

IL MUTO E IL BARBARICO.
POETICA E MITOLOGIA IN VICO SECONDO ALAIN PONS

Non è inutile sottolineare quanto l'interesse di Alain Pons per l'opera di Vico sia stato lontano dall'essere circoscritto ad un singolo tema. La sua indagine si è sviluppata, infatti, su di un vasto campo di questioni, mantenendo un'approfondita tenuta storiografica. La sua lettura del filosofo napoletano può essere considerata come una testimonianza fondamentale nello studio e nella ricostruzione della sua opera, il cui carattere ha assunto, in Francia, una posizione, per così dire, inedita. L'attenzione che, in Francia, è stata rivolta a Vico è stata, infatti, a lungo caratterizzata da un principio essenzialmente di ispirazione, più o meno implicito, come Pons ha mostrato nel suo studio su Vico e il pensiero francese. L'opera di Vico non ha, cioè, prodotto una precisa linea derivativa tra i *savants* francesi: piuttosto si è imposta una ricezione discontinua, composita nelle questioni, che se ha consentito alla sua opera di vivificare in territorio francese lungo i tre secoli che ci separano da lui, al contempo ne ha frammentato il quadro sistematico della sua riflessione: dalla curiosità, di difficile verifica, in Montesquieu, alla citazione di Joseph de Maistre nelle sue *Considérations sur la France* del 1796, dalla scelta editoriale di Michelet di restituire soltanto una versione ampia ma abbreviata della *Scienza nuova*, alle influenze rinvenibili in Ballanche e Cousin, dalla lettura tutta politica di Sorel, fino alle suggestioni novecentesche in Roland Barthes e Ricoeur, solo per citare alcuni dei nomi più illustri. In tale proliferazione seminale, si è assistito, in buona sostanza, ad un tendenziale smembramento del *corpus* dottrinale vichiano. Si sono isolati aspetti, se ne sono ignorati o trascurati, all'uopo, altri. Quella che si è composta, è un'immagine tanto frammentata quanto ricca: e la ricchezza sta, paradossalmente, proprio nel fatto che l'opera di Vico ha *fruito* di una visione asistemica del suo Sistema. D'altra parte, non sarebbe forse azzardato collegare una tale dispersione alle parole che Stephan Otto ha usato relativamente alla *Scienza nuova*, estendendole

(forse impropriamente) alla sua opera in generale, affermando che essa è «chiffrée, comme en témoignent la multiplicité et la grande variété de ses interprétations. Ces deux point — multiplicité et variété — révèlent une sorte de réflexion spéculaire de ce chiffage vichien. Un lecteur, à la fois philosophe et critique, des textes de Vico doit se demander s'il existe une possibilité de déchiffrement»¹. Ma quel che potrebbe apparire come una fragilità storiografica, descrive in realtà la forza della riflessione vichiana, la quale ha potuto deformarsi e insinuarsi proprio per la vastità dei suoi interessi. In *summa*, si è prodotta un'immagine caleidoscopica di Vico: un Vico filosofo della storia, un Vico politico, un Vico filosofo del linguaggio, un Vico giurista, persino un Vico psicoanalitico, come ha brillantemente suggerito Baldine Saint Girons.

È in questo senso che gli studi di Alain Pons risultano cruciali, poiché, in qualche modo, interrompono questa tendenza: l'immagine di Vico in Francia, ha iniziato, soprattutto attraverso i suoi studi e le sue traduzioni, a lasciare il passo alla necessità di un approfondimento che intendeva ricomporre quella coerenza e quella densità che occorreva restituiregli. O più precisamente, occorreva riassembleare quelle singole componenti in un quadro più unitario, affinché potesse risultarne una visione di insieme, che sola consente, storiograficamente, di perlustrarne l'opera, senza tralasciare quelle connessioni e quelle aderenze che costituiscono il fondo strutturale del suo pensiero. Alain Pons, insomma, ha offerto un contributo fondamentale, dando slancio ad uno studio puntuale e organico dell'opera di Vico: e se oggi gli studi su quest'ultima vivono in Francia una nuova fioritura, è probabilmente per la prima volta che essa può imporsi nella sua integralità. Di qui, tra l'altro, la sensibilità che Pons ha in più occasioni mostrato riguardo alla questione della traduzione dei testi vichiani. E di qui la necessità del rafforzamento di un approccio alle problematiche più squisitamente storiografico e unitario.

Questo, *ça va sans dire*, non è da confondere con una mera trattazione di insieme, con l'esigenza di una ricostruzione manualistica o sintetica dell'intera opera di Vico, quanto piuttosto l'urgenza di collocare la singola componente analizzata in una visione che eviti gli approcci, seppur fruttuosi, dei suoi lettori più autorevoli del passato, i quali, nel

¹ S. OTTO, 'Science positive' ou 'Théorie de la science'? *Réflexions sur la valeur et sur la condition de validité des principes de la Scienza nuova*, in *Recherches sur la pensée de Vico*, a cura di P. Girard e O. Remaud, Paris, 2003, p. 35.

