

GIAMBATTISTA VICO NEL TERZO CENTENARIO DELLA NASCITA

A tre secoli dalla nascita di Giambattista Vico abbiamo il diritto di chiederci quale sia l'attualità del suo pensiero nel nostro tempo, dopo che ampie correnti speculative, l'Illuminismo, il Romanticismo idealistico, il Positivismo, lo Spiritualismo, lo Stoicismo, sono sorte e tramontate con quel ritmo inesorabile, di cui tanto si compiacciono gli avversari dell'impegno filosofico, i fideisti ingenui, le anime candide assetate di riposo intellettuale. È vero: noi vorremmo da un pensatore qualche intuizione «eterna», vorremmo che il suo contributo alla ricostruzione progressiva della Verità fosse ben chiaro, definitivo, inequivocabile; e ci dimentichiamo spesso che l'eternità, che ci è concessa, è quella che si inserisce nella nostra storia e che assume l'aspetto di una profonda convinzione storica, valida per noi, ma destinata a tramontare per i nostri figli, dopo aver acceso in noi, nella migliore delle ipotesi, una luce interiore e un impulso ad agire fra gli uomini con fede e con speranza.

Per coloro che esigono un bilancio consuntivo delle idee di un filosofo per poter meglio misurarne la statura e l'efficacia problematica, sarà facile delinearne subito un compendio essenziale. Il Vico non fu un filosofo che abbia avuto il compito di riassumere nel proprio sistema le esigenze e le tendenze dominanti della sua epoca e di valere perciò come il rappresentante paradigmatico del suo tempo. Visuto in piena età illuministica, egli ne avvertì le insufficienze culturali e morali, nelle quali vide l'incompiutezza che dell'immagine dell'uomo avevano i suoi contemporanei, e volle essere un interprete, più aderente e più completo, della natura umana. La ragione, che giustamente consideriamo il privilegio più nobile dell'uomo, non gli apparve come una facoltà divina, chiusa nel possesso di immobili verità eterne, ma ne indagò la genesi sin dai più umili balbettamenti dell'infan-

zia, la indagò nel suo graduale svilupparsi dalle sensazioni, dalle emozioni, dai sentimenti, ne accompagnò la maturazione virile senza mai perder di vista l'inestricabile radice fanciullesca. E così l'irrazionale non gli si configurò dinanzi come l'irriducibile antitesi alla ragione, ma come l'arazionale, il prearazionale, che annuncia e genera la razionalità; e i miti, le leggende, le favole, le credenze non valsero più come l'espressione di un'immaginazione destinata a non lasciar traccia nella rispettabile età adulta, ma come la prima, aurorale, schietta rivelazione dell'Umanità ancora incontaminata; e nei popoli barbari, nelle età primitive, seppe rintracciare tutto l'umano, in tutte le manifestazioni dei suoi valori spirituali.

Con il Vico la storia diventa una scienza: la « scienza nuova ». Un riconoscimento davvero non incontestabile per tutti coloro che nella storia vedono l'evento irripetibile e individuabile e nella scienza invece la formulazione di leggi universali e impersonali. Ma il significato della « scoperta » vichiana era ben oltre questa facile contestazione. Vico cercava la conoscenza dell'Uomo nel suo divenire storico, nelle creazioni artistiche e mitiche, nelle sue guerre, nei suoi trattati, nelle sue istituzioni, cioè nel suo farsi. Natura vuol dire « nascita », genesi, sviluppo, come il greco *physis*: non è l'essenza immutabile che si manifesta nel puro cielo platonico delle Idee, ma è l'essenza che s'incarna e si fa e, nel suo farsi, si riconosce: *verum ipsum factum*. Fuori del suo svilupparsi nel tempo, la natura dell'uomo rimane un'entelchia ermeticamente chiusa nelle sue indefinibili e impresagibili virtualità; nel tempo storico il virtuale si realizza, il *verum* si fa *certum*, e chi voglia conoscere il *verum* deve interrogare il *certum*, fuori del quale non c'è che la supposizione arbitraria.

Nella storia il Vico cercava dunque l'Uomo: ne cercava la potenza creatrice, la spiritualità, la nobiltà morale, ma ne ritrovava altresì i limiti, i risultati preintenzionali, la bestialità ricorrente; e tuttavia la storia non cessava di apparirgli dotata di un filo conduttore, di una direzione teleologica, di una polarizzazione etica: e la Provvidenza divina, che scolastici e umanisti andavano a rintracciare soprattutto nel regno biologico e nel corso delle costellazioni, il Vico seppe leggerla fra il groviglio degli eventi umani, proprio là dove essa meno sembrava avvertibile, dove cioè la ferocia dei bestioni sembrava tutta intesa a perseguire scopi di egoismo e di violenza. E questa fu la sua fede. E dentro la immane scena storica, come non vide tanto la

presenza della Ragione, quale la intendevano Cartesio e i cartesiani, quanto piuttosto il « senso comune umano » e la « sapienza poetica » e le « passioni generose », così non tanto volle e seppe discernere l'uomo singolo, la personalità eccezionale, il genio, quali protagonisti della millenaria avventura umana, quanto invece i popoli, le nazioni, i grandi fenomeni migratori, i cataclismi e i conflitti: poiché nel singolo e nell'individuale cercò soltanto l'epifania del collettivo, del generale, dell'universale. La sua scienza nuova voleva dunque essere non solo un'antropologia e, di riflesso, una teologia non meno fondata e impegnata, ma anche una sociologia.

