

## PER UN'INTERPRETAZIONE DELLA SCIENZA NUOVA COME GENEALOGIA DI UN'ETICA CIVILE DELLA CURA

### 1. *Premessa: oltre il dilemma attualizzazione vs filologia.*

A valle di più o meno giustificabili attualizzazioni, per tacere di ormai squalificati precorriti che hanno segnato la variegata fortuna novecentesca del pensiero vichiano, la lettura filologicamente avvertita è stata da tempo rivendicata quale imprescindibile viatico per ogni interpretazione che voglia legittimamente esercitarsi su quelle pagine. Ci si avvicina pertanto con cautela a saggiare i motivi di consonanza rintracciabili tra le idee vichiane e la dimensione speculativa della nostra contemporaneità. Eppure, questa modalità interpretativa non ha mancato di dischiudere letture efficaci: attraverso il confronto con l'opera vichiana, la trama dei problemi e dei dibattiti contemporanei ha potuto arricchirsi di insospettite implicazioni<sup>1</sup>, mentre le pieghe del testo vichiano sono state illuminate da prospettive inedite. È il caso, per limitarsi a un esempio significativo, di un Vico ripensato entro le coordinate della filosofia politica e giuridica contemporanea in virtù del ruolo chiave riconosciuto alle emozioni<sup>2</sup>.

Peraltro, la prassi ermeneutica di interrogare testi e autori per porre loro questioni apparentemente estranee al loro orizzonte concettuale, o comunque non affrontate direttamente, appare non solo produttiva alla luce degli esiti, ma viene giustificata dallo stesso Vico in linea di principio. Quando nel *De mente heroica* egli invita a seguire il criterio di domandarsi come avrebbero ragionato i grandi pensatori classici di

<sup>1</sup> Bisognerà almeno ricordare *Vico and Contemporary Thought*, ed. by G. Tagliacozzo, M. Mooney, D. Ph. Verene, Macmillan, 1980; *Giambattista Vico and Anglo-American Science: Philosophy and Writing*, ed. by M. Danesi, Berlin, 1994; *Giambattista Vico and the New Psychological Science*, ed. by L. Tateo, London and New York, 2017.

<sup>2</sup> G. ZANETTI, *Vico eversivo*, Bologna, 2011.

fronte ai problemi dell'età a lui coeva<sup>3</sup> egli legittima questa prassi sul piano del metodo. Tale strategia risponde all'intento di modellare il proprio sguardo critico sull'esempio dei grandi pensatori. La capacità di far dialogare idealmente la tradizione con la contemporaneità si innesta per Vico sul correlato dell'esemplarità del maestro, dato che il tratto caratterizzante dei classici consiste nella capacità di guidare il pensiero ben al di là dei confini del loro tempo, trascendendo il limite della vita dell'autore e l'orizzonte della propria contemporaneità. È solo un altro tra i paradossi vichiani se, per il modo in cui è intesa, la filologia si presta sì a rendere ragione del passato, ma si esercita pur sempre nel presente, e aspira a fornire indicazioni per il futuro.

## 2. Vico e l'etica della cura.

Pur consapevoli che si tratti di operazione ermeneutica non priva di insidie, ci si propone qui di mostrare alcune delle ragioni di convergenza tra la prospettiva filosofica vichiana e l'etica della cura. In maniere rimaste finora inesplorate, ci sembra infatti che Vico si fosse già posto, sotto sembianze solo in apparenza dissimili, alcuni dei problemi che possono emergere solo entro una prospettiva in cui la nozione di cura risulti centrale. Poiché si vuole presentare qui una preliminare ricognizione dei contributi interpretativi che l'etica della cura può dare alla lettura della *Scienza nuova*, si rimanda a successive elaborazioni l'indagine delle difficoltà e dei punti deboli che Vico individua alla luce di questa prospettiva.

Prima di illustrare in quali modi l'etica della cura getti una luce nuova sulla *Scienza nuova*, e venga a sua volta illuminata dalle considerazioni vichiane sulla originaria dimensione sociale, civile e politica della cura, sarà tuttavia opportuno sgombrare il campo da alcune comprensibili obiezioni, visto che questa tesi può sembrare paradossale per molteplici ragioni. Innanzitutto, l'etica della cura emerge negli anni Ottanta del Novecento nel pensiero nord-americano, sarebbe quindi improprio piegarla alla lettura dell'opera vichiana tanto rispetto all'orizzonte temporale, quanto per il contesto culturale in cui matura. Scaturisce inoltre dalla riflessione femminista<sup>4</sup>, di cui è superfluo notare che non si rin-

<sup>3</sup> Cfr. G. Vico, *De mente heroica*, in Id., *Varia. Il De mente heroica e gli scritti latini minori*, a cura di G. G. Visconti [1996], Roma, 2013, pp. 162-163.