loro tentativo, per certi aspetti arbitrario, di escludere quelle dimensioni passibili di esporsi a criticità contestuali, sono caduti nella parzialità. Ne sono un esempio il disagio di Michelet e di Sorel per il *coté* teologico-providenziale dell'opera di Vico, o l'iscrizione problematica del pensiero di Vico nel seno del Romanticismo. Rinchiudendo Vico in strette maglie categoriali, si è preteso, da un lato, espellere quegli aspetti ritenuti espressione di una fragilità teorica, attraverso una sorta di ripulitura che serviva a salvare quello che di volta in volta veniva deliberatamente ritenuto essenziale; dall'altro, si è inteso permettere all'opera di Vico di dialogare in assonanza alle tendenze del tempo. Questa è una marca indicativa non solo, ovviamente, della ricezione in Francia; può essere anzi ascritta ad una condotta teorica più generale: ma *a fortiori*, la lunghissima dedizione che Pons ha offerto a Vico, almeno in Francia, ha consentito di individuare un rimedio ai troppi *vichismi*, spesso più animati dal suggestivo che dallo studio. Ecco perché Pons, a mio avviso, pur seguendo una linea ermeneutica tutt'altro che priva di personalità, ritiene che occorra evitare un approccio a carattere censorio o selettivo, esattamente nella misura in cui, alla base delle sviste e della parcellizzazione relative all'opera di Vico, insiste una mancanza di profondità storiografica che impedisce di leggere nelle dissonanze causate dalle sue proposte quel qualcosa che la rende, in fin dei conti, produttiva e originale.

Accanto a questa premessa, necessaria ad accennare al ruolo fondamentale della metodologia ermeneutica impiegata da Alain Pons, intendo premettere altresì che il mio contributo non va nella direzione di offrire una sintesi della sua lettura del sistema vichiano, la qual cosa meriterebbe un'indagine di ben altre dimensioni. Mi concentrerò, invece, su di un aspetto della sua riflessione che appare particolarmente incisivo, e che riguarda un elemento cruciale che appartiene alla dimensione del poetico in Vico: il barbarico. Nel suo saggio *Vico, Ercole e il 'principio eroico' della storia*, infatti, Pons afferma con forza la necessità di individuare nella sapienza poetica una delle 'chiavi' maestre della riflessione del filosofo napoletano:

È noto che la scoperta da Vico presentata come la chiave maestra della scienza nuova e costatagli vent'anni di ricerca, è che 'i primi popoli della gentilità, per una dimostrata necessità di natura, furon poeti, i quali parlarono per caratteri poetici' (§ 34). Ciò significa che i primi uomini, 'come fanciulli del gener umano, non essendo capaci di formar i generi intelligibili delle cose, ebbero naturale necessità di fingersi i caratteri poetici, che sono generi o universali fantastici, da

ridurvi come a certi modelli, o pure ritratti ideali, tutte le spezie particolari a ciascun suo genere simiglianti'. E Vico aggiunge: tali 'caratteri poetici' o 'universali fantastici' erano perlopiù 'immagini di sostanze animate, di dèi o di eroi', e che costituivano dunque 'l'essenza delle favole', cioè della mitologia².

L'analisi di Pons, in questa occasione, si predispone a sondare, dunque, quella relazione tra originario e poetico, che descrive la scoperta vichiana. I primi uomini, fanciulli del genere umano, erano dunque immersi in uno spazio simbolico tutt'altro che improduttivo, o riducibile alla mera comunicazione istintuale. Il poetico viene qui elevato ad un'elaborazione che sintetizza fantasia ed espressione; ovvero esso assegna al fantastico una funzione unificatrice dal valore chiaramente cognitivo³. Gli esordi dell'umanità, continua Pons, corrispondono alle due prime due età, l'età degli dèi e l'età degli eroi. Lo stato, per così dire, primitivo, non è dunque, per Vico, caratterizzato da una espressività meramente difettiva, quanto piuttosto da una diversa morfologia del *fare-mondo*. Il fare-mondo, l'imprimere un senso nelle cose, all'interno di queste età, è altrettanto denso dell'impressione compiuta per ragione. È in tal senso che il mitico e il poetico si danno come tracce di una fattività ricca di sublime. Ma Pons precisa:

Vico non si accontenta di enunciare l'idea, già corrente alla sua epoca, che i popoli primitivi sono spontaneamente poeti, ma dice come e perché lo sono, e in che cosa consiste quello che egli chiama 'il lavoro della poesia'⁴.

² A. PONS, *Vico, Ercole e il 'principio eroico' della storia*, in Id., *Da Vico a Michelet. Saggi 1968-1995*, tr. it., Pisa, 2004, p. 109.

³ Prendiamo in prestito le parole di Baldine Saint Girons, in tal senso particolarmente efficaci: «Si la sublimité de l'imagination poétique s'exprime dans un enchantement général du monde, où 'tout vit, tout est plein d'âmes', elle s'incarne plus précisément dans ce que Vico reconnaît, d'une façon fort originale, comme des images génériques bouleversantes: des 'universaux fantastiques' ou des 'caractères poétiques'. Leur fonction est de rassembler des images hétérogènes à l'intérieur d'une figure concrète et de ramener 'comme à des modèles certains ou bien à des portraits idéaux, tous les aspects particuliers des choses ressemblant à leur propre genre'. Sans doute les genres fantastiques ont-ils moins de clarté que les genres intelligibles qu'ils préfigurent, sans doute naissent-ils d'une carence de la pensée spéculative, mais leur force de liaison est incomparable» (B. SAINT GIRONS, *Du rôle fondateur du sublime dans la genèse de l'homme et du monde civil chez Vico*, in *Vico, la science du monde civil et le sublime. Autour de la traduction de La Science nouvelle par Alain Pons*, testes réunis par A. Pons et B. Saint Girons, Paris, 2004, p. 107).