Prescindiamo ora da questi meriti speculativi, che lo storico della filosofia assegna di regola a Giambattista Vico e prendiamo in considerazione un argomento che domina nel suo pensiero, non soltanto per esporne gli aspetti essenziali, ma anche per seguirne i riflessi nella nostra cultura contemporanea. Intendo i rapporti fra poesia e sentimento religioso.

L'uomo inizia la sua storia *c r e d e n d o*, cioè trasfigurando religiosamente la realtà che lo circonda. Egli si trova disarmato e sprovveduto di fronte agli elementari accadimenti della natura, ai tramonti e alle aurore, alle vicende delle stagioni, di fronte ai cataclismi, agli uragani, alle inondazioni, di fronte alla morte. L'abitudine, che copre del suo velo pesante gli eventi più meravigliosi e intorpidisce il nostro stupore, non ha ancora ammassato sulle sue generazioni secoli di esperienze e di abilità individuali e collettive. Incapace ancora di dominare le minacciose forze cosmiche, egli non si distingue con piena consapevolezza dalla realtà che incombe su di lui: le sue emozioni, il terrore, la meraviglia, lo sgomento, la disperazione, hanno perciò le dimensioni dell'evento che le ha fatte esplodere. Nessun diaframma lo separa dalle cose: benché le cose gli appaiono più ostili che amiche, egli avverte in esse un'oscura intenzionalità, una volontà segreta, un impeto analogo al suo. Ai suoi occhi nulla è morto, inerte, inefficace.

Nel 1890 il missionario inglese Codrington pubblicherà il suo volume sui Melanesiani, nel quale darà notizia della nozione di *mana* in uso presso quella popolazione primitiva; del 1917 è l'opera famosa di Rudolf Otto sul Sacro. Nel Vico, quasi due secoli prima, troviamo già annunciata questa esperienza religiosa,

che doveva trovare le più autorevoli conferme da parte degli etnologi e degli storici della religione. « *Il mana* — scrive il Codrington — è una potenza o una influenza: non è fisica; in un certo senso è soprannaturale, ma si rivela nella forza fisica... »¹; per Rudolf Otto, il senso del Numinoso, del *Sacrum*, è il senso irrazionale di una « presenza » che insieme atterrisce ed affascina.² Il Vico scopre nei primitivi, più per divinazione che per dirette testimonianze, il senso di questa « potenza » divina, che si annuncia attraverso i fenomeni naturali, nei fulmini, negli urtagni, e che non si identifica ad essi. Ma per il Vico questa emozione cosmico-religiosa è insieme una rivelazione ontologica della misura umana: non rivela soltanto la struttura psicologica dell'uomo, ma soprattutto la sua vocazione alla Trascendenza, la coscienza ancora crepuscolare di una dipendenza assoluta, il senso di un vincolo metafisico: vale a dire la sua essenziale religiosità.

Insieme con le emozioni nasce il linguaggio, che di quelle è immediata e spontanea espressione; e il linguaggio del primitivo è figlio di una « corpulentissima fantasia » che « alle cose insensate dà senso e passione »: non è dunque un'escogitazione razionale che intenda trasmettere con suoni convenzionali una somma di opinioni e di indicazioni pratiche. I suoi segni sono monosillabici e la loro natura onomatopeica svela un'oculta analogia con l'aspetto delle cose evocate: poiché il primo linguaggio è modulazione canora, che scandisce l'impeto delle passioni. E se la sua musicalità riflette i moti interiori dell'animo, la sua icasticità denuncia gli stretti legami dell'uomo con le cose vive e ben piantate nel tempo e nello spazio, rivela il primato dei sensi, non già intesi analiticamente secondo l'opinione degli empiristi contemporanei, ma come i portatori di una visione sintetica e simpateticamente irrazionali e nello stesso tempo significative, poiché la sua musicalità denota un ritmo autonomo e insieme una commozione dell'anima, e la sua icasticità solleva un gioco di immagini e insieme evoca un mondo amato e tenuto.

