

**Giuseppe Limone, *Il vero alla prova del certo. Il certo alla prova del vero. Vico oltre il suo millennio, in L'Era di Antigone. Il certo alla prova del vero, il vero alla prova del vero. Certezza e diritto in discussione, Quaderno n°3 del Dipartimento di Scienze giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, a cura e intr. di Giuseppe Limone, Franco Angeli, Milano, 2008, pp.11-23.***

## IL VERO ALLA PROVA DEL CERTO. IL CERTO ALLA PROVA DEL VERO. VICO OLTRE IL SUO MILLENNIO.

### 1. Coordinate di uno sguardo

“Non esistono fatti, ma esistono interpretazioni” – è la sentenza che a noi arriva dal mondo post-romantico, da Nietzsche. Come tutte le cose vere di cui possiamo dire di avere una qualche conoscenza, questa sentenza è vera solo in parte. Potrebbe, infatti, replicarsi che non esistono interpretazione senza fatti e che le stesse interpretazione sono fatti. Non solo. Potrebbe e dovrebbe aggiungersi che occorre distinguere tra ‘scale di verità’ ossia tra scale di discorsi, meta-discorsi e meta-metadiscorsi. Ciò che a una certa scala è un fatto, a un’altra scala può essere interpretazione. Dire una verità errando nella scala a cui la si dice, è violare la verità.

Una questione analoga si gioca, a ben vedere, fra il ‘certo’ e il ‘vero’. Un tale complesso di valutazioni può condurre a un preciso metodo di pensiero: cogliere il ‘certo’ come grembo di una riconoscibile matrice; cogliere il ‘vero’ come custodia di una matrice vocata a incarnarsi. Il che comporta l’istituzione di una ‘filosofia del certo’ in due distinti e connessi significati: nel senso del ‘genitivo soggettivo’ e nel senso del ‘genitivo oggettivo’.

Nel senso del ‘genitivo soggettivo’, una ‘filosofia del certo’ è quella che cerca in ogni dato osservabile, in ogni comportamento umano, in ogni reperto filologico, la sua matrice: ossia significa quella ‘filosofia’ che è già *immateriata* in quel ‘certo’.

Nel senso del ‘genitivo oggettivo’, una filosofia del ‘certo’ è quella che sottopone a vaglio critico e valutativo quella stessa filosofia che si è trovata immateriata nel ‘certo’.

Se è vero, come è vero, che una delle forme del ‘certo’ è il ‘diritto’ – in quanto comportamento osservabile e regola in esso incarnata – una ‘filosofia del certo’ esplicita sul diritto è una filosofia che individua il suo metodo sia cogliendo nel diritto il modello filosofico che vi è immateriato (genitivo soggettivo), sia esplorando questo stesso modello alla luce del vaglio critico e valutativo che su esso può essere innestato.

Gianbattista Vico, visto nella sua pratica teorica ancor prima che nella sua teoria riflessa, ha il merito di aver individuato gli assi di un tale metodo: incrociando, genialmente e a modo suo, la tradizione romana del diritto e Platone: era anche il modo in cui egli paradossalmente e originalmente intersecava Bacone e Platone.

Si tratta, a ben guardare, delle coordinate di un metodo che, ancor prima che nell'approccio al diritto, già vive nella pratica vichiana dell'accostarsi alle parole forti della tradizione, cogliendone la matrice evolutiva e vagliandola criticamente alla luce di una matrice più alta, impiegata alla seconda potenza rispetto alla prima.

Come dicevamo, un tale metodo di 'filosofia del certo' non riguarda solo il diritto, perché può riguardare qualsiasi altro dato e risultato osservabile del comportamento umano.

Il 'certo' non è solo filologico, storico, giuridico: è anche scientifico, artistico, architettonico, musicale, religioso. In altri termini, non si apre qui solo una 'filosofia del diritto', ma una filosofia di tutte le forme del mondo, tra le quali è forma la stessa filosofia.

In ogni approccio conoscitivo ci si imbatte in un 'certo' da indagare nella sua matrice e vagliare. Si tratta, qui, di possedere e perseguire una grande *fantasia teoretica*: quella che riesce a individuare linee di pensiero conducenti a una possibile matrice *profonda* che, ruotando in tutti i possibili modi, rigeneri ciò in cui si è incarnata. Non solo, si tratta poi, di incentrare intorno a tale matrice tutti i possibili discorsi critici, valutativi e ontologici, che siano anche in grado, in qualche misura, di ricollocare criticamente se stessi.

Su queste strade sono conseguibili illuminanti scoperte. Nelle quali possiamo individuare anche ragioni forti per riaprire, all'altezza dell'oggi, un viaggio verso le intuizioni di Gianbattista Vico.

## 2. Una premessa

Su Giambattista Vico si è stratificata una bibliografia immensa, forse a risarcimento della disattenzione sotto la quale era stato, per una lunga epoca, isolato. Si tratta di una 'immensità' che è degna oggi, non solo di attenzione, ma di ripensamento, come si fa con gli oggetti troppo carichi di premure che, alla fine, non si vedono più. Perché quelle premure paradossalmente *occultano* il radicale 'eccedere' di quell'oggetto<sup>1</sup> - di quell'oggetto che è il *testo*. E perché questo 'eccedere' è stato *otturato* da quegli stessi artifici del pensiero che intendevano *illuminarlo*. Forse oggi, all'altezza del nuovo millennio, occorre *liberare varchi* nel testo vichiano perché esso *respiri*. E' a queste condizioni, crediamo, che possiamo oggi vedere Vico non solo nel suo tempo, ma nel nostro e, pertanto, oltre il suo millennio.

Osserveremmo qui, preliminarmente, due terne di approcci. Guardiamone, in questo orizzonte, i contenuti teoretici.