<sup>4</sup> Sintetizza bene la questione S. TUSINO, *L'etica della cura. Un altro sguardo sulla*

vengano tracce nel pensiero vichiano. Infine, il modello di cura tenuto presente da questa visione etica tende a riferirsi alla relazione madre-figlio, ma a questo riguardo nella *Scienza nuova* si troverebbero scarsi riferimenti.

Certo non da questa nozione, prettamente femminista, di cura Vico può prendere le mosse. Quando pure ci si sposti a considerare la cornice del giusnaturalismo in cui egli colloca la questione ed entro cui elabora la propria nozione di cura, emergono per ora solo poche indagini sui nessi tra giusnaturalismo e pensiero della cura<sup>5</sup>. Eppure queste lasciano intuire che, nonostante l'etica della cura abbia ripetutamente rivendicato il proprio statuto di novità e di radicale cesura rispetto alla tradizione filosofica nel suo complesso<sup>6</sup>, nell'ambito del giusnaturalismo moderno sia forse possibile recuperare le tracce di un pensiero della teoria politica che sulla nozione di cura aveva già fatto perno. Soprattutto quando si ragiona sulla *Scienza nuova* alla luce dell'etica della cura, mi sembra che vadano riconsiderati modi e forme della presunta discontinuità di quest'ultima. Resta il dubbio che la tesi dello statuto di rottura rappresentato dall'etica della cura possa reggere solo a prezzo di un radicale

*filosofia morale*, Milano, 2021, p. 11: «pur senza ritenere con Virginia Held che l'etica della cura possa includere solo approcci di stampo femminista, non si può negare che lo sviluppo dell'etica della cura contemporanea corrisponda in buona parte ad alcuni recenti sviluppi del pensiero femminista».

<sup>5</sup> Cfr. D. ENGSTER, *Care Ethics and natural Law Theory: Toward an Institutional Political Theory of Caring*, in «The Journal of Politics» LXVI (2004) 1, pp. 113-135; poi riformulato in ID., *The Heart of Justice. Care Ethics and Political Theory*, New York, 2007. Ma cfr. anche J. TRONTO, *Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*, tr. it., Reggio Emilia, 2006, p. 68 nota 50, in cui si critica l'interpretazione in termini universalistici di Grotius e Pufendorf; I. PIAZZA, *Il dovere di communicatio mutua come conseguenza della naturale indigentia e diversitas umana nella Politica methodicae digesta di Jobannes Althusius*, in *Cura e cittadinanza. Storia, filosofia, diritto*, a cura di C. Faraco, M. P. Paternò, Napoli, 2021, pp. 37-50.

<sup>6</sup> Cfr. W. T. REICH, *History of the Notion of Care*, in *Encyclopedia of Bioethics*, revised edition, 5 voll., ed. by W. T. Reich, New York, 1995, pp. 319-331, alla p. 319: «Prior to 1982 scarcely anyone spoke of an 'ethic of care'. The word 'care' had never emerged as a major concept in the history of mainstream Western ethics». Cfr. ID., *From ancient consolation and negative care to modern empathy and the neurosciences*, in «Theoretical Medicine and Bioethics» XXXIII (2012), pp. 25-32; M. LOWRIE, *Care and security in Vergil's Aeneid: an analysis of the politics of empire*, in *Paradox and Power in Caring Leadership. Critical and Philosophical Reflections*, ed. by L. Tomkins, Cheltenham, 2020, pp. 121-130.

riduzionismo, che farebbe coincidere la tradizione filosofica occidentale con il lascito kantiano del liberalismo politico<sup>7</sup>.

Al di là degli innegabili motivi di distanza tra Vico e l'etica della cura, credo si riveli efficace ragionare sulle affinità. Esse si colgono alla luce di tre ordini di considerazioni, tra loro interconnesse: l'impostazione ontologica basata sulle nozioni di vulnerabilità e di relazionalità; l'idea di razionalità inclusiva e non dualistica; la compresenza etica di pensiero, passione e azione, secondo la triplicità caratteristica dell'etica della cura. D'altra parte, se si volesse prestar fede a quella contrapposizione, senz'altro fittizia e schematica, che oppone l'etica della cura, in quanto esempio di pensiero che emergerebbe da una moralità femminile, all'etica dei diritti, in quanto modalità di moralità maschile<sup>8</sup>, la posizione vichiana non potrebbe che prendere le distanze da una prospettiva etica dominata da tratti di spiccato individualismo, formalismo e astrattezza, i cui cardini antropologici insistono sulla nozione di autonomia e di razionalità esclusiva<sup>9</sup>. Pur senza voler riaprire qui la dibattuta questione dei rapporti tra etica della cura ed etica delle virtù<sup>10</sup>, pare difficile porre in dubbio che Vico subisca l'influenza dell'etica aristotelica e interpreti la genesi della moralità in modi che non possono prescindere dalla considerazione del contesto, della relazione e del ruolo delle emozioni. Si tratta però di un'impostazione che tende a sfuggire alla rigida contrapposizione tra particolarismo morale dell'etica della cura e universalismo morale dell'etica dei diritti.

