

## La zattera della vita. In ricordo di Giuseppe Cacciatore

Nicola Panichi (Università di Urbino; Scuola Normale Superiore di Pisa)

*Negli ultimi mesi molte cose mi sono passate per la mente, e più volte sono stato fecondato inattualmente, ma quando avrò di nuovo tempo? Queritur.*

(F. Nietzsche, *Lettera a Carl von Gersdorff*, Naumburg, 249 dicembre 1874).

*... quemadmodum quaerimus saepe eos cum quibus stamus...*

(Seneca, *Ad Lucilium*, 71, 5-6).

La scrittura di ogni autore operoso ha un suo cammino e le sue tappe; le stazioni coincidono con quelle della vita: biografia e bibliografia vengono a intrecciarsi, a volte sovrapporsi, sino a comporsi in un positivo e multiforme intreccio di forme, analogo a un'informe somiglianza di prefigurazioni vitali. La motivazione è da ricercare nella pregnanza di uno stile non «intonacato da una parvenza di vita» e, al tempo stesso, nell'andamento progressivo del modo di dare un senso alla capacità di far vivere la propria opera non mancando, al fondo, di filtrarla con una paradossale e inattesa «azzurra solitudine», simile a quella dello spirito libero evocato dallo Zarathustra di *Ecce homo*. Atteggiamento spesso sottaciuto, per una sorta di pudore preliminare alla corretta comprensione del nesso teoria-prassi che segna ogni forma di filosofia “civile” e la possibilità di considerare la filosofia a partire da un orizzonte storico. Non è un caso se l'interesse di Giuseppe Cacciatore sia andato sempre verso quegli autori che hanno manifestato una marcata intenzione etica – soggetto individuale e collettivo. Una intenzione mai ambigua, a volte problematica per la natura dell'oggetto, di interpretare il mondo prima di trasformarlo.

La Prefazione alla *Bibliografia degli scritti (1969-2020)* – largesse di Paola Volpe, sua compagna di vita –, mentre evoca il concetto di «memoria vegetale», attribuendone la paternità a Umberto Eco, sposta l'asse dalla scrittura filosofica alla lettura, rinnova il patto di collaborazione tra autore e lettore mentre introduce il lettore dentro la tela densa di pensieri

e volizioni, conferendo, ancora una volta, valore alla tenacia polisemica e all'impegno del *lupus* [*Iector*] in fabula. Scrittura e lettura divengono l'ordito e la trama della concezione del mondo, di una *weltanschauung* e delle sue riserve vitali; lo spirito del mondo in un intellettuale al quale filosofia e vita sono apparse sempre vincolate nei loro nessi profondi e vincolabili nelle prospettive che il pensiero presenta alla vita (e viceversa), non esigendo sconti (teorici e pratici) e riuscendo a mantenere alta la tensione di quel criticismo storico-problematico che tanto ha alimentato la riflessione dello studioso. Un modo preciso di intendere la filosofia e la sua storia, saldo nella lontananza dalle voghe, dalle umbratilità stagionali e ideologiche, dai provincialismi filosofici localizzati, delocalizzati, globalizzati...

La *Bibliografia* testimonia non solo della complessità di un'opera ininterrotta come costruzione di articolazioni variegata e prismatica con il proprio tempo, ma anche del possesso di una bussola ben orientata, della capacità di uno sguardo che è, al contempo, sismografo dell'orizzonte e interprete della prossimità. Seneca – la cui «universalità» è stata riproposta più volte da María Zambrano – sta lì a ricordarlo nell'*Ad Lucilium*: nessun vento è favorevole per chi non ha di mira un porto (*ignoranti quem portum petat nullus suus ventus est*).

Qui il finalismo, lo sguardo teleologico, si connota di progettualità cosciente e trasformativa; abbandona il concetto «infantile di teleologia che dimentica la soluzione data da Kant [...] che il sughero non nasce per servire il turacciolo delle nostre bottiglie». Sono le parole di Gramsci mentre si sforzava di definire il nucleo filosofico della propria riflessione nei Quaderni, ripensa il concetto kantiano di teleologia e si interroga se esso possa servire da salvaguardia per evitare il significato «equivoco e mistico» che a tratti lo ha connotato; e, in un crescendo, se il significato della «radice teleologica» dell'agire (in senso kantiano) non potesse essere «sostenuto e giustificato dalla filosofia della prassi». Ma il suo sguardo si dilatava: «occorre studiare Kant e rivedere i suoi concetti esattamente». Nel suo progetto maturo di unificazione della società e del mondo, Cacciatore, non a caso, continuerà a leggere Marx con gli occhi di Gramsci, per rimarcarne la centralità etica nei percorsi di modificazione «storico-critica» della praxis.

Della comprensione dei molteplici nuclei teorici del reale e le risposte ai problemi che tali nessi hanno imposto alla scrittura e al pensiero storico-critico, Peppino ha fatto un punto di forza della sua riflessione filosofica durata un tempo lungo e fitto, mai separata dall'approccio storiografico e storico-filosofico; una sorta di pietra miliare dello «storicismo» su scala internazionale (che non solo ha contribuito alla Dilthey-Renaissance e alla Dilthey-Forschung, ma ha investito l'Historismus nel suo complesso: Humboldt, Droysen, Troeltsch, Meineke, Lamprecht...), declinato e riproposto nelle sue metamorfosi e anamorfofi con importanti contributi su temi, autori e spazi geografici – tedeschi, italiani, iberici e latino-americani. Una lunga fila a cui si aggiungono Kant, Marx, Bloch, Lukács, Rickert, Cassirer, Groethuysen; Vico, Labriola, Gramsci, Gentile, Croce, Capograssi, Piovanini... La tematica dell'immaginazione e il rapporto tra filosofia e poesia arricchiscono la già complessa costellazione che inglobava la storia, sperimentandone in intensità la dimensione etico-politica a segnava la mai sopita passione civile.

