

UN PENSATORE CHE GUARDA AL PRESENTE: IL VICO DI GIUSEPPE CACCIATORE

Che il Vico in qualche misura prediletto da Giuseppe Cacciatore sia stato un pensatore che guarda alla contemporaneità non pare difficile da sostenere, e peraltro si tratta di un elemento in svariate occasioni segnalato da lui stesso; e congeniale alla sua personalità di studioso, portato ad innervare costantemente i suoi rigorosi studi di storico del pensiero, della cultura, con interrogativi alimentati sia dalle sue conquistate posizioni di ordine teorico (maturate soprattutto nella riflessione sugli storicismi), sia da una mai dismessa passione etico-politica, idonea a rendere particolarmente vigili alle tante sfide del presente che richiedono una risposta in una prassi idealmente orientata.

Non esclusivamente, ma in modo particolare verso questa curvatura in direzione del presente della lettura di Vico da parte di Cacciatore intenderei indirizzare le pagine presenti: anche a costo di evidenziare di meno le molte convergenze delle nostre prospettive critiche sul piano di una più stretta ricostruzione storiografica; e comunque non senza un senso di acuta afflizione per l'occasione triste di dovere procedere a ricostruire una linea di meditazione critica nel corpo, ancora vitale, della riflessione di un caro amico venuto meno, con il quale è venuta però meno anche ogni possibilità di un vivo dialogo diretto.

Certo, come è costume degli studiosi, in particolare degli storici del pensiero, che si rivolgono con sicura attitudine problematica agli autori oggetto delle loro ricerche, pure Cacciatore ha visto 'abitare' nella sua lettura della 'pagina' vichiana diversi Vico. E, proprio discorrendo dei 'suoi Vico', ha ritenuto che ciò fosse anche un dover corrispondere ad una sollecitazione proveniente da un pensatore che «no es un filósofo sistemático ni tampoco es solo un filósofo. Su obras abarcan la poesía y la oratoria, la retórica y la autobiografía, la historia y la filología, la mitología y las literaturas clásicas, el derecho y la filosofía»: così da imporre a chi indaga su di esse «una perspectiva basada en la contaminación de

los saberes»¹. Un ampio 'abitare' dunque la pagina vichiana quello di Cacciatore, ma pure presentato come «caracterizado por el empleo de los momentos clave de una filosofía que todavía hoy es capaz de hablar à la contemporaneidad»².

Ma parlare come? Si può dire che di Vico si possa ormai da tempo parlare come di un 'classico'³ e quindi come una voce ritenuta largamente in grado di parlare efficacemente oltre il suo tempo. Ma allo stesso tempo su Vico ha singolarmente gravato, e non è del tutto svanito, l'interrogativo di quale sia stato il 'tempo espresso nei suoi pensieri'. Cacciatore ha in primo luogo partecipato in prima persona al lavoro critico di piena reimmersione di Vico nel suo tempo, un tempo pienamente moderno: lavoro, come ben si sa, per tanta parte dovuto in maniera cruciale, nel 'nuovo corso degli studi vichiani', alle indicazioni metodiche, interpretative ed operative venute da Pietro Piovani, indicazioni decisamente estese al primario lavoro di restauro filologico dei testi vichiani⁴. Sulla base di questa riconquistata, complessa postura moderna di Vico (come una peculiare linea della modernità), Cacciatore ha poi guardato con speciale interesse a lui come ad un pensatore alcune delle cui idee più significative possono essere 'utilizzate' in maniera più immediata in dibattiti contemporanei di stretta attualità.

¹ G. CACCIATORE, 'Mis' Vico, in «Cuadernos sobre Vico» XXXII (2018), *Perspectivas vichianas. Volumen especial por el 350º Aniversario de Vico (1668-2018)*, a cargo de M. A. Pastor, J. M. Sevilla, pp. 53-54.

² Ivi, p. 54.

³ Vico è diventato uno «großen Klassiker des universalen Denkens», avvertiva Cacciatore in pagine dedicate alla «Vicos Aktualität» della sua consistente monografia pubblicata in tedesco nel 2002: cfr. G. CACCIATORE, *Metaphysik, Poesie und Geschichte. Über die Philosophie von Giambattista Vico*, Berlin, 2002, p. 33. Si tratta di una monografia che, anche attraverso l'espressione in una limpida scrittura, attesta la solida conquista di un personale percorso interpretativo.

⁴ Cacciatore ha non soltanto seguito e commentato tale opera di restauro filologico (concentrato nell'edizione critica delle opere vichiane), ma partecipato in prima persona alle discussioni in materia di filologia in Vico e di filologia vichiana, con il respiro teorico di un protagonista degli studi sulla storia di quello storicismo nel cui spettro problematico spicca il nesso storia-filologia. Evitando di richiamare puntualmente interventi dello studioso in materia, mi limito a citarne uno meno noto sulle fonti di Vico, scritto insieme con Manuela Sanna: G. CACCIATORE, M. SANNA, *Altri autori del Vico*, in *Biblioteche filosofiche private in età moderna*. Atti del Convegno, Cagliari 21-23 aprile 2009, a cura di F. M. Crasta, Firenze, 2010, pp. 143-163.

E in effetti a riattraversare la fervida operosità vichiana di Cacciatore, probabilmente un precipuo carattere, e uno specifico pregio, dell'insieme dei suoi testi sta in qualcosa che corrisponde a ciò che maggiormente si attendono per lo più i lettori contemporanei: mettere in costante tensione problematica aspetti della riflessione vichiana con interessi e istanze della riflessione odierna. In ciò l'intenzionalità profonda che muove la ricerca di Cacciatore appare assai vicina a quella che sorreggeva proprio l'interesse di Piovanì per il grande pensatore napoletano, allorché segnalava significative «rispondenze tra intuizioni anticipatrici di Vico e istanze della filosofia contemporanea»⁵. Allo stesso tempo, Cacciatore ha messo più volte in guardia contro i rischi di una forzata attualizzazione (spesso malamente praticata) del pensiero di Vico, ed è riuscito a non sovraesporlo alla luce dell'oggi. E in realtà la ricerca dell'attualità è rischiosa, e, aggiungerei, per un certo verso in sé attivatrice proprio non di memoria, ma pure di oblio, se lo sguardo sul passato deve anche darci la ricchezza originaria di ciò che si è smarrito e non risulta più portato dall'onda della storia, e di ciò che non ha avuto successo e udienza. Ma lo sguardo sul passato — ci ha rammentato con energia Giuseppe Cacciatore — può, deve, anche non disperdere le capacità di sollecitazione e rimando che in particolare meditazioni di grande forza speculativa come quella vichiana offrono all'oggi. Il punto sta nell'assicurare — come avviene negli studi di Cacciatore — con rigore metodico ed equilibrato impegno critico, ad un tempo la distinzione e la connessione tra due versanti dell'indagine: da un lato quello della ricostruzione accurata di problematiche e posizioni proprie di una riflessione legata ad una temperie culturale, ad un'epoca, evidentemente anche individuandone caratteri e motivi salienti alla luce delle proprie movenze interpretative; dall'altro quello dell'evidenziazione di momenti, elementi teorici che, pur senza essere alterati nella loro originaria fisionomia, appaiano ancora idonei a costituire punti di riferimento, di orientamento nella riflessione contemporanea.

In tal senso, se dovessi individuare una nota caratterizzante l'insieme dell'impegno critico su Vico di Cacciatore, la indicherei proprio in una

⁵ Si vedano le pagine di apertura del primo fascicolo del «Bollettino» di P. PIOVANI, *Il Centro di studi vichiani*, in questo «Bollettino» I (1971), pp. 7-8: istanze quali quelle espresse, ad esempio, nell'attenzione alla «filosofia del concreto» rispetto a quella «del concetto», nella cifra dell'antiessenzialismo, nell'interesse alle forme profonde delle strutture del linguaggio o alle forme del religioso, del sacro, e così via.

congeniale disposizione all'equilibrio critico, nella ricerca della connessione. Così, per un verso una tensionale connessione viene dall'interpretazione ripetutamente rinvenuta tra diversi principali motivi di interesse e movimenti speculativi del pensiero vichiano (a partire dalla connessione tra fondazione metafisica dell'universalità dei principi e attenzione alla infinita pluralità delle particolarità); per altro verso un vigile equilibrio metodico presiede alla ricerca di momenti connettivi nelle proposte di ritrovare punti teorici di quel pensiero idonei ad essere richiamati in scenari del dibattito contemporaneo, specie di natura etica.

Già nei primi contributi di maggiore rilievo, seguiti a quelli offerti con la collaborazione all' 'Avvisatore bibliografico' del «Bollettino del Centro di studi vichiani», facendo frutto della solida esperienza critica maturata con gli studi di prima mano sul *Historismus*, ed in particolare su Dilthey, Cacciatore si impegnava nel lavoro critico di ripensamento del posto di Vico nella storia del pensiero moderno inaugurato da Pietro Piovani e con questi da Fulvio Tessitore, e segnatamente nella necessaria preliminare sottrazione di quegli ad un consunto albero genealogico dello storicismo assoluto e/o neoidealistico. In uno con la revisione critica della veduta tradizionale di un pensatore in diversi modi avulso dal suo tempo, era già questa una via per studiare produttivi punti di contatto della meditazione vichiana con altre correnti della modernità, fino alla contemporaneità.

Naturalmente non si trattava di ascrivere Vico a propria volta a un altro rigido albero genealogico, ma di ripensarlo magari 'tra due storicismi' (come sollecitava a fare Tessitore), senza perdere di vista le svariate letture che del pensatore napoletano erano state proposte nella cultura filosofica tedesca contemporanea⁶. E veniva 'naturale', per uno dei massimi studiosi di Dilthey, istituire in un capitolo di *Storicismo problematico e metodo storico* un confronto tra il pensatore italiano e quello tedesco impiantato — piuttosto che su generiche appartenenze ad un tipo filosofico, vaghi parallelismi e sommarie affinità — sull'individuazione degli

essenziali livelli di 'utilizzazione' della filosofia del pensatore napoletano lungo il percorso teorico della ricerca diltheyana: il ruolo della filosofia vichiana nella storia della 'crisi' della metafisica, l'apporto e le 'novità' metodologiche e

⁶ Letture che venivano presentate da Cacciatore e Cantillo in un fascicolo del «Bollettino» del 1981 che proponeva saggi di Stephan Otto, Gunther Wolfhart e Ferdinand Fellmann: G. CACCIATORE, G. CANTILLO, *Materiali su «Vico in Germania»*, in questo «Bollettino» XI (1981), pp. 13-32.

filosofiche della *Scienza nuova* rispetto al costituirsi autonomo delle *Geisteswissenschaften*; la ripresa, infine di intuizioni teoretiche [...] all'interno di una prospettiva filosofica fondata sull'elaborazione di un sapere storico-umano, di una sua gnoseologia come di una sua 'funzione pratica'⁷.

La 'grandezza' di Vico stava così nel porre al centro del dibattito storicistico alcuni temi fondamentali: del «rapporto tra conoscenza naturale e conoscenza storica» (pur se in effetti luogo di una distinzione epistemica e metodica tra universi di saperi messa propriamente a fuoco piuttosto nell'età di Dilthey); del «ruolo dell'individuale e del particolare nel processo storico»; della «necessità di norme comuni ordinanti il complesso delle singole esperienze»⁸. Temi, questi ultimi due in particolare, destinati in consistente misura a restare cruciali nell'agenda critica istituita da Cacciatore nella sua lettura di Vico: nella forma di un'attenzione elevata appunto al ruolo dell'individuale nella filosofia di Vico; nella forma di un'attuale tensione problematica tra universalità della norma, dell'ordine e differenza delle particolarità.

