a proposito dei caratteri doppi di eroi e famoli essenziali nell'epoca eroica afferma più in generale «oltre alla somma povertà de' parlari, che dovet'essere ne' primi tempi; quando, in questa copia di lingue, uno stesso vocabolo significa spesso diverse e alcune volta, due tra loro contrarie cose» SN44, § 581.

questione sembra potersi applicare in modo più circoscritto a un'icona dell'autoriflessività che l'opera vichiana introduce proprio accanto alla Dipintura: si tratta di una donna dalle tempie alate identificabile dunque con la Metafisica e posta come quella in posizione centrale. Mentre però nella Dipintura la Metafisica è in piedi in equilibrio precario sul globo terrestre con lo sguardo volto verso la divinità nell'altra immagine essa è seduta sul globo accanto a una mezza colonna e si contempla nello specchio. L'impresa è definita delle parole «*ignota latebat*» riferite alla Metafisica. Se da un lato essa è stata a ragione connessa alla *pars destruens*, ossia a ciò che la filosofia non è riuscita a comprendere fino alla svolta vichiana⁷⁵, dall'altro la figura che si guarda allo specchio, identificabile con la nuova arte critica messa in atto da Vico, potrebbe essa stessa non essere in grado di ritrovare un'immagine conosciuta nello specchio, ma un geroglifico da decifrare, un insieme di tratti enigmatici che la portano a riconoscere la necessità di un percorso diverso rispetto a quello classico dell'autoriflessione che mira al possesso pieno di se stessa. La donna alata non potrebbe allora scorgere nello specchio una figura mostruosa mai contemplata in precedenza? Oppure lo specchio riflette piuttosto l'immagine che le è accanto, quella Dipintura i cui geroglifici necessitano di una spiegazione verbale che a sua volta a essi obbligatoriamente rimanda, in una rete aperta di rimandi e metamorfosi del senso?⁷⁶

Vico mira a sottrarre alla filosofia l'illusione di avere un pieno controllo del sapere, per riportare, come è stato osservato⁷⁷, l'ignoranza come carattere ineliminabile del suo sapere filosofico. E per mettere in evidenza tale illusione Vico non esita a fare appello a strumenti multipli: da un lato, come abbiamo visto, la capacità di attingere al repertorio delle lingue mutole e della lingua poetica ricca di immagini metaforiche, dall'altro il ricorso frequente all'ironia, il tropo che aveva connesso alla terza epoca della ragione dispiegata ma anche alle degenerazioni di quest'ultima, alla barbarie della riflessione e al distacco anaffettivo che permette di fingere per ingannare e manipolare. L'uso che Vico fa dell'ironia nella *Scienza nuova* è piuttosto connesso alla necessità di far cambiare punto di vista facendo sentire l'assurdità della concezione criticata. La dimensione affettiva è fortemente presente, sia attraverso la forma esclamativa che attraverso specifiche forme sintattiche, ad esempio il «come se», che mostrano come presunte verità dogmatiche siano in effetti semplicemente prospettive unilaterali sul mondo, incapaci di cogliere la natura del mondo simbolico umano, quello passato *in primis*, ma anche quello presente. Abbiamo visto del resto che anche gli esseri umani delle origini nel confronto conflittuale con altri gruppi umani in condizioni di inferiorità materiali, di cui negano la pari umanità, si sono trovati a sfiorare questa consapevolezza dovendo porre un limite 'proto-critico' all'assolutizzazione del loro punto di vista (il disconoscimento dell'umanità dell'altro). Il riso assumeva dunque la funzione di rivelarne la parzialità, così come, attraverso di esso, si affermava, da parte dei gruppi subalterni, il rifiuto di accettare l'attribuzione di non-umanità, mostruosità, difformità, se non appunto in una forma che ne ribalta il significato in una rivendicazione, risignificata in positivo, di quei tratti bestialmente ibridi.

Se dunque non ci sono dubbi, ci pare, sul carattere ibrido che la filosofia vichiana

75 Tra le interpretazioni dell'impresa rimandiamo ancora una volta a M. Papini, *Ignota latebat.*, op.cit.

76 Su questo si veda l'interpretazione di Trabant "Capoversi e immagini" in *Rendiconti*, Serie IX, Volume XXVI, Roma, Bardi edizioni 2016, p. 214. Silvia Paris nel suo lavoro di tesi triennale *Fingere il vero o fingere il falso? L'ironia tra menzogna e simulazione nella Scienza nuova di Giambattista Vico*, 2005-2006 (inedito), proponendo una rotazione dell'immagine suggerisce che nello specchio della metafisica seduta si proietti quella del vecchio Omero ritratta nella Dipintura.