Soprattutto in merito alla dimensione intrinsecamente relazionale e vulnerabile della natura umana si registra una esplicita sintonia tra la filosofia vichiana e l'etica della cura, come si chiarirà più avanti. Così si giustifica la critica vichiana ai filosofi bollati come 'monastici', sostenitori di un'idea di razionalità atomizzante e anatomizzante, che disseziona

<sup>7</sup> Cfr. S. BENHABIB, *The Generalized and the Concrete Other: the Kohlberg-Gilligan Controversy and Feminist Theory*, in «Praxis International» V (1986), pp. 402-424; M. U. WALKER, *Moral understandings. A feminist study in ethics*, second ed., Oxford, 2007.

<sup>8</sup> Cfr. N. RIVA, *Presentazione*, in TRONTO, *op. cit.*, pp. XI-XVII, qui alla p. XI: «l'etica della cura è spesso considerata espressione di una moralità femminile, distinta e contrapposta alla moralità specificamente maschile della giustizia e dei diritti».

<sup>9</sup> Per una ricognizione aggiornata del dibattito sull'«antropologia sottesa alla cura» si rinvia a TUSINO, *op. cit.*, pp. 78-91. Cfr. J. TRONTO, *Caring Democracy. Markets, Equality and Justice*, New York, 2013, pp. 30-31.

<sup>10</sup> Cfr. N. NODDINGS, *Care Ethics and Virtue Ethics*, in *Routledge Companion to Virtue Ethics*, ed. by L. Besser-Jones, M. Slote, New York, 2015 pp. 401-414.

invece di unire e coglie la realtà nelle forme polarizzate dei dualismi mutualmente esclusivi. Dietro l'esibita predilezione vichiana per i filosofi politici si rinviene l'opzione a favore di una nozione di cura intesa nella sua radice politica. Nell'etica della cura non c'è spazio per una nozione di natura umana in cui gli esseri umani si pensino come autonomi o indipendenti, anzi,

la ragione di assumere che siamo tutti indipendenti e autonomi è quella di evitare le difficili questioni che emergono, quando riconosciamo che non tutti gli esseri umani sono eguali. L'ineguaglianza origina relazioni diseguali di autorità, dominazione e subordinazione<sup>11</sup>.

Per questo, la visione antropologica delineata nella *Scienza nuova* si presta a venir interpretata attraverso il filtro ermeneutico della cura, che lascia emergere una genealogia civile della cura in cui la cura nasce fin da subito in forma politica. Si assiste qui a un rovesciamento: la faticosa e problematica estensione della cura dalla sfera privata alla sfera pubblica, che segna la contemporanea etica della cura, in Vico ha andamento omologo ma speculare: la cura nasce a un tempo e civile e politica, pubblica e privata. In un modo simile, secondo Vico l'equità civile precede l'equità naturale<sup>12</sup>.

Inoltre, nella cura si interconnettono pensiero, passione e azione, poiché essa si presenta come

quel qualcosa tra cognizione e passione che è seguita da un fare, si conclude nell'azione. Curarsi di qualcosa significa starci attenti, preoccuparsene, ma nello stesso tempo essere pronti a fare, passare all'azione [...] lega la cognizione e la passione alle azioni<sup>13</sup>.

Si tratta di un aspetto cruciale nella filosofia vichiana, che si propone di sviluppare organicamente i tre piani della sapienza umana, avendo come modello la totalità della sapienza divina, tripartita nelle dimensioni della conoscenza (*nosse*), della volontà (*velle*) e della potenza (*posse*).

<sup>11</sup> J. TRONTO, *Caring Democracy...*, cit., p. 154.

<sup>12</sup> Cfr. G. VICO, *Principi di Scienza nuova* [1744], in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, 1990, vol. I, § 328 [d'ora in avanti: *Sn44*].

<sup>13</sup> P. FABBRI, *Abbozzi per una finzione della cura*, in *In principio era la cura*, a cura di P. Donghi, L. Preta, Roma-Bari, 1995, p. 29.