⁴ Ivi, p. 110.

Vico, infatti, dice:

Il più sublime lavoro della poesia è alle cose insensate dare senso e passione, ed è proprietà de' fanciulli di prender cose inanimate tra mani e, trastullandosi, favellarvi come se fossero, quelle, persone vive. Questa dignità filologico-filosofica ne approva che gli uomini del mondo fanciullo, per natura, furono sublimi poeti⁵.

Attraverso una precisa omologia, secondo la più volte ripercorsa sintesi tra ontogenesi e filogenesi, la fanciullezza dello spirito si offre morfologicamente come storia. Sicché il poetico non è qui accordato all'impulso del genio ma si fa natura ('per natura, furono sublimi poeti', appunto). L'ignoranza dinanzi alla grammatica della natura, si trasmuta in spirito poetico. A riguardo, ancora Vico: «Gli uomini ignoranti delle naturali cagioni che producon le cose, essi danno alle cose la loro propria natura»⁶. Questa sorta di hegelismo *ante litteram*, eleva il fantastico a meccanismo proiettivo che forma le cose, che dà forme alle cose, per cui il *poetico* si sovrappone al *poietico*, laddove quella *poiesis* è l'atto di creazione di un mondo che reca la traccia di chi l'ha impressa:

perché l'uomo con l'intendere spiega la sua mente e comprende esse cose, ma col non intendere egli di sé fa esse cose e, col transformandisi, lo diventa⁷.

Intendere e non intendere assumono dunque un'analogia fattività mondana, in cui, tuttavia, il non intendere acquisisce la peculiarità di un divenire ciò che si crea. Pons rileva in questo senso:

Ma proiettare la propria natura sul mondo esterno, non è forgiare delle metafore? Ecco perché tra tutti i tropi la metafora è la più luminosa, più necessaria e più spessa⁸.

La metafora diviene perciò il dispositivo retorico che conduce l'uomo al di là dell'animalità, poiché quella creazione proiettiva ridipinga

⁵ G. Vico, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*, in questa terza impressione dal medesimo autore in un gran numero di luoghi corretta, scbiarita, e notabilmente accresciuta [1744], d'ora in avanti: Sn44, in Id., *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 441.

⁶ Ivi, p. 440.

⁷ Ivi, p. 487.

⁸ A. PONS, *Vico, Ercole e il 'principio eroico' della storia*, cit., p. 111.

l'affresco del mondo nei colori delle passioni e delle intenzioni dell'uomo. Il sapere poetico e il fantastico costituiscono, dunque, un passaggio fondamentale in direzione del dispiegamento della ragione⁹. Di qui, la precisazione di Pons: «Ciò che Vico chiama 'logica poetica', è indissociabile da una 'metafisica poetica'»¹⁰. Tuttavia, Pons non manca di evidenziare che tale metafisica coincide con una divinizzazione. Ciò è desumibile dalle stesse parole di Vico: «La poesia è stata sopra da noi considerata per una metafisica poetica, per la quale i poeti teologi immaginarono i corpi essere per lo più divine sostanze»¹¹. È in questo punto che Pons rileva un elemento essenziale:

Tali sostanze, a cui l'immaginazione metaforizzante dei poeti teologi conferisce sensibilità e passione, sono per loro degli dèi, per mezzo dei quali si impossessano del mondo. Questi dèi sono dei 'caratteri poetici', degli 'universal fantastici', cioè delle 'idee', delle 'forme', dei 'modelli', del tutto concreti, che consentono ad esseri sprovvisti di ogni capacità astrattiva e universalizzante di sfuggire alla particolarità e alla diversità infinite del sensibile, di percepire delle costanti, di stabilire legami di contiguità e di somiglianza, di avere una prima 'esperienza' del mondo. Nel forgiare gli dèi, gli uomini hanno cominciato a pensare umanamente, a pensare in generale¹².

Secondo Pons, nel primordiale insiste perciò una *teologia*, nel senso di una divinizzazione del mondo, che non si riduce ad un criterio di rappresentatività; più precisamente l'immaginazione rappresentante è funzionale ad un criterio costruttivo e appropriativo: l'umanità non sta più semplicemente nel mondo, come animalità mossa dai soli impulsi, ma il mondo viene costruito, per via metaforica, come sistema di connessioni, di relazioni (Baudelaire direbbe di *corrispondenze*); e tale *settlement* cer-

⁹ Tale aspetto chiave della lettura del pensiero vichiano, non è d'altronde sfuggito, come mostra Manuela Sanna, al dibattito più recente: «Dalle analisi di alcuni studiosi contemporanei emerge come sia proprio dalla fantasia anziché dalla deduzione razionale che si apre la via alla comprensione della realtà umana; un vero e proprio capovolgimento di prospettiva nell'indagine sul concetto di Ragione che vede nell'attività fantastica anche la base dell' autoconoscenza, nel senso che la fantasia apre l'accesso a noi stessi quali fattori del vero» (M. SANNA, *Il sapere poetico e gli universal fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea*, in «Rivista di Storia della Filosofia» LVIII, 2003, 3, p. 535).

