

FOGLI DI FILOSOFIA

Fascicolo 1

2010

Numero monografico: ARCHEOLOGIA DEL NON CONCETTUALE
a cura di Giuseppe Di Salvatore

Pubblicazione della Scuola Superiore di Studi in Filosofia
Università di Roma Tor Vergata
Università della Tuscia – Viterbo
Università di L'Aquila

INDICE

PREMESSA

Giuseppe di Salvatore

IMPOSSIBILITÀ DI «IMMAGINARE» E DIFFICOLTÀ DI «INTENDERE». IL CONTRIBUTO DI VICO AD UN'ARCHEOLOGIA DEL NON CONCETTUALE, pp. 1-16

Pierpaolo Ciccarelli

KANT E LE CAPACITÀ CONOSCITIVE DEGLI ANIMALI, pp. 17-83

Chiara Fabbrizi

L'OMBRA DEL CONCETTO: LA RIFLESSIONE KANTIANA DI FRONTE AL NON-CONCETTUALE, pp. 84-113

Gualtiero Lorini

FIGURE DEL NON CONCETTUALE IN FICHTE, pp. 114-136

Federico Ferraguto

L'USO DELL'IDEA DI "CONTENUTO" NELLA PSICOLOGIA DI BRENTANO, pp. 137-165

Federico Boccaccini

CONTENUTO E PSEUDO-OGGETTO IN ALEXIUS MEINONG, pp. 166-187

Alessandro Salice

SULL'IPOTESI DI UN LINGUAGGIO NON CONCETTUALE: L'INDICAZIONE E I SUOI 'FANTASMI' IN KARL BÜHLER, pp. 188-214

Giuseppe Di Salvatore

WIE, WIE, WIE ET... WIE! ANALYSE DE PHÉNOMÉNOLOGIE LINGUISTIQUE: À LA RECHERCHE D'UNE ÉCRITURE NON-CONCEPTUELLE CHEZ E. HUSSERL, pp. 215-234

Javier Bassas-Vila

ELEMENTI DI NON CONCETTUALE IN ADOLF REINACH: GLI ATTI DI INTENDERE SPONTANEO (*MEINEN*), pp. 235-261

Francesca De Vecchi

FREGE E IL CONCETTO DI CONTENUTO CONCETTUALE, pp. 262-277

Jocelyn Benoist

WITTGENSTEIN E IL PROBLEMA DEL CONTENUTO NON CONCETTUALE, pp. 278-300

Chiara Pastorini

IMPOSSIBILITÀ DI «IMMAGINARE» E DIFFICOLTÀ DI
«INTENDERE». IL CONTRIBUTO DI VICO AD
UN'ARCHEOLOGIA DEL NON CONCETTUALE

Pierpaolo Ciccarelli

Università di Cagliari
(pierpaolo.ciccarelli@unica.it)

I.

«Archeologia del non concettuale»: viene in mente una scena di un film-documentario di Federico Fellini del 1972, intitolato *Roma*, luogo archeologico per antonomasia. Ad un certo punto del film, durante il quale la troupe cinematografica, con una sorta di movenza autoriflessiva, entra sovente in scena, ci troviamo a seguire i lavori di scavo che si stavano allora effettuando per la costruzione della metropolitana. In una sequenza estremamente concitata, nella quale vediamo operai che lavorano alla trivella, ingegneri che dirigono i lavori e sovrintendenti delle belle arti, entriamo in una enorme stanza di un antico edificio romano. Il fascio dei riflettori di scena illumina la stanza sepolta da più di un millennio e ci accorgiamo con meraviglia che le pareti sono affrescate. Alla meraviglia subentra però subito il sentimento angoscioso che sta avvenendo qualcosa di irrimediabile: gli affreschi sulle pareti, per effetto dell'ossigeno che l'improvvisa irruzione nella stanza porta con sé, cominciano inesorabilmente a dissolversi. È una scena straordinaria sulla *hybris* archeologica e sulla necessità del *sozein ta phainomena*. Possiamo trarne due ammonimenti per il nostro tentativo di una «archeologia del non concettuale». Uno riguarda l'atteggiamento che è bene assumere

quando, in una ricerca che miri a trovare nella tradizione storico-filosofica reperti utili alla discussione di ‘temi attuali’, ci si accosta a un classico. L’altro riguarda la cosa stessa che in questa ricerca è a tema, ossia il “non concettuale”.