Un infittimento della postura 'attualizzante' nella lettura di Vico e Dilthey si coglie in particolare in pagine dedicate ai due autori di dichiarato interesse 'etico' che si leggono in un capitolo dell'impegnato volume del 2000 *L'etica dello storicismo*⁹. Si tratta di pagine che dichiarano di non avere 'come obiettivo una analisi di tipo storiografico-comparativo', ma di essere mosse dall'interesse ad esplicitare

una possibilità di utilizzazione di alcune coordinate filosofiche elaborate tanto da Vico quanto da Dilthey [...] ancora in grado di incidere, o comunque di ave-

⁷ G. CACCIATORE, *Storicismo problematico e metodo storico*, Napoli, 1993, p. 426.

⁸ Id., *Vico e Dilthey. La storia dell'esperienza umana come relazione fondante di conoscere e fare*, cap. I di Id., *Storicismo problematico e metodo critico*, Napoli, 1993, pp. 17-58, le parole citt. alle pp. 35-36, 43. Le pagine di Cacciatore si ponevano nel solco di essenziali indicazioni critiche in specie di Tessitore. Si ricordi in particolare F. TESSITORE, *Vico Dilthey Meinecke e la metodologia delle epoche storiche*, in Id., *Storicismo e pensiero politico*, Milano-Napoli, 1974, pp. 139-184. La ricostruzione di Cacciatore degli apporti di Vico ad un'innovativa concezione della destinazione della filosofia e delle forme della conoscenza si apriva all'evidenziazione, oltre Dilthey, dei significati della ripresa vichiana del versante conoscitivo della filosofia pratica, del concetto aristotelico di *phronesis* espunto dalla rivoluzione scientifica moderna, seguendo letture quali quelle di Gadamer, Horkheimer, Habermas, Riedel, Fellmann (pp. 45-51).

⁹ G. CACCIATORE, *Individualità ed etica: Vico e Dilthey*, in Id., *L'etica dello storicismo*, Lecce, 2000, pp. 84-108.

re uno spazio di problematizzazione, in una generale e riconosciuta ripresa che, nel dibattito filosofico contemporaneo, sembra aver riconquistato il tradizionale tema della pensabilità e dicibilità dell'individualità nel suo nesso [...] con le forme e i contenuti dell'etica»; dibattito allargatosi al «rapporto tra lo spazio specifico dell'io e la sua interiorità con la ricerca del bene¹⁰.

Si tratta di uno spazio del dibattito, quest'ultimo, al quale Cacciatore non estendeva la sua indagine, anche se forse non sarebbe stato inutile ai fini di un approfondimento di quali individualità siano in gioco nel pensiero di Vico quando si fa riferimento in esso ai saperi della prudenza, e del senso comune, cioè saperi declinati su di un versante non logico-universale, ma neppure 'individuale-soggettivo', quanto piuttosto 'pratico-empirico' (con la prudenza come sapere delle occasioni determinate, singolari, dell'agire, e il senso comune come sapere, anch'esso fondato sul verosimile, di costanze pratiche effettuali). E in effetti, specie nel 'primo Vico' (del *De ratione*, etc.) la

necessaria funzione della prudenza nella vita civile s'origina proprio dalla constatazione di una ineliminabile e costitutiva natura dell'umano caratterizzata dalle passioni, dall'arbitrio, dalle occasioni¹¹.

In questa direzione va la «ricerca di un'etica che sappia mantenere insieme l'esigenza dell'universalismo normativo [...] e le specificità volta a volta determinate»¹². Ma ci si può domandare fino a che punto si possa rinvenire (almeno nelle vichiane scritture eminentemente teori-

¹⁰ Ivi, pp. 85-87. La correttezza dell'impostazione metodica che regge e accompagna una rilettura che interroga assieme Vico e Dilthey trova analoga espressione nelle pagine intese a rileggere *Ortega in dialogo con Vico*, nel solco di opportuni suggerimenti critici avanzati da Sevilla Fernández. Partendo dall'«assonanza problematica [...] tra speculazione vichiana e storicismo post-hegeliano» (in ispecie quello *Historismus* che ebbe incidenza consistente nella meditazione orteghiana) è possibile ricostruire, senza alcuna forzatura filologica, «le maglie di una comune trama lungo la quale disporre Vico, Dilthey e Ortega» (G. CACCIATORE, *Ortega in dialogo con Vico*, in questo «Bollettino» XXIV-XXV, 1994-1995, pp. 236-246, poi in *Id.*, *In dialogo con Vico. Ricerche, note, discussioni*, a cura di M. Sanna, R. Diana, A. Mascolo, Roma, 2015, da cui cito: pp. 196, 199). Su Ortega y Gasset Cacciatore è tornato anche in successivi contributi, nel quadro di originali crescenti interessi di ricerca nei confronti di autori (come la Zambrano) e temi della cultura di lingua spagnola, che in questa sede mi limito a richiamare soltanto.

¹¹ *Id.*, *Individualità ed etica*, cit., p. 91.

¹² *Ibid.*

che) una «consapevole rivalutazione [...], nell'attività conoscitiva come in quella pratica» dei «contenuti di una autonoma ed originaria dimensione della vita individuale»¹³.

In conclusione Cacciatore sosteneva «una interpretazione della filosofia morale vichiana» secondo la quale questa mostra di avere

una possibilità di incidenza sul dibattito contemporaneo [...] come esplicito tentativo di tenere insieme una metafisica dei princípi e delle forme ed un'etica materiale commisurata agli insegnamenti della prudenza e arricchita dalla conoscenza storica derivante dal senso comune¹⁴.

Verrò più avanti su qualche domanda circa i limiti che può incontrare nello scenario dei dibattiti contemporanei un'effettiva incidenza della filosofia morale vichiana, in quanto inserita in un preciso impianto speculativo metafisico-cristiano. Ma pare opportuno dare in primo luogo conto di alcuni momenti fondamentali, in parte già intravisti, di una lettura che ha investito la meditazione vichiana nel suo insieme, sulla base della solidità della documentazione critica e della disamina attenta delle principali linee ermeneutiche che hanno segnato la storia delle interpretazioni dell'autore della *Scienza nuova*. Con la sinteticità qui necessaria, mi soffermerò su tre articolazioni problematiche, plessi tematici — in effetti strettamente tra di loro connessi — su cui Cacciatore si è confrontato maggiormente con la speculazione vichiana, in un lavoro critico nel quale hanno preso posto sia il momento 'filologico', ricostruttivo-critico, di elementi o nodi teorici di quella, sia il momento della disamina di suoi tratti che possono fungere da riferimento in dibattiti del presente.

Un primo plesso problematico può essere indicato nella ripresa della veduta critica, sostenuta con peculiare acutezza da Pietro Piovani, che ha additato la rilevanza dell'opzione 'umanologica' che caratterizza la riflessione vichiana, della scelta metodologica tra mondo naturale e mondo morale (mondo civile fatto dagli uomini, secondo il «theoretische Grundprinzip» sul quale è costruita la nuova scienza) e della relativa implicita rinuncia alla metafisica come sapere totale del naturale e del sovrannaturale.

L'evidenziazione del carattere cruciale di questa scelta umanologica si palesa centrale nello sviluppo del capitolo iniziale (intitolato non a

¹³ Ivi, p. 93.

¹⁴ Ivi, p. 98.

caso *La storia come problema filosofico*) della su richiamata monografia edita del 2002, che bene rispondeva al compito di fornire un'esposizione sistematica del pensiero vichiano, privilegiando un approccio tematico ad esso¹⁵.

L'estensione e forza dell'opzione vichiana per una filosofia umanologica si rivela chiara dal fatto che il compito essenziale da affidare ad essa non soltanto non era più quello di indagare sulla 'natura', e non tanto era quello di assolvere ad una funzione logico-conoscitiva, ma piuttosto quello di corrispondere in primo luogo ad una funzione 'pratica', 'civile'.

Su ciò, nel giro di anni dell'elaborazione della sua monografia, Cacciatore era intervenuto in più di un'occasione. Così in un saggio del 1999 portava l'attenzione sul convinto sviluppo della

disposizione vichiana di pensiero che tende a considerare la filosofia non più soltanto nella sua dimensione metafisica e logico-conoscitiva, ma innanzitutto nella sua funzione pratica¹⁶.

Allo stesso tempo l'istanza della 'connessione' si esprimeva, sul piano della ricostruzione storiografica, nella sottolineatura dei caratteri di intrinseca 'relazione', 'reciprocità', tra i motivi dell'universalità di impronta 'metafisica' e i motivi di apertura ad una più comprensiva concezione dell'attività conoscitiva, in uno con la definizione dei compiti pratici della filosofia. Questi si affermano in uno con una più aperta concezione delle facoltà ed attività conoscitive: così che i «più netti contorni che viene assumendo il profilo pratico-civile della filosofia vichiana», si danno «proprio a partire dal ripensamento della *relazione*, che non è più di

¹⁵ Id., *Metaphysik, Poesie und Geschichte*, cit. Il primo capitolo reca il titolo *Die Geschichte als philosophisches Problem. Metaphysik, Zeit, Wahrheit und Faktizität*. Per l'importanza della veduta critica circa la scelta umanologica di Vico in particolare delle pagine di Piovanini su *Vico e la filosofia senza natura*, cfr. segnatamente le pp. 56-61. Nelle pagine dedicate in questo volume alla *Vicos Aktualität* (pp. 32-36) Cacciatore indicava un ampio spettro di saperi del mondo umano nella cui formazione ancora spiccano intuizioni e concettualizzazioni vichiane: dai saperi nei campi della politica e dell'etica implicati nella crisi e nella trasformazione dei modelli di razionalità e normatività, dall'antropologia culturale ai saperi investiti dai modelli teorici della storia narrativa o della storia del sé, alla storia delle mentalità, etc.

¹⁶ Id., *Filosofia «civile» e filosofia «pratica» in Vico*, in *La filosofia tra metafisica e antropologia nell'età di Wolff e Vico*, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa, H. Poser, M. Sanna, Napoli, 1999, p. 29. Si vedano anche le precedenti pagine di *Vico e la filosofia pratica*, in questo «Bollettino» XXVI-XXVII (1996-1997), pp. 77-84.

esclusione ma di necessaria *reciprocità*, tra *critica* e *topica*, tra metafisica della mente e nuova scienza storico-antropologica»¹⁷.

In questa direzione Cacciatore convergeva con la linea interpretativa (e qui, con qualche riluttanza, sono indotto a richiamare la mia posizione in proposito) che ha evidenziato che la ‘filosofia senza natura’ di Vico è comunque una filosofia della quale sono imprescindibili le premesse metafisico-cristiane.

L'individuazione della dimensione ‘pratica’ della filosofia di Vico non deve indurre ad un'equivoca riduzione prassistica o piattamente storico fattuale. Sappiamo, infatti, che il ‘primo principio delle nazioni’ resta la provvidenza, [...] e il motivo religioso si pone addirittura come condizione originaria della formazione delle comunità umane¹⁸.

Segnatamente, con le opere della maturità

viene naturalmente meglio articolandosi la struttura del sistema filosofico vichiano che, se *da un lato*, non intende rinunciare al classico compito tradizionale della determinazione del principio primo (seguendo, per così dire, a ritroso il percorso del raggio della luce divina che dall'occhio di Dio si riverbera sulla metafisica e poi sul mondo) e se, alla luce di ciò, si sforza di costruire una adeguata teoria della conoscenza [...], *dall'altro* inaugura un originale tentativo di fondazione di una scienza storico-antropologica che [...] pone a se stessa l'obiettivo della formulazione di un più ampio e comprensivo concetto di *ratio*¹⁹.