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Sn44*, p. 484.

¹² A. PONS, *Vico, Ercole e il 'principio eroico' della storia*, cit., pp. 111-112.

tifica uno slancio verso un'appropriazione: l'uomo crea il proprio mondo, innanzitutto immaginandolo, per potersene appropriare. Il pensiero nasce dunque dal potere metaforico di organizzare il multiforme e l'insensato che emergono dal fondo delle particolarità e del sensibile. E lo fa in primo luogo attraverso le immagini¹³. Il molteplice caotico, tramite l'istanza metaforica, lascia spazio, come dice Pons, al costante, al contiguo, al somigliante. Ora, dice Pons:

Il geniale apporto di Vico consiste nell'aver compreso che la mitologia pagana, in quanto teologia, funzionava come un linguaggio metaforico, e che in essa non sono tanto gli uomini che parlano degli dèi quanto gli dèi che parlano agli uomini. Questa teologia non è un discorso sugli dèi, ma un discorso degli dèi, una lingua divina, dice Vico riprendendo la formula di Omero. Un linguaggio muto, certamente, visto che gli dèi si esprimono, come gli uomini, 'con cenni o atti o corpi ch'avessero naturali rapporti all'idee'. Un linguaggio naturale, cioè non convenzionale, e tropologico [metaforico o allegorico]. La natura è così, per l'uomo primitivo, un insieme di segni attraverso cui gli dèi comunicano la loro volontà, e che l'uomo deve interpretare. [...] Gli dèi hanno la loro retorica. Quando si rivolgono all'uomo [...] 'non nascondono ma significano', nel solo linguaggio che gli uni e gli altri conoscono, quelle delle cose e degli atti¹⁴.

In altra sede, mi sono permesso di proporre l'idea che il Dio di Vico parla per lo più in volgare¹⁵. La natura divinizzata è perciò stesso la forma di un senso che si agita attraverso una semiologia incerta, la quale viene decifrata per ritrovare la muta traccia del volere divino, ovvero il contraccolpo di una proiezione che specularmente, e sotto nuove sembianze, ritorna al proprio creatore. Si potrebbe dire che i segni di natura sono la eco distorta dell'originario balbettio dell'uomo. Muto e barbarico, appunto. È in tal senso dunque che il divino, come dice Pons, ha una

¹³ Nell'ambito del problematico rapporto tra Vico e Hegel, Stephan Otto offre un passaggio particolarmente utile al presente discorso: «La 'eziologia' vichiana è dominata da un assioma che dice: all'inizio del pensare troviamo sempre delle immagini. I primi pensieri degli uomini furono espressi mediante immagini, e un'immagine è presente sin da principio nella *Scienza nuova*: è anzitutto la 'dipintura' allegorica che circoscrive l'eziologia vichiana» (S. OTTO, *La opzione hegeliana: Memoria e intelligenza. Dalla preminenza delle parole e dei segni*, in S. OTTO, V. VITIELLO, *Vico-Hegel. La memoria e il sacro*, Napoli, 2001, p. 38).

¹⁴ Ivi, p. 112.

¹⁵ Cfr. A. BOCCHETTI, *Il maestro e il pandemonio. Tre studi su Vico e il pensiero francese*, Napoli, 2021.

sua retorica attraverso cui comunica una volontà. Ma tale volontà non è che il riverbero di un volere che risuona nell'uomo come alterità, come un sé proiettato altrove, nel segno. È in tal senso, che l'uomo crede a ciò che immagina, per usare la formula di Tacito, tanto cara a Vico. In tal senso, Pons afferma:

Cosa significano tali segni? Delle volontà, degli ordini, delle proibizioni. [...] Gli dèi, proiezioni antropomorfe di sentimenti, passioni e desideri umani, sono oggetto di timore, dal momento che sono nati dalla paura. È sottomettendosi ai loro ordini che l'uomo si libererà a poco a poco della sua animalità e si umanizzerà. Inventando gli dèi pagani l'umanità [...] si impegna nel processo che originerà tutte le *res humanae*, tutte le istituzioni umane, religiose, politiche, giuridiche, intellettuali. Con gli dèi ha inizio la storia, ed è in questo senso che Vico può dire che 'la poesia fondò l'umanità'¹⁶.

La storia interrompe quel circolo imprigionante del mero bisogno della brutta natura. E se, per dirla con Merleau-Ponty, la natura è sempre al primo giorno, il poetico dischiude il cammino del destino, del circolare strutturato e non più conchiuso nell'attimo del consumo bisognoso. Potremmo dire che il poetico distende l'attimo, crea il tempo, e non in senso immaginativo. Non è, infatti, il circolo a svanire, ma l'istante mortifero del bisogno si dischiude nel corso provvidenziale e nel suo ritorno.