Il primo linguaggio è poesia; dalla poesia ha inizio la storia dell'uomo consapevole. E poiché la parola è spontanea espressione delle emozioni cosmiche, della fantasia esagitata e com-

mossa, delle relazioni sofferte con le cose terrificanti e meravigliose, cioè del vincolo religioso, poesia e religione coincidono. La religione è la sostanza della poesia primitiva, la poesia è la forma naturale dell'esperienza religiosa. La poesia non è cantata come strumento di pura evasione fantastica, ma come rivelazione di un orizzonte divino; la religione non è vissuta nel silenzioso segreto dell'interiorità individuale, ma è proiettata nelle corpu-lente immagini della poesia e fa corpo con esse. Il primo poeta, fantasticato dai primitivi, è Orfeo, il vate religioso.

La creazione tipica dell'uomo primitivo è il mito, nel quale poesia e religione s'incontrano e si confondono. Quando il mito nasce, la mente umana non pensa ancora per concetti, ma per immagini, per figurazioni, per metafore. I primi uomini — scrive il Vico — « si finsero il cielo essere un gran corpo animato, che per tal aspetto chiamarono Giove, il primo dio delle genti, che col fischio de' fulmini e col fragore de' tuoni volesse lor dir qualche cosa ».³ Lo stesso mito appare spontaneamente presso i vari popoli, e il dio si chiama ora Zeus, ora Wodan, ora Jahvé, ora Varuna..., e la sua persistenza sta a denotare la comune struttura psicologica dei diversi popoli e insieme la medesima vocazione alla Trascendenza. Esso è dunque un « universale », sia perché si ritrova nelle multiformi mitologie, sia perché compie, in maniera fantastica, la stessa funzione che il concetto compie nei cosiddetti popoli civili: conferisce cioè un significato al mondo e lo interpreta.

Nella poliedricità del mito si dispiega tutto l'uomo con la sua spiritualità intrinsecamente ricca ma non ancora differenziata: egli vi si dispiega parte viva di un Tutto che infinitamente lo trascende, soggetto a una Potenza che lo rende consapevole della sua finitezza creaturale, protagonista insieme di un comune dramma cosmico-umano; nell'immaginare un dio che lo minaccia col fulmine e nel sentirsi da esso punito nelle sue colpe si scopre a se stesso responsabile e dotato di un pudore etico, capace di distinguere nell'ambito degli eventi fra il bene e il male; nel creare il suo dio terrificante dentro un cielo animato, per mezzo di corpose immagini, si mostra poeta e demiurgo. Nel mito è dunque tutto l'uomo, poeta, religioso, persona morale.

Ma il mito, mentre è l'espressione della più commossa soggettività dell'uomo, appare come una creazione i m p e r s o-

¹ Cfr. R. H. CODRINGTON, *The Melanesians*, p. 118, n. 1.

² R. OTTO, *Das Heilige*, Breslavia 1917; trad. Buonaiuti, Bologna 1926.

³ GB. VICO, *Scienza Nuova*, § 377.

nale, perché si fa rivelatore di un mondo immaginario, nel quale si rispecchiano tutti gli uomini del suo gruppo sociale; e nella sua impersonalità, diventa una forza propulsiva della comunità, un incentivo all'attività morale associata, garantendo alle società la possibilità di sopravvivere. Dal mito discendono infatti le pratiche rituali e magiche, che mirano a instaurare rapporti con le potenze invisibili, per piegarne e ammansirne la terribilità, per captarne gli influssi benefici: il mito, inserendosi nel vivo delle comunità, diventa una fonte di regole per la condotta collettiva. « Che sono — scrive il Vico — gli tre lavori che deve fare la poesia grande, cioè di ritrovare favole sublimi, confacenti all'indirizzo del popolo e che perturbano all'eccesso, per conseguire il fine, ch'ella si ha proposto, d'insegnar il volgo a virtuosamente operare ». ⁴ La poesia è dunque, alla sua radice primissima, là dove essa è creazione spontanea di un'umanità ancora incontaminata, « un parlare fantastico per sostanze animate, la maggior parte immaginate divine ». ⁵ Proiettando fantasticamente se stesso, corpo ed anima, nelle cose, il poeta primitivo diventa in qualche modo le cose stesse; se la vecchia gnoseologia aristotelica insegnava che « homo intelligendo fit omnia », il Vico, contestando in maniera assoluta il principio di Aristotele, afferma che l'uomo, proprio in quanto non conosce razionalmente le cose, diventa tutte le cose: *homo non intelligendo fit omnia*, o, come si esprime nella I Dignità, « l'uomo ignorante si fa regola dell'universo ». ⁶ Questa « ignoranza » — non dimentichiamo — è sinonimo di spontaneità creatrice, di attività fantastica, di potenza mitopoietica: è ignoranza, in quanto paragonata alla conoscenza scientifica che si esprime per concetti astratti e rescinde il vincolo magico che congiunge, in una sostanziale affinità, l'uomo alla natura; ma, vista nella sua natura autonoma, quell'ignoranza è la condizione stessa del sapere, è l'anima del linguaggio e della poesia, l'occasione del sentimento religioso. In una pagina famosa, il Vico mette in rilievo quanto, dell'immaginifica e antropomorfica natura del linguaggio primitivo, è rimasto nel linguaggio dei popoli civili. Membra umane, sentimenti umani, azioni umane sono passati, in un'immediata e vivace proiezione, a indicare forme e aspetti della realtà esteriore: il vino è il sangue della vite, la terra ha le sue viscere, il cielo ride, il vento fischia, l'onda