Il classico che vorremmo qui sottoporre all’attenzione è la *Scienza nuova* di Giambattista Vico. Un’opera che – come ben sa chi abbia dimestichezza con la letteratura critica – ha da sempre suscitato la vocazione alla attualizzazione. Nella storia della storiografia filosofica, infatti, Vico appare come l’eterno precursore: precursore di Kant, dell’idealismo, del romanticismo, dello storicismo, della fenomenologia, dell’antropologia culturale, della linguistica, etc. Non vorremmo che la lettura che se ne farà qui venga letta come un nuovo capitolo di questa lunga serie. Cercheremo, al contrario, di seguire una via che va in direzione opposta a quella dell’attualizzazione. Più che di attualizzare Vico in rapporto al “non concettuale”, si tratterebbe di ‘disattualizzare’ il “non concettuale” per mezzo di Vico. In altre parole, occorrerebbe capire – usiamo il condizionale perché è impresa troppo complessa per sperare di compierla in un breve intervento – perché mai un tema estremamente attuale della filosofia contemporanea come quello del “non concettuale” si presenti in Vico collocato in un ‘ambiente concettuale’ di carattere metafisico o, per meglio dire, ‘ontoteologico’, così poco attuale e contemporaneo. Veniamo, con questo, al secondo ammonimento da trarre dalla straordinaria scena felliniana. Il tema del “non concettuale” richiede, per sua natura, lo sforzo di autoriflessione sull’‘ambiente concettuale’ all’interno del quale il tema, per effetto dello stesso atto di tematizzazione, viene di necessità a trovarsi collocato. Si tratta, in altre parole, di compiere uno sforzo per molti versi paradossale di *concettualizzazione del non concettuale*. Il pericolo della *hybris* archeologica è qui evidente: per evitarlo, si dovrebbe riuscire a compiere una delimitazione concettuale – di nuovo, il condizionale è d’obbligo – senza che l’atto delimitante corrompa il delimitato, investa cioè il “non concettuale” di una luce così invasiva da dissolverlo. L’esercizio di *pietas* archeologica a cui indirettamente ci invita la sequenza felliniana richiede dunque che si tenga sotto controllo la relazione duale all’interno della quale inevitabilmente sospingiamo il “non concettuale” nell’atto stesso in cui ne facciamo un tema della riflessione filosofica.

La gran parte degli sforzi di ‘attualizzazione’ del pensiero vichiano che si sono sinora compiuti hanno cercato di ‘scorporarlo’ dalla sua ‘metafisica’, considerando quest’ultima quale espressione di un residuo dogmatico di cui è bene non tener conto¹. La nostra ipotesi è, invece, che l’esigenza che induce Vico alla ‘metafisica ontoteologica’ sia di carattere critico, non già dogmatico². Vico avverte cioè la necessità di pensare una delimitazione duale che consenta di «salvare i fenomeni» dalla luce invasiva della riflessione concettuale. L’esigenza è già manifesta *in nuce* nel *De nostri temporis studiorum ratione*, l’orazione inaugurale pubblicata nel 1709. Troviamo qui l’abbozzo di una critica a Cartesio che troverà poi più ampio sviluppo in uno scritto successivo, il *De antiquissima italorum sapientia* (1710), il cui sottotitolo, non a caso, è: *Liber metaphysicus*. Nel *De ratione* la critica a Cartesio assume la forma di una difesa della tradizione retorica. L’obiezione di Vico è in sostanza questa: la fondazione epistemica del sapere cartesiano, basata sull’individuazione del cogito come *primum verum* indubitabile, è un criterio troppo rigido. L’«idea chiara e distinta» che secondo Cartesio deve costituire la suprema *regula ad directionem ingenii* bandisce dall’orizzonte del sapere tutto il dominio di ciò che, essendo meramente apparente, non è matematizzabile³. Al dominio del non matematizzabile appartiene, secondo Vico, tanto la *natura* quanto le *res humanae*. *Natura* – si legge

1 Il primo e più importante libro che presenta una interpretazione di questo genere è quello di B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico* (1910), Bari 1933³, il quale però fonda la sua attualizzazione su una preliminare distinzione tra ‘due Vico’: «il credente» e «il filosofo» (ivi, p. 148), «il pessimista cristiano» e «il dialettico dell’immanenza» (ivi, p. 248). È interessante notare come diversi interpreti successivi, pur rivendicando orgogliosamente il carattere ‘anticrociano’ della propria lettura, si siano poi trovati spesso a condividerne la movenza essenzialmente ‘attualizzante’.

2 Ci sia consentito, al riguardo, di rinviare ad un nostro saggio, *De iure romano ex ratione civili interpretando. Zur Wende der politischen Philosophie zur Geschichtsphilosophie bei Vico*, in *Ars Iuris. Festschrift für Okko Behrends zum 70. Geburtstag*, Wallstein, Göttingen 2008, pp. 87-118, nel quale abbiamo cercato di mostrare come, nel passaggio dal *De nostri temporis studiorum ratione* al *Diritto universale*, la filosofia ontoteologica della storia di Vico, lungi dall’esprimere una fuga speculativa dal «mondo civile», testimoni l’esigenza di radicalizzare la dimensione politica del pensiero vichiano.

3 Cfr. G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cap. III, in G. Vico, *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano 1990, vol. I, p. 105.