Qui Pons sente di sottolineare un elemento decisivo per evitare di intendere l'uomo vichiano come un animale poetico: e lo fa evidenziando l'origine evenemenziale dell'atto creatore della storia, nonché del peculiare *pathos* ad esso connesso, il timore. Nelle sue parole:

I bestioni [...] errano nella *gran selva della terra*, la lussureggiante foresta che ricopre la terra dopo il Diluvio. In questo ferino vagabondaggio, non conoscono il freno della religione o delle leggi. Senza dèi né leggi, si accoppiano e si separano secondo la casualità degli incontri, i padri unendosi con le figlie, i figli con le madri, i fratelli con le sorelle, dal momento che ignorano i legami di parentela. Tale stato bestiale potrebbe durare indefinitamente, l'istinto di conservazione e di riproduzione non avendo bisogno di nessuna istituzione sociale per esercitarsi (cosa che esclude le tesi utilitaristiche o contrattualistiche sull'origine della società). Ma un giorno, sulla terra prosciugata, [...] lampeggia

¹⁶ A. PONS, *Vico, Ercole e il 'principio eroico' della storia*, cit., pp. 112-113.

il primo fulmine, rimbomba il primo tuono. Alcuni giganti che, più robusti di altri, errano per le montagne sono i primi ad esserne colpiti¹⁷.

A testimonianza delle sue affermazioni, Pons prosegue citando Vico:

spaventati ed attoniti dal grand'effetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo. E perché in tal caso la natura della mente umana porta ch'ella attribuisca all'effetto la sua natura, [...] e la natura loro era, in tale stato, d'uomini tutti robuste forze di corpo, che, urlando, brontolando, spiegavano le loro violentissime passioni; si finsero il cielo esser un gran corpo animato [...], che col fischio de' fulmini e col fragore de' tuoni volesse loro dir qualche cosa¹⁸.

Occorreva dunque un timore, tremore e timore, per dirla con Kierkegaard. Da tale timore, osserva Pons, fuoriescono i tre fondamenti dell'umanità, cioè la fede nella provvidenza, i matrimoni solenni, la sepoltura dei morti. Vale a dire, in primo luogo, la creazione di un dio, quale forza onnipotente dalla volizione parzialmente sondabile, in secondo luogo, la determinazione del desiderio, e la preservazione del genere attraverso uno stanziamento e un radicamento. Pons rileva dunque che in Vico l'origine della famiglia, della proprietà e dello Stato, non è economica, ma metafisica — nel senso di una metafisica poetica — e dunque religiosa.

In parte, tale discorso, suggerisce un'affinità con il totemismo freudiano, non tanto relativamente alla genesi, quanto al fatto che per entrambi l'abbandono dello stato animale coincide con l'articolazione del legame parentale, connesso al tabù dell'incesto, con la normazione del desiderio attraverso una ritualità condivisa, e con l'istituzione di un principio superiore che garantisca la fondatezza dell'ordine collettivo. Ad ogni modo, Pons mostra come in Vico la fuoriuscita dallo stato ferino è legata all'interruzione di un vagabondare dissoluto e impudico, che si perfeziona come stanziamento e limitazione volitiva. Il mondo civile è l'accesso per l'uomo alla sua natura, o meglio il passaggio, potremmo dire, da una natura sincronica ad una natura diacronica, dal ritorno dell'attimo originario alla storia, dalla natura allo spirito, dal permanente al divenire:

¹⁷ Ivi, pp. 113-114.

¹⁸ *Sn44*, p. 477 (anche in A. PONS, *Vico, Ercole e il 'principio eroico' della storia*, cit, p. 114).

tutto ciò mediante una legge di sviluppo, che trova nel poetico il suo punto di innesco fondamentale. Di qui, la grammatica vichiana di un itinerario che si dispiega in tre momenti, le tre età, il cui corso si ripiega su sé stesso, ma come dice Roland Barthes, sempre in differenza.

A tal proposito, nel saggio *Nature et Histoire chez Vico*, Pons dice:

Ce sont les trois moments de la *sagesse* humaine, les trois étapes sur ce chemin au long duquel l'homme surmonte progressivement la dualité qui existe en lui entre la nature déchue et la raison. Cette loi de développement de l'esprit humain permet de comprendre comment l'homme passe de l'esprit immergé dans le corps à l'esprit maître du corps, de la 'fantaisie' à la 'raison pleinement développée', du mythe à l'idée, de la spontanéité à la réflexion, du sens commun populaire à la sagesse des philosophes. Les croyances religieuses, les institutions, les lois, les langues, les arts, en un mot le monde civil dans son devenir historique, témoignent de ce passage. Il y a ainsi pour Vico trois natures de l'homme: une nature divine, ou poétique, forte d'imagination et faible de raisonnement, sauvage et cruelle; une nature héroïque, où les forces irrationnelles commencent à être dominées, et, enfin, une nature humaine, raisonnable et morale. La nature humaine n'est donc qu'un point d'arrivée, et il faut tout le labeur de l'histoire pour la réaliser ou la reconquérir¹⁹.

Ma lungi dall'essere una verità dispiegantesi sono al suo culmine, in Vico la verità si esprime ad ogni momento del corso della storia. Pons, infatti, così continua:

Au point d'arrivée, elle atteint à l'universalité abstraite des rapports rationnels. La transition se fait grâce à la médiation de l'imagination, et les images, les mythes, sont des universaux fantastiques grâce auxquels les primitifs, encore prisonniers de la matière, expriment avec les moyens qu'ils possèdent leur élan vers la vérité et l'universel. C'est cette vérité du mythe que ne voient pas les dotti, dont la boria, la vaine prétention, consiste à se placer du point de vue intemporel d'une raison tutta spiegata. [...] La vérité est présente à chaque moment de l'histoire, mais d'une présence partielle qui est en même temps une absence. Cette vérité qu'expriment le mythe le plus obscur, l'institution la plus primitive, lorsqu'on sait les déchiffrer, nous savons maintenant que c'est celle de l'histoire humaine comme passage de la nature à l'esprit²⁰.