La fertile riflessione vichiana sulla dimensione e funzione pratica della filosofia la dispone in modo particolare, agli occhi di Cacciatore, ad essere tenuta presente e ripresa per sue tematiche che risultano di speciale interesse nel dibattito contemporaneo. In questa direzione particolarmente riuscite appaiono le indicazioni che avanzava l'interprete sul significativo risalto che la riflessione vichiana mostra di avere in importanti discussioni odierne sulla cittadinanza.

Anche su tale materia una lezione di rigorosa correttezza veniva dall'impostazione metodica dichiarata.

¹⁷ Id., *Filosofia «civile»*, cit., p. 35 (il corsivo è parzialmente mio).

¹⁸ Ivi, p. 38.

¹⁹ Ivi, p. 36 (il corsivo è mio).

L'intento del mio intervento è rivolto [...] per un verso a riformulare i punti salienti nei quali Vico espone la sua particolare visione della cittadinanza e, per l'altro, al tentativo di attualizzare non certo le modalità interpretative e i contenuti di una posizione che restano inevitabilmente legati alla cultura e all'epoca di Vico, ma alcuni punti teorici e metodici che, a mio avviso, possono ancora fornire elementi, sia pur problematici, di orientamento²⁰.

Interrogata sul piano storiografico, la riflessione di Vico mostra di avere individuato sulla materia un cruciale ventaglio di questioni filosofico-giuridiche e storico-antropologiche: in tema di inclusione-esclusione; di forme universali e fenomenologie concrete della cittadinanza; di diritti fondamentali, e non solo giuridico-formali (come attestano le aspirazioni e le richieste dei plebei ad essere ammessi ad un insieme di culti e di istituti)²¹. Ed è del tutto giusto sostenere la piena modernità di una concezione, di una sensibilità, che vede nella progressiva acquisizione di ambiti della cittadinanza (da parte di classi sociali come la plebe romana e poi di sempre più numerosi popoli) l'effettivo sviluppo dell'incivilimento delle nazioni²².

Si tratta di una sensibilità che viene alla luce nel correlato sviluppo del tema delle 'borie', in un discorso che investe la considerazione del corso delle nazioni da un punto di vista di filosofia della storia ed insieme dal punto di vista di una valutazione di ordine etico, spiccatamente

²⁰ Cfr. Id., *Il concetto di 'cittadinanza' in Giambattista Vico*, in *Pensar para el nuevo siglo. Giambattista Vico y la cultura europea*, a cura di E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J. M. Sevilla, J. Villalobos, Napoli, 2001, pp. 389-407, poi in *In dialogo con Vico*, cit. (da cui cito), p. 23. Necessaria, secondo tale impostazione, la distinzione tra il 'piano storico' e quello 'teorico-normativo': «anche in riferimento ai significati e agli usi del concetto e del termine di cittadinanza, Vico può ancora costituire, naturalmente dal punto di vista storico più che teorico-normativo, un interessante punto di riferimento» (ivi, pp. 24-25).

²¹ Il radicamento del concetto di cittadinanza «sul terreno della fenomenologia storico-antropologica degli istituti civili delle umane nazioni» è ben visibile là dove Vico individua «nella conquista del 'privilegio di cittadini' da parte dei plebei non solo l'accesso a quella *omnis divini et humani iuris communicatio* [...], ma anche l'acquisizione di quella personalità giuridica postulata quale premessa necessaria della stessa azione economico-sociale» (ivi, p. 27).

²² «Proprio alla sempre più perfezionata evoluzione degli ambiti giuridici e politici della cittadinanza, Vico affid[a], manifestando con ciò una sensibilità tutta moderna, il processo di progressivo incivilimento delle nazioni» (ivi, p. 32).

aperta nel suo universalismo, circa i caratteri delle nazioni nello sviluppo della civiltà²³.

La lezione di universalismo che viene dalla considerazione di Vico della pari sostanziale natura delle nazioni, e dell'omologa struttura del loro 'progresso' storico, si può dire che mostri una sensibilità più che 'moderna' in quanto spicca rispetto a pure 'avanzate' espressioni del suo tempo di incipiente o inoltrato 'illuminismo': perché — come mi è più volte capitato di osservare — il suo universalismo cristiano non assumeva l'atteggiamento di pedagogia culturale e civile delle visioni della storia della civiltà sviluppatesi nel '700 (che imputavano più volte all'accidia dei popoli il loro colpevole ritardo, con la giustificazione dell'affidamento loro alle superiori potenze colonizzatrici portatrici di progresso)²⁴.

²³ In un saggio del 2011 su *Le «borie» tra etica e filosofia della storia*, Cacciatore — ben al corrente che il discorso di Vico sulle 'borie' non era una sua 'scoperta' (p. 189) — poneva in luce che nel filosofo napoletano «il tema delle 'borie' mette in campo un discorso che riguarda, da un lato, il corso delle nazioni dal punto di vista della filosofia della storia e, dall'altro, una valutazione etica [...] sull'eccesso di borie nella storia delle relazioni tra popoli e civiltà» (Id., *Le «borie» tra etica e filosofia della storia*, in «Rivista di filosofia» CII, 2011, 3, pp. 363-380, poi in Id., *In dialogo con Vico*, cit.; per le parole citate p. 183).

²⁴ Ovviamente l'universalismo cristiano di Vico aveva limiti concettuali e ideologici ragguardevoli, non senza naturali espressioni di eurocentrismo e, si potrebbe dire, di 'romanocentrismo', data l'universalizzazione, non priva di un elemento normativo, del modello della 'giusta misura' della storia romana. Ed esso era sicuramente 'vincolato' ad una posizione (di ispirazione religiosa, ma anche di 'realismo politico') marcatamente e coerentemente avversa ad aperture di tenore illuministico verso la tolleranza (e fermo — come si ricorderà a proposito del 'senso comune' — all'universalità perenne e irrinunciabile del matrimonio e delle religioni). «Le prime plebi delle nazioni si tennero per stranieri [...], e ne restò *proprietà eterna* che non si dà cittadinanza ad uomo di diversa religione» (G. Vico, *La Scienza nuova 1744*, ed. critica a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Roma, 2013; d'ora in avanti: *Sn44*, p. 196; nell'edizione delle *Opere*, curata da A. Battistini, Milano, 1990, p. 716, § 610; il corsivo è mio). A proposito di Vico e di illuminismo, si deve richiamare l'equilibrata posizione assunta da Cacciatore in ordine agli elementi di affinità problematica e a quelli distintivi tra le prospettive del filosofo napoletano e quelle proprie della temperie del secolo; nonché segnalare svariati suoi contributi alla ricostruzione della 'fortuna' di Vico e del vichismo nella tradizione culturale meridionale ed italiana (densa di interessi 'civili') tra '700 e '800: in primo luogo con «l'aderenza ad una ipotesi interpretativa che tende a valorizzare [...] la non estraneità dei due essenziali percorsi che la cultura filosofica italiana ha imboccato tra la fine del XVIII secolo e gli inizi dell'Ottocento: la cosiddetta tradizione storicistica del vichismo e quella dell'empirismo e dell'illuminismo» (G. CACCIATORE, *Vichismo e illuminismo tra*

Con le tematiche della cittadinanza e delle ‘borie’ si è su di un terreno problematico di indubbio cruciale interesse in ordine a discussioni contemporanee in tema di universalismo etico, tanto più se considerato nella prospettiva di dibattiti sull’interculturalità di scottante attualità, nei quali Cacciatore si è immesso con grande costanza e rilevanza di impegno critico dal primo decennio del nuovo secolo: facendo probabilmente di tale impegno il momento più caratterizzante della sua più vicina vicenda di infaticabile studioso²⁵.

Ora la speculazione di Vico — ci avverte Cacciatore — può appunto costituire un punto di riferimento teorico per muoversi adeguatamente su questioni al centro di tali discussioni dalla delicata valenza etica e politica. E non si fa fatica a crederlo se la proposta — messa al centro della riflessione di Cacciatore sul passaggio dal ‘multiculturalismo’ all’‘interculturalità’²⁶ — di un ‘universalismo etico’ non assoluto e dogmatiz-

Cuoco e Ferrari, in *La tradizione illuministica in Italia*. Atti del Convegno di Studi della Società Filosofica Siciliana, Palermo, 14-15-16 Novembre 1985, a cura di P. De Giovanni, Palermo, 1986, p. 46).

²⁵ Si vedano, in quel giro di anni, *Identità e filosofia dell’interculturalità*, in «Iride» XVII (2005), pp. 235-244; *Immaginazione, identità e interculturalità*, in «Postfilosofie» II (2006) 3, pp. 119-133; *Ermeneutica e interculturalità*, in *Interculturalità come sfida. Filosofi e teologi a confronto*, a cura di G. Coccolini, Bologna, 2008, pp. 227-244; il già cit. scritto su *La logica poetica e l’identità meticcica; Etica interculturale e universalismo ‘critico’*, in *Interculturalità. Tra etica e politica*, a cura di G. Cacciatore, G. D’Anna, Roma, 2010, pp. 29-42; l’ampia *Introduzione a Interculturalità. Religione e teologia politica*, a cura di G. Cacciatore e R. Diana, Napoli, 2010, pp. 11-40; *Per un’idea interculturale di cittadinanza*, in *Intercultura Democrazia Società. Per una società educante*, a cura di P. Colonnello e S. Santasilia, Milano-Udine, 2012, pp. 51-63; *Per una relazionalità interculturale. Prospettive interdisciplinari*, a cura di G. Cacciatore, G. D’Anna, R. Diana, F. Santoianni, Milano-Udine, 2012; *Dimensioni filosofiche e storiche dell’interculturalità*, a cura di G. Cacciatore e A. Giugliano, Milano-Udine, 2014.

²⁶ Inteso in sostanza come il passaggio (un passaggio nel quale dialetticamente il secondo momento non intende liberarsi del primo) da una concezione etico-culturale di impronta essenzialista, per la quale i valori e le identità culturali restano giustapposti, ad una concezione (fondata in primo luogo su di un’idea dinamica dell’universale che ha la sua matrice in una declinazione dello storicismo critico-problematico) che favorisce una dimensione, anche politica, di possibile dialogicità e anche ‘ibridazione’ tra di essi. Pare indubbio che l’originale apporto di Cacciatore agli odierni dibattiti sull’interculturalità sia da individuare nel tentativo di immettere organicamente e fare fruttificare in essi le risorse concettuali e storiografiche acquisite in una lunga consuetudine con lo storicismo critico-problematico. In tale complessa operazione appare evidente la connessione tra il lavoro dello storico delle idee, della cultura, interessato ad un vasto spettro di esperienze di pensiero, ed il teorico attento alle sfide del presente. In tal senso vanno almeno richia-

zante, ma invece inclusivo, e tuttavia ‘condiviso’, trova il suo fondamento in una ‘triade categoriale’: l’idea dinamica e sempre incompiuta di ‘universale universalizzante’ di Piovani; il ‘senso comune’ appunto di derivazione vichiana; e il concetto di ‘immaginazione’ (pure non privo di dichiarate ascendenze vichiane), quale disposizione a produrre creativamente forme di combinazione, ‘ibridazione’ tra identità culturali²⁷.

Riportando più avanti l’attenzione su tale ventaglio tematico, e venendo più da vicino sul punto dell’universalismo etico, essenziale nella lettura di Cacciatore di un Vico chiamato a intervenire sul presente, si dovrà affrontare in specie il problema se, in che modo, quella lezione di universalismo possa risultare incidente nella contemporaneità.