moriosa, i campi hanno sete, un corpo geme sotto un gran peso. Gli stessi termini più astratti del linguaggio metafisico tradiscono la loro imprescindibile origine intuitiva ed icastica: la parola « conceptus » esprime l'atto della mano che afferra (cum-capio), la « emanatio » evoca lo scaturire di un corso d'acqua dalla sua sorgente (manare-ex), il « discursus » prende il suo senso dal correre-atraverso (dis-currere), ecc. Come poter dunque pensare che il linguaggio possa a un certo momento della sua storia riscattarsi delle sue dimensioni antropomorfiche originarie? o, in altri termini, che l'uomo possa spogliarsi totalmente della sua fanciullezza?

Eppure, la mente umana si dispiega necessariamente in un processo storico che ne esplicita tutte le virtualità spirituali: il fanciullo deve diventare adulto e pensare da adulto, la fantasia cedere il posto al raziocinio, il primitivo trasformarsi in uomo civile; il fanciullo, che prima avvertiva con animo perturbato e commosso, riflette ora con mente pura. Ma il processo della natura umana, se sembra portare a nuovi orizzonti psicologici e a nuovi valori, in realtà conserva la sua continuità potenziando sotto nuove forme le prospettive già annunciate nei primordi dell'esistenza.

E tuttavia, l'avvento della ragione arreca mutamenti che appaiono rivoluzionari: il pensare per immagini si attenua, le metafore si esauriscono in una ripetizione estenuante, la fantasia perde sempre più il contatto con la sensuosa concretezza delle cose; l'abitudine pian piano smussa le differenze, livella sempre più gli eventi, che prima apparivano irripetibili e apre l'adito al comune, al generico, all'ordinario. L'intelligenza formula i suoi concetti astratti e pensa e giudica e valuta, non più per mezzo del mito, ma per mezzo di predicati concettuali. La maestosa figura di Zeus, il possente Ercole, la leggiadra nudità di Afrodite cedono il posto ai concetti astratti e indeterminati di *meta*, di *forma*, di *bellezza*; e le persone mitiche, divincolandosi dal linguaggio quotidiano, cessano di mescolarsi alle vicende comuni e di valere come ricorrenti metafore vive e si appartano fuori delle relazioni sociali, diventando a poco a poco fantasmi evanescenti.

L'unità dell'anima primitiva si spezza: il mito finisce di essere il centro di attrazione di tutte le fondamentali attività dello spirito, del terrore religioso, del pudore morale, della curiosità metafisica; da quella comune matrice accennano già a staccarsi per

⁴ *La Scienza Nuova*, 376.

⁵ *La Scienza Nuova*, 401.

⁶ *La Scienza Nuova*, 405.

vivere di vita propria, autonoma, l'interesse scientifico che restringe dentro più angusti confini l'ambito delle indagini possibili, l'arte che si svincola dalle sue magiche finalità per imparare a vagheggiare la purezza delle sue immagini, la religione che rimane aggrappata alle figure dei suoi miti, ormai minacciate da una curiosità profanatrice. Religione e poesia, che erano insieme nel mito, iniziano il loro processo di separazione: la parola, che nella sua inscindibile unità musicale icastica significativa rifletteva l'unità originaria dell'anima, si estenua nel concetto, pur lasciando in esso i sedimenti della sua compostità originaria.

Con il dispiegarsi della ragione si va estinguendo il senso dell'universale animazione che abbracciava insieme umanità e natura. Se, in forza della fantasia, il primitivo diventava, *non intelligento*, tutte le cose, ora che le sa vedere ad una ad una con la mente lucida e snebiata e ne indaga i rapporti e li esprime in formule esatte e inequivocabili, viene a trovarsi di fronte ad esse come dinanzi a una realtà incomprensibile ed eterogenea: l'uomo si sente estraneo in mezzo alla selva delle forme viventi; la sua intelligenza lo ha fatto più potente, ma, mentre lo ha reso più aggressivo e dominatore, lo ha privato della confidenza e della comprensione degli altri esseri; ora egli deve assumere su di sé tutta la sua responsabilità e imparare a sentirsi solo dentro l'immane silenzio dell'Essere e ad affrontare in ogni istante la minaccia della disperazione.