¹⁹ A. PONS, *Nature et histoire chez Vico*, in «Les Études philosophiques» XVI (1961) 1, p. 46.

²⁰ Ivi, p. 47.

Ecco allora che se è il poetico a traghettare l'uomo dal muto e dal barbarico all'immaginario e al simbolico, non è solo nella ragione ma altrettanto in quel balbettio²¹ e in quel silenzio che si annuncia il destino dell'uomo. Fintanto che la mitologia viene letta come puro prodotto immaginario, di per sé insignificante, si misconosce l'emergenza, peculiare al proprio tempo, della verità storica²², il fatto cruciale che «l'homme s'exprime comme il peut, comme le lui permet sa nature. Cette nature est, au point de départ, purement sensible, 'commune à l'homme et aux animaux'; elle est enlisée dans l'immédiat et le particulier»²³. Occorre perciò penetrare nel barbarico della lingua, sondando la *verità* del mito, ossia la verità dispiegantesi come orizzonte storico e umano:

C'est cette *vérité du mythe* que ne voient pas les *dotti*, dont la *boria*, la vaine prétention, consiste à se placer du point de vue intemporel d'une raison *tutta spiegata*. De ce point de vue, les modes d'expression des hommes non encore civilisés sont évidemment incompréhensibles et apparaissent comme des fantaisies sans signification, des erreurs. L'histoire qui les étudie ne peut donc être qu'une *historia stultitiae*²⁴.

La stoltezza²⁵ di una tale *storia* sta esattamente nel liquidare il fantastico come effetto slegato dalla saggezza poetica, esprime cioè quel presentarsi *parziale* della verità ideale eterna; qui è in gioco, secondo Pons, un principio dialettico, che si articola nella dinamica particolare-universale:

Une telle opposition radicale entre vérité et erreur, impliquée par l'intellectualisme cartésien, rend l'histoire inintelligible; aussi Vico la refuse-t-il pour y sub-

²¹ «Cette parole est toujours compréhensible, même lorsqu'elle n'est que balbutiement, car c'est toujours une parole humaine» (*ibid.*).

²² Nelle parole dirimenti di Höslle: «Vico intende dire che nei miti sono riflesse le esperienze storiche dell'età primitiva: conflitti politici, nascita di nuove istituzioni, lotte religiose, sono raccontati in essi sotto forma di caratteri poetici, la cui decifrazione consente di aprire alla comprensione la preistoria» (V. HÖSLE, *Introduzione a Vico. La scienza del metodo interosoggettivo*, Napoli, 1997, p. 143).

²³ *Ibid.*

²⁴ *Ibid.*

²⁵ Come noto, il termine *stultus* è riferito da Vico, come lo stesso Pons descrive, a quella «sagesse qui ne soucie d'aucune vérité, qu'elle soit élevée ou basse» (A. PONS, *Le 'philosophe de cour' de Castiglione à Vico*, in *Eroi ed età eroiche. Attorno a Vico*, a cura di E. Nuzzo, Roma, 2004, p. 39).

stituer une dialectique du partiel et du total. Les images, les mythes, la sagesse poétique expriment la vérité idéale, mais en partie seulement; ils visent l'universel à travers le particulier; ils disent la vérité en même temps qu'ils la cachent. La vérité est présente à chaque moment de l'histoire, mais d'une présence partielle qui est en même temps une absence²⁶.

Dunque, così come la storia si muove nel movimento di presenza-assenza del vero, il linguaggio poetico si offre innanzitutto attraverso il velo del barbarico, vale a dire nell'ossimorica compresenza di parola e silenzio, nella sua lingua muta e multiforme²⁷. È solo così, sostiene Pons, che può intendersi e compiersi quel passaggio dalla natura allo spirito che si realizza nella storia, la quale, nel suo mediare l'immediatezza dei due momenti, scioglie la violenza, la passione, la barbarie, dalla loro rigidità originaria²⁸. Senza tale passaggio dialettico, il dominio della ragione e la presenza a sé dell'universale permarrebbero nel puro inattuabile:

²⁶ *Ibid.*

²⁷ La peculiarità del poetico, come trascrizione metaforizzata dell'universale, si declina ovviamente per Vico su tutto il sistema simbolico; sicché la Provvidenza interviene a ristabilire il legame particolare-universale, oltre che sul piano strettamente poetico, anche su quello più propriamente linguistico. Tutto ciò è dunque alla base non solo della proliferazione delle immagini e dei miti, ma anche, e probabilmente soprattutto, della pluralità delle lingue. Come ben sintetizza Gensini: «Il nesso lingue-popoli si allarga invece in una prospettiva generale, potremmo dire, antropologico-linguistica, che ha di mira, da una parte, l'obiettivo di riconoscere, nell'infrastruttura delle lingue storiche, una componente 'naturale', nell'accezione che Vico intende dare a questo termine (e sulla quale subito torneremo); dall'altra, l'esigenza di istituire un raccordo particolare-universale che iscriva la fenomenologia empirica, aperta e deviante, dei linguaggi, in un percorso garantito dall'operare della Provvidenza, istanza di riunificazione degli arbitri e delle sorti umane» (S. GENSINI, *Vico oltre Babele? La diversità delle lingue nella Scienza Nuova*, in «Lexicon philosophicum», 2014, 2, p. 193).