1. Giambattista Vico è certamente il teorico del '*verum psum factum*'. '*Io conosco ciò che faccio*'. Ma un tale approccio, in realtà, è per lo meno *ambivalente*. Perché può significare *sia* che l'uomo conosce la storia perché la fa, *sia* che l'uomo può conoscere solo attraverso oggetti teorici da lui stesso *costruiti* (un esempio classico, in proposito, è la geometria, i cui enti sono generati da chi li studia). E tali due modalità *non* sono semplicemente *sovrapponibili*.

2. Giambattista Vico è certamente il teorico del '*certum-verum*' - del certo che si converte in vero e del vero che si converte in certo. E un tale approccio

---

<sup>1</sup> Ci permettiamo richiamarci, qui, anche a Giuseppe Limone, *Dal giusnaturalismo al giuspersonalismo. Alla frontiera geoculturale della persona come bene comune*, Graf, Napoli, 2005, p. 17 ss.

è certamente importante in un'epoca come la nostra in cui si è smarrito il rapporto fra il certo e il vero, e, in tale contesto, il rapporto fra la scienza e i valori, tra la formazione tecnoscientifica e le scienze dell'uomo. Ma un tale approccio 'certum-verum' non è semplicemente sovrapponibile all'approccio 'verum-factum'. Ed è, su questo punto, istruttivo il confronto fra gli studiosi di Vico e, fra questi, Guido Fassò, Nicola Badaloni, Biagio De Giovanni<sup>2</sup>.

3. Giambattista Vico è certamente il teorico dei 'corsi e ricorsi storici', come è universalmente – e manualisticamente – conosciuto. Ma anche un tale discorso è sostanzialmente *polívoco* e può generare, *da un lato*, un possibile schema – più o meno nascostamente – 'determinista', *dall'altro*, quesiti non irrilevanti su come intendere le 'ricadute', pur rappresentando, in ogni caso, un vaccino salutare contro ogni mistica 'buonista' del progresso e della civiltà.

Vediamo la seconda terna di approcci.

1. Vico è certamente un teorico che appare svolgere un'apologia della Provvidenza, come è in una certa lettura cattolica e tradizionalista, ma, d'altra parte, la sua opera non può certamente esaurirsi in una simile ermeneutica, la quale può invece rivelarsi, alla lunga, perfino superficiale.

2. Vico è certamente il teorico che individua una *logica* immanente nella storia – logica non riducibile, certamente, alla logica dei matematici, di Cartesio e di Leibniz –, come è nella ormai classica lettura di Benedetto Croce e di molti storicisti, ma anche un simile approccio può rischiare di perdere, nel testo di Vico, quanto vi è della dura, selvatica e imprevedibile vita, non predeterminabile in dettaglio né riducibile a una pura trama di 'enti' (è un punto ermeneutico, questo, cui mira con grande tenacia Giuseppe Capograssi<sup>3</sup>).

3. Vico è certamente il teorico che mette in luce, nella vicenda delle storie umane, il ricorrente e duro accadere delle *catastrofi*, che sempre rigenerano – perenne Fenice – il 'Diritto': è la lettura su cui ha singolarmente insistito, come già accennavamo, Giuseppe Capograssi.

Giambattista Vico è certamente leggibile secondo queste dimensioni – ma è anche *altro*. E si tratta di un'alterità che è essenziale.

C'è da domandarsi, forse qui: ci sono 'Paralipòmeni' di Vico? I *Paralipòmeni della Batracomiomachía* – si sa – sono i versi attribuiti da Leopardi a Omero come da questi tralasciati nella sua *Batracomiomachía*, la famosa battaglia delle rane e dei topi. Parleremmo, qui, di 'paralipòmeni' non nel senso di parti tralasciate di Vico, ma, soprattutto, di *strati* che, pur in lui ben presenti, meglio possano oggi, forse, a noi rivelarsi, all'altezza del tempo presente, nel momento in cui ci accorgiamo di essere, per così dire, noi stessi i *paralipòmeni* di Vico, ossia coloro che, venuti dopo Vico, possono far emergere dall'oggetto testuale vichiano quanto ancora di esso *eccede* – e può rivelarsi, pertanto, degno di nuove percezioni.

Far respirare un *testo*, infatti, è anche vedere quali nuovi varchi apra in esso il *contesto*. Ogni mutamento di contesto, infatti, muta il testo in cui esso vive. La Sfinge d'Egitto acquista, con lo scorrere dei tempi e degli occhi che la guardano, altre forme e significati. La Sfinge è la stessa, ma gli occhi che la guardano sono, oggi, cambiati. E intanto essa, nel restare sé stessa, è anche

<sup>2</sup> Per qualche eco, vedi Nicola Badaloni, *Sul vichiano diritto naturale delle genti*, introduzione a Giambattista Vico, *Opere Giuridiche. Il Diritto Universale*, Sansoni Editore, Firenze, 1974.

<sup>3</sup> Giuseppe Capograssi, *Opere*, Giuffrè, Milano, 1959.

tutti gli occhi che la guardano. Essa, trascinata nel nuovo contesto di sguardi, *vive perennemente riflessa nello scorrimento degli occhi cambiati*.

Ciò vale anche per il testo vichiano, non solo perché un oggetto è anche i suoi sguardi, ma anche e soprattutto perché in quel testo vivono strati che forse solo oggi abbiamo le chiavi per disoccultare. Del resto, ciò significa, in realtà, applicare Vico a Vico. Perché nessuno più di Vico ebbe la coscienza profonda – e praticata – dell'ermeneutica come dimensione essenziale e creativa del capire, come ha ben messo in luce Emilio Betti in un testo che, non a caso, fa emergere la strutturale *ermeneuticità* della forza teoretica vichiana<sup>4</sup>.

Oggi, quindi, ci è data l'occasione preziosa di applicare Vico a sé stesso. Ma quante strade nuove e feconde può aprire una simile prospettiva?