### 3. *La cura come genealogia dell'umano nella Scienza nuova.*

La nozione di cura, nella sua originaria e connaturata componente civile che Vico non manca di cogliere, diventa l'elemento chiave per rispondere al problema fondamentale che egli eredita dal giusnaturalismo, vale a dire come sia possibile che la società e la civiltà, con il loro portato di ruoli sociali e disuguaglianze politiche, siano scaturite da una condizione di originaria indistinzione e assenza di disuguaglianze (ben diversa dalla condizione di uguaglianza) in cui bestioni disinteressati alla vita comune, isolati e solitari, vivevano «nulla impacciandosi gli uni delle cose degli altri»<sup>14</sup>. Non si può qui approfondire la semantica elaborata da Vico per esprimere le diverse forme della cura, su cui si ragionerà altrove. Basta rilevare per il momento che dietro questo «impacciarsi» si colgono i significati di «prendersi cura, interessarsi»<sup>15</sup>. Si potrà così leggere la *Scienza nuova* come un tentativo di comprendere come possa accadere che si venga ad instaurare una cultura della cura, senza la quale non si darebbe né civiltà né umanità. Nel tentativo di rispondere a questo interrogativo, Vico elabora una genealogia della cura come etica della relazione civile. Ciò che scardina la condizione dello stato di natura, in cui gli esseri non s'immischiano gli uni degli altri, sarà allora l'impulso a prendersi cura, da intendersi nella sua dimensione dinamica e generativa di una natura umana colta nel suo aspetto emergentista. Secondo questa prospettiva, all'atto di prendersi cura si devono le modificazioni della mente umana che rendono possibile la civilizzazione, la storia e, in ultima analisi, l'umanità stessa, non in quanto stato o condizione data, bensì come esercizio dinamico e pratica di cura.

Possiamo provare la plausibilità della nostra ipotesi di consonanza tra l'impianto della *Scienza nuova* e l'assetto speculativo dell'etica della cura a patto di rinvenire nell'opera vichiana i caratteri che, secondo un testo di Joan Tronto diventato ormai classico, contraddistinguono l'etica della cura. Applicare le nozioni individuate da Tronto alla lettura della *Scienza nuova* consente di cogliere il ruolo che vi ricopre la cura, un

<sup>14</sup> *Sn44*, §§ 516, 547, 576, 629, 982.

<sup>15</sup> A. BATTISTINI, *Commento*, in G. VICO, *Opere*, 2. voll., Milano, 1990, vol. II, nota 6 (relativa a p. 651) alla p. 1611. Cfr. F. NICOLINI, *Commento storico alla seconda Scienza nuova*, Roma, 1978 (che riproduce l'ed. Roma, 1949-1950), pp. 212-213: «Che gli uomini delle spelonche, cioè i ciclopi, 'non s'impacciassero niuno delle cose d'altrui', è detto da Omero non nel discorso di Polifemo a Ulisse, ma alquanto prima (*Od.*, IX, 112)».

aspetto questo finora passato sotto silenzio. Sarà preliminarmente necessario ricapitolare i quattro elementi della cura<sup>16</sup>, che si presentano come fasi interconnesse nella pratica di cura:

l'«interessarsi a», ovvero il notare in primo luogo il bisogno di cura; il «prenderci cura di», vale a dire l'assumersi la responsabilità della cura; il «prestare cura», inteso come effettivo lavoro di cura che deve essere svolto; il «ricevere la cura», cioè la risposta alla cura da parte del suo destinatario<sup>17</sup>.

A questi quattro aspetti, già elaborati nel 1993, se ne è poi aggiunto uno ulteriore, più specificamente politico: l'«interessarsi con» [*caring with*] che iscrive il soddisfacimento dei bisogni entro l'osservanza degli impegni democratici nei confronti della giustizia, dell'equità e della libertà per tutti<sup>18</sup>. Ognuno di questi aspetti si consolida in elementi che Tronto qualifica come «eticamente rilevanti», e solo per fini di chiarezza essi sono distinguibili, mentre si presentano intrecciati così sul piano etico come nella pratica<sup>19</sup>. Essi sono: l'attenzione [*attentiveness*], la responsabilità, la competenza e la reattività [*responsiveness*]<sup>20</sup>, integrati dal correlato etico-politico del *caring with*, che si presenta nella forma sfaccettata della «pluralità, comunicazione, fiducia e rispetto, solidarietà»<sup>21</sup>.

Vale la pena soffermarsi su questi aspetti etici della cura, per cogliere i modi in cui si presentano nella *Scienza nuova*, motivando la radicalità di un cambiamento di status morale legato al passaggio dalla condizione di ferinità a quella propriamente umana. Il primo aspetto morale della cura

<sup>16</sup> J. TRONTO, *Confini morali...*, cit., pp. 145-155; ripresi in Id., *An Ethic of Care*, in *Feminist Theory. A Philosophical Anthology*, ed by E. Cudd, R. O. Andreasen, Malden, 2005, pp. 251-263; e in Id., *Caring Democracy...*, cit., p. 22.