²⁸ Aggiungiamo che tale mediazione, oltre a intervenire nell'opposizione tra natura e spirito, si prolunga, *risolvendola*, anche nell'opposizione tra soggetto e mondo, coinvolgendo quella che Cacciatore chiama 'ermeneutica vichiana', nella quale trova affermazione il potere epistemico della parola, e attraverso la quale Vico riconfigura i rapporti tra filosofia e filologia. Come opportunamente dice Cacciatore: «In questo senso si può sostenere — proprio riconfermando il valore teoretico del processo integrativo tra filosofia e filologia — una centralità dell'ermeneutica in Vico, giacché il ruolo dell'interpretazione coinvolge non tanto e non soltanto il pur decisivo livello dell'analisi dell'espressione linguistica e del dato storico, ma anche e soprattutto quello di una possibilità di mediazione, affidata appunto alla parola, tra soggetto e mondo» (G. CACCIA-TORE, *Un'idea moderna di certezza. La filologia di Vico tra ermeneutica e filosofia*, in *Vico nella storia della filologia*, Napoli, 2004, p. 189). Sempre a proposito della mediazione,

La violence a donc une fonction positive, car sans la résistance des patriciens la plèbe ne parviendrait pas à prendre conscience de ses droits et n'apporterait pas la violence nécessaire pour y parvenir. La violence est donc requise pour que s'affirme le droit, qui est négation de la violence, et Vico ne croit pas à la victoire facile de la raison; il sait trop bien que la lutte violente de l'homme contre l'homme en est la condition nécessaire. La garantie de cette présence, dans l'histoire, de l'universel à l'intérieur du particulier, la garantie d'une rationalité immanente au jeu contradictoire des intérêts humains, Vico lui donne le nom de Providence. [...] Seule une Providence peut expliquer que ce soit à partir des passions des hommes, attachés seulement à leurs intérêts égoïstes, que se soient édifiées les institutions civiles grâce auxquelles ils vivent dans une société humaine²⁹.

In tale direzione, il barbarico è attestazione esattamente di quel particolare che metaforizza l'universale nel primitivo, o meglio è l'estrinsecazione *poietica* della verità eterna nella sua forma parziale, e dunque incompiuta, l'incedere storico-metafisico che si metonimizza nella celebre omologia del biologico³⁰.

sebbene su di un sentiero non perfettamente aderente al nostro proposito, in una declinazione afferente al tema del tempo, Francesco Botturi scrive: «Il tempo è l'effetto di mediazione con cui si attua la partecipazione dell'agire umano al Vero eterno e fa corpo con l'accadere dell'unico Vero e Giusto nelle molteplici condizioni sociali delle 'necessità e utilità' umane. Esso, perciò, è insieme luogo della comunicazione e luogo della differenza metafisica tra Vero divino e vero operato nell'uomo. Questa concezione è del tutto conforme al pensiero profondo dell'epistemologia vichiana, in cui il 'factum' è svolgimento discorsivo e approssimativo del 'verum' fondato nell'unità perfettamente raccolta della trascendenza divina. Trasposto nell'ambito dell'agire umano questo modello suggerisce l'idea del tempo come svolgimento narrativo del Vero entro le concrete condizioni esistenziali e sociali. Attraverso l'ingegnosa mitopoiesi i padri delle genti fanno accadere il mondo storico scandito dalla temporalità del loro stesso agire narrativo, attraverso le cui figure simboliche il Vero e il Giusto sono comunicati al mondo. È possibile comprendere allora il significato non meramente letterario ma speculativo delle diverse forme semantiche con cui appare l'idea del tempo nel testo vichiano» (F. BOTTURI, *Il tempo storico come mediazione metafisica: necessità, libertà e Provvidenza*, in *Tempo, linguaggio, azione. Le strutture vichiane della 'storia ideale eterna'*, Napoli, 1996, p. 43-44).

²⁹ Ivi, pp. 50-51.

³⁰ «Il reprend, pour dessiner le parcours 'idéal' suivi par toutes les nations, la vieille métaphore biologique qui veut que les cités, les royaumes, les empires, toutes les communautés politiques, suivent les mêmes étapes que les êtres vivants, de la naissance à la mort» (A. PONS, '*Histoire idéale éternelle' et 'histoire universelle' chez Vico*, in «Noesis» VIII, 2005, versione on line: <http://journals.openedition.org/noesis/123>).