Giambattista Vico dice, come è noto, che 'natura' è 'nascimento'. Ossia, il 'nascimento' di ciò di cui cerchiamo la 'natura'. Possiamo, in questa luce, concentrare a nostro avviso l'attenzione sul rapporto fra due opere di Vico: *La Scienza Nuova* (in tutte le sue edizioni) e il *De Uno (De Uno Universi Iuris Principio et Fine Uno)*. Il quale ultimo è, come è noto, una delle matrici della Scienza Nuova. Noi oseremmo qui affermare che la *Scienza Nuova* è, in certa misura e per così dire, l'epifenomeno di cui il *De Uno* è la scatola nera.

Se, infatti, si scava nel *De Uno*, vi si trova non solo molto del lessico della Scienza Nuova, ma, in notevole misura, il costituirsi di quel 'dizionario mentale' di cui Vico cercava i segni sparsi nella storia umana. In questo senso, nel *De Uno* possono individuarsi non solo percorsi poi svolti, più diffusamente, nella *Scienza Nuova*, ma anche altri, pur già pronti a essere svolti, che però vi tralucono solo per baluginamenti e illuminazioni.

La *Scienza Nuova*, a ben vedere, ruota più di quanto non si pensi intorno al lessico del *De Uno*, ma non solo intorno a ciò di cui nella *Scienza Nuova* si dice, ma – oseremmo dire – soprattutto intorno a ciò di cui la Scienza Nuova *non* si dice – perché Vico non ebbe fino in fondo il tempo di dirlo e perché il programma speculativo di Vico era troppo ambizioso per essere nel corso di una sola biografia esaurito.

La *Scienza Nuova* è, in questo senso, una *grande incompiuta*, di cui il gesto lessicale incoativo e itinerante è proprio il *De Uno*. Se, infatti, come è noto, la natura di un 'quid' è, per Vico, il suo nascimento, potremmo qui dire che la natura della *Scienza Nuova* di Vico è il suo *De Uno*. Si tratta, oggi, a nostro avviso, di capire lo spessore di una simile traccia e di farla fruttificare.

In questo senso, se la *Scienza Nuova* è in qualche misura la messa in esplicito di quanto il *De Uno* implicava, essa ne costituisce anche, in qualche altra misura, la riduzione impoverita.

Il *De Uno* è, in questo senso, l'alfabeto della Scienza Nuova – e l'alfabeto, come sappiamo dal Vico del *De Uno*, è la geometria dei fanciulli – la possibile *ars combinatoria* della loro creatività.

E' noto come, a un certo punto della storia della civiltà, si sia imposto, nella nascita della lingua, il principio *acrofonico*, per il quale la lingua è un 'mettere in segni' lettere che costituiscono, a un secondo livello, la punta apicale di immagini e di suoni costituenti, per esteso, un *livello primo, inferiore e altro*. Potremmo forse qui dire che uguale è anche il metodo segreto di Vico,

<sup>4</sup> Emilio Betti, *I principi di Scienza Nuova di G. B. Vico e la teoria della interpretazione storica*, in "Nuova Rivista di Diritto Commerciale, Diritto dell'Economia, Diritto Sociale", anno 1957, fascicolo unico, Nistri Lischi Editori, Pisa, 1957.

dell'intero Vico: egli decostruisce e ricostruisce, come in un quadro di Paul Klee, forme elementari capaci di ricollocarsi a un livello secondo, terzo, quarto – e ancora ulteriore – per farvi emergere ciò che all'inizio ancora *non* si percepiva. Ed è ciò che dobbiamo saper fare anche noi, a nostro avviso, nel rileggere Vico.

### 3. Vico tra fonti e coordinate

Si guardi, a questo punto, a un primo paradosso della costruzione vichiana. Vico, assumendo come suoi autori Bacone e Platone, Tacito e Grozio, mostra di voler intercettare, *da un lato*, Bacone e Platone e, *dall'altro*, Tacito e Grozio. Ci si può domandare: come può farsi a incrociare il padre degli empiristi – Bacone – con il padre degli innatisti – Platone? E come può farsi a incrociare un illustre padre degli storici – Tacito – con il padre dei giusnaturalisti moderni – Grozio? Come *possono* stare insieme, in un solo contesto di compatibili, 'storia' e 'natura'?

E', a ben guardare, *qui* – in un conflitto *virtuoso* fra contraddizioni *virtuose* – il deflagrare del nuovo '*insight*' vichiano.

Si tratta, infatti, in un tale orizzonte, di *dilatare epistemologicamente l'oggetto* della possibile sfida conoscitiva – e di farlo elevandolo *dalle* tre dimensioni dello spazio *alle* cinque dimensioni che comprendano, *da un lato*, il tempo del succedersi delle vicende umane, e, *dall'altro*, la possibile trama che questo intero succedersi contiene – *può* contenere.

Il piano della 'natura' e il piano dei 'fatti' sembrano poter individuare, così, un nuovo volume – lo chiameremo così – 'cronotopico'. Un volume – il 'cronotopico' – in cui non solo si elevi lo sguardo *oltre* il *topico* e oltre il *cronologico*, ma in cui possa cogliersi, insieme, una trama essenziale: una trama in cui, a partire da un *volume empirico così dilatato* (andando da Bacone *oltre* Bacone), si possa indovinare *una trama invariante almeno parimenti dilatata* (andando da Platone *oltre* Platone).

Potremmo leggere, forse, qui, con istruttivo apprendistato, alcune pagine di Norbert Elias sulle molteplici dimensioni del tempo e sui livelli simbolici della sua comprensione<sup>5</sup>.

### 4. La scala dello sguardo

La precedente mossa teorica però, a nostro avviso, non basta ancora a comprendere il modo di comprendere di Vico. Ne occorre, infatti, una seconda.