<sup>17</sup> Id., *Confini morali...*, cit., pp. 145-146, i cui corrispettivi in lingua originale sono: *caring about, taking care of, care-giving, care-receiving*.

<sup>18</sup> Id., *Caring democracy...*, cit., p. 23. L'aspetto politico della cura emergeva comunque fin dall'opera precedente del 1993, in cui si ragionava sui modi per riconfigurare i confini tra moralità e politica, privato e pubblico.

<sup>19</sup> Id., *Confini morali...*, cit., pp. 154-155: «questi elementi morali della cura sono intrecciati [*intertwined*]. Abbiamo spesso scoperto che la spiegazione di una delle dimensioni degli elementi etici della cura ne coinvolge altri. Come con la nostra descrizione del processo di cura, osserveremo ora che le parti di un'etica della cura non possono essere separate, ma devono essere considerate parti di un insieme integrato».

<sup>20</sup> Ivi, p. 146.

<sup>21</sup> Id., *Caring democracy...*, cit., p. 35: «Plurality, communication, trust and respect; solidarity».

scaturisce dalla capacità di prestare attenzione, poiché esercitare l'attenzione verso l'altro consente di coglierne i bisogni e «attribuire importanza agli altri [*that 'others' matter*] è la qualità morale più difficile da stabilire nella pratica»<sup>22</sup>. Si tratta di un elemento di rilievo fondamentale, prescindendo dal quale nulla di morale può darsi. Ma Vico si spinge oltre, per affermare che senza questo preliminare esercizio di attenzione, in realtà nulla di propriamente umano può darsi. Egli coglie in pieno il salto di qualità legato all'emergere di questa capacità, che segna il discrimine (vale a dire connette, mentre li distingue) tra bestioni e primi uomini. Altri aspetti come quelli della responsabilità e della competenza illustrano una nozione di etica in cui la responsabilità scaturisce dalla relazione più che dall'obbligazione e la competenza indica una dimensione cognitiva che si risolve nella pratica. Da ultimo, l'elemento della reattività si connette strettamente alle condizioni di disuguaglianza e di vulnerabilità. Esso caratterizza la risposta alla cura da parte del destinatario e, traslato nei termini della teoria della comunicazione, si presenta come l'elemento che chiude il cerchio della comunicazione e costituisce una forma di *feedback* alla luce del quale le ulteriori pratiche di cura possono calibrarsi, dando vita a una dimensione di continuità della cura. È questo un aspetto su cui torneremo.

A giudizio di Vico, la capacità di prendersi cura della relazione con il proprio mondo distingue l'umanità dalla ferinità. Egli non pensa la cura in termini naturalistici come capacità di prendersi cura della prole, capacità che difatti anche gli animali possiedono. La cura che alimenta un tessuto di relazioni può esplicarsi solo entro un contesto in cui i legami siano stabili, validati dalla sacralità del vincolo coniugale riconosciuto sul piano sociale e civile. Ma già questo genere di vincolo, che costituisce il secondo 'principio di *Scienza nuova*' ed è fondamentale per l'impostazione antropologica in termini relazionali, presuppone ben altro, più originario genere di cura. Quando vi si rifletta, infatti, tutti i «tre principi di scienza nuova»<sup>23</sup> sono costitutivamente espressioni di cura. Non potendo qui sviluppare adeguatamente questo spunto, ci limiteremo a ragionare sul primo di questi principi. Si tratta del principio a cui Vico si riferisce variamente come al principio della provvidenza, della religione, dell'idea di divinità o, anche, dei nomi delle divinità<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> ID., *Confini morali...*, cit., p. 150.

<sup>23</sup> *Sn44*, § 333.

<sup>24</sup> *Ivi*, § 338.