77 Cfr. S. Velotti, *Sapienti e bestioni. Saggio sull'ignoranza, il sapere e la poesia in Giambattista Vico*, Pratiche, Parma 1995.

rivendica per sé e per il proprio linguaggio e sul carattere primario della dimensione ingegnosa che nell'associare elementi eterogenei (così come fa Vico creando i suoi concetti filosofici ossimorici, gli universali fantastici la logica poetica etc.) produce parti mostruosi non è però possibile, ci sembra, individuare un luogo in cui Vico esplicitamente identifica la propria scienza con un mostro, in modo simile a quanto fa Dante associando la sua poesia a Gerione. La ragione di questo fatto può essere individuata però anche in ragioni più estrinseche di natura biografica. Mentre a Dante la condizione dell'esilio, per certi aspetti ideale per uno scrittore, e una consapevolezza alta del proprio valore poetico consente di mettere in scena una serie di strategie definite "masochiste" rappresentandosi come "scrittore minore" di una lingua ancora senza canoni letterari e dunque in una condizione di inferiorità⁷⁸, Vico avverte piuttosto come esigenza primaria il desiderio di difendersi da una condizione di minorità obiettivamente subita, evitando di esporre la propria opera a connessioni analogiche che avrebbero potuto porla in cattiva luce.

Così sebbene Vico fosse certamente consapevole del ruolo fondamentale svolto dai famoli in quell'opera di civilizzazione primaria, anzitutto quella che rende i campi coltivabili⁷⁹, e sapesse che nella mitologia greca tali opere erano spesso attribuite a creature dalla natura difforme (si pensi al centauro Chirone esperto in arti mediche) egli identifica Ercole (e i suoi corrispondenti in tutte le culture) come colui che compie la sua opera di civilizzazione proprio uccidendo i mostri, ossia superando la condizione ibrida di un'umanità ancora eslege a favore dell'ordine creato dalle istituzioni patriarcali. L'identificazione che Vico compie a più riprese nelle sue opere (ad esempio nelle orazioni) della filosofia con un'impresa eroica va ancora in questa direzione⁸⁰. Tuttavia, come osserva Manuela Sanna, facendo riferimento all'interpretazione junghiana delle fatiche di Ercole, si può dire che l'uccisione del mostro è anche un modo per diventare mostri ospitando dentro di sé quella figura ibrida. È plausibile che Vico temesse l'identificazione con il mostro perché ne aveva troppo interiorizzato la connotazione negativa ed era più che incerto rispetto alla possibilità di far riconoscere valore a un'opera filosofica di cui avvertiva il carattere fluido, «indiffinito», alieno da ogni standardizzazione, involuto e ostico nella lingua che compie scelte morfologiche poi stigmatizzate. È stato osservato più volte che Vico avversava l'ironia perché ne era stato troppo spesso la vittima⁸¹. E certamente è dalla natura dissimulativa e simulativa a essa attribuita dalla tradizione retorica⁸² che dipende il giudizio negativo su determinati usi dell'ironia.

C'è però un'altra concezione che emerge proprio dall'uso che dell'ironia la sua *Scienza nuova* fa, abbondantemente, al fine di gettare nuova luce su asserzioni apodittiche o, viceversa, per proiettare ombra su concetti che nel dominio del *logos* sembravano brillare di luce assoluta:

78 E. Lombardi nel saggio *Plurilingualism sub specie aeternitatis and the Strategy of a Minority Author* ricorda come Dante assuma questa condizione masochista di "minority author" per ribaltarla poi a suo favore, in *Dante's Plurilingualism*, a cura di S. Fortuna, M. Gragnolati, J. Trabant, Legenda, Oxford 2008, pp. 133-148.

79 Si ricorda in proposito la bella poesia di Bertold Brecht *Tebe dalle sette porte* e si sottolinea quanto sarebbe stato politicamente pericoloso per Vico percorrere questa strada, basti pensare a come la questione agraria nel Mezzogiorno abbia causato scontri e repressioni feroci fino al Novecento.

80 Si veda in particolare l'orazione *De mente heroica. La mente eroica*, ETS, Pisa 2014.

81 Si veda l'opera biografica di F. Nicolini e lo scritto di J. Trabant, *Ingegno e paternità*, in *Cenni e voci. Saggi di sematologia vichiana*, Napoli, Arte tipografica editrice, 2007, pp. 97-109.

82 Su tale tradizione in una prospettiva critica si veda T. Russo Cardona, *Le peripezie*, op.cit., pp. 46-52.

Tanto gli egizi, nel tempo ch'arrichivan il mondo de' ritruovati o necessari o utili al genere umano, furon essi filosofi e s'intendevano di universali, o sia di generi intelligibili! (SN44, §209)

Come se i popoli che si ritruovaron la lingua **avessero** prima dovuto andare a scuola d'Aristotile, coi cui **principi** ne hanno amendue [Scaligero e Sanzio criticati da Vico] **ragionato!** (SN44, §455)

Tanto ella [L'eta d'oro del Lazio] fu mansueta, benigna, discreta, comportevole e doverosa!" (SN44, §517)

Tanto il diritto naturale della ragione spiegata di Grozio, di Seldeno, di Pufendorsio, corse naturalmente per tutti i tempi in tutte le nazioni! (SN44, §972)

Sono solo alcuni esempi del modo in cui Vico indirizza l'ironia, troppo della ragione, contro l'inclinazione boriosa di quest'ultima di proiettare se stessa ovunque e dunque anche con l'obiettivo di mostrare come l'ignoranza debba invece restare lo sfondo su cui ogni sapere si proietta⁸³.