Una seconda fondamentale area problematica sulla quale si è esercitata la lettura condotta da Cacciatore può essere indicata nell’insieme di mirabili vedute che la riflessione vichiana pose in essere sul terreno delle ‘facoltà poetiche’. Una materia sulla quale Cacciatore ha dato un suo contributo di approfondimento, in specie attraverso l’evidenziazione delle funzioni ‘poietiche’, ben oltre che ‘poetiche’ di quella facoltà²⁸.

mate anche linee di ricerca sulla cultura di lingua ispanica e sulla cultura ispano-americana, che hanno contribuito ad attivare, e a testimoniare, i vividi interessi di Cacciatore per le forme di dialogo e ibridazione delle culture, con la costanza dell’attenzione per la dimensione etico-politica, e per i temi delle ‘facoltà fantastiche’, dell’individualità singolarmente determinata, delle narrazioni, etc. Su quelle linee di ricerca, già su intraviste, è preferibile per brevità non soffermarsi, ma pure di non mancare di richiamare almeno un paio di contributi: *Maria Zambrano: ragione poetica e storia*, in «Rocinante. Rivista di filosofia iberica e iberoamericana» I (2005), pp. 107-126; *Formas y figuras del ingenio in Cervantes y Vico*, in «Quadernos de Filosofía y Ciencia» XXXVII (2007), pp. 57-70, quest’ultimo ripubblicato nel volume *In dialogo con Vico*, insieme con altri saggi, tra i quali si sono già segnalati quelli su Ortega e Vico,

Per l’enorme ventaglio di voci critiche che in tema di interculturalità possono essere chiamate in campo, e in ragguardevole misura lo sono state da parte di Cacciatore, si rinvia al tanto ampio e accurato saggio bibliografico di Raffaele Carbone che chiude il volumetto citato sulla *Interculturalità. Tra etica e politica* (R. CARBONE, *Appendice. Una bibliografia ragionata sull’interculturalità*, pp. 155-198).

²⁷ Per l’espressione citata cfr. G. D’ANNA, *L’etica interculturale tra storicismo e ‘inganni’ dell’immaginazione*, in *Interculturalità. Tra etica e politica*, cit., p. 72.

²⁸ Nella riabilitazione dell’immaginazione «Vico si pone, non sembri una forzatura, molto al di sopra delle conclusioni kantiane e romantiche, perché l’immaginazione in lui acquisisce un valore cognitivo autonomo, proprio perché l’immaginario è non solo poetico ma *poietico*, produttore di conoscenze e di visioni del mondo e della vita» (ID., *La logica poetica e l’identità meticcica*, cit., pp. 213-214).

In tal modo lo studioso si è mosso autonomamente nel solco della direttrice interpretativa che ha con maggior vigore sottolineato l'innovatività e fertilità dell'approccio in quel pensiero a tali facoltà.

Si tratta naturalmente di una direttrice che ha il suo innegabile fondamento nella straordinarietà dell'apporto di Vico alla definizione del ruolo decisivo delle 'facoltà ingegnose' nella fondativa produzione e nella conservazione dell'umano: assumendo così una postura concettuale alternativa ad ogni forma di riduttivismo razionalistico, e rappresentando

l'altra faccia delle modernità, quella che intenzionalmente ha utilizzato la fantasia e il fare poetico come critica ad ogni eccesso di logocentrismo²⁹.

Altro però è evidenziare l'individuazione di una funzione peculiare ed insostituibile dell'attività mitopoietica dell'immaginazione, e la mirabile formulazione di una vera e propria precipua 'logica della fantasia' (come avviene in una direttrice ermeneutica nella quale si possono ascrivere in primo luogo Grassi e Verene), e riconoscere in questo apporto il portato effettivamente più ampio ed importante di un pensatore per tale via fattosi — secondo un fine suggerimento di Capograssi — un 'pensatore dell'alba', e 'poeta dell'alba': insomma individuare, correttamente, nella riflessione sulla *sapienza poetica* «il nucleo più significativo dell'intera elaborazione filosofica vichiana»³⁰. Altro è attribuire a Vico (come pure è avvenuto entro quella direttrice ermeneutica), sul 'piano filologico', un privilegiamento epistemologico ed assiologico della sfera preriflessiva, e crudamente passionale, dell'attività conoscitiva umana (ed in tal modo sottovalutare o sottacere i 'limiti' dell'immaginazione che il pensatore napoletano ripetutamente additava).

Sulla materia Cacciatore si mostrava disposto a fare propri piuttosto alcuni momenti del percorso ermeneutico di Grassi e Verene, giustamente richiamando con il primo il punto della vichiana consapevole fondazione di una vera e propria 'logica della fantasia', e con il secon-

²⁹ Cfr. Id., *Per una critica della ragione poetica: l'altra razionalità di Vico*, in *Razionalità e modernità in Vico*, a cura di M. Vanzulli, Milano-Udine, 2012, pp. 109-128, poi in *Dialogo con Vico*, cit., da cui le parole qui citate, alla p. 147.

³⁰ Come l'interprete ribadiva in uno dei suoi ultimi contributi vichiani: cfr. Id., *Mito, Poesia e Storia in Vico*, in *Giambattista Vico alle origini di storicismo e scienze umane*, a cura di M. Cambi, Canterano (Rm), 2020, p. 18.

do l'evidenziazione di come «siano l'immagine e non il concetto o la mera attività razionale, a costituire per Vico la privilegiata via d'accesso alla comprensione dell'umano»³¹. Ma non mancava di tenere presente la complessità delle questioni critiche poste in essere da prospettive storiografiche che, insieme con la sottolineatura dell'importanza decisiva di una fondazione poetica dell'umano contro le tendenze riduttivistiche del razionalismo moderno, hanno provato a collegare le posizioni e conquiste vichiane in particolare alla tradizione umanistico-rinascimentale, e quindi pure ad una filosofia metafisica di vitale impronta platonica (prospettive, si sa, sostenute con diversità di posizioni da una pluralità di interpreti).

Cacciatore su tali questioni prendeva posizione con la consueta disposizione ad una ponderata misura critica. Se pare

da condividere la generale traccia interpretativa che tende a collocare la concezione vichiana della metafisica [...] entro l'alveo della filosofia platonica e delle sue articolazioni umanistico-rinascimentali³²,

sono anche da chiarire i limiti e i perimetri di una tale derivazione: in ultimo rispondendo implicitamente alla possibile obiezione che il neoplatonismo rinascimentale praticò una metafisica in larga misura di uno stampo ontologico-cosmologico, teologizzante (e anche gerarchizzante, certo non con Bruno), assai lontano da una sensibilità speculativa quale quella vichiana. In un saggio su Vico e Bruno, ulteriore attestazione delle aperture della sua vasta operosità storiografica, Cacciatore riferiva e distingueva in particolare le posizioni di Gentile e Garin, in diverso modo rapportandosi ad esse. Gentile aveva provato a ricondurre la filosofia di Vico, in particolare per la sua prima fase, alla cultura neoplatonica, in particolare da Ficino derivandole «il concetto dell'immanenza del divino nella natura e nella storia insieme all'equazione tra conoscere e fare». Se dubbiosamente si può dire che «forse non aveva del tutto torto Giovanni Gentile», quando segnalava affinità con Bruno nella

³¹ Id., *Simbolo e segno in Vico. La storia tra fantasia e razionalità*, in «Il Pensiero» XLI (2002), pp. 77-89, poi in Id., *In dialogo con Vico*, cit., qui per il passo citato alla p. 38.

³² Id., *Finito e infinito nella filosofia vichiana della storia*, in *Etica, religione e storia. Studi in memoria di Giovanni Moretto*, a cura di D. Venturelli, R. Celada Ballanti, G. Cunico, Genova, 2007, pp. 37-48, poi in Id., *In dialogo con Vico*, cit., qui per il passo citato cfr. p. 93.

«critica al dualismo aristotelico di Vico e la sua adesione al platonismo emanatistico», va detto che la sua prospettiva interpretativa di un immanentismo vichiano dipendente da Ficino, di una metafisica vichiana in una chiave addirittura panteistica, è stata messa in forse dalla letteratura critica novecentesca, e, di più, che è «discutibile la riduzione, pensata dal Gentile, della metafisica vichiana alla sola tradizione neoplatonica rinascimentale». In effetti le eredità più consistenti della cultura umanistico-rinascimentale in Vico (e più in genere nella cultura sei-settecentesca) sono da ritrovare, riprendendo un convincimento espresso da Garin, nei «contenuti innovativi dei saperi dell'uomo, più che [in] quelli arcaici della metafisica platonica»: dunque nella fondazione della moderna filologia, nella riflessione sulle lingue, nei discorsi sulle favole e sulla poesia, nei motivi della filosofia civile. Segnatamente ripensando con accortezza metodica il rapporto Vico-Bruno, si può affermare che perché una consentanea eredità bruniana si possa ricercare in Vico, essa va riconosciuta nel fatto che questi «si incontra con Bruno nella misura in cui porta alle estreme e radicali conseguenze la filosofia» (a dirla con Piovani) «'umanologica ed antic cosmologica' del Rinascimento»³³: il che significa in effetti assumere una sostanziale discontinuità tra la speculazione di Vico e quella rinascimentale.

Il tema della natura e delle funzioni delle facoltà raccolte attorno alla fantasia, e quindi anche la questione dei 'limiti' dell'immaginazione, si ripresentava nell'ermeneutica vichiana di Cacciatore con accenti inediti a proposito del 'narrare fantastico'.

Attraverso una concettualizzazione straordinariamente originale della natura e delle funzioni del corpulento sapere poetico-fantastico, idonea ad interloquire con «bisogni di comprensione della contemporaneità»³⁴, Vico non aveva ristretto la sua indagine nei limiti di un inte-

³³ In proposito si veda Id., *Vico e Bruno in Autobiografia e filosofia. L'esperienza di Giordano Bruno*, a cura di N. Pirillo, Roma, pp. 147-161, per le espressioni citate cfr. pp. 151-152, 148, 158. Tratti di questo discorso critico vengono ripresi poi in *Finito e infinito nella filosofia vichiana*, cit.; per espressioni cit. ad es. pp. 95, 92. Cfr. anche Id., *Vico, héritier de Bruno?*, in «L'art du Comprendre» XI-XII (2003), pp. 212-225. Non mi addentro in questioni interpretative su tutta tale materia, non richiamando neppure tesi di un mio ampio saggio sugli studi vichiani di Garin.

³⁴ «In un discorso che voglia mettere in tensione la tradizione critica della filosofia con i bisogni di comprensione della contemporaneità [...], una riflessione sulle facoltà del corpo, dei suoi saperi, delle sue pratiche, della sua genesi, così come fu elaborata da Vico, può forse contribuire alla chiarificazione [...] di un'esigenza che sempre più

resse chiusamente storico-filologico alla decifrazione delle oscure origini remote dell'umanità (gentile), ma l'aveva collocata entro una «complessiva riflessione, ad un tempo filosofico-concettuale e storico-genealogica, sul problema del cominciamento», problema affrontato in modo peculiare attraverso il 'narrare fantastico'³⁵. E qui Cacciatore proponeva di ripensare in Vico

il nesso narrazione storica/narrazione fantastica, non solo come uno dei plessi teorici più originali e significativi dell'intero suo tragitto speculativo, ma anche come il punto d'avvio del sedimentarsi di materiali di analisi e riflessione che a lungo hanno pesato e pesano nel dibattito otto-novecentesco (e persino contemporaneo) sui rapporti tra poesia e storia, tra la raffigurazione mitico-simbolica della storia e la sua rappresentazione scientifico-concettuale³⁶.