#### 4. Numinis cura.

Nella *Scienza nuova*, il modello originario di cura è *numinis cura*, da intendersi nella duplice accezione del genitivo soggettivo e oggettivo. Nel suo significato soggettivo, la forma originaria di cura è la cura che la divinità riserva all'umanità. Vico respinge la nozione stoica di divinità disinteressata alla sorte dell'umanità, poiché contesta che da tale idea di divinità sarebbe potuta scaturire alcuna forma di aggregazione umana che condivida un medesimo orizzonte di significati e quindi di linguaggio. È questa anche l'obiezione rivolta a Pufendorf, vale a dire non aver considerato che la cura umana (intesa sempre nelle sue implicazioni sociali, civili e politiche) deve scaturire e modellarsi attraverso una cura radicalmente altra, di matrice divina. Molto si è scritto sulle più o meno presunte letture di Vico, sull'agonismo verso le sue fonti, sfigurate da citazioni imprecise o fraintendimenti sistematici. Ma quando egli scrive degli uomini «gittati in questo mondo senza niuna cura o aiuto di Dio di Pufendorf»<sup>25</sup>, non fa che condensare il passo del *De iure naturae et gentium* in cui la naturale condizione umana si presenta come «homo undecumque in hunc mundum proiectus [...] neque eundem peculiari Numinis cura foveri»<sup>26</sup>. Si comprende allora come nella prospettiva vichiana non sia tanto l'idea di divinità a fondare la dimensione sociale, quanto il pensare tale divinità come cura: un essere superiore *pro-vidente*, che dell'umanità si dà premura.

La prima modalità in cui la cura prende forma appare attraverso la *fictio* di una divinità che «col fischio de' fulmini e col fragore de' tuoni volesse dir loro qualche cosa»<sup>27</sup> ed è a questa voce che i bestioni sono

<sup>25</sup> *Ibid.*; cfr. ID., *Principi di una Scienza nuova* [1725], in *Opere*, cit., § 18 [d'ora in avanti: *Sn25*]. Sarà utile considerare la presenza delle opere di Pufendorf presso la biblioteca di Valletta alla luce del recentemente edito *Antico Catalogo della Biblioteca dell'Oratorio di Napoli detta dei Girolamini*, a cura e con introduzione di F. Lomonaco, Napoli, 2020. Si rintracciano nella sezione dedicata ai libri *Juridici et Politici*, oltre al *De iure naturae et gentium* (nell'*editio ultima, auctior multo et emendatior*, Amsterdam 1688), c. 124r: *Eris Scandica* (Francoforte sul Meno, 1686), c. 132v; *Elementa Jurisprudentiae universalis* (L'Aja, 1660) c. 134v; *Dissertationes Academicae selectiores* (Uppsala, 1677), c. 145r; *De officio hominis et civis iuxta legem naturalem* (Erfurt, 1668), c. 146r. Si colloca invece tra gli *Ecclesiastici* il *De habitu religionis Christianae ad vitam civilem* (nell'*editio secunda ab Authore revisa et emendata*, Brema, 1692), c. 68r.

<sup>26</sup> S. PUFENDORF, *De iure naturae et gentium*, lb. I-IV, in ID., *Gesammelte Werke*, Band 4.1, hrsg. v. F. Böhling, Berlin, 1998, II, cap. 2, § 2, p. 113.

<sup>27</sup> *Sn44*, § 377.

richiamati a prestare attenzione, nella forma di «celebrare la naturale curiosità»<sup>28</sup>. La fuoriuscita dalla condizione di solipsismo e isolamento ferino avviene attraverso l'attivazione della capacità di meravigliarsi<sup>29</sup>, che altro non è se non una forma di attenzione. Si tratta di quello *stupor* per cui Vico, giocando sull'assonanza, appella i bestioni 'stupidi', e coglie il momento in cui emerge la capacità di attenzione quale primo segno di umanità.

A riprova che è qui in atto il paradigma della cura, assistiamo al dipanarsi della triplicità intrinseca in ogni forma di cura, che coinvolge la componente cognitiva, la dimensione emotiva e quella pratica dell'azione. Nella *Scienza nuova* prende forma così il 'primo pensiero della gentilità': suscitato dalla reazione di terrore, esso si traduce in immediato atto comunicativo che muove al gesto di indicare il cielo, con un atto che è al contempo riconoscimento dell'autorità e sottomissione a un essere superiore nonché comunicazione rivolta ai propri pari<sup>30</sup>. Ciò che si realizza è l'ingresso dell'umanità nella storia, ovvero il delinarsi di un primo orizzonte di significati attraverso l'esercizio della forza immaginativa che coglie, quale primo elemento degno di attenzione, il presunto atto di cura divina nella forma di una «filosofia dell'autorità»<sup>31</sup>.

Quando si ragiona sulla *Scienza nuova* muovendo dall'interrogativo fondamentale dell'etica della cura nella sua versione politica («whose voice is being heard?»), non c'è dubbio che la prima voce a infrangere il silenzio dell'isolamento e a venire udita come portatrice di un significato, ancora ignoto e da decodificare, sia quella del tuono di Giove ed è con quella voce che si stabilisce la prima forma di relazione. Alla cura divina risponde quindi l'attenzione umana, e Vico coglie in questa capacità di risposta la prima forma embrionale di cura e di responsabilità umana.