E' noto come, nell'osservare una cosa o un processo, una regolarità o un'invarianza *non* possano cogliersi *se non* si scelga una certa scala di sguardo. Le forme che si vedono dall'alto sul territorio peruviano *non* potrebbero essere individuate a bassa altezza rispetto a esso. Certe danze fra esseri viventi non potrebbero essere colte se non le si vedessero a un particolare rallentamento – o accelerazione – di sguardo. In casi come questi, in realtà, solo a una certa scala – di spazio e/o di tempo – possono *emergere* all'attenzione invarianze – *Gestalten, forme, figure* – che altrimenti *non* potrebbero in nessun modo esser colte. Qui la scala – spaziale e/o temporale – dello sguardo è la condizione di possibilità di emergenza della figura. Essa è *costituente* la figura. Che, al darsi

---

<sup>5</sup> Norbert Elias, *Saggio sul tempo*, Il Mulino, Bologna, 1986.

di quella scala e solo a quel darsi, si dà. Soltanto a queste condizioni, perciò, in una tela o in un volume guardati può cogliersi una *filigrana*.

Qui, Vico, a ben guardare, si pone come Colombo. Perché la sua prima invenzione è, per così dire, proprio come quella di Colombo: individuare la scala di sguardo a partire da cui una regola nuova *appaia*. Una regola che, forse, può farci anche ritrovare nel punto di partenza il punto di arrivo – e, alla scala dello spaziotempo e della storia, nel futuro il passato. Quasi che un'intera storia possa essere vista come un'unica sfera. In cui, partendo da un punto, possiamo vederci ripassarvi – e più volte: senza che ciò, d'altra parte, significhi che *non* vi si ripassi sempre, in realtà, con vite e occhi *mutati*.

Di tali possibili invarianze può darci indizi – *empirici* indizi eruditi – a ben vedere, tutta la storia passata, ma occorrerà, per collocarsi a una simile scala, governare una messe enorme, impressionante di epoche e di dati. Ma, d'altra parte, di tali invarianze possono trovarsi indizi e conferme *anche ad altre scale* (perché si ha anche un convergere indiziario di scale!). Basti pensare alle concordanze osservabili tra la filogenesi, l'ontogenesi, la verbogenesi: e, quindi, alle concordanze osservabili alla scala dell'intera storia umana, della più ridotta storia dell'uomo singolo e della storia della parola. Come se s'incontrasse, a più livelli prospettici, una *medesima* figura che, ad altezze diverse, esprima una medesima *modularità*. Potrebbe dirsi, in realtà, che sembra si assista a quel fenomeno che i matematici contemporanei chiamano con una parola nuova: il *frattale*. Potrebbe infatti qui dirsi, forse, con coscienza e colpevole arditezza, che Vico sembra scoprire la guisa del frattale nell'universo della storia dell'umanità e delle sue forme. E ciò, proprio mentre egli è alla precisa ricerca di un'*ulteriore* figura: una lingua mentale comune, un dizionario mentale comune nella struttura pensante dell'umano. E' troppo nota, oggi, la potenza di una tale trama di quesiti per non sentire incrociarsi, qui, almeno intellettualmente, le grandi problematiche rappresentate nel mondo contemporaneo, da versanti cognitivi diversi, da Noam Chomsky e da Edward Sapir.

##### 5. La parola come miniera d'illuminazione

In un tale orizzonte di senso, la parola, guardata a partire dalla sua storia, si rivela, nella prospettiva vichiana, una straordinaria miniera di idee e di getti di luce sulla storia della 'cosa'. Una storia che può mostrarci, in realtà, in maniera folgorante, come e quanto la parola sia un *fossile vivente*. Col quale, sul quale e all'interno del quale possiamo lavorare come archeologi col carbonio 14. Non solo e non tanto per datare materiali ed eventi ma, anche e soprattutto, per ricostruire la nascita e la storia di concetti – e, attraverso il loro percorso, la sedimentazione di nessi illuminanti che vivono impensati nella 'natura' dei concetti umani. E' come se nella parola si desse una striscia vivente della parabola di idee che, da angoli anche diversi del mondo, hanno proiettato, su uno zodiaco ideale, un dizionario mentale essenziale.

Si pensi a parole come 'proprietà'; come 'fas/nefas'; come 'nómoi' (per dire 'leggi' e per dire 'canti': straordinarie qui, le possibili assonanze con le esperienze di Chatwin in Australia, 'terra dei canti'); come 'carmina' (per dire 'sentenze' e, ancora, al tempo stesso 'canti'); come 'hostis' e 'hospes'; come

'persona' e 'personari'; come 'fides ('corda'); come 'lira'; come 'religione' (per dire non 'religare' ma 'relegere sacra': *De Uno*, p. 524, p. 188).

E si pensi soprattutto, ancóra, su questa falsariga, ad alcune parole chiavi, che hanno segnato la storia della ricerca, dei concetti e delle istituzioni.

A. Si pensi a 'natura', intesa come parola, come concetto e come cosa. Qui, a ben guardare, la decostruzione della parola 'natura' per cogliere la 'natura della natura', può generare alcune straordinarie scoperte. Se cerchiamo, infatti, vichianamente, la 'natura' della 'natura', noi possiamo anche realizzarne un'illuminante decostruzione al rallentatore. Esistono, infatti, come Vico osserva, fenomeni uguali fra gli uomini *senza che gli uni sappiano degli altri*. Si pensi alle religioni, alle nozze, ai riti. Si pensi a tutte le cerimonie che concernono momenti di *passaggio forte* all'interno di una società. Qui, a ben osservare, la 'natura' è data, più che da un'essenza', da un eguale 'nascere' di cose in luoghi lontani e diversi senza che mai ci sia stato possibile contatto di comunicazione o di imitazione. Nel decostruire, assistiamo pertanto 1, a un *nascere* in luoghi e in tempi *indipendenti* fra loro; 2. a un nascere *incoercibile*, *cui resisti non potest*. In questo senso, la 'natura' è ciò che, negato, ritorna.

L'identità' della 'natura', in un tale contesto di pensiero, non è data innanzitutto da un mero deposito di caratteristiche pensate, ma da una *forza uguale che ugualmente s'impone*. Come la verga che ritorna alla posizione di partenza (*De Uno*, p. 380). O, diremmo, come la palla immersa nell'acqua che prepotentemente *riemerge*.