Il mito, quale espressione dell'anima collettiva e specchio del « senso comune », nel momento in cui, sotto l'urto dissolvante della ragione, si scindono religione e poesia, si distacca dalla coscienza della comunità e si pone fuori di essa come un *o g g e t t o* che domanda di essere compreso e interpretato; ma la chiave per decifrarne sino in fondo il vivo senso cosmico è ormai perduta. La parola, ora che non risponde più al richiamo delle grandi emozioni, si piega alle esigenze disincantate della ragione e va men- dicando, in un terreno estraneo, una potenza espressiva, che, avendo perduto la sua fonte autentica, tradisce l'arbitrio e l'artificio. La poesia, ritraendosi dalle forme del mito, diventa sempre più il linguaggio del singolo, del solitario; le sue metafore, i suoi simboli, le sue immagini, — ora che la ragione « tutta dispiegata » ha spento l'impeto creativo della corpulentissima fantasia — non sono più la spontanea espressione dei sentimenti cosmici, ma un'escogitazione artificiosa, cerebrale, programmatica. Mentre nel mito la musicalità, l'icasticità e la significazione trovano la loro

vita e dinamica unità, la poesia dell'uomo civilizzato, dopo la decadenza del mito, tende a surrogare quella unità con un lavoro compositivo che tradisce il calcolo intellettuale. Ben consapevole che il misterioso fascino della poesia non nasce dal puro valore significativo della parola, ma dalle sue dimensioni irrazionali, il poeta ne minimizza intenzionalmente la funzione semantica e ne potenzia artificiosamente la musicalità e l'icasticità con metafore inconsuete, con accostamenti arbitrari, con ingegnose invenzioni metriche e formali.

Svuotata della sua primordiale sostanza religiosa, la poesia, mentre si fa testimonianza di anime chiuse e solitarie, non compie più quella funzione altamente sociale e pragmatica che il mito assolveva in forza della sua potenza perturbatrice: come si effettua la scissione fra uomo e natura, così si compie una frattura fra poeta e società: la raffinatezza formale, la preziosità delle immagini, la concettosità lambiccata allontanano sempre più la poesia dalla sensibilità popolare e la fanno diventare un privilegio di intelligenze aristocratiche, dedite a distillare per sé e per pochi iniziati incomparabili essenze: la poesia si esaurisce in se stessa senza più suscitare cosmiche evocazioni, di infiniti spazi che sgo- mentano, di forze devastatrici, di numinose presenze.

L'uomo, esplicandosi razionalmente, nel momento stesso in cui frantuma la primordiale unità di religione e poesia e si accampa, con piena orgogliosa coscienza del suo potere, al centro del mondo che dice *s u o*, va rinnegando l'antica fede e si avvia all'ateismo: l'intelligenza, che riflette con mente pura, inizia un inesorabile lavoro di demitizzazione della natura e della vita; la dimensione del *sacrum*, del numinoso, è strappata via dalle cose e dagli eventi come indice di una sensibilità ingenua e immatura. Ridotta con scientifica boria la qualità alla quantità misurabile, il mistero non è più l'alone che fascia le forme visibili, o il nucleo profondo del loro impulso vitale; tutto si dischiude all'occhio profano e profanatore, si fa trasparente e mette a nudo il suo vuoto interiore.

In questo ampio e commosso quadro, nel quale uno Schiller, un Hölderlin, un Leopardi avrebbero potuto leggere le loro convinzioni più care, il Vico ha riassunto la sua visione della storia umana, nel suo fatale svolgimento dal mito al concetto, dalla fede all'ateismo, dalla poesia sacra alla poesia profana, ora accusando i poeti contemporanei di formalismo cerebrale, ora compiacendosi di accentuare gli aspetti negativi delle età civilizzate, ora

insistendo sul processo di demitizzazione, sempre comunque fedele alla sua idea che l'uomo vero, integrale, non va cercato di preferenza nell'età fanciullesca della fantasia, o nell'età adulta della ragione, ma nel suo unitario e dialettico svolgimento. Ed è questo un punto, che più si presta a interessanti considerazioni.

Per il Vico l'attività religiosa, con cui si apre la storia dell'umanità, è una componente essenziale della natura umana; e il fatto ch'essa appaia proprio ai primordi della storia ne è la conferma. I positivisti vedranno nel sentimento del *sacrum* e del numinoso la testimonianza tipica dell'immaturità psicologica dell'uomo e si aspetteranno dal dispiegamento delle facoltà razionali la dissoluzione definitiva di quel fanciullesco tremore: il loro storicismo considererà l'ateismo come la logica conclusione di un processo inesorabile, e l'ateismo rappresenterà l'espressione più perfetta dell'emancipazione umana, che non conoscerà mai più smarrimenti emotivi. Per il Vico, la cui teoria dello sviluppo psicologico dell'uomo ha, con la dottrina comitiana dei tre stati, soltanto un'apparente affinità, lo storicismo non sta a significare un'evoluzione e un mutamento sostanziale di valori, ma solo un cambiamento nei modi della loro manifestazione: poiché la storia per lui non è creatrice di valori ma solo una loro rivelatrice; e l'uomo, che diviene con la sua storia, si dispiega in essa e attraverso i suoi eventi si rende intelligibile a se stesso, ma non per questo muta, in forza del suo divenire storico, la sua essenza.