nel terzo capitolo del *De ratione – enim incerta est*⁴. Le *res humanae* sono definite da Vico addirittura come *incertissimae* perché dominate dalla *occasio* e dalla *electio*, dalla *simulatio* e dalla *dissimulatio*⁵. Contro la rigidità del metodo cartesiano moderno, nel *De ratione* Vico si richiama al metodo di studi retorico. Solo questo metodo, infatti, riesce veramente a tener conto della costitutiva incertezza dell'esperienza umana. Vico fa pertanto l'elogio della *phronesis* aristotelica, ossia di quel sapere prudenziale, basato sul *sensus communis*, che l'*Etica nicomachea* delinea quale modello di razionalità adeguato al mondo della *doxa*⁶. Interpretazioni novecentesche di Vico, come ad esempio quella di Gadamer in *Verità e metodo*⁷, dichiaratamente ispirate al criterio dell'attualizzazione, hanno letto il testo vichiano in chiave conservatrice, ossia come l'estrema difesa del sapere prudenziale minacciato dal razionalismo moderno. Di qui, secondo Gadamer l'attualità di Vico per la filosofia del '900, in un momento cioè in cui l'incrollabile fiducia razionalistica nella scienza rigorosa è definitivamente venuta meno e i motivi dell'ostilità di Vico ridiventano nuovamente comprensibili. In letture di questo genere, ai testi vichiani accade qualcosa di simile a quello che accade agli affreschi del film di Fellini: la *hybris* attualizzante lascia scomparire parti essenziali del testo. Già nel *De ratione*, infatti, la difesa del sapere prudenziale e, più in generale, dei diritti della *doxa*, del verosimile, del mondo del pressappoco, di ciò che è irriducibile ad ordine matematico, dunque la tematizzazione di quello che potremo intendere come un dominio non-concettuale si compie entro una cornice dichiaratamente metafisica. Il profilo del sapere 'non concettuale', doxastico, controvertibile, provvisorio e mutevole è da Vico delineato sullo sfondo di un sapere concettualmente puro, ossia rigorosamente epistemico, incontrovertibile, definitivo e immutabile. Vico attribuisce infatti alla mente divina quello che egli nega che possa mai appartenere alla mente umana. Della natura, che Vico giudica *incerta* e, nel caso della

4 Ivi, p. 107.

5 Cfr. ivi, cap. VII, p. 131.

6 Cfr. ivi, p. 133.

7 Cfr. H.G. Gadamer, *Verità e metodo* (1960), trad. it. di G. Vattimo, Milano 1983, pp. 42 sgg.

hominum natura, incertissima, Vico ritiene che Dio abbia conoscenza dimostrativa, dunque *certissima*⁸.

Ritroviamo questo impianto metafisico ontoteologico ampiamente sviluppato nel *De antiquissima* e poi ancora in un'opera meno nota di Vico, il *Diritto universale* (1720). Questi testi vichiani, letti oggi, fanno uno strano effetto. Per un verso ci appaiono quasi ottusamente dogmatici e arretrati, per l'altro danno voce a temi che ci appaiono decisamente critici e attuali. Essi sembrano il teatro di una sorta antinomia. Da un lato vediamo l'uomo visto nella sua costitutiva finitezza, capace soltanto di un sapere controvertibile che si confronta con un oggetto – la natura – esterno ad esso e quindi irriducibile alla chiarezza del concetto; dall'altro lato, invece, vediamo Dio, l'operare di una intelligenza puramente creatrice che, non avendo nulla fuori di sé che le preesista, è capace di una conoscenza perfettamente compiuta della natura. La natura è, per un verso, espressione di una esterioresità irriducibile al sapere; per altro verso, invece, essa coincide con il sapere stesso, non è nient'altro che ordine intellegibile. In altre parole, tra sapere umano finito e sapere divino infinito, ossia tra *doxa* ed *episteme* il testo vichiano configura quello che potremmo chiamare un 'dualismo concettualmente instabile'. "Concettualmente instabile" perché si tratta, a ben vedere, di un dualismo tale che non può essere né affermato né negato senza incorrere in contraddizione.

Si osservi, al riguardo, che i termini in cui questo dualismo consiste – il *sapere umano finito* e il *sapere divino infinito* – sono l'uno l'affermazione, l'altro la speculare e simmetrica negazione del dualismo stesso. Il sapere divino è infatti definito dall'assoluta interiorità dell'oggetto conosciuto alla mente conoscente; il sapere umano, all'inverso, presuppone la non coincidenza del soggetto con l'oggetto⁹. Non è allora difficile scorgere la struttura paradossale del dualismo che Vico presenta tra sapere umano e sapere divino. Se infatti teniamo ferma la realtà del dualismo, vale a dire, se assumia-

8 Cfr. G. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione cit.*, cap. IV, p. 117.

9 Sul dualismo tra sapere divino e sapere umano, si legga, ad esempio, questo enunciato di Vico: «Deus scit omnia, quia in se continet elementa, ex quibus omnia componit; homo autem studet, dividendo, ea scire», *De antiquissima italorum sapientia*, cap. II, in G. Vico, *Metafisica e metodo*, a cura di C. Faschilli, C. Greco e A. Murari, Milano 2008, p. 198.

mo che il sapere umano sia realmente altro dal sapere divino, siamo di necessità indotti a negare che il sapere divino possa ambire ad essere la compiuta coincidenza di soggetto e oggetto: l'esteriorità del sapere umano rispetto al sapere divino, necessariamente implicata dalla differenza del primo rispetto al secondo, non può non rappresentare un limite intrascendibile per la mente divina. A ben vedere, però, questo modo di affermare il dualismo ne è del pari la negazione. Se, infatti, per affermare il dualismo, diciamo che, per il sapere divino, il sapere umano è un limite altrettanto non trascendibile quanto la natura è intrascendibile per il sapere umano, è allora evidente che l'uno è strutturalmente identico all'altro. Entrambi sono cioè costituiti in modo dualistico: il sapere divino perché presuppone fuori di sé il sapere umano, il sapere umano perché presuppone fuori di sé la natura. Questa sorta di *coincidentia oppositorum*, benché neghi il dualismo, non è tuttavia sufficiente ad affermare il contrario del dualismo, ossia la pura e semplice identità dei termini. Gli opposti si rivelano infatti identici sul fondamento della loro comune dualità: è perché sono entrambi duali che i termini si rivelano identici. Negare il dualismo non è dunque possibile senza negare l'identità stessa dei termini. In questo senso, il dualismo non può essere né negato né affermato. Ad essere affermata è qui piuttosto l'instabilità concettuale della relazione tra i termini, o meglio, l'impossibilità di stabilire tra loro una relazione concettualmente coerente.