Con ciò egli introduce fin da subito l'elemento della disuguaglianza politica tra chi vive dentro un orizzonte di cura, e quindi di significati, da un lato e chi non vi ha accesso dall'altro. Il linguaggio si struttura come forma di cura della relazione con la divinità e con i propri pari, per

<sup>28</sup> *Ibid.*

<sup>29</sup> Al di là dell'evidente eco aristotelica (*Metaph.* I, 2, 982b), vale per Vico il filtro baconiano: cfr. *Sn44*, §§ 184, 189.

<sup>30</sup> *Ibid.*: «egli, spaventato ed attonito dal grand'effetto di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi e avvertirono il cielo».

<sup>31</sup> *Ivi*, §§ 386-390.

diventare segno di appartenenza alla sfera della cura divina e politica. Ne emerge la possibilità di rileggere l'origine della disuguaglianza nei termini di mancato stabilimento di una relazione di cura. Se è vero che si apprende la cura di sé sul modello di un maestro<sup>32</sup>, i famoli non hanno ricevuto cura e non sanno esercitarla: nella condizione di mancato riconoscimento della loro ontologica vulnerabilità necessitano dei giganti pii che si prendano cura dei loro bisogni e offrano loro protezione.

Traguardata attraverso le fasi dell'etica della cura, appare in pieno il paradosso della soluzione vichiana per spiegare come possa instaurarsi una cultura della cura, ove essa manchi. Qui *responsiveness* e *attentiveness* si coimplicano: è la risposta a una presunta, ovvero immaginata, azione di cura (che si esercita attraverso la supposizione di un'intenzione comunicativa) da parte della divinità a venir percepita dall'umanità come una forma di attenzione a lei rivolta, in modi che sollecitano assunzione di responsabilità e sviluppo di competenze comunicative. Si risveglia in tal modo l'attenzione verso l'altro, un altro che è in primo luogo alterità numinosa. Tuttavia, grazie a questa dimensione relazionale, si imposta anche la relazione con i propri simili, come relazione tra coloro che si riconoscono reciprocamente in quanto appartenenti a una medesima comunità destinataria delle cure da parte della divinità.

Nel suo secondo significato, nel senso del genitivo oggettivo, *numinis cura* indica i modi in cui l'umanità si «prende cura» della divinità. La cura in questo caso si presenta come modalità con cui si stabilisce la relazione con la divinità, attraverso la fondazione delle religioni. Anche qui emergono le affinità con gli altri momenti della cura individuati da Tronto. Si tratta di una cura che nasce come risposta al sentirsi destinatari di un (presunto) atto (relazionale, in quanto comunicativo) di cura da parte della divinità. Questa cura è portatrice di un'eccedenza che va ben al di là del solo rapporto con la divinità: investe il modo di considerare e comprendere il mondo naturale, la coscienza che l'umanità ha di sé e i rapporti con i propri simili. Innanzitutto, l'assunzione di responsabilità in risposta alla cura da parte della divinità plasma il comportamento instillando il sentimento del *pudor*<sup>33</sup>. La competenza poi assume un ven-

<sup>32</sup> Cfr. L. MORTARI, *Aver cura di sé*, Milano, 2019.

<sup>33</sup> Si rimanda all'analisi dell'«antropologia vichiana della vergogna» in ZANETTI, *op. cit.*, pp. 51-85.

taglio ampio di declinazioni: diventa capacità di resistere agli istinti e conato<sup>34</sup>, ma anche stabilimento dei culti e osservanza dei riti.

Alla luce della nozione di cura, appare motivata l'insistenza con cui Vico sottolinea che idolatria e divinazione nascono congiuntamente: il culto della divinità, proprio perché è pensata come provvidente, diventa una forma di cura della relazione con il numinoso che si sposa con l'interrogazione della volontà divina, ovvero con la cura del futuro<sup>35</sup>. Significativa a questo proposito è l'oscillazione vichiana riguardo all'etimologia di *religio*, ricondotta a *relegere*, secondo la lezione ciceroniana, per indicare la scrupolosità nell'adempimento dei culti religiosi, oppure a *religare*, in linea con Lattanzio, a sottolineare la funzione di vincolo sociale svolta dalla religione<sup>36</sup>. Per quanto possano apparire opzioni distanti e alternative, per Vico le due questioni si innestano l'una sull'altra e nell'ottica degli elementi morali della cura, la prima rappresenta il versante della competenza, mentre la seconda si fa carico di quel *caring with* che coglie nella costruzione della fiducia reciproca il fondamento dell'assetto sociale e civile. La cura della divinità, nella forma prescrittiva dei culti stabiliti, consente alla comunità di riconoscersi come tale, visto che il pantheon delle divinità vale a comporre un orizzonte di significati entro cui la comunità costruisce la propria identità.