Pur «al di là di inutili forzature attualizzanti», lo studioso sollecitava a rileggere entro una comune trama problematica e teorica l'esperienza del narrare fantastico rinvenuta da Vico e vedute proprie della «versione narrativistica dello storicismo», magari per il tramite dei «significativi tratti di affinità»³⁷ tra la linea dello storicismo critico-problematico e pensatori teorici del narrativismo (da White, Ricoeur, ad Ankersmit). Infatti il narrare fantastico darebbe luogo a

unità di senso fornite non da presupposti metafisici o essenzialistici, ma dalle figure retorico-poetiche, in grado di esporre e narrare gli eventi e di inserirli in una prospettiva ermeneutica come orientamento comprendente di ciò che altrimenti resterebbe nella sua assoluta frammentarietà³⁸.

appare fondata e ineludibile: l'inedita complessità della natura individuale dell'uomo, ormai del tutto irriducibile ad ogni olistica riduzione di tipo deterministico o di tipo culturalistico» (Id., *Le facoltà della mente «rintuzzata dentro il corpo»*, in «Laboratorio dell'ISPF: Rivista elettronica di testi, saggi e strumenti» II, 2005, pp. 91-105; poi in Id., *In dialogo con Vico*, cit.: qui le parole cit. alla p. 73).

³⁵ Si veda in ispecie Id., *Vico: narrazione storica e narrazione fantastica*, in *Il sapere poetico e gli universali fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea*, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna, Napoli, 2004, pp. 117-139, poi in *In dialogo con Vico*, cit., qui le parole cit. alla p. 62.

³⁶ Ivi, p. 53.

³⁷ Ivi, p. 66.

³⁸ Ivi, pp. 68-69. Anche con questa problematica siamo ricondotti in modo significativo ad un punto assai rilevante della tesa meditazione di Cacciatore sui tracciati della filosofia dell'interculturalità, ed in particolare sulla focale esigenza che in essa, nel dina-

Non sarebbe giusto tacere la distanza che interviene tra le prospettive ermeneutiche mia e di Cacciatore segnatamente su questo ambito, che racchiude un versante pertinente alla ricostruzione storiografica del pensiero di Vico, un versante riguardante la valutazione dei significati e delle direzioni del 'narrativismo storico', ed un versante relativo all' 'attualità' sulla materia di quel pensiero: tre versanti problematici che in ultimo rinviano appunto alla questione delle funzioni produttive, ma anche dei 'limiti', delle facoltà di segno 'immaginario'.

Ebbene, sul piano filologico della storiografia curvata su Vico, a me è parso piuttosto di sostenere che la scienza della storia vichiana, come dichiarata scienza del necessario, è fondata sulla più importante 'scoperta' sua sul piano epistemologico: cioè il conseguimento dell' applicabilità al fattuale mondo storico della logica stringente delle 'verità di ragione' (di ciò che ho designato la 'logica del dovette', o 'dell' impossibile-che-non'). Era una 'scoperta' guadagnata con un' accanita riflessione tenuta a ridosso dell' allora recente dibattito sui saperi della storia prodotto dal 'razionalismo moderno', di alcune delle cui voci era a suo modo debitore Vico (un pensatore per così dire 'postrazionalista', ma non 'antirazionalista')³⁹. Una tale scienza (con l' indispensabile ausilio

mico dialogo auspicato tra le culture (rispetto alle posizioni di uno 'statico' multiculturalismo), queste assumano voce 'narrando' le proprie storie e visioni. «Ed è significativo che uno dei tratti distintivi della filosofia dell'interculturalità sia proprio quello della ricerca (e della lotta) di libere forme di narrazione delle storie e delle *Weltanschauungen* di ogni cultura. La narrazione, da questo punto di vista, non è più solo discorso o genere letterario e neanche è più solo una delle possibili forme di storiografia. Essa può divenire una forma di azione etico-politica, giacché induce alla reciproca conoscenza delle proprie storie, al reciproco racconto delle autobiografie» (Id., *La filosofia dello storicismo come narrazione della storia pensata e della storia vissuta*, in *Storicismo e storicismi*, a cura di G. Cacciatore, A. Giugliano, Milano, 2007, pp. 165-167).

³⁹ Sul punto Cacciatore esprimeva una posizione a mio avviso corretta, come già in pagine, scritte insieme a Silvia Caianiello, di un serrato e lucido confronto critico con le tesi sostenute sull'antimodernismo di Vico da Mark Lilla nel suo noto libro *Vico. The Making of an Anti-Modern*. Alle vedute dello studioso, per certi aspetti paradossali (riconoscendo egli al pensatore napoletano l'utilizzazione del linguaggio della scienza moderna) circa l'antimodernismo di stampo metafisico e tradizionalista del pensatore napoletano, si opponeva che «la critica di Vico alla rigidità dogmatica e totalizzante del razionalismo secentesco, il suo rifiuto conseguente dello scetticismo politico [...] non sono [...] da definirsi come anti-razionali, ma piuttosto come il tentativo del filosofo napoletano di elaborare un concetto di ragione non rigido e dogmatico, ma pur sempre un concetto di ragione» (G. CACCIATORE, S. CAIANIELLO, *Vico anti-moderno?*, in questo «Bollettino» XXVI-XXVII, 1996-1997, p. 218).

delle 'facoltà ingegnose') affida ai poteri taglienti di una 'severa ragione', con la funzione a mio parere in ultimo decisiva delle «pruove filosofiche», il compito cruciale di porre in luce, secondo i modi di un sapere non meramente congetturale, il «vero» costituente i contenuti delle «favole»⁴⁰ (ma che il pensiero mitopoietico ed il narrare fantastico sono in grado di rappresentare, ma non di dire consapevolmente), e così di contribuire decisamente alla definizione e ricostruzione sistematica di un preciso necessario ordine storico⁴¹. In tal senso è forse bene ricordare che l'elemento della narrazione fantastica, non 'accompagna' soltanto, ma caratterizza costitutivamente, (soltanto) la prima autorappresentazione del cominciamento della civiltà⁴². E ciò perché la narrazione del mito è propria del tempo arcaico delle origini, come unica rappresentazione in grado di essere data dall'interno di quel tempo; nel mentre la successiva rappresentazione-ricostruzione razionale di tale tempo elaborata dalla 'scienza nuova' all'interno di un'età della ragione spiegata sorpassa di gran lunga pure le modalità di un sapere meramente congetturale (o meramente ipotetico-narrativo): usando in primo luogo come materiali gli eloquenti contenuti del mito, i quali sono così chiari da ridurre al minimo, o cancellare, il carattere della congetturalità del discorso storico che li investe (contenuti eloquentemente chiari, quelli del mito, per l'interpretazione trasparente che di esso dà Vico, in ultimo di tenore 'razionalistico', come una narrazione che si può tradurre senza opachi residui puramente immaginativi).

Con tutto ciò ritorna sul tappeto, come si vede, la questione dei 'limiti dell'immaginazione', che si presenta sia sui piani antropologico e

⁴⁰ «Le *prime favole* non poterono fingere *nulla di falso*; per lo che dovettero necessariamente essere [...] *vere narrazioni*», dichiara Vico in un ben noto, assai felice passo, che Cacciatore non manca di richiamare: cfr. *Sn44*, p. 116 (nella cit. edizione delle *Opere* curata da Battistini, t. I, p. 591, § 408).

⁴¹ Una definizione sistematica — va ricordato — rispondente anche ad una significativa istanza di filosofia della storia di impronta teleologica, debitrice del riconoscimento della struttura provvidenziale del corso storico, concepito in notevole misura secondo un tempo ascendente verso le espressioni del vero-giusto, e così distanzianti dall'universo storico contrassegnato dal dominio della fantasia, ma insieme da costumi tali da fare 'orrore' alle 'ingentilite nature' dell'umanità dei tempi della 'ragione spiegata'.

⁴² «Se la sapienza, come dice Vico, 'tra' i gentili cominciò dalla 'Musa', in una originaria indistinzione tra mito religioso e inizio congetturale della storia [...] ciò significa che l'elemento della narrazione fantastica accompagna, sin dall'inizio, la narrazione del cominciamento della civiltà umana» (G. CACCIATORE, *Vico: narrazione storica*, cit., p. 55).

di filosofia della storia, sia sul piano epistemico della costruzione di una scienza del mondo umano; e si ripresenta anche sul piano di un ricorso attuale alle possibili funzioni dell'immaginazione in un impegno di fondazione di discorsi dell'interculturalità.

Sul piano antropologico, conoscitivo, di filosofia della storia, la straordinaria rifondazione vichiana dei poteri delle 'facoltà ingegnose', in primo luogo della fantasia, non avveniva attraverso la negazione della veduta dell'immaginazione come facoltà luogo dell'errore, rimodulata in svariate declinazioni del razionalismo seicentesco, quali in primo luogo quelle di Spinoza e di Malebranche. La novità assoluta era in Vico quella del rinvenimento della produttività elevatissima di errori dell'immaginazione tali comunque da dare luogo a forme di 'certo' idonee a contrarre in sé il più elementare 'vero' (onde i 'limiti' sul piano assiologico della filosofia e rappresentazione della storia vichiana del crudissimo universo storico contrassegnato dal dominio della fantasia). Sul piano epistemico da quanto detto risultano chiari i 'limiti' che trovano le 'facoltà ingegnose' nella costruzione della scienza nuova del mondo umano.

Venendo sul piano dell'attualità questo tema della disposizione all'errore dell'immaginazione può essere ripreso, con cautela, ed è stato ripreso, anche per una problematizzazione delle possibili funzioni di quella nella produzione dei saperi e discorsi narrativi entro i tracciati dell'interculturalità⁴³.

Restando su tale piano è comunque l'insistenza fiduciosa dell'autore della *Scienza nuova* sulla dimostrabilità di un imprescindibile ordine storico dal sicuro significato (pur se inquietamente aperto ad esiti drammatici), radicato nella benevolenza divina (facendo della 'scienza nuova' un 'discorso forte' di «teologia civile ragionata»), a rendere difficile — parrebbe — rinvenire tratti di affinità pure con le più condivisibili

⁴³ Giuseppe D'Anna, in pagine di un contributo già richiamato, si è soffermato sulle insidie che i costitutivi 'inganni dell'immaginazione' comportano con la disposizione — assai pericolosa nella prospettiva dialogica di tipo interculturale delle narrazioni delle culture — a ipostatizzare particolari pratiche e produzioni culturali in essenzializzate categorie concettuali ed etiche. In proposito lo studioso ricordava il monito che viene segnatamente da Spinoza con l'ammettere «una pluralità e una varietà di concetti universali derivanti dalle diverse consuetudini che gli esseri umani hanno di immaginare le cose» (G. D'ANNA, *L'etica interculturale*, cit., p. 75). Ma andrebbe ricordato tanto più un autore assai importante nella riflessione di Vico, Malebranche, per il nesso che congiunge l'immaginazione ingannatrice e la fenomenologia della mitopoiesi, la produzione della logica idolatrica della mentalità pagana.

vedute antitotalizzanti e antiteleologiche delle prospettive narrativiste. E ciò a parte l'avvertimento sulle possibili derive 'postmoderne' di queste proprio nella direzione di una visione dell'insensata frammentazione estrema dei fenomeni storici (giustamente tanto paventata da Cacciatore), nella prospettiva, 'post-veritativa', di una produzione soltanto 'retorica' di sensi della storia. In questo senso pare non erroneo rinvenire (piuttosto che nelle vedute narrativistiche) nello storicismo critico (magari nelle sue declinazioni 'weberiane' che vedono non annullate le possibilità di significativa scelta tra i valori in gioco) elementi di «antidoto e salvaguardia» rispetto al riemergere odierno, in uno scenario di frammentazione dei significati, di «fantasmi metafisici e totalizzanti (il pensiero unico, la tradizione, la comunità, l'appartenenza, il dominio economico, l'ordine politico)»⁴⁴. Ma momento critico essenziale è a questo punto quello che si esprime nella domanda fin dove, sul piano storiografico, si possa riconoscere fondatamente estesa l'ispirazione al filosofo napoletano di uno storicismo critico (uno «storicismo critico ispiratosi a Vico»), soprattutto in ordine al tema cruciale della considerazione del significato e del valore delle plurali, singolari, individualità storiche. È un punto (che investe momenti fondamentali dell'interpretazione di Vico nella direttrice dello storicismo critico-problematico inaugurata da Piovani) che ricorre centralmente in un ulteriore plesso problematico sul quale saggiare l'interpretazione di Vico di Cacciatore e i richiami alla sua attualità.