Qui, a ben guardare, la natura della 'natura', prima ancora che in una pretesa e statica 'essenza', appare darsi in un *ripetuto nascere* in modi *indipendenti, incoercibili e diffusi*. E' in un tale modo 'empirico', in realtà, che lampeggia la possibile trama di un 'essenziale' e di un 'universale': Bacone e Platone appaiono, qui, non solo lontani, ma anche più vicini che mai. Là dove l'essenzialità e l'universalità *non* si danno in un 'comune' meramente individuato per enucleazione astrattizzante (nella quale potrebbe pur sempre celarsi un 'contingente' non compreso, nascente da accostamenti casuali e arbitrari), ma si danno, invece, nell'individuazione di una '*dynamis*' incoercibile e diffusa che *dà a pensare*.

Qui, a ben vedere, alla luce della decostruzione della 'natura', il 'nascimento' raggiunge l'essenza' e la 'storia', incrociandosi coi loro significati in un medesimo luogo. Che è, non a caso, il 'comune'. Intendendo con tale concetto e parola non il 'comune' individuato per un accostamento di simili più o meno arbitrario e casuale, ma per *forza* comune.

E' in un tale complessivo contesto che, identificando il versante soggettivo, può più fecondamente incontrarsi il significato che in Vico si dà come 'senso comune'. Il quale è da lui non a caso definito come "il giudizio senz'alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il genere umano" (Dignità XII<sup>6</sup>).

Qui, a ben vedere, la 'natura' come 'nascimento' raggiunge la radice e la storia di un pensiero che la *sente* in sé stesso come luogo comune.

Da una tale complessiva decostruzione della 'natura' nasce, a ben vedere, una significativa e penetrante articolazione delle componenti del fenomeno: 1. il 'nascimento'; 2. l'esser diffuso'; 3. l'essere 'indipendente'; 4. l'essere

---

<sup>6</sup> Giambattista Vico, *La Scienza Nuova*, introduzione e note di Paolo Rossi, Rizzoli, Milano, 1994, p. 179.

incoercibile' (la natura è ciò che, negato, riemerge); 5. l'essere storia'; 6. l'essere radice di un sentire che in sé stesso sente un 'quid' come comune'.

B. Altra parola chiave, nel lessico vichiano, è il 'pudore' (il 'pudor'). Esso, infatti, è uno dei concetti centrali intorno a cui ruota il *De Uno* di Vico. Il quale, non a caso, individua i due principi fondamentali dell'umanità nel 'pudore' e nella 'libertà'<sup>7</sup>. Là dove, mentre quest'ultima è il principio *sostanziale*, il primo è la messa in forma del suo essere e del suo agire, il suo principio *formale*.

Ed è appunto il pudore, a ben vedere, il centro teorico intorno a cui l'umanità vichiana e il suo discorso sull'umano gravitano e vanno pensati. In questo senso, infatti, va compreso a fondo come nella logica complessiva di Vico è a partire da un tale 'pudore' che si coglie la concezione dei 'corsi e ricorsi' e non a partire dai 'corsi e rucorsi' la concezione del pudore.

E' noto come il 'pudore' (l'*aidòs*) abbia avuto una centrale collocazione in Platone, che, nel *Protagora*, pensa appunto a partire da esso l'origine della civiltà. Lì, nel *Protagora* di Platone, il 'pudore' è non a caso pensato in congiunzione essenziale con la 'giustizia'; qui, nel *De Uno* di Vico, con la 'libertà'.

Ma che cos'è mai un tale pudore? Esso è, a ben vedere, un timore. Un timore *complesso*. Che segna la linea di un confine, di una soglia, *di un alt*. Un *alt* in *duplice* senso: nel senso che segna il confine di sé nei confronti degli altri e nel senso che segna il confine degli altri nei confronti di sé.

Se si compie un'analisi del 'pudore', infatti, lo si può cogliere nel concreto del vissuto – e non solo in esso. Perché il pudore non dice solo un fenomeno psicologico, ma un nocciolo duro, che ha da fare con l'ontologia e con la sua storia. La vergogna – il vergognarsi –, infatti, ha un *duplice* volto. Esso mi dice, al tempo stesso, il vergognarsi del (possibile) male fatto agli altri e il vergognarsi del (possibile) male temuto per sé.

Esiste il pudore – l'*aidòs* – del singolo, del gruppo, di un ceto, di un popolo. Emile Benveniste ne fa, come è noto, un'analisi precisa. Il pudore è l'esperienza profonda di una soglia, di un confine. Che può riguardare il singolo, il gruppo, la gente, il corpo sociale. E, non a caso, l'*aidòs* di un gruppo è l'*onore*. Ma, a ben vedere, il crinale lungo il quale un tale vergognarsi si gioca, si dà lungo il criterio *non* arbitrario *ma* di un 'vero': ossia di un 'quid' profondo che non può essere mai ad arbitrio spostato.

Si noti: un tale pudore – segnato dal *posse* (potere) e dal *velle* (volere) lungo la linea del *nosse* (conoscere) –, avendo il suo nucleo nel 'sapere', ha il suo nucleo profondo nel 'vero'. In un vero che dice non un semplice deposito nozionale, ma un segreto inviolabile della vita.

Si tratta di cogliere, quindi, attraverso il sapere inscritto nel 'nosse', quel desiderio più profondo che governa *da dentro* il desiderio alla sua superficie. Un desiderio che è – in quanto desiderio più profondo, che *non* si consuma – desiderio di quanto è la *verità* del desiderio, ossia desiderio *di senso*.

Se decostruiamo, a questo punto, un tale percorso attraverso quella 'natura' dell'uomo che, per Vico, è, analogamente a quella di Dio, il *posse* (il potere), il *nosse* (il conoscere) e il *velle* (il volere, il desiderare), possiamo, forse, significativamente trovare che il pudore è quel *posse* che trova la sua direzione nel *velle* lungo il criterio e il limite del *nosse*, del sapere, del conoscere il vero.