Ora, come Pons ha affermato, la tensione dialettica all'universale, non è meramente sottoposta all'arbitrio del caso, ma risponde ad una razionalità immanente, la Provvidenza. È solo mediante quest'ultima che può misurarsi la *funzione positiva* del barbarico, sia da un punto di vista storico, che da un punto di vista simbolico, ossia attraverso quella logica del *ritorno* che fa ricadere l'umanità per preservarla. Pons rintraccia allora nella distinzione tra 'barbarie della riflessione' e 'barbarie del senso', un grimaldello ermeneutico fondamentale. Riprendendo il noto passo di Vico³¹, così commenta:

Il riferimento alla 'barbarie della riflessione' assume il suo pieno significato solo in rapporto a quello alla 'barbarie del senso' che le è opposta, diversa per origine e manifestazioni, e soprattutto situata all'altra estremità del percorso seguito dalla storia di ogni nazione: barbarie terminale contro originaria, barbarie della decadenza e della dissoluzione contro barbarie della fondazione e dell'istituzione dei principi. La 'barbarie del senso', che designa lo stato in cui si trovano gli uomini quando sono solo 'corpi, sensazioni e immaginazioni' e quando la ragione esiste in essi solo virtualmente, non designa infatti, bisogna sottolinearlo, il grado zero dell'umanità [...], ma il processo di umanizzazione. La 'barbarie del senso' non rappresenta ciò che l'uomo deve negare, ciò da cui deve affrancarsi per diventare uomo. Al contrario, essa è parte integrante del processo di umanizzazione, di civilizzazione, di cui costituisce il nucleo iniziale, il più importante in assoluto poiché in esso vengono stabiliti come vedremo tutti i principi dell'ulteriore sviluppo³².

La razionalità non può intendersi come monolitica e astratta attestazione nella storia umana, ma deve intendersi, come direbbe Hegel, in quanto *risultato*. Essa è l'esito di un *progresso* tutt'altro che lineare, che ha bisogno di *fermarsi*, nel duplice senso locativo e esitante, che solo può consentire il tempo rallentato della riflessione³³:

³¹ *Sn44*, p. 699.

³² A. PONS, *Vico e la 'barbarie della riflessione'*, in *Da Vico a Michelet...*, cit., pp. 86-87.

³³ Cfr. le parole assai efficaci di Enrico Nuzzo sulla produzione metaforica in relazione al *fermarsi* dell'erramento: «Potrebbe sembrare, infatti, che della produzione delle prime figure metaforiche si possa dare piuttosto una spiegazione semplicemente in termini generalmente antropologici o psicologici [...]. A questo tipo di spiegazione in verità risponde invece soltanto, a veder bene, la formulazione del primo 'pensiero', ossia della prima metafora — anzi della prima manifestazione della prima metafora — dell'uomo 'ferino', il quale, perciò, arrestandosi nel suo 'erramento' (che è in-

L'errore consiste nell'ergere ad assoluto atemporale ciò che è solo il risultato del lavoro del tempo, e nella fattispecie considerare causa di un processo quello che invece ne è l'esito. Lunghi da essere lo strumento per padroneggiare le sensazioni, la ragione ne è solamente l'effetto. Se essa ha potuto svilupparsi, è perché prima, durante i lunghi secoli oscuri, gli uomini hanno imparato ad addomesticare i loro corpi, i loro istinti e le loro passioni³⁴.

Dunque, quella dimensione sotterranea e oscura che precede l'insorgere della ragione, ne è la condizione, non consistendo perciò semplicemente in una brutta condizione da abbandonare. Analogamente, è solo mediante il balbettio, il fantasioso, il metaforico, che il concetto può pervenire alla propria lingua, nel suo complesso itinerario semiologico³⁵ che si ricompone sincronicamente e strutturalmente pur tracciandosi diacronicamente: il concetto sarebbe perciò un effetto di quell'*esitazione silenziosa* che precede e avvia la riflessione, non un modo per *forzarla* a parlare.

ANDREA BOCCHETTI

THE MUTE AND THE BARBARIC. POETICS AND MYTHOLOGY IN VICO ACCORDING TO ALAIN PONS. This article sets out to analyse, through Alain Pons' interpretation of it, the category of the barbaric in Vico's work. Emphasising one of Vico's fundamental discoveries, namely the revaluation of the poetic as a key to interpreting the world, Pons shows how in Vico wisdom is not ascribable only to the rational dimension, and that it is in the field of the

sieme un 'errare' dal sapere, dalla verità, secondo il reimpiego di un antico *topos*), comincia a divenire veramente 'uomo': cioè il pensiero, l'immagine, del 'cielo' [...] come di 'un vasto corpo animato, che, urlando, brontolando, tremendo, parlasse e volesse dir qualche cosa': il pensiero, l'immagine, di 'Giove', metafora originaria inavvertita dai bestioni che attraverso di essa providenzialmente cominciano a divenire, ridivenire, uomini» (E. NUZZO, *Tra metafore 'naturali' e metafore 'civili'. Gli itinerari della conoscenza in Giambattista Vico*, in *Id., Metafore e luoghi della filosofia. Scritti teorici e storiografici*, a cura di M. Cambi, C. Cantillo, C. Colangelo, F. Piro, Roma, 2013, p. 280).

³⁴ *Ivi*, p. 88.

³⁵ Forse sarebbe più opportuno e preciso, fare uso qui del termine 'sematologico', nel senso introdotto da Trabant: «il rinvio vichiano all'origine contemporanea delle tre lingue sembra essere [...] l'indizio che la sua congettura diacronica si basa su sguardi sincronico-strutturali gettati all'interno della semiosi umana» (J. TRABANT, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, tr. it., Roma-Bari, 1996, p. 126).

symbolic, synthesis of fantasy and expression, that the link between truth and metaphorical power must be 'discovered'. In this sense, the 'barbaric', with its mutism and archaisms, its mythologies and poetry, regains a 'productive' connotation, assuming a fundamental relevance in understanding the course and history of origins.