Un terzo plesso problematico (in effetti fortemente connesso a quello appena esaminato) è quello che, a partire dal problema della storia, attiene alle relazioni tra verità e realtà empirica, tra universalismo etico e differenza, come annuncia il titolo di un intenso saggio sul quale è il caso di soffermarsi con attenzione⁴⁵.

⁴⁴ G. CACCIATORE, *Vico: narrazione storica*, cit., p. 55.

⁴⁵ Id., *Universalismo etico e differenza: a partire da Vico*, in questo «Bollettino» XXXVIII (2008) 2, pp. 7-26, poi in Id., *In dialogo con Vico*, cit., pp. 152-168. L'A. dichiarava in apertura di avere concentrato la propria attenzione, almeno da un decennio, su di un «problema filosofico che considero decisivo e centrale, che [...] riguarda la comprensione, contestualizzazione e l'interpretazione» del pensiero di Vico, «ma anche la permanenza di 'lungo respiro' e la utilizzabilità di alcune sue categorie e concetti». Si tratta di un complesso di questioni che ruotano intorno al problema della storia, tra le quali la più rilevante è quella della «relazione tra metafisica e storia» tra ricerca della verità e realtà empirica (p. 151).

In esso veniva chiamato direttamente in gioco uno dei punti fondamentali della proposta con la quale lo studioso ha suggerito di affrontare la problematica dell'interculturalità. La tematica del passaggio reciproco in Vico tra «ordine della storia ed empiricità del mondo umano e civile» si pone entro un percorso (non contraddetto dalla «caratterizzazione del suo pensiero in chiave di filosofia cristiana provvidenziale») che «può giungere alla giustificazione filosofica di una teoria dell'interculturalità e della sua etica [...] concepita come continua relazione tra particolarità differenziate e tendenza ad un *universalismo condiviso*».

Vico, dunque, costituisce [...] una plausibile risposta ad una delle domande filosofiche di fondo della nostra contemporaneità: è *possibile un universalismo etico che sappia coniugare la normatività del principio e la differenza storico-culturale?*⁴⁶.

La precisa proposta critica era accompagnata come sempre da una consapevole accortezza metodica.

Non si tratta di stravolgere un impianto teoretico che si avvale di un impianto argomentativo fortemente pervaso dalla tradizione cristiano-agostiniana e, in parte umanistico-rinascimentale, ma solo di individuare una serie di elementi [...] che sono poi gli stessi che ritroviamo in modo del tutto riconoscibile nelle fasi più acute del dibattito etico e politico contemporaneo⁴⁷.

Si può individuare

più di una corrispondenza tra la vichiana ricerca dell'universalità degli ordini naturali e la ripresa attualissima (dinanzi agli esiti a mio avviso inaccettabili e potenzialmente catastrofici dell'assoluto relativismo) dell'esigenza di un *universalismo etico* che possa costituire l'impulso e la base di un nuovo ordinamento giuridico-politico delle comunità nazionali e sovranazionali⁴⁸.

⁴⁶ ID., *Universalismo etico e differenza*, cit., pp. 154-145. L'«universalità» alla quale l'A. si riferisce come uno dei due momenti che trovano in Vico una mediazione (con il momento della «particolarità storico-antropologico-linguistica») viene opportunamente esemplificata nell'«universalità degli elementi comuni delle religioni e delle mitologie, come anche dei caratteri fantastici e dei dizionari mentali» (p. 155).

⁴⁷ Ivi, p. 158.

⁴⁸ *Ibid.* Più avanti l'A. ribadiva «l'utilizzabilità [...] di taluni concetti-chiave della filosofia vichiana nel dibattito contemporaneo. Mi pare che il modo in cui Vico affronta il problema della relazione tra metafisica e storia, tra ordine e differenza, possa fornire

A fronte di una simile rilevante e stimolante proposta di lettura pare il caso — in un dialogo che voglia essere vivo con la meditazione dell'amico scomparso — provare a saggiarla stilando una mappa problematica raccolta attorno alla trattazione dell'universale in Vico.

Un primo essenziale interrogativo è se non si dia nel pensiero vichiano un interesse primario per la fiduciosa ricerca dell'universalità, per una scienza del necessario («*Scientia debet esse de Universalibus, et Aeternis*»⁴⁹) a partire dall'eterno ordine della storia, per l'universalità delle strutture, e delle costanze delle forme e dei modi del loro sviluppo, piuttosto che per la «infinita ed irriducibile molteplicità dell'empiria»⁵⁰, per l'individualità singolare, per l'evento (non v'è nel Settecento una storia tanto innovativamente non 'evenemenziale' quanto quella vichiana). Il che, se da un lato si muoverebbe nel senso del rafforzamento dello statuto di verità delle universalità ritrovate, dall'altro metterebbe forse a rischio il riferimento per l'oggi a un 'modello vichiano' della mediazione tra universalismo etico e particolarità: modello da rinvenire piuttosto nella direttrice dello storicismo critico-problematico individualizzante, del quale andrebbe però (secondo una mia veduta critica) circoscritta su questo punto non secondario un'effettiva ascendenza vichiana⁵¹.

un apporto non secondario a una idea più ampia e comprensiva di razionalità, capace di contenere in sé un nuovo universalismo etico non inficiato da fondamentalismi etnici e dottrinali e, al contempo, la ricchezza infinita delle soggettività autonome che si organizzano nell'articolazione delle comunità politiche e delle identità culturali. Oggi il mondo si trova dinanzi ai medesimi avversari teorici (e non solo teorici) con cui Vico provò a misurarsi nella sua epoca. Lo scetticismo relativistico e il dogmatismo fondamentalista» (p. 164).

⁴⁹ *Sn44*, p. 66; nella cit. ed. delle *Opere*, a cura di A. Battistini, p. 504 (§ 163).

⁵⁰ G. CACCIATORE, *Vico: narrazione fantastica*, cit., p. 65.

⁵¹ Considerazioni che andrebbero allargate al tema del ruolo della 'libertà umana' nella produzione del mondo civile in Vico, la quale è per lungo tempo nella sostanza affidata, a mio avviso, alle sole procedure di un disegno provvidenziale operante per il tramite dell'impersonale logica delle naturali 'vie semplici' (secondo un modello di presenza del divino proprio della sua *potestas ordinata*): salvo naturalmente a cedere il passo in consistente misura alle responsabilità di una consapevole umana 'prudenza', che contribuisce a fare sì che la storia, con i suoi «limiti», sia infine «intesa perciò come possibilità e non come necessità, come ordine ordinante e non come ordine ordinato» (F. TESSITORE, *Senso comune, teologia della storia e storicismo in Vico*, in Id., *Nuovi contributi alla storia e alla teoria dello storicismo*, Roma, 2002, p. 31). Andrebbe comunque discussa l'affermazione che a dominare la scena della storia è «la libertà e l'autonomia della natura umana, la quale, pur sotto la guida della Provvidenza, è in grado di trasformare le passioni individuali in utilità collettive, di guidare il lento processo di civilizzazione

Un secondo, altrettanto essenziale, interrogativo riguarda a questo punto i caratteri, significati, dell'universale, e dell'universalismo etico in particolare, che la speculazione di Vico offre come possibile momento di riferimento ancora attuale nella prospettiva dell'oggi. Continuando ed allargando il sollecitante discorso di Cacciatore, si può forse provare a interrogare l'universale, il veritativo, nella meditazione di Vico, individuando — al di là della sua lettera, e semplificando ai fini del discorso qui condotto — due tipi di *figure* dell'universalità: figure di un'«universalità dinamica», per così dire, e di un'«universalità eterna» (pur entro la dimensione del tempo storico).

Il principale, straordinario, apporto innovativo recato dalla speculazione vichiana al pensiero della modernità, tale da costituirne uno dei lasciti sicuramente ancora vitali, si può ribadire vada additato in un'ardita concezione e rappresentazione dinamica, storico-genetica — data in particolare in un'inedita «scienza delle origini»⁵² — del complesso soggetto umano, il quale *non è, ma diviene, si fa*: sia pure per la latente presenza in esso, di natura metafisica, di eterni *semina veritatis* di origine divina⁵³. L'umanità rinata alla storia ha una faticosa fondazione, costitu-

dalla ferinità primitiva alla socializzazione e alla comunità politica» (G. CACCIATORE, *Leggere Vico*, in *Leggere e rileggere i classici. Per Livio Sichirollo*, a cura di M. Filoni, Macerata, 2004, pp. 47-48).

⁵² Facendo propria una convinzione di Auerbach (e certo non solamente di questi), Cacciatore ci sollecita a ricordare che «la vera, grande scoperta di Vico è la scienza delle origini, la lenta ricostruzione delle forme assunte dallo spirito umano nei suoi favolosi principi. Per questa scienza altro adeguato metodo non vi è se non quello filologico-ermeneutico: si veda il bel saggio, su cui si ritornerà subito, di G. CACCIATORE, *Un'idea moderna di certezza. La filologia di Vico tra ermeneutica e filosofia*, in *Vico nella storia della filologia*, a cura di S. Caianiello, A. Viana, Napoli, 2004, pp. 177-197, poi *In Dialogo con Vico*, cit., qui le parole riportate alla p. 122.

⁵³ Se non si tiene presente ciò, si perde l'essenziale ancoraggio al platonismo cristiano (beninteso, si è visto, costantemente tenuto presente da Cacciatore) della soluzione vichiana del problema della verità, per il quale non va accettata «in metafisica alcuna idea di vero che non abbia cominciamento dal vero ente, cioè da Dio». Su tale veduta vichiana cfr. M. SANNA, *La 'fantasia, che è l'occhio dell'ingegno'. La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Napoli, 2001, p. 108. Sul necessario fondamento in una «idea eterna» di una «morale tutta ben disposta per la civiltà» si può richiamare, tra le molte, una pagina della *Vita*: G. VICO, *Vita scritta da se medesimo*, nella cit. ed. delle *Opere* curata da Battistini, t. I, p. 20: «dobbiamo intendere essere principio delle cose tutte una idea eterna tutta scevra da corpo [...] Dal qual principio [...] ne deriva una morale tutta ben disposta per la civiltà». Una guida alle «cose morali» nella forma di una «certa Scienza» dipende dalla «dimostrazione di Dio». Una tale guida

zione relazionale, secondo tale vivida lezione vichiana. E per quel nascimento e quegli sviluppi uniformemente passarono tutti i popoli, tutte le «nazioni», secondo un altro, già intravisto, sempre attuale insegnamento di Vico, diretto polemicamente contro tutte le «borie delle nazioni», le false visioni e autorappresentazioni (autonarrazioni...) con cui svariate

nelle «cose morali non si può averla, senza la scorta delle verità astratte dalla Metafisica, e quindi senza la dimostrazione di Dio» (Id., *La Scienza nuova 1725*, a cura di E. Nuzzo, Roma, 2023, p. 13; nell'ed. delle *Opere* a cura di Battistini, t. II, pp. 987-988, § 16). Ma l'originale dimostrazione di Dio che Vico fornisce nella sua 'scienza nuova' è quella, non tradizionalmente deduttiva, propria di una «teologia civile ragionata» che, attraverso la disamina filologica dei fenomeni storici affilata e retta (a mio parere) dalle «prove filosofiche», perviene a dimostrare un benefico disegno divino, espresso in primo luogo in una struttura della mente umana la quale non ha smarrito del tutto il suo contatto con la verità.