---

<sup>7</sup> Giambattista Vico, *De Uno*, cit., p. 402 ss.

Vediamo. *Io mi vergogno di ledere gli altri*. Il pudore, quindi, getta una luce sull'altro, sul confine che ci distingue e ci accomuna – su quella *profondità* che è la radicale *eccedenza* dell'altro rispetto al mio sguardo: perché eccede le mie forze. Il mio vergognarmi, qui, mi sottrae ogni imperio arbitrario sugli altri e li salva – salvandomi. Per conservare me e gli altri.

*Al tempo stesso, io mi vergogno per impedire che gli altri mi ledano*. Il pudore getta una luce su me, sul confine che mi difende dall'altro e che con lui mi accomuna – e, al tempo stesso, getta una luce discreta sulla mia profondità che eccede ogni sguardo e ogni manipolazione. Il mio vergognarmi sottrae agli altri ogni imperio arbitrario su me e mi salva – salvandoli. Per conservare, al tempo stesso, gli altri e me.

Il pudore è, quindi, una forza che proietta una luce speciale e discreta su ciò che esso stesso preserva dalla luce. A tratti gettando luce sugli altri, a tratti su me.

Si istituisce, così, a questo punto, una precisa linea di confine. Che fissa limiti alla *'ybris'*, a ogni *'ybris'*: alla superbia implicata in ogni violenza, E che, pertanto, le fissa il suo indefettibile *alt*. Chi non lo percepisce, è il barbaro che torna.

Il pudore mi mostra, così, nella profondità della sua metafisica, che nel *mio* comportamento *ne va di te*. E mi mostra, al tempo stesso, che nel *tuo* comportamento *ne va di me*. In me ne va di lui; in lui ne va di me. Sulla linea di trincea del confine, il pudore rivela che c'è in te una profondità di te che io di te debbo *temere* come zona di *rispetto*, come *sacra*, e che c'è in me una profondità di me che tu di me devi temere come zona di rispetto, come sacra. E il pudore rivela che questa forza che ci distingue *non* ci allontana affatto perché, *al contrario*, è un *sacro comune*. E, in quanto tale, *bene comune*.

Solo qui nasce l'umanità. Altrimenti è finita. Perché l'umanità consiste nel reciprocarsi limiti e soccorsi. Nell'associarsi, nel soccorrere, nel riconoscere beni comuni. Che sono i *'veri'* comuni.

In realtà, lì dove io debbo temere mi si rivela che – in quello stesso punto – c'è un eccedere che non si lascia esaurire dallo sguardo e dall'altro. Debbo temere te perché eccedi il mio sguardo. Debbo temere per me perché eccedo il tuo. E già questo nostro reciproco eccedere è il religioso nostro vincolo comune. Ma un tale reciproco *timore* è, contemporaneamente, anche un *attrarsi*. Un legame. Se lo violo, mi sento in colpa. E, se lo violi tu, ti sentirai, prima o poi, in colpa tu. Perché la colpa è *Schuld*, legame. E perché il pudore è l'anticipazione *in interiore nomine* della colpa evocata. E la colpa – la *Schuld* – è il legame. Il vergognarsi di aver misconosciuto il vero. Quel vero che si coniuga con la penitenza e la pena (*De Uno*, p. 86). La vergogna è, infatti, null'altro che la traccia del legame.

Il pudore conserva me e gli altri. In due forme e in due limiti; nella forma del *ius naturale prius* e nella forma del *ius naturale posterius*. Termini complessi su cui non possiamo distenderci, ma che esprimono – il primo – la conservazione della propria individualità e – il secondo – la conservazione del corpo sociale<sup>8</sup>. Allo stesso modo, il diritto naturale *prius* è materia, sul quale il diritto naturale *posterius* è forma (*De Uno*, p. 96, p. 380). Ma tutto è, in ogni caso e a diversi livelli, pudore.

---

<sup>8</sup> Sul punto vedi anche Nicola Badaloni nella sua introduzione a Giambattista Vico, *De Uno*, cit.

Se è vero che nel mio comportamento ne va di te e che nel tuo comportamento ne va di me e se è vero che in questa linea dell'alt è anche il bene comune, non ci si sorprenda, quindi, se si pensa che la natura dell'uomo è il pudore. Là dove, non a caso, cognizione, volontà e possanza sono l'unità della natura umana (*De Uno*, p. 108) colte nella loro trama essenziale.

E il pudore è come la forza che si conserva nel *conatus* della verga che si piega. Come il moto tende a conservarsi nel suo essere, il pudore tende a conservare l'uomo nel suo esistere (*De Uno*, p. 92). Sia da solo sia fra gli altri, sia nel suo ritornare sul perduto.

Non a caso, quindi, per Vico, il pudore è la traccia della pietà perduta e la via per riconquistarla – ciò che subentra alla perdita della semplicità (*De Uno*, p. 404). Per la pietà vedi anche *De Uno*, p. 60 e p. 356. Vedi, inoltre, il sentimento dell'equa distribuzione come traccia della pietà perduta: p. 60 e p. 58).

Il pudore sostituisce, infatti, all'amore di Dio il timore di Dio (*De Uno*, p. 404). E' la reverenza del senso comune (p. 404). Non a caso, l'infamia è il secondo castigo divino (p. 404). E l'universale obbrobrio è una forza che preme (*De Uno*, p. 168). Dio salva attraverso gli stessi strumenti attraverso i quali punisce (*De Uno*, p. 408).

Non ci si sorprenda quindi, se si afferma, nella prospettiva vichiana, che il pudore è la fonte dell'intero diritto naturale (*De Uno*, p. 404) e sua custodia (*De Uno*, p. 66). Esso è, pertanto, il fondamento del diritto naturale (*De Uno*, p. 82) e la *forma* dell'umanità, proprio dove, come dicevmo, la libertà è la *materia* (*De Uno*, p. 402, p. 96, p. 380).