Se, nella sua fase primordiale, l'uomo è religioso e poeta e nel mito esprime questa sua originaria spiritualità, poesia e religione costituiscono, non un aspetto accidentale e fittizio della sua natura, ma la condizione primaria del suo essere. Con il dispiegarsi della ragione la « corpulentissima fantasia » verrà sì meno, la poesia si svincolerà gradatamente dalle grandi emozioni cosmico-religiose, si spoglierà delle forme mitiche e si rivestirà di forme linguistiche sempre più artificiose e astratte; nello stesso tempo, la fede religiosa abbandonerà le vecchie figurazioni fantastiche e concepirà Dio, non più come un immane essere celeste che scaglia fulmini e suscita uragani, ma come purissimo spirito: non solo, ma, travolta dal fatale processo di demitizzazione, finirà per inaridirsi dentro le strette dell'ambizione egocentrica, dell'immoralità, del razionalismo ateo. Tutto questo accadrà: anzi, dovrà accadere, secondo il Vico. Ma poiché — com'egli dice nella degnità VIII — « le cose fuori del loro stato naturale

né vi si adagiano né vi durano », è inevitabile che l'uomo debba recuperare quella poesia e quella religione, che si sono eclissate nella fase della decadenza: l'ateismo, lungi dall'essere l'espressione definitiva dell'umanità autentica, è una condizione anormale, nella quale l'uomo non può adagiarsi né durare.

La funzione e il significato dei « ricorsi » storici intendono designare appunto questo. Il Vico non crede né che il progresso si compia esclusivamente sotto il segno della ragione, né che esso sia un processo infinito, e tanto meno ch'esso significhi una progressiva irreversibile laicizzazione della cultura e della vita: mai il pensiero è così vicino al bisogno di miti come quando si accanisce a demolirli. Il « ricorso » perciò è la risposta che l'autentica anima umana dà agli arbitrii, alle velleità autonomistiche, all'orgoglio della ragione. Malgrado il *comatus* spirituale dell'uomo e l'amplessimo campo della storia, in cui esso è chiamato a esercitarsi, la natura umana è un cerchio chiuso dentro le sue dimensioni essenziali: perciò l'età, in cui pare che l'uomo, con la sua potenza tecnico-scientifica, abbia raggiunto il punto più alto della sua dignità razionale e nel suo orgoglioso ateismo abbia conchiuso il suo processo di liberazione metafisica, segna anche l'inizio di una crisi che sprofonda l'umanità in una nuova età barbarica e la sollecita, attraverso rinnovati terrori, a ritrovare la propria fede, i propri miti, la propria esperienza poetica.

Ora, accettando, ovviamente in via ipotetica, la dottrina vichiana dei ricorsi, ci viene spontanea la domanda: qual è l'epoca nostra? È l'età della « ragione tutta dispiegata », che prelude a un ricorso di barbarie? oppure la nuova barbarie, la barbarie dell'intelligenza, è già cominciata? Come riconoscere i segni della nostra età? dalle guerre immani che hanno sconvolto il mondo? dai genocidi perpetrati da popoli assetati di dominio? oppure dalle geniali conquiste scientifiche, rivolte a massacrare i nostri fratelli? È certo che la poesia si è staccata dal suo alone di religiosità e ha lasciato cadere dal suo tronco, come frutti fradici, gli antichi miti; i nuovi miti, laici e profani, con cui l'uomo ha cercato di surrogare le perturbate e commosse creazioni della sua fanciullezza, o sono figurazioni mondane che si ingegnano di celebrare, con retoriche amplificazioni, o la potenza dello Stato, o il prodigio della Macchina, o la Società senza classi del futuro, o la funzione del Partito, o l'autenticità della Razza, in cui egli non mostra più di sentirsi unito alla totalità cosmica, ma ribadisce le catene della sua servitù a un feticcio esanime; oppure

sono miti negativi, come quelli creati da Kafka ne *Il Castello* e ne *Il Processo*, che denunciano ciò che manca all'uomo, la grazia, la fede, la salvezza, e mostrano il vuoto sanguinolento rimasto nella carne umana dopo la morte della speranza religiosa.