È quanto — con un'ulteriore apertura della ricostruzione storiografica — pure ci dice Cacciatore nel saggio inteso e fortemente persuasivo appena citato, laddove argomenta efficacemente come «la possibile riconduzione di Vico a un filone di filosofia ermeneutica non deve intendersi soltanto (come pure è giusto fare) nel senso dell'approntamento di una serie di strumenti storico-filologici di interpretazione del mondo umano e delle sue origini, ma anche e soprattutto di una teoria filosofica della conoscenza che si basa», secondo una giusta indicazione di Betti, «su una 'condizione di possibilità gno-seologica (nel senso kantiano)', quella cioè di ritrovare i principi del mondo civile nelle modificazioni della mente umana» (G. CACCIATORE, *Un'idea moderna di certezza...*, cit., pp. 115-116). Va messo qui da parte un problematico confronto — sul piano dell'interpretazione storiografica lasciato in queste pagine sullo sfondo — con tesi espresse da Cacciatore in ordine al significato della 'filologia' in Vico, e conseguentemente alla natura e alla portata delle «prove filosofiche» e «filologiche». V'è sicuramente da concordare con l'affermazione che «il significato di filologia va ben oltre una ristretta accezione disciplinare, per diventare scienza generale di tutto ciò che è riconducibile all'azione dell'uomo [...] Vico assegna, così, alla filologia un ambito che altro non è se non quello delle scienze umane [...]: i filologi sono per lui i grammatici e gli storici, in generale gli 'studiosi critici' che [...] si occupano di lingue e di costumi, ma anche quelli che si occupano di leggi, viaggi e commerci, cioè i giuristi, gli antropologi e i geografi» (ivi, pp. 122-123). Un punto di possibile discussione (che investe posizioni già espresse da Tessitore) riguarda quanto e come, nell'accesso al 'vero' nella costruzione della scienza nuova del mondo umano, tocchi agli interventi delle «prove filosofiche» e delle «prove filologiche». A meno che la filosofia non resti «ragione che contempla il vero» in modo tradizionale, essa non può lasciare che «l'osservazione e l'accertamento dei fatti», ambito proprio della filologia (p. 125), non venga illuminato dal suo esercizio come ragione critica. In tal senso, a mio avviso, già nel loro interno procedere le «prove filologiche» cedono in ultimo il passo alle «prove filosofiche», allorché una ragione critica illumina le necessarie scansioni dell'ordine dei fenomeni raccolti dal sapere topico, connessi dall'inventivo «ingegno», pur «unico padre di tutte le invenzioni» (secondo una felice espressione dell'importante lettera del 1729 a Francesco Saverio Estevan).

di esse si sono ritenute e si ritengono immuni dal passaggio indispensabile per i necessari tempi della «barbarie». Questa concezione genetica comunque investe di principio ogni fenomeno, che si deve provare a comprendere riconducendolo al suo «nascimento». Che è conquista tanto ormai presente nel sapere moderno (specie dopo il ‘gran secolo della storia’ che è stato l’Ottocento), segnatamente nelle ‘scienze umane’, che si fa fatica a ricordare in Vico uno dei pensatori che massimamente l’ha elaborata, dichiarata. Ed è comunque conquista che — seguendo le sollecitazioni di Cacciatore — è bene preservare, ancora diffondere nella viva vita delle società.

Ora, se si reinterroga il problema dell’universalismo etico in una tale riflessione vichiana, viene alla luce la sua peculiare complessità, con la possibilità di ravvisare in essa: per un verso la sua capacità di costituire un vigoroso punto di riferimento, anche se non nel senso tensionale ‘kantiano’, in direzione dell’idea piovaniana di un ‘universale universalizzante’ (un antecedente nel senso di una tensione alla verità), e quindi pure in discussioni attuali in ordine alla rappresentazione e valutazione delle identità culturali; per altro verso però la difficoltà ad assumerla in direzione della critica del relativismo etico.

Infatti per un verso una tale movenza di decisa storicizzazione dei fenomeni, e delle forme del ‘vero’ umano, conduce alla fertile distinzione tra: da un lato la *comprensione* del significato e della dinamica funzione storica, nelle diverse fasi, ‘età’ della civiltà (con lo sfalsamento dei tempi storici che entro esse conoscono le singole nazioni) di forme culturali e sociali, istituti giuridici e politici; e dall’altro lato la loro *legittimazione* etico-politica. Si tratta di una prospettiva ancora fortemente significativa, ma per altro verso investita dell’interrogativo circa le conseguenze del suo necessario dovere essere oggi svincolata dalle premesse metafisiche che la sorreggono: secondo le quali le forme del *certo* sono forme in cui di volta in volta si è potuto ‘contrarre’ il *vero*, perché la mente umana, l’umanità, è depositaria di una nascosta *vis veri* che sostiene un progressivo affermarsi del vero-giusto. Le conseguenze di un tale svincolamento paiono andare allora in un altro verso, nella direzione di un indebolimento dello statuto di verità (pur dinamica verità), universalità, delle singole forme del *certo-vero*, della loro idoneità a sottrarsi alla critica proveniente da una prospettiva integralmente relativistica dei valori. Fuori di uno schema finalistico di progressività (non indefinita) — che, a mio parere, complessivamente connota la pur preoccupata, non rassicurante, filosofia della storia vichiana — la dinamicità delle norme

e forme dell'universalità forse compromette il carattere dell'universale: almeno di un universale al quale si richieda un carattere veritativo 'forte' (come era nella prospettiva dell'autore della *Scienza nuova*).

D'altra parte un' 'ispirazione vichiana' — va detto — può essere chiamata come poche a sostenere il pensiero di forme plurali e dinamiche, tensionali, inconcluse, di universalità. Su ciò credo che si possa in ultimo convenire con l'ipotesi critica fervidamente sostenuta da Cacciatore. Il 'modello veritativo' vichiano di comprensione e/o legittimazione della pluralità e varietà delle forme culturali, sociali, giuridiche, politiche è straordinario: permetteva di comprendere la positiva funzione storica dei più crudi istituti del feudalesimo e allo stesso tempo sanzionarne di fatto la perdita della loro legittimazione nei 'tempi umani', così come di comprendere ed 'assolvere' i costumi del tutto barbari dei lontani Patacones. Resta forse il dubbio se oggi tale modello possa risultare più di un problematico punto di riferimento per la valutazione di forme culturali, costumi, istituti 'barbari', in un'età di spinta globalizzazione e secolarizzazione che però vede accentuarsi le conseguenze di uno sfalsamento dei tempi storici dei processi di modernizzazione (una modernizzazione alla quale è inibito attribuire semplicisticamente un carattere teleologico). Ma non pare dubbio, infine, che un tale alto momento teorico possa disporsi in una trama di discorsi sul carattere storico della verità che hanno da essere confrontati con le posizioni 'postmoderne' del 'post-veritativo'.

Nella speculazione vichiana si può probabilmente rinvenire un altro, connesso ma distinguibile, tipo di *figure dell'universale*, in particolare in ordine all'universale sul terreno antropologico ed etico. Analogamente al percorso che conduce anche al riconoscimento del divino — tramite un discorso lontano dai modelli del deduttivismo metafisico-teologico, prodotto invece sul piano della ricerca che riconduce l'empiria storica a senso universale nei modi di una 'teologia civile ragionata' — l'indagine sul terreno storico, senza abbandonare il metodo di analisi e comparazione dei fenomeni, consegue il ritrovamento di forme dell'umano, di figure di un'universalità perenne. Sono in certo modo di tal fatta anche forme conoscitive e antropologiche quali la logica fantastica dei tempi della 'sapienza poetica' (ma ricorrenti nell'ineliminabile dimensione fanciullesca dell'umano), le strutture del linguaggio, gli assetti dei 'dizionari mentali'. Ma sono in fondo sicuramente garantite nella loro irrinunciabile ferma universalità, necessità, le forme, oggetto dei fondativi 'principi' della scienza vichiana, che attesta lo storico 'senso comune' (pur se

sapere fondato sul ‘verosimile’) osservato da tutte le nazioni: i costumi, delle religioni, dei matrimoni, delle sepolture. In particolare le religioni sono chiamate ad essere riconosciute nella loro indispensabile funzione di produzione e protezione delle società⁵⁴ (come è stato fino ai tempi di più recente secolarizzazione pervasiva delle società sul modello occidentale), e Bayle, come è ben noto, viene additato come il principale nemico da combattere sul piano teorico, etico-politico per l’idea inaccettabile che possa darsi una società senza religione.

Siamo con ciò appunto sul terreno della tradizione di pensiero del ‘senso comune’, rimodulata da Vico in modo inedito, e di estrema rilevanza per il suo sistema di pensiero, ma non senza la conferma di un ‘principio di diffusività’ della verità sottostante in modo sostanziale a quella tradizione, specialmente nelle sue declinazioni di impronta aristotelica (se le opinioni di tutti, e perfino dei ‘più’, convergono, si dà in ciò la manifestazione di un carattere veritativo almeno proprio dei tracciati della filosofia pratica). Al ‘senso comune’, ed alla sua rilevante presenza nella speculazione vichiana, si appellava Cacciatore laddove indicava nell’idea di *comunanza* il ‘punto minimo’ di un discorso ricostruttivo sul terreno delle discussioni sull’interculturalità nella chiave di ciò che unisce differenti esperienze e valori dell’umanità: «il punto minimo da cui ripartire per costruire atteggiamenti e valori universalizzanti è il comune ‘senso dell’umano’»⁵⁵.

⁵⁴ «Queste tre Dignità stabiliscono, che ‘l Mondo de’ popoli dappertutto cominciò dalle Religioni, che sarà il primo degli tre Principi di questa Scienza». E le religioni non soltanto assicurano il ‘cominciamento’ dei popoli, ma la loro tenuta, perché laddove vengono meno «l’umane leggi, l’unico potente mezzo di ridurgli è la Religione» (*Sn44*, p. 67; nell’ed. cit. delle *Opere*, p. 507, §§ 176, 177).