In questo quadro, se ci si volesse domandare come si situi la cura in rapporto alla funzione che l'immaginazione svolge nella *Scienza nuova*, ovvero quale spazio resti per la poesia e per le operazioni della fantasia in questa interpretazione, si potrebbe rispondere che, in quanto atto poetico che scaturisce dal risvegliarsi dell'attenzione, la poesia è una delle forme della cura e, allo stesso tempo, delle espressioni con cui il bisogno di cura si manifesta. Essa risponde e dà forma al bisogno di senso, di verità, di conoscenza, di ordine, di giustizia:

<sup>34</sup> *Sn44*, § 388: «cotal autorità è il libero uso della volontà [...] incominciaron a celebrare la libertà dell'umano arbitrio di tener in freno i moti de' corpi, per o quetargli affatto o dar loro migliore direzione (ch'è 'l conato proprio degli agenti liberi)».

<sup>35</sup> *Ivi*, § 9: «fu universalmente da tutto il gener umano dato alla natura di Dio il nome di 'divinità' da un'idea medesima, la quale i latini dissero '*divinari*' 'avvisar l'avvenire». Sui nessi tra cura, futuro e speranza, cfr. J. TRONTO, *Caring democracy...*, cit.

<sup>36</sup> Cfr. *De uno*, CXLIX, 4; *De const.*, XX [21], *Sn44*, § 503. Cfr. R. BASSI, *Favole vere e severe: sulla fondazione antropologica del mito nell'opera vichiana*, Roma, 2004, pp. 106-115.

Sono i tre lavori che deve fare la poesia grande, cioè di ritrovare favole sublimi confacenti all'intendimento popolare, e che perturbi all'eccesso, per conseguir il fine, ch'ella si ha proposto, d'insegnar il volgo a virtuosamente operare, com'essi l'insegnarono a se medesimi<sup>37</sup>;

nell'atto poetico ritroviamo quella coimplicazione di cognizione, passione, e azione che costituisce la cifra della cura. È anche grazie alla definizione quanto mai ampia di cura, intesa come

tutto ciò che facciamo per mantenere, continuare e riparare il nostro mondo in modo da poterci vivere nel modo migliore possibile<sup>38</sup>,

se possiamo sentirci legittimati a pensare che in Vico questa cura sia alla radice della concezione stessa di umanità, questo mondo si riveli fin da subito come mondo civile, e la cura mostri fin da subito un'intrinseca connotazione politica.

Da ultimo, bisogna rilevare che i nessi tra Giambattista Vico e Joan Tronto sono motivati anche da evidenze testuali, perché il volume dedicato a *Caring democracy* si conclude con la citazione vichiana «what is justice? It is constant care for the common good»<sup>39</sup>. In realtà, nel *De ratione*, Vico aveva definito la giustizia «constans communis utilitatis cura». Non si può qui approfondire l'analisi di questa triangolazione tra *iustitia-cura-utilitas*<sup>40</sup>, basterà notare che questa nozione di cura, intesa quale snodo di congiunzione tramite cui la giustizia può connettersi alla sfera delle «necessità e utilità», secondo la formula della *Scienza nuova*, racchiude in prospettiva unitaria uno dei problemi di fondo su cui Vico ragiona fin dal *De ratione* e lungo l'arco di tutta la vita.

ROMANA BASSI

<sup>37</sup> *Sn44*, § 376.

<sup>38</sup> J. TRONTO, *Confini morali...*, cit., p. 118 la definizione prosegue chiarendo che «quel mondo include i nostri corpi, noi stessi e il nostro ambiente, tutto ciò che cerchiamo di intrecciare in una rete complessa a sostegno della vita».

<sup>39</sup> Cfr. ID., *Caring Democracy...*, cit., p. 158, in cui si cita dalla traduzione inglese: G. VICO, *On the study methods of our time*, transl. by E. Gianturco, New York, 1965, p. 67.

<sup>40</sup> Questo argomento è stato oggetto di una relazione al convegno «Le culture della cura», Università di Palermo, 12-15 dicembre 2022.

*TOWARDS AN INTERPRETATION OF THE NEW SCIENCE AS THE GENEALOGY OF A CIVIL ETHICS OF CARE. The paper aims to reread the process of civilization presented in Vico's New Science from a perspective of the ethics of care, with specific reference to its structure and political implications, as they have been outlined by Joan Tronto. This interpretation presents the moral aspects characterizing humanity in terms of a genealogy of care, draws attention to the paradoxical nature of divine care and highlights the features of mutual implication among the cognitive, emotional, communicative-expressive, practical and political facets of care, which take place in the first forms of civil institutions.*