II.

Vediamo ora in che modo si traduca, nella *Scienza nuova*, questo 'dualismo anomalo'. Una delle «discoverte» che Vico orgogliosamente rivendica nella *Scienza nuova* è quella concernente l'origine delle lingue: la lingua non nasce vocalica, ma scritta. Lingua e scrittura, afferma Vico, «nacquero esse gemelle e camminarono del pari»¹⁰. Vico capovolge la *communis opinio* riguardo al carattere derivato della scrittura rispetto alla voce, sulla quale ha insistito Derrida nel

10 G. Vico, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), cpv. 33, in G. Vico, *Opere cit.*, p. 440.

suo commento a Rousseau.¹¹ A proposito di questa tesi rivoluzionaria, a cui Derrida presta stranamente poca attenzione, Vico fa una precisazione che può essere di grande interesse per chi voglia compiere lo sforzo di ‘concepire il non concettuale’. Afferma Vico all’inizio del capoverso 34 della *Scienza nuova terza*:

«Principio di tal’origini di lingue e di lettere si truova essere stato ch’i primi popoli della gentilità, per una dimostrata necessità di natura, furono poeti, i quali parlavano per caratteri poetici; la quale scoperta che è la chiave maestra di questa Scienza, ci ha costato la ricerca ostinata di quasi tutta la nostra vita letteraria, perocché tal natura poetica di tai uomini primitivi, in queste nostre ingentilite nature, egli è affatto impossibile immaginare e a gran pena ci è permesso intendere»¹².

Prestiamo anzitutto attenzione all’ultima parte del brano. Vico, nel rivendicare orgogliosamente l’originalità della sua «scoperta», ne sottolinea al contempo la difficoltà. La difficoltà riguarda l’accesso al «principio», ossia alla condizione «bestiale», pre-razionale dei primi uomini della gentilità, «poeti» – così li chiama Vico – che parlavano con «caratteri poetici». Il «principio», i «principi» costituiscono il tema centrale di ognuna delle opere di Vico. Uno dei due libri di cui si compone il *Diritto universale* si intitola *De uno principio et fine iuris*. Il titolo esatto della *Scienza nuova* del 1744, che varia di poco quello della *Scienza nuova* del 1725 è *Principi di una scienza nuova d’intorno alla comune natura della nazioni*. Il fatto che Vico qui, come anche altrove, sottolinei la difficoltà dell’accesso al principio non può dunque non apparire significativo: si tratta, evidentemente, di una *difficoltà sistematica*¹³.

11 Cfr. J. Derrida, *Della grammatologia* (1967), trad. it. G. Dalmasso, Milano 1998 (su Vico in particolare, cfr. nota 3, pp. 361 sgg.). Sulla sottovalutazione di Vico da parte di Derrida, cfr. J. Trabant, *La scienza nuova dei segni antichi. La sematologia di Vico*, trad. it. di D. Di Cesare, Roma-Bari 1996, pp. 119 sgg.

12 G. Vico, *Principi di scienza nuova cit.*, p. 440.

13 Sul significato sistematico della distinzione vichiana tra «immaginare» e «intendere», si leggano le raffinate osservazioni di S. Velotti, *Sapienti e bestioni. Saggio sull’ignoranza, il sapere e la poesia in Giambattista Vico*, Parma 1995, pp. 62 sgg. Velotti mette giustamente in rilievo che questa distinzione è incompatibile con tutte le interpretazioni (come, ad esempio, quella di I. Berlin, *Vico and Herder. Two Studies in the History of Ideas*, London

Vico nomina il principio, ossia la «natura poetica di tai primi uomini» e al contempo afferma che questa «è affatto impossibile immaginare e a gran pena ci è permesso di intendere». Distinzione analoga troviamo, ad esempio, nel cpv. 338 della *Scienza nuova*, inteso a «ragionare del metodo che debbe ella usare»¹⁴. Vico richiama qui una delle «degnità» o assiomi fissati in precedenza, ossia che le «dottrine debbono incominciare da quando cominciano le materie che trattano»¹⁵. L'origine delle «dottrine» è vincolata all'origine della «materia»: è la cosa stessa cioè a delineare la via d'accesso, il metodo per accedere ad essa. La *Scienza nuova* «ripete» – così dice Vico in questo capoverso, e intende dire: «riprende», «prende di nuovo» – la propria materia

«per gli filologi, dalle pietre di Deucalione e Pirra, da' sassi d'Anfione, dagli uomini nati o da' solchi di Cadmo o dalla dura rovere di Virgilio e, per gli filosofi, dalle ranocchie d'Epicuro, dalle cicale di Obbes, da' semplicioni di Grozio, da' gittati in questo mondo senza niuna cura o aiuto di Dio di Pufendorf, goffi e fieri quanto i giganti detti “*los patacones*”, che dicono ritrovarsi presso lo stretto di Magaglianes, cioè da' polifemi d'Omero, ne' quali Platone riconosce i primi padri nello stato delle famiglie (questa scienza ci han dato de' principi dell'umanità così i filologi come i filosofi)»¹⁶.