⁵⁵ Il senso comune, il cui riferimento «per un frequentatore della pagina vichiana [...] diventa quasi d’obbligo, è «anche ed essenzialmente universalizzazione di una idea di comunanza come luogo privilegiato dei bisogni umani e delle comuni utilità» (G. CACCIATORE, *Etica interculturale e universalismo ‘critico’*, in *Interculturalità*, cit., pp. 388-389). A proposito di ‘comunanza’ l’A. richiama un aneddoto cinese rammentato da François Jullien: «un uomo vedendo che un bambino sta per cadere in un pozzo fa un gesto del tutto naturale e istintivo per trattenerlo, dettato non certo dal fatto che potrebbe conoscere il bambino né dalla paura di una sanzione. È un gesto che non possiamo non fare, innanzitutto perché, come commenta il filosofo cinese del IV secolo a. C. Meng-tsu, ‘chi non ha una simile coscienza della pietà non è un uomo’» (ivi, p. 38). Purtroppo, viene da obiettare, per mettere in dubbio l’universalità dell’atteggiamento e della pratica della pietà, basta soffermarsi sull’oggi, e non c’è bisogno di richiamare: resoconti di antropologi culturali (o già di viaggiatori, come Robert Louis Stevenson, per narrazioni

Tuttavia il Vico del ‘senso comune’ — sembra di poter dire — proprio laddove si impegna nella massima difesa del valore di assoluta verità, costante presenza, di espressioni dell’umano di primario valore etico-politico, non può essere seguito senza insidie in un discorso di universalismo etico calato nelle discussioni contemporanee sull’interculturalità: nelle quali rischierebbe invece di essere malamente chiamato soprattutto a supporto di prospettive destoricizzanti di tenore metafisico. Il ricorso al ‘senso comune’ contiene in sé l’insidia della tendenza a universalizzare, categorizzare, e ‘normativizzare’, esperienze storicamente determinate: come attesta lo stesso caso di Vico, allorché universalizza non soltanto l’esperienza delle religioni presso tutti i popoli, ma, con la figura della loro indispensabile funzione produttrice e coesiva, universalizza anche la condanna di ogni principio di esercizio critico della ragione nei loro rispetti, e il respingimento di ogni idea di tolleranza; o universalizza i costumi inalienabili dei matrimoni e delle sepolture. Vico avanzava queste vedute, facendone il fulcro di un mirabile sistema concettuale, entro un quadro di posizioni pure per certi aspetti vicine a quelle ‘protoilluministiche’ (ma in evidente opposizione a peraltro minoritarie prospettive libertine): un coerente, organico impianto complessivo di pensiero dal quale più volte è arduo ‘svincolare’ non solo contenuti particolari, ma interi momenti teorici e forme di concettualizzazione.

Avviandomi verso la conclusione, verrebbe — come qui non è possibile fare — da raccogliere con tutta l’attenzione ed il tempo necessari la sollecitazione che viene dalle pagine di Cacciatore a ripensare il proble-

in sue pagine celebri sui mari del Sud di esperienze di assoluta indifferenza umana); o anche importanti contributi (come quelli di David Konstan) sui caratteri precipi e non propriamente universalistici, delle pratiche e delle concettualizzazioni della pietà nel mondo antico classico; o infine esposizioni dello stesso Vico — latore di una visione realistica e cruda dell’umano —, ad esempio di pratiche crudelissime di sacrifici di nati come ‘mostri’ civili, gettati dagli Spartani dal ‘monte Taigeta’ o dai Romani nel Tevere.

Per l’espressione di fermi dubbi circa la debolezza dell’idea di ‘comune’, di ‘comunanza’, «circa l’ampiezza, la profondità e l’applicabilità di una simile nozione, qualora essa venga adottata come cardine categoriale nel rimodellamento, per quanto versatile e reversibile, dell’etica in senso interculturale», cfr. F. RECCHIA LUCIANI, *Immaginare un’etica interculturale per l’età della globalizzazione*, in *Interculturalità*, cit., pp. 50 sgg. Tra gli svariati contributi nei quali Cacciatore si sofferma sul tema del ‘senso comune’ in Vico mi limito a richiamare il cap. VI (pp. 191-210) del volume *Metaphysik, Poesie und Geschichte*, cit.

ma metodico (che ovviamente va ben oltre il caso di Vico), che è ritornato di continuo in queste pagine, di un sorvegliato 'svincolamento' di articolazioni problematiche e momenti concettuali, tratti argomentativi, dall'originaria forma di pensiero entro la quale essi erano disposti (una forma di pensiero essa stessa per lo più dinamica, mossa, latrice di fertili contraddizioni).

Mi limito ad avanzare qui solo le icastiche conclusioni di un discorso ben complesso, non nuovo, e magari da riprendere in avanti. Conclusioni che convergono nella tesi della sicura accettabilità della prospettiva di una lettura (che sia praticata con la debita accortezza metodica, come testimonia si possa fare Cacciatore) che interroghi le voci del passato non soltanto, ovviamente, nella costitutiva forma del loro interesse per il presente del lettore, dell'interprete (sia nelle loro espressioni maggiormente manifestanti il legame con il loro tempo, sia nelle espressioni che risultino ai nostri occhi più spiccatamente eccederlo). Ma di una lettura che si dia anche nella forma di una ricerca che consapevolmente in quelle voci evidenzi, e in qualche misura 'isoli', anche interessi problematici, questioni, e riflessioni, concettualizzazioni, categorie, anche segmenti teorici, ai fini di un più immediato loro coinvolgimento in attuali problemi e processi del presente. Si tratta di riconoscere e salvaguardare *una delle indispensabili modalità di lettura nel presente delle voci del passato*, accanto a quella della lettura contestualizzante dei singoli testi e luoghi, e ancor più dell'impronta precipua individua di una forma di pensiero (secondo esigenze metodiche e tratti della 'filosofia continentale' che devono moltissimo a tradizioni dello storicismo, per non dire dello storicismo critico-problematico).

Chi scrive non ha mai nascosto di non prediligere la ricerca dell'attualità nello studio delle forme di pensiero del passato. E ciò forse per un senso 'archeologico' dello scavo in esso che non trova origine soltanto in una sentita esigenza metodica di contestualizzazione, comune alla fine sensibilità dell'amico e collega di studi Cacciatore: esigenza che tanto si deve al conseguimento di una scaltrita coscienza storica che ha proprio in Vico uno dei suoi protagonisti, nella direzione di una affermantesi direttrice storicistica del pensiero moderno. Quel senso si radica in un personale senso 'tragico' del tempo che facendosi passato tende a inghiottire nell'oblio in specie le voci (anche voci 'alte') che hanno espresso possibilità non realizzate, che — come dicevo agli inizi di queste pagine — non hanno avuto successo e udienza, o magari non risultano più portato dell'onda della storia proprio perché il loro apporto è

stato in essa assorbito. Il che può sollecitare a fare proprio il compito, sorretto in ultimo da un senso di *pietas*, di una sempre impari lotta per dare postuma voce, salvezza sempre effimera, in ispecie a quelle voci, contrastando con lucido avvertimento di ultima impotenza un potere di consunzione e dimenticanza⁵⁶; o può sollecitare anche rispetto ad un autore, come Vico, — al quale si sia dedicata una parte assai estesa della propria vita di studioso, e con il quale si è maturato un senso di forte consentaneità su cruciali aspetti della sua meditazione — a contenere un pur effettivo riconoscimento dei tanti modi con i quali quella meditazione ci parla ancora anche nei modi di una sua fertile attualità.

Ora, ripercorrendo, ripensando, tante argomentate pagine dell'amico Cacciatore che hanno premuto verso una lettura della speculazione di Vico sollecita del suo guardare al presente, impegnata nello scoprire o riscoprire idee che altrimenti anche in un 'classico' corrono il rischio di giacere in trascurati 'archivi della memoria',⁵⁷ mi è venuto di assumere gratamente questa sua premura e risentire come non poco significativamente comuni — pur nella distanza di posizioni doverosamente segnalata su diversi aspetti — svariate sue indicazioni circa i produttivi rimandi al presente di quella speculazione, come: in primo luogo l'opzione 'umanologica' espressa nell'assegnazione alla filosofia del compito di «giovar al gener'umano», escludendo dai suoi etici tracciati i «filosofi solitari»; la concezione non riduttivistica del soggetto umano come di una complessa connessione tra dimensione delle facoltà corpulente, e correlative forme simboliche e metaforiche del linguaggio, e dimensione dell'esercizio della ragione spiegata; la visuale storicizzante delle forme culturali e

⁵⁶ Contrastando con quella lucidità l'impietoso potere mortale del tempo, senza condividere gli accenti visionari che solcano quel singolarissimo libro di protesta contro la morte che è il *Libro contro la morte* di Elias Canetti: «I pensieri sui morti sono tentativi di riportarli in vita», letteralmente in vita (E. CANETTI, *Il libro contro la morte*, tr. it., Milano, 2017, p. 94).

⁵⁷ E in verità è convergente con un'esigenza di assegnare allo storico delle idee, della cultura, un compito di 'salvezza', la preoccupazione di Cacciatore di 'salvare' da un mero inerte giacere negli «archivi della memoria o negli scaffali delle biblioteche» anche le idee di un 'classico' come Vico. Il «non lasciarsi attrarre, o comunque diffidare di essa, da una attualizzazione che faccia prevalere il proprio bisogno teorico o la propria immagine del presente, non significa precludersi la possibilità di scoprire o riscoprire, proprio grazie a quel classico, idee e risposte nuove che sembravano dimenticate negli archivi della memoria o negli scaffali delle biblioteche e che invece continuano a mostrare una loro capacità di reazione e attivazione nel corso delle cose presenti e future» (G. CACCIATORE, *Leggere Vico*, cit., pp. 61-62).

degli istituti sociali, giuridici e politici; la considerazione dell'universale tra verità e concretezza dinamica delle individualità storiche; la vitalità di concezioni e rappresentazioni delle 'borie' dei dotti e soprattutto delle nazioni, e dello stesso senso comune; e così via.

Se è consentito ancora continuare il discorso nella forma del sentito, necessariamente mesto, dialogo con l'amico scomparso, e non rinunciando a ricorrere alla figura dell'elogio pubblico, allora nel diverso modo di sentire in ultimo il problema dell'attualità si può rinvenire forse l'impronta di qualcosa che sorpassa la personalità puramente intellettuale di noi studiosi, e attiene a registri delle nostre differenti personali individualità: in ultimo il nostro modo di sentire e tradurre il proprio impegno di vita, a partire da una comune passione civile.

Come ho scritto in pagine, assai sentite, dedicate al ricordo di Peppino Cacciatore⁵⁸, una assai consonante passione civile e insieme intellettuale, mai dismessa anche in anni più oscuri del presente, ha trovato in noi diversi modi di essere testimoniata. Quelle passioni, a distinguerle, hanno trovato in chi scrive limitazioni all'essere testimoniata da una pensosa inclinazione al *lathe biosas*, al 'vivi appartato', in significativa adesione all'idea greca della filosofia come innanzitutto formazione ad uno stile di vita. Ciò non significava certo iscriversi tra i 'filosofi solitari' ai quali era tanto avverso Vico. Eppure quella disposizione aveva in sé l'apertura ad espressioni maggiormente ripiegate sul proprio 'sé'. In Peppino Cacciatore quelle passioni hanno trovato invece maggiore costante espressione, nei modi, ammirevoli, di una sempre attiva disposizione all'intervento vigile e all'assunzione di responsabilità nella vita presente delle comunità sociali, scientifiche, accademiche. In questa prospettiva di uno sguardo sempre vigile sul presente, di una vocazione profonda ad intervenire su di esso (ben al di là della consuetudine con uno spettro di interessi propri dello studioso per vocazione 'novecentista', 'contemporaneista'), va probabilmente ritrovata anche una ragione del non lasciare che il Vico avverso ai 'filosofi solitari' venga confinato nella fredda solitudine di chiusi studi accademici, e non richiamato a vita come un pensatore che guarda al presente, offrendo ad esso apporti ancora vitali, implicanti aperture problematiche e acuti strumenti concettuali.

ENRICO NUZZO

⁵⁸ Cfr. E. Nuzzo, *Ricordi*, in *Giuseppe Cacciatore. Una vita di studi, di impegno, di passione*, a cura di M. Sessa, Società Salernitana di Storia Patria, Scafati (Salerno), 2023, pp. 111-116.