Il pudore appartiene alla *vis*, alla forza, al *conatus* (*De Uno*, p. 406). Dicevamo che, come la verga, ove la si fletta, rivela il suo *conatus* a tornare allo stato precedente, così il pudore. Ma un tale conservare è, in realtà, un conservare il vero. Non va dimenticato, infatti, in proposito, che la coscienza è il pudore del vero violato (*De Uno*, p. 404).

Non solo. Il pudore (come *conatus*) è tale sia in quanto spinge sia in quanto resiste. Si pensi al conato della mente in direzione del vero (*De Uno*, p. 352). Esso è certamente segno, come il vizio, di un mancare (p. 408), ma di un mancare *virtuoso*. Di esso l'eros platonico avrebbe molto da dire<sup>9</sup>

Il pudore è, in definitiva, il timore complesso che è l'alt agli altri e a sé stessi. Il confine rosso. La linea dell'indicibile. La soglia che resiste. E che è, proprio per questo, *bene comune*.

In questo senso, il pudore è la fonte e la custodia dell'intero 'diritto naturale'. Là dove 'natura' è il riemergere prepotente e incoercibile di quella forza che, declinandosi storicamente, sempre ritorna. E là dove il pudore è l'antefatto essenziale – ontologico – della 'ragione'.

Il pudore è, infatti, in quanto 'conatus', la forza che mai si annichilisce, perché mai può essere annichilita. Tutto il mondo umano, se c'è, ruota intorno al suo 'conatus' – al pudore. Sia nel senso del '*ius naturale prius*' sia nel senso del '*ius naturale posterius*'. Così come il tempo gravita e si avvita – quasi corpo e massa gravitazionale dell'essere – intorno alla sua forza essenziale.

---

<sup>9</sup> Ci permettiamo richiamare sul punto Giuseppe Limone, *Fra poiesis e theoria. La poesia di Corrado Calabrò come ontologia della mancanza e come eros della creazione*, Edizioni Palazzo Vargas, Vatolla (Salerno), 2006.

E il pudore implica una 'profondità'. Luogo al quale si bussa per sentire che l'umano c'è. Non a caso, per Vico, necessità e utilità non sono *cagioni*, ma solo *occasioni* del diritto. E' – invece – proprio il pudore una sua radicale *cagione*. Insieme con l'equità (vedi anche *De Uno*, p. 72). Pudore ed equità: quasi asse verticale e asse orizzontale di un *idem*.

Domandiamoci. Perché Vico sembra preferire alla *ragione* il *pudore*? Perché Vico sa che non può esserci sapienza, né saggezza, senza pietà, E sa che il pudore è la traccia della pietà perduta. Egli intende, perciò, per questa strada scoprire una genealogia della ragione. Perché sa che la ragione perde ogni ragione – come nella terza fase del percorso – quando si priva dei suoi alimenti segreti. E cammina su una superficie sottile che può a ogni passo *sfondarsi*.

Il pudore ricorda alla ragione l'*ybris* della ragione. Le ricorda i suoi bisogni e la sua fragilità. In questo senso, l'uomo è memoria sepolta nel vivo della storia, per essere di questa storia la scatola nera essenziale. Ed è proprio in questa memoria che abita ogni speranza.

## 6. Alcune conclusioni.

Derivano, da tali approcci, alcuni sfondamenti essenziali.

1. La natura si pluralizza nella storia. Quasi come oggi diremmo che la natura si pluralizza nelle biodiversità. Con la differenza che si tratta di biodiversità *spaziotemporali* – e, in quanto tali, tante possibili e storiche forme di vita. Il che non significa né che la natura si scioglia in una storia senza strutture, né che la storia si solidifichi in una unica struttura o in una diacronia di strutture.

2. La vicenda dei corsi e dei ricorsi storici ("Gli uomini prima sentono senza avvertire, poi avvertono con animo perturbato e commosso, infine riflettono con mente pura") non può essere schematizzata in una rigida successione (si pensi, ad esempio, come per Vico si dia, nella grecità antica, per una sua speciale maturità, più precocemente che in altre l'era degli eroi), né, d'altra parte, le 'ricadute' dei 'corsi e ricorsi' possono semplicemente tradursi in una valutazione negativa, né possono, d'altra parte, sottrarsi alla possibilità che il pensiero filosofico, pensando il circolo, in qualche misura lo trasformi (è osservabile, infatti, una valenza pratica della filosofia su cui Vico ha tenuta sempre viva l'attenzione). In questo senso, sono ben pensabili, al livello stesso del pensiero, corsi e ricorsi – o ritmi – che influiscono sullo stesso livello-oggetto su cui si esercita il pensiero. Anche al metalivello del pensare la storia, infatti, sono pensabili corsi e ricorsi nella storia del pensare la storia. Per potervi eventualmente reagire, avendo pudore.

3. Il 'conoscere ciò che si fa' costituisce principio relevantissimo *contro* un metodo di studi che si rappresenti solo cartesianamente il mondo e perda di vista il mondo umano. La scuola avrebbe tanto ancora da apprendere qui, su questo nesso essenziale fra scienza e storicità.

4. Il 'conoscere ciò che si fa' costituisce, al tempo stesso, principio che, interpretato a fondo, fa saltare ogni separazione fra mondo tecnoscientifico e mondo umano. Anche qui la scuola e la politica hanno ancora *tutto* da apprendere sul nesso fra tecnoscienze e scienze umane, nesso più declamato che capito.

5. La rilettura di Platone costituisce, inoltre, un salutare rinvio a quella concezione dell'umanità colta lungo un vicendevole attrarsi – e lungo un convergente essere attratti dai valori. Non a caso, Vico vedrà, nel suo *De Uno*, il contributo platonico più rilevante nell'affermazione dell'eternità delle idee, nell'immortalità dell'anima e nella provvidenzialità di una Forza che perennemente lavora a un fine (nelle quali tre idee noi potremmo istruttivamente scoprire, ma non ne abbiamo qui il tempo, una possibile lettura in termini di profondità, di unicità e di relazionalità: ossia nei termini di un lessico personalista).