Con questa stramba enumerazione di cose eterogenee Vico sembra voler produrre nel lettore una sorta di *shock* disorientante (non dimentichiamo che Vico insegnava retorica). La «materia» di cui la *Scienza nuova* tratta è qui sommariamente indicata con riferimenti a miti dell'antichità tramandati dalla filologia (Deucalione, Pirra, Anfione, Cadmo, l'origine delle *gentes* latine in Virgilio); a ipotesi filosofiche sullo stato di natura (in Epicuro, in Hobbes, in Grozio e in Pufendorf, filosofi che Vico sembra voler sottilmente canzonare); a recenti scoperte etnologiche («*los patacones*» ovvero gli abitanti della Patagonia presso lo stretto di Magellano); a testi poetici ripresi da filosofi (il racconto di Polifemo menzionato da Platone nelle *Leggi*). Non è soltanto l'accostamento barocco ad essere disorientante. Anche la struttura grammaticale della frase – un periodo

1976) che vedono nel pensiero di Vico l'anticipazione della fondazione delle *Geisteswissenschaften* sulla capacità di *Einführung*.

14 G. Vico, *Principi di scienza nuova cit.*, p. 546.

15 *Ibid.*, cpv. 314, p. 537.

16 *Ibid.*, cpv. 338, p. 546.

subordinato introdotto da un «dovendo» che si estende per ben 14 righe – sembra voler intenzionalmente porre il lettore in una sorta di stato di sospensione. Vico continua con un'altra subordinata introdotta da un «dovendo», nella quale risalta il pronome personale *noi*: «dovendo noi incominciar a ragionarne da che quelli incominciarono a umanamente pensare»¹⁷. Il «noi», sta qui evidentemente in contrasto con «gli filologi» e «gli filosofi». A questo proposito occorre tener presente che uno dei motivi dell'orgoglioso nome che Vico dà alla propria opera, ossia la *novità* della *Scienza nuova* consiste nell'aver scoperto una «nuova arte critica»¹⁸. Tanto i filologi, quanto i filosofi che si sono confrontati con la materia dei filologi, a cui Vico si riferiva nelle righe precedenti, *non* hanno ragionato, su questa materia, al modo in cui ne ragiona la *Scienza nuova*. È questo il motivo onde Vico afferma qui:

«dovendo *noi* incominciar a ragionarne da che quelli [si intenda: gli uomini che sono detti essere nati, nella favola di Cadmo, dai «solchi», in Epicuro, da «ranocchie», in Hobbes da «cicale», in Grozio da «simplicioni», in Omero da «polifemi»] incominciarono a umanamente pensare»¹⁹.

La *Scienza nuova* intende ragionare della propria materia tenendo fermo all'assioma secondo cui le «dottrine debbono incominciare da quando cominciano le materie che trattano»²⁰. In altre parole il cominciamento, il principio, l'inizio della *Scienza nuova* coincide con l'inizio del pensare umano stesso. Ma l'inizio del pensare è – dice Vico qualche capoverso dopo – un «pensare da bestie»²¹. Il compito della *Scienza nuova* è dunque questo: collocarsi al principio, ossia, incominciare là dove il pensiero umano comincia, «incominciare a ragionar[e]» intorno a quelli che «incominciarono a umanamente pensare» «da che», ossia, muovendo dal momento o dal punto in cui costoro «cominciarono a umanamente pensare». Il compito sta nell'afferrare il passaggio dal non-pensiero al pensiero umano. Questo passaggio, questa soglia tra non-umano e umano è, appunto, il «pensare da bestie».

17 *Idem*.

18 *Ibid.*, cpv. 7, p. 419 e cpv. 143, p. 499.

19 *Ivi*, cpv. 338, p. 546.

20 *Ivi*, cpv. 314, p. 537.

21 *Ivi*, cpv. 340, p. 547.

Al proposito occorre ricordare che, nell'analisi di Vico, questo «pensare da bestie» è un pensare intimamente strutturato dall'immaginazione. Per Vico il «primo pensiero umano nato nel mondo» è un pensiero fantastico, immaginativo. La *Scienza nuova* può certamente apparire quello che suggerisce il titolo di un libro di uno studioso statunitense: *Science of Imagination*²². Senonché, proprio perché l'oggetto o materia del discorso di Vico è un oggetto caratterizzato dall'immaginazione, non può non stupire che Vico ribadisca alla fine del capoverso che «l'aspre difficoltà che ci han costo la ricerca di ben venti anni» consista nel dover «discendere da queste nostre umane ingentilite nature a quelle affatto fiere ed immani, le quali ci è affatto negato d'immaginare e solamente a gran pena ci <è> permesso d'intendere»²³.