In questo caso l'ironia appare il rimedio etico che Vico adotta contro il vizio dell'arroganza. L'ironia ha cioè la funzione di proporre al lettore un cambiamento del punto di vista che alla priorità del *logos* sostituisce la priorità genetica della logica poetica prodotta dall'ingegno e dei dispositivi metaforici e metonimici a essa legati. Essa ci appare connessa a un'affettività inclusiva, capace di cogliere una pluralità di aspetti proprio come lo sguardo della Provvidenza ha lo scopo di sollevare dall'unilateralità con cui le cose appaiono ai soggetti storici immersi completamente nelle loro azioni e diretti dai loro interessi. In questo senso l'ironia rende dunque in grado di uscire da questo punto di vista ristretto unendo insieme le diverse voci degli attori e le loro prospettive. Essa è 'religiosa' proprio nel senso etimologico proposto da Vico: "lega insieme".

Se dal punto di vista del plurilinguismo vichiano possiamo dire che le tre lingue coesistono in ogni epoca e in ogni individuo, allora il contesto simbolico in cui avviene il cambiamento d'aspetto suscitato dall'ironia non può che essere ibrido e proprio per questo può essere visto, smontato e diversamente riconfigurato, senza che sia mai possibile cancellarne un'opacità che deriva proprio dal fatto che mai una modalità simbolica potrà tradurne in sé un'altra in maniera completa arrivando così a una completa e definitiva fissazione del significato. La mente filosofica proposta da Vico è dunque una mente plurima capace di accogliere in sé costruzioni in movimento che altre forme di razionalità giudicano aberranti.

E tuttavia ci sembra di dover riaffermare, in conclusione, che Vico si sottrae al tipo di strategia che oggi chiamiamo *queer*, ossia quella di rivendicare orgogliosamente gli stigmi provenienti dalla filosofia a cui si opponeva, strategia che un paio di decenni dopo Denis Diderot, nel *Nipote di Rameau*, considererà il vessillo di nuova etica che smaschera il

83 Si rimanda ai lavori fondamentali di S. Velotti sull'ignoranza nella filosofia vichiana. in particolare Ignoranza e antropogenesi, G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna e A.Scognamiglio (a cura di) Il corpo e le sue facoltà: G.B.Vico, «Laboratorio del ISPF» (www.ispf.cnr.it/ispf-lab) I, 2005.

perbenismo sterile del filosofo attaccato alla propria superiorità morale, identificando la sua filosofia con il corpo in continua metamorfosi del protagonista del dialogo⁸⁴.

L'opera vichiana, in ogni caso, proprio per la difformità simbolica che in essa è rappresentata, indagata, esibita, fatta agire contemporaneamente a più livelli attraverso la coesistenza di impianti metafisici, secondo un impianto teoretico classico, incompatibili⁸⁵, ha per noi lettori un tratto di mostruosità - non a caso categoria così apprezzata dalla filosofia contemporanea nel senso che tale tensione di elementi concede possibilità inaudite di muoversi in essa in direzioni sempre diverse, approfittando di tutto ciò che la *Scienza nuova* lascia più implicito, per una serie di ragioni che in altra sede varrebbe la pena di indagare ulteriormente⁸⁶.

84 L'opera di Diderot, scritta negli anni Settanta del XVIII secolo e pubblicata postuma, è citata nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel che ne loda il linguaggio perfetto e arriva a citarne un passo dedicato proprio alle descrizioni delle metamorfosi corporee del protagonista, v. G.W.F. Hegel, *La Fenomenologia dello spirito* (traduzione di E. De Negri), 2 voll., il Mulino, Firenze 1960, II, 70, 83.

85 Wittgenstein ha a lungo lavorato sui problemi della filosofia con la contraddizione e sulla sua difficoltà nei riguardi di modelli plurali, cfr. S.Fortuna, *Wittgensteins Philosophie des Kippbilds. Aspektwechsel*, Turia+Kant, Wien 2012.

86 Nelle nostre lunghe conversazioni amicali sul tema ci siamo poste la questione anche in maniera scherzosa e una di noi ha ricordato la spiegazione 'astrologica' di un amico filosofo, il quale attribuiva questa implicitezza - *extrema ratio* goliardica - al segno zodiacale di Vico, il Cancro.