La poesia si è demitizzata, si è fatta espressione, rivelazione, rivolta dell'Umano, è diventata privilegio dell'uomo solo, che ha assunto su di sé tutto il peso della sua solitudine e ha fatto di essa il suo orgoglio. Per diventare tale, il poeta si è ribellato al dio della sua fanciullezza e, nel momento stesso in cui si è dichiarato ateo, ha pur dovuto assumere il tono di un colloquio con quello stesso dio che si accingeva a negare; il suo gesto di rifiuto non poteva essere tracciato di fronte a nulla, ma di fronte a una presenza interiore, di cui avvertiva ancora un soffio leggero. Il Prometeo di Goethe non può declamare la sua negazione di dio se non ergendosi contro la sua immane ombra incancellabile:

Qui io sto: formo uomini
a mia immagine,
una stirpe che mi assomigli
nel soffrire, nel piangere,
nel godere e nel gioire
e nel non curarsi di te,
come faccio io.⁷

Federico Nietzsche, nell'accomiatarsi da quel dio, che più tardi si vanterà di avere ucciso, alza le mani al Nume sconosciuto:

Ancora una volta, prima ch'io mi avvii
con lo sguardo rivolto a me dinanzi
io levo solitario a te le mani
chiedendoti rifugio,
a te, cui innalzo nel profondo cuore
grandi altari solenni,
perché la voce tua sempre mi chiami.⁸

E il poeta ungherese Józseph Attila, nel dichiarare la sua umana desolata indipendenza, ha bisogno ancora di fingere un colloquio con il suo inutile dio:

Vorrei semplicemente dirti con parole piane, primitive,
che esisto anch'io, che sono qui, che ti ammitto;
ma che non ti capisco.

O Signore mio, dammi una briciola di me stesso.
Ma se non vuoi, non ascoltare la mia parola.⁹

Noi ci domandiamo oggi se, nella nostra età che, per il suo dominante razionalismo, per la sua protervia egocentrica, per la sua brama parossistica di dominio, sembra essere giunta al punto estremo che prelude al ricorso dell'età barbarica, la poesia mitico-religiosa possa rinascere ancora, ad annunciare il ritorno dell'età degli dei. Ma ci domandiamo anche se l'autentica poesia sia davvero religiosa, come pretende il Vico, o se la storia abbia veramente travolto, in un irreversibile processo, la nostra sognante fanciullezza; se la conoscenza scientifica dei fulmini, della struttura chimica delle stelle, del mistero della vita, delle nostre incalcolabili possibilità di intervenire nella ormai trasparente costituzione del mondo, non segni davvero la morte della poesia mitica antropomorfa.

Che oggi il grande mito cosmico, nel senso animistico primitivo, non costituisca più la sostanza della poesia, non è difficile constatare: al suo posto sono pullulati e pullulano piccole figurezioni miticizzanti, che stanno ai miti cosmici come la lucertola al coocodrillo, e nelle quali è pur giusto riconoscere una visione ingenua e icasticamente efficace; e tuttavia esse sono il frutto, non più di grandi emozioni religiose, dell'esperienza sofferta del mistero, della comunione dell'anima con il Tutto, ma di una capacità alchimica di accostare l'una all'altra le più disparate ed eterogenee immagini, di fantasticare situazioni irreali, di immaginare familiari e dimessi colloqui con un Cristo umanizzato o con un dio assente; la religiosità di molta poesia contemporanea cosiddetta religiosa tradisce palesemente, attraverso la sua lambiccata retorica, più la volontà programmatica di ridestare una fede agonizzante che non la testimonianza di un vissuto senso del Divino. È la situazione che il poeta spagnolo Rafael Alberti ha così limpidamente raffigurato in un angelo morto che passa per le città senza vedere e senza essere veduto: simbolo

⁷ W. GOETHE, *Prometheus*, vv. 51-57.

⁸ F. NIETZSCHE, *Dem unbekanntem Gott*, vv. 1-8.

⁹ JOZSEPH ATTILA, *Salmo silenzioso di sera*, trad. Albini, Milano, p. 33.

del « sacro », di cui non è rimasta, nella chiaroveggente anima del poeta, se non una vuota crisalide:

Inciampica contro i cardini,
contro gli alberi.

La luce non lo vede, né il vento,
né i cristalli.

Sì, nemmeno i cristalli.

Non conosce le città.

Non le ricorda.

Morto che cammina,

Morto, in piedi, per le vie.

Non fategli domande. Prenderelo!

No, lasciatelo!

Senz'occhi, senza voce, senza ombra.

Sì, senz'ombra.