Ci aspetteremmo una affermazione opposta. Ci aspetteremmo cioè che un universo mentale strutturalmente dominato dall'immaginazione sia riservato all'immaginazione e precluso, invece, all'intelletto (o «intendimento»). Vico ci pone dunque dinanzi ad un autentico paradosso. Proviamo a chiarirlo tornando alla pagina della *Scienza nuova* da cui abbiamo preso le mosse, quella relativa al 'principio dell'origine delle lingue', ossia alla «chiave maestra di questa Scienza». Prima dell'indicazione riguardo all'impossibilità di immaginare ed alla difficoltà di intendere, Vico aveva detto che «i primi popoli della gentilità, per una dimostrata necessità di natura, furono *poeti*, i quali parlavano per *caratteri poetici*»²⁴.

Dopo l'indicazione riguardo all'impossibilità di immaginare ed alla difficoltà di intendere, Vico prosegue dicendo che «tali caratteri», ossia i caratteri, i segni mediante i quali comunicavano i primi uomini «si truovano essere stati certi generi fantastici (ovvero immagini, per lo più di sostanze animate o di dèi o d'eroi, formate dalla lor fantasia), ai quali riducevano tutte le spezie o tutti i particolari a ciascun genere appartenenti»²⁵. Si legge qui, tra le altre cose, che i caratteri, i segni della lingua originaria sono «generi». Si faccia però attenzione. Vico non dice che i segni designano generi, così

22 Cfr. D. Ph. Verene, *Vico's Science of Imagination*, Ithaca and London 1981.

23 G. Vico, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), cit., cpv. 340, pp. 546 s.

24 Ivi, cpv. 34, p. 440.

25 *Ibid.*

come, ad esempio, il segno “frutta” designa il genere universale in cui rientrano pere mele banane, etc. Se ora si scrivesse su una lavagna la parola “frutta”, non diremmo che il segno scritto sulla lavagna è una classe di individui quali pere, mele banane, etc. Diremmo che il segno *sta per* la classe di individui molteplici. Diremmo cioè che il segno *significa* un genere. I «caratteri poetici», invece, di cui Vico sta parlando sono, non già designazioni o significanti di generi, ma essi stessi, in quanto puri e semplici segni, generi.

Se ora abbiamo tenuto lo sguardo ben attento a quello che stiamo leggendo, comprendiamo subito qual è la natura o la funzione che Vico assegna ai caratteri poetici: i caratteri poetici rendono uniformi cose diverse senza la mediazione del concetto. Si tratta di *unità non concettuali del molteplice*. Qui, dunque, nella nozione vichiana di «carattere poetico» o «genere fantastico» riusciamo finalmente a toccare con mano il reperto più prezioso per la nostra archeologia del non concettuale.

Proprio per questo, però, dobbiamo fare attenzione affinché non accada quel che accade agli affreschi nel film di Fellini. È bene cioè tener conto della ripetuta avvertenza di Vico riguardo all'impossibilità di immaginare e la difficoltà di intendere. Quello che ci è «affatto impossibile immaginare e a gran pena ci è permesso intendere» è appunto il reperto archeologico che abbiamo appena scoperto, ossia la funzione di unificazione non concettuale del molteplice che Vico individua nei caratteri poetici con cui parlarono i primi uomini dell'umanità. Stando all'avvertenza di Vico, l'unificazione non concettuale del molteplice è non immaginabile, in-immaginabile. Perché? Rileggiamo il passo che abbiamo letto. Dopo aver detto che i caratteri poetici sono *generi fantastici*, Vico aggiunge:

«(ovvero immagini, per lo più di sostanze animate o di dèi o d'eroi, formate dalla lor fantasia), ai quali riducevano tutte le spezie o tutti i particolari a ciascun genere appartenenti»²⁶.

I caratteri poetici di cui era fatta la prima lingua dell'umanità sono generi fantastici, ovvero immagini. Immaginare caratteri poetici equivarrebbe dunque ad immaginare immagini. Proviamo ad immaginare un'immagine: possiamo, ad esempio, immaginare una fotografia o un quadro che raffigura una casa. L'immaginazione ci for-

26 *Ibid.*

nisce in questo caso l'immagine e l'oggetto di cui l'immagine è immagine. Per quanti sforzi facciamo, l'immagine che immaginiamo rimane soltanto una immagine, ossia qualcosa – ad esempio una tela – che rinvia a qualcos'altro. Il genere fantastico, invece, non rinvia a qualcosa, ma è l'unità di un molteplice. Un'immagine che, in se stessa e a partire da se stessa, unifica un molteplice. L'impossibilità di immaginare la natura poetica dei primi uomini, più volte ribadita da Vico, è evidentemente dovuta al fatto che quando immaginiamo una immagine non cogliamo altro che immagini. Vediamo cioè qualcosa di determinato: la tela del quadro e la casa raffigurata nella tela. L'immaginazione non può mai restituirci *in quanto tale* la funzione unificante attuata dall'immaginazione stessa. E con ogni probabilità questa la ragione per la quale Vico, nella prima redazione del capitolo sul metodo, dopo aver affermato che la «*guisa di tal primo pensier' umano... ci è affatto negato d'immaginare, e solamente a gran pena permesso d'intendere*», aggiunge: «che è la *molesta fatica, che deon far' i Curiosi di questa Scienza, di cuoprire d'oblio le loro fantasie e le loro memorie, e lasciar libero il luogo al solo intendimento*»²⁷.