Come è stato notato da Giuseppe Capograssi, in Vico emerge, in realtà, fortemente l'idea di un pudore in cui 'io sono più di quel che appare'. 'Pudore' a partire dal quale l'uomo può meglio e più radicalmente sentire le altre due grandi idee: quella di immortalità e quella di Provvidenza. Ciò, all'interno di una sensibilità acutissima al problema delle catastrofi. Là dove oggi noi potremmo cogliere uno straordinario commento a una precisa idea contemporanea, maturata in contesto ambientalista: quella della sostenibilità.

## 7. Il senso

Il Dio con cui Vico apre la *Scienza Nuova* e il *De Uno*, è il Dio che cerca l'uomo e che si cerca nell'uomo. Ma, se non dimentichiamo i tempi in cui Vico visse e in cui era fin troppo facile essere accusati di ateismo, noi potremmo osare dire, oggi, che in Vico – visto all'altezza del nostro tempo – è percettibile anche un'altra possibile strada a Dio, in cui Dio è soprattutto il problema del senso.

Ciò che è al principio del percorso vichiano, infatti, è pensato come fine del percorso – e, al tempo stesso, come sua necessità. Si osservi, in proposito, come Vico veda nella religione civile latina uno sforzo segreto verso il 'dio ignoto' e come lo stesso Vico veda nel processo mentale dell'induzione il poter venire a maturazione di un'idea, che, per altri versi, già c'è.

In realtà, a ben vedere, se la rete delle cause non confuta affatto la possibile rete dei fini, a un certo livello del percorso può scoprirsi che la possibile rete dei fini diventa, a un certo punto, necessaria domanda di senso. E non a caso, come dicevamo, il *De Uno* è, nel suo titolo completato, il *De Uno Principio [...] et Fine Uno*.

E' noto che nel *De rerum natura* di Lucrezio si rappresenta un naufragio con spettatore, in una situazione in cui quest'ultimo vive contemporaneamente la paura, la partecipazione, l'orrore e il sollievo di essersi salvato. Oggi, noi sembriamo, davanti alle possibili catastrofi del mondo sempre presenti, in una situazione non diversa da quella colta dal genio lucreziano. Con una fondamentale differenza, dovuta al fatto che noi oggi non possiamo più pensarci fuori del naufragio, perché a nessuno è lecito e possibile più vedersi fuori da quanto radicalmente ci accomuna.

In un tale orizzonte, noi siamo oggi necessitati a darci un senso – a dare un insopprimibile senso al nostro essere vivi. E, in un tale contesto, forse possiamo comprendere, meglio e più radicalmente, come la religione sia, più che il 'religare', la spinta compulsiva e necessitante a ri-leggere sempre daccapo il proprio radicamento nel sacro e la propria domanda di senso.

Ma proprio una tale domanda ci restituisce, forse, all'altezza dell' oggi, la straordinaria pregnanza del pensiero di un autore non credente, Albert Camus, e la sua indomabile ricerca di un senso che vada oltre il nulla e resista alla caduta dei fondamenti.

Siamo o sembriamo, oggi, sulla soglia del Nulla. Il nichilismo è, forse, la religione più frequentata del nostro tempo. La più segreta. E i supermercati ne sembrano, al tempo stesso le cattedrali lucenti e le cicatrici.

Che cosa dell'uomo resiste? Nell'apocalissi del nulla, forse, è rimasto all'uomo contemporaneo, come ultimo segmento di senso, la bellezza - la possibile bellezza. Perché la bellezza non ha bisogno di essere fondata. E Albert Camus ha - non a caso - scritto:

"Se dobbiamo rassegnarci a vivere senza bellezza e senza la libertà che essa significa, il mito di Prometeo è uno di quelli che ci ricorderanno che ogni mutilazione dell'uomo può essere soltanto provvisoria e che non si serve in nulla l'uomo se non lo si serve tutto intero"<sup>10</sup>. Prometeo ricorda all'uomo l'intero. E non c'è intero, senza l'arte e la poesia. Perché - è ancora Albert Camus che ci parla - "tutto ciò che gli uomini fanno per la libertà, in realtà non lo fanno che per la bellezza"<sup>11</sup>.

Ma la bellezza, pur autoreferente nel suo gesto, non riesce ad essere, per il singolo uomo, risposta intera - perché non riesce ad essere risposta di *intera salvezza*. Vico sentì molto, come in un sacro 'horror' rovesciato, il fascino di Lucrezio, di cui contestò le tesi pur avendole nell'adolescenza, forse, frequentate, ma di cui conservò, forse, sempre il sentimento catastrofico dei mondi e la bellezza rigeneratrice.

Ma il *De rerum natura* di Lucrezio si apre, come è noto, con l'invocazione a Venere, dea della bellezza, e si chiude con la peste di Atene. Anche Vico fu sensibile alla bellezza del vero (*Scienza Nuova*, p. 705 e p. 708; e *De Uno*, p. 372). Perché egli sapeva che la bellezza è il vero e che il vero è bellezza. Forse l'altro gesto cognitivo e profetico con cui oggi noi possiamo vedere affacciarsi Vico sul nostro millennio, è in questo suo segretissimo amare Lucrezio, rovesciandolo. Lucrezio, materialista ed epicureo e grande poeta, passò, nel suo laico messaggio di salvezza agli uomini impauriti, dall'invocazione della bellezza di Venere alla peste di Atene. Vico, nel suo messaggio di salvezza agli uomini speranti, volle passare, al contrario, *dalla* qualsiasi peste di un puro meccanismo di cause *alla* bellezza. A una bellezza che fosse riannunciazione del vero. Di quel vero che ha nel pudore la sua inestinguibile radice.

---

<sup>10</sup> Albert Camus, *L'estate e altri saggi solari*, Bompiani, Milano, 2003, p. 72.

<sup>11</sup> Albert Camus, *L'estate e altri saggi solari*, Bompiani, Milano, 2003, p. 82.