Invisibile per il mondo,

per nessuno.¹⁰

Ma se vogliamo lasciar cadere la vichiana teoria dei ricorsi, dalla quale c'è pericolo di venir trascinati in una ridda di supposizioni arbitrarie e inconcludenti, e ci atteniamo a ciò che di valido ci riserba il suo cosiddetto storicismo, accettando l'identità di religione e poesia come espressione dell'uomo integrale, non ancora lacerato dalle forze alienatrici della civiltà contemporanea, noi dalla poesia odierna possiamo trarre, come da un *certum* effettuale, le testimonianze più sicure del nostro tormento. Profondamente convinto che la grande autentica poesia è là dove l'anima del poeta sa captare le infinite risonanze dell'universo ed elevarsi nelle regioni dell'universale e dell'eterno, fissando per sempre in nitide immagini la forza delle evocazioni cosmiche e l'impeto dell'uomo che allarga con eroico furore i limiti della condizione umana, avvertiamo con commozione la possibilità di una meravigliosa alternativa. Il poeta o ritroverà le occasioni al suo canto nelle sconcertanti invenzioni della scienza e della tecnica, nelle avventure spaziali, nell'arte di rinnovare la vita, nell'audacia di perseguire il mistero dell'atomo sino ai confini dell'infinitesimale: egli

si inserirà nel processo irreversibile della storia, *sine spe nec metu*, senza nostalgia metafisiche e teologiche, senza attendersi che la storia, procedendo in circolo, lo riporti a un'età ormai dimenticata; oppure saprà avvertire ancor più il senso del mistero proprio perché di fronte agli infiniti spazi violati, al prodigio delle macchine, agli abissi dell'atomo e delle galassie, ritroverà in tutta la sua impellenza il problema della sua anima e del suo destino; e la storia gli apparirà davvero, malgrado tutti i prodigi umani, un circolo chiuso e, proprio nel momento del più inebriante orgoglio, avvertirà l'inutilità delle sue conquiste, e la superficie lunare gli apparirà nuda, arida, spettrale, e la vita gli chiuderà in faccia i suoi battenti e si ritroverà di fronte alla morte invitata e invincibile; e la nostalgia della fanciullezza, da cui credeva di essersi liberato per sempre come da una stupida debolezza, lo riporterà a sognare, a credere, ad avventurarsi al di là, oltre il visibile.

In qualsiasi caso, è questo il nostro autentico « ricorso », poiché, io credo, poche epoche come la nostra hanno presentato al poeta così sollecitanti occasioni per ridare alla poesia la sua sostanza religiosa. Non solo nella seconda prospettiva; ma anche nella prima che abbiamo delineata e che sembrava piegarsi docilmente alla curvatura atea del nostro tempo: poiché se un poeta ha veramente un cuore di poeta, nel momento stesso in cui celebrerà le conquiste della scienza e la potenza dell'uomo e i miracoli della tecnica, non potrà non avvertire la presenza, non della macchina costruita e del traguardo raggiunto, ma dell'anelito dell'anima umana, ognora impaziente di limiti, ognora assetata di perfezione, di assoluto, di verità: cioè di Divino. E soltanto questa consapevolezza potrà fare del poeta, come oggi si dice e si auspica, un uomo « impegnato », pronto a combattere contro tutte le tirannidi e contro le schiavitù.

Ma dove e quali sono i poeti di questo nostro « ricorso » storico? Era questa anche l'accorata domanda del Vico. Dovremo attendere che immmani catastrofi naturali e sociali distruggano il nostro patrimonio culturale e ci sospingano ancora una volta nelle selve, fra rinnovati terrori, a ricominciare da capo la nostra storia, perché dalle rovine sorga il nuovo Orfeo? In realtà, l'epoca dei miti sembra ormai tramontata per sempre; inesorabile ci appare ormai la scissione fra religione e poesia. Non sappiamo a chi rivolgerci per ritrovare il senso del Divino, la coscienza panica, il vincolo profondo della nostra anima con il Tutto. La parola poetica si attarda in esercitazioni alchimiche, in dilettan-

¹⁰ R. ALBERTI, *Sopra los angels*, trad. di V. Bodini, Torino 1966, p. 31.

tismi verbali, in gesti clamorosi di ribellione, di protesta, di retorica devozione; le rare fulgurazioni di risonanza cosmica si perdono in mezzo a un brulicame di evocazioni scarne, meschine, insignificanti.

La scienza ha il sopravvento e domina il mondo; e dobbiamo riconoscere ch'essa possiede la riserva delle più meravigliose occasioni poetiche. Attraverso lo spiraglio ch'essa ci dischiude nel mondo della vita, dello spazio, dell'umanità, noi intravediamo ciò che il poeta non sa più evocare, il mistero delle origini del cosmo e della vita, l'ascesa dell'uomo, la struttura dell'universo, le prospettive di un avvenire sperato, amato, temuto. E questa è la nuova religiosità, di cui il poeta potrà diventare il messaggero e che noi auspichiamo oggi, nel nome di Giambattista Vico, che alla poesia riconobbe, quale segno e condizione della sua umana grandezza, l'afflato cosmico-religioso.

GIUSEPPE FAGGIN