Fantasia e memoria, per Vico strettamente affini, benché, o meglio, proprio perché sono l'oggetto principale della *nova scientia*, devono essere dimenticate e lasciare il posto al *puro intendere*. E, in effetti, se proviamo ad «intendere» l'atto mediante il quale immaginiamo un'immagine (o anche, più semplicemente, l'atto con cui immaginiamo qualcosa) ci troviamo di fronte a una situazione che, entro certi limiti, possiamo descrivere nei termini in cui Vico descrive quello che egli chiama «genere fantastico». Infatti, l'atto con cui immaginiamo qualcosa – ad esempio, una casa – è l'unità di un molteplice, o per meglio dire, consiste nell'unificare un molteplice: l'atto immaginativo raccoglie, lega, configura insieme tetto, finestre, balcone, prato, porta, comignolo, il cielo, le nuvole e così via. I caratteri poetici, che secondo Vico hanno costituito la lingua originaria con cui i primi uomini hanno parlato, sono unità in questo senso: sono cioè esperienze che collegano una molteplicità di cose.

Per fare un esempio: Giove – e in generale tutti gli dèi di cui parlano i miti dell'antichità – è carattere poetico nel senso che è il cielo,

27 G. Vico, *La scienza nuova 1730*, ed. a cura di P. Cristofolini, con la collaborazione di M. Sanna, Napoli 2004, p. 126 (il passo è omesso nella *Scienza nuova terza*).

il tuono, il fulmine, il volo degli uccelli, il movimento delle viscere degli animali sacrificati, etc. Nettuno è il mare, la tempesta, la pesca, la nave, il naufragio, etc. Si tratta di esperienze, per così dire, 'coagulate', sedimentatesi in un patrimonio di immagini condivise che fungono da strumento di comunicazione tra gli uomini²⁸. Il carattere poetico è – potremmo dire – un 'oggetto *di* esperienza' nel senso soggettivo del genitivo. Non dunque qualcosa che è oggetto di un'esperienza, ma un'esperienza vivente coagulata in un'immagine e resasi così oggetto indipendente rispetto a colui che compie l'esperienza. Qualcosa come una rappresentazione senza il soggetto dell'atto rappresentativo distinto dalla rappresentazione. Nel «carattere poetico» il linguaggio si presenta come luogo di un puro e semplice rappresentare. Un luogo che, come tale, non è rappresentabile, è in-immaginabile, giacché si è già da sempre aperto in ogni rappresentazione e in ogni immaginazione.

A questo punto, però, in cui il discorso vichiano sembra assumere una connotazione così novecentesca, ci si potrebbe legittimamente porre una domanda. L'unità vivente del molteplice che si realizza in un'esperienza non è evidentemente un'unità di carattere generico: il molteplice – finestre, balcone, prato, porta, comignolo,

28 L'esempio di Giove e di Nettuno è di Vico: «Così Giove, Cibele o Berecintia, Nettunno, per cagione d'esempli, intesero e, dapprima mutoli additando, spiegarono esser esse sostanze del cielo, della terra, del mare, ch'essi immaginarono animate divinità, e perciò con verità di sensi gli credevano dèi: con le quali tre divinità, per ciò ch'abbiam sopra detto de' caratteri poetici, spiegavano tutte le cose appartenenti al cielo, alla terra, al mare; e così con l'altre significavano le spezi dell'altre cose a ciascheduna divinità appartenenti, come tutti i fiori a Flora, tutte le frutte a Pomona. Lo che noi pur tuttavia facciamo, al contrario, delle cose dello spirito; come delle facultà della mente umana, delle passioni, delle virtù, de' vizi, delle scienze, dell'arti, delle quali formiamo idee per lo più di donne, ed a quelle riduciamo tutte le cagioni, tutte le proprietà e 'n fine tutti gli effetti ch'a ciascuna appartengono: perché, ove vogliamo trarre fuori dall'intendimento cose spirituali, dobbiamo essere soccorsi dalla fantasia per poterle spiegare e, come pittori, fingerne umane immagini. Ma essi poeti teologi, non potendo far uso dell'intendimento, con uno più sublime lavoro tutto contrario, diedero sensi e passioni, come testé si è veduto, a' corpi, e vastissimi corpi quanti sono cielo, terra, mare; che poi, impicciolendosi così vaste fantasie e invigorendo l'astrazioni, furono presi per piccioli loro segni», *Principi di scienza nuova cit.*, cpv. 402, pp. 586 sgg.

etc. – che l'atto immaginativo unifica non sta in rapporto a quest'ultimo così come un determinato molteplice – mele, pere, banane – sta in rapporto ad un genere – frutta. L'atto immaginativo con cui immaginiamo una casa non è né la classe di molteplici case, né tantomeno la classe in cui rientrano tetto, finestre, balcone, prato, porta, comignolo e così via. La domanda è allora: perché mai Vico chiama «*genere fantastico*» qualcosa che è, sì, unità del molteplice, ma non è evidentemente unità *generica* del molteplice? In altre parole: se l'unità del molteplice espressa dalla vichiana nozione di «carattere poetico» è, non già unità concettuale, ma unità non-concettuale, perché mai Vico la chiama *genere* o *universale* fantastico?

Vorremmo provare a rispondere a questa domanda riflettendo su quello che Vico aggiunge subito dopo aver detto che, ai generi fantastici, i primi uomini «riducevano tutte le spezie o tutti i particolari a ciascun genere appartenenti». Afferma Vico:

«appunto come le favole de' tempi umani, quali sono quelli della commedia ultima, sono i generi intellegibili, ovvero ragionati dalla moral filosofia, de' quali i poeti comici formano generi fantastici (ch'altro non sono l'idee ottime degli uomini in ciascun suo genere), che sono i personaggi delle commedie»²⁹.

Vico paragona qui i generi fantastici, che per lui sono miti, dunque favole, racconti, alle «favole dei tempi umani», ossia più precisamente alle *fictions* prodotte da menti ormai già capaci di formare generi intellegibili. Vico si riferisce, in particolare, alle commedie di Menandro («da commedia ultima»). Anche nelle «favole dei tempi umani» sono in gioco generi che hanno carattere fantastico, immaginativo: tali sono, secondo Vico, i personaggi delle commedie. Non a caso, la tradizione della riflessione poetica chiama i personaggi «caratteri»: il personaggio è un carattere nel senso che le sue azioni esprimono, significano tutte un vizio o una virtù: l'avarizia o l'orgoglio o il coraggio, etc. Nel carattere-personaggio della commedia assistiamo, appunto, alla personificazione o concretizzazione di un genere intellegibile: i concetti astratti «ragionati dalla moral filosofia» sono calati nella concretezza sensibile, li vediamo agire e vivere come uomini in carne ed ossa. I caratteri sono esempi di generi intellegibili. In questo passo Vico stabilisce dunque un'*analogia* tra i «caratteri poetici» o «generi fantastici» e gli esempi di un genere in-

²⁹ Ivi, cpv. 34, p. 441.

tellegrabile. Nell'analogia sono accostati l'unità non concettuale e l'esempio di una unità concettuale, il *non concettuale* e l'*esempio del concetto*. L'analogia è ben comprensibile, giacché l'esempio di un concetto, per essere appunto tale, deve di necessità essere altro rispetto a ciò di cui è esempio. In questo senso, ogni esempio di un concetto è di necessità non-concettuale. È tuttavia evidente che, inteso così, ossia come esempio di un concetto, il non concettuale viene necessariamente a collocarsi in un rapporto di dipendenza logica dal concetto. L'esempio di un concetto presuppone il concetto. L'esempio è, sì, altro dal dominio del concetto, ma ne dipende. È una constatazione banale ma occorre qui farla, giacché è esattamente questo meccanismo della dipendenza logica dal concetto che il non-concettuale vichiano pretende manifestamente di disinnescare. Ma è al contempo proprio questa relazione di indipendenza tra non-concettuale e concettuale a costituire la difficoltà che Vico ripetutamente segnala quando afferma che «appena intendere si può, affatto immaginare non si può, come pensassero i primi uomini che fondarono l'umanità gentile».

La nozione di «genere fantastico» si rivela dunque strutturata al medesimo modo in cui – come abbiamo visto – nel *liber metaphysicus* si struttura il dualismo tra sapere divino e sapere umano. È anch'essa espressione di un dualismo anomalo, di una relazione concettualmente instabile tra termini che, benché non possano essere pensati in modo logicamente coerente, risultano nondimeno l'uno rinviato all'altro. Abbiamo richiamato l'attenzione sulla peculiare e sfuggente fisionomia della distinzione vichiana tra impossibilità di «immaginare» e difficoltà di «intendere» il non-concettuale soprattutto perché ci è sembrato un luogo significativo per capire il significato dell'impianto ontoteologico del pensiero di Vico. Per quanto possa apparire alla nostra sensibilità culturale controintuitivo e paradossale, l'impianto metafisico del pensiero di Vico – e non solo di quello di Vico – ha una funzione eminentemente critica. Dicendo che è impossibile immaginare e, tuttavia, è possibile intendere benché con difficoltà, l'origine del pensiero umano, Vico persegue uno scopo critico, questo sì meritevole di essere attualizzato. Con ciò, infatti, Vico esclude la possibilità che si possa compiere un salto e parlare direttamente del vissuto nella sua immediatezza: la rappresentazione, ossia l'accadere del rappresentare rimane costitutivamente non rappresentabile. L'irrepresentabilità dell'origine non

funziona però come un interdetto contro il pensiero: ciò che non possiamo rappresentare, possiamo tuttavia, benché con difficoltà, intendere. Questo limite critico su cui il discorso di Vico si sforza di stare in equilibrio è intimamente solidale con il dualismo tra pensiero divino infinito e pensiero umano finito che caratterizza i testi vichiani che potrebbero apparirci più ottusamente dogmatici. Vico costruisce il rapporto critico tra pensiero umano e il «pensare da bestie», ossia tra l'uomo e la soglia tra umano e non-umano allo modo stesso in cui, nel *liber metaphysicus*, pensa il nesso tra pensiero umano e pensiero divino. In entrambi i casi si tratta di un dualismo concettualmente anomalo, giacché i termini del dualismo non possono essere né affermati, ossia strutturati in un rapporto logicamente coerente, né negati. È appunto in questo peculiare 'ambiente concettuale' che Vico ci insegna a pensare il "non concettuale".