Nella lunga biografia intellettuale, Spagna e mondo latino-americano (Ortega, Nicol, Gaos, Zambrano, Zea, Zubiri), rimarranno una costante della ricerca, un insistito oggetto di dibattito alla luce di nuovi, intensi e decisivi approfondimenti e stringenti sodalizi in vista di un unico ideale progetto alimentato dalla linfa di incontri intellettuali che continueranno a rinvigorire, ognuno a loro modo, la forma matura e “adulta” dei molteplici e incisivi risvolti del criticismo «storico-problematico». Non a caso il 1983, come è stato ricordato, aveva segnato il punto focale del suo lavoro su Ortega y Gasset, in occasione del centenario della nascita, da cui si sono dipanati poi contributi fondamentali a un più largo raggio (oltre quelli ricordati: Briceño, Bello, Paz). Sullo sfondo, la costante riflessione sui fondamenti filosofici dei diritti umani e delle differenze gli l'evoluzione, le sfide e le possibilità della democrazia nell'atlante geopolitico dell'America Latina.

Anche i temi degli ultimi anni, dedicati ai problemi inerenti l'interculturalità nei suoi sfaccettati aspetti (etici, ermeneutici, politico-filosofici ed epistemologici), si declineranno su categorie storico-filosofiche le cui radici non si stenta a comprendere e situare all'interno di una dialettica e di un vocabolario filosofico i cui lemmi fondamentali spesso sottolineati

(identità, riconoscimento, universalismo, cittadinanza, laicità, democrazia, diritti umani, intersoggettività, senso comune) scandiscono le coordinate per una comprensione genetica del mondo che non sia ancora una volta solo interpretazione ma trasformazione. Linee fondamentali di una ricerca filosofica il cui svolgimento marcherà una forma peculiare di storicismo, restituito efficacemente nella denominazione etica, democratica e interculturale.

Nel ripercorrere le ragioni del suo concentrarsi sull'interculturalità, la filosofia civile, la cittadinanza e l'universalismo dei diritti – e con un inconsueto sforzo di autocomprensione –, Cacciatore ha tracciato una linea di demarcazione che non è passata inosservata: di «momento» in «momento» (Dilthey e il «momento della prassi»; Bloch e il «momento utopico»; la dimensione critica ed etica dello storicismo; Labriola, Gramsci, la filosofia pratica di Croce, Vico e la filosofia civile; l'interculturalità), nella piena maturazione del convincimento che (storicamente) attraverso le strategie concettuali e le soluzioni fornite dalla filosofia vichiana si potesse ripensare e concepire una retta configurazione del problema di coniugare principi metafisici e storicità, e di conseguenza sempre Vico potesse fornire uno strumentario idoneo per porre correttamente il rapporto tra universalità dei diritti consustanziali all'umano e riconoscimento delle differenze culturali.

L'ultimo impegno teorico sull'interculturalità ha continuato a testimoniare delle due linee principali e raramente carsiche del percorso che i suoi più fini esegeti hanno consegnato al «saggismo filosofico». Entrambe sono richiamate con lucidità anche nella Prefazione alla *Bibliografia*. Innanzitutto, la condivisione con Ortega di una precisa idea di storia della filosofia intesa in una più larga dimensione di storia della cultura che scandisce alcuni punti nodali della ricerca. Negata la *philosophia perennis* con le sue «cattedrali di idee» (nella restituzione critica gariniana), la nuova filologia dell'umano e del suo cammino pensa la filosofia come un insieme di idee di cui non è possibile fare storia prescindendo dai contesti socio-culturali, dai luoghi e dai tempi della vita e quello che Starobinski chiamava il «tempo vissuto».

Il tema, con tutta evidenza, non riguarda più solo la storicità della filosofia, ma la filosofia *sans phrase* nel momento in cui prevede una eccellenza capace di acquisire altri orizzonti rispetto ai capisaldi dei grandi

dibattiti negli anni Cinquanta che hanno insistito sul concetto di temporalità e temporalizzazione del pensiero filosofico. Nella distanza, una sorta di gigantomachia (Saitta, Guzzo, Corsano, Piovani, Semerari, Bonfadini, Paci, Lugarini, Abbagnano, Antoni, Calogero, Cantoni, Geymonat, Lombardi, Mondolfo, Paci, Spirito, Mathieu, Verra, Preti, Morpurgo-Tagliabue, Plebe, Franchini, Castelli, Lombardi, Valori, e ovviamente Garin), ferro rovente insieme all'incrociarsi di voci e dibattiti internazionali, soprattutto francesi (Guérault, Bréhier, Gouhier, Gilson, Marrou, Febvre, Gusdorf, e lo svizzero Gigon), la cui fenomenologia Cacciatore conosceva bene, condividendone l'assunto di fondo relativo all'idea che non si tratta di costruire un'astratta esposizione cronologica delle «dottrine filosofiche» ma di far assumere alla filosofia il compito principale di eliminare la progressiva disumanizzazione della vita in cui bisogna continuare a immergersi, cercando di comprenderne il senso e l'istanza teleologica. Dunque, non solo una riflessione filosoficamente problematica sulla storia e sul proprio tempo, ma la presa in atto di una teleologia e una filosofia della storia intese in senso non tradizionale.

Se, nondimeno, la criticità dello storicismo rifugge da ogni tentazione metafisica della storia e da ogni filologia della narrazione, la storia, come la storia della filosofia, resta un problema per il filosofo e lo storico della filosofia. Cacciatore, storico della filosofia, offre uno sforzo non scontato, originale, polifonico, che invita a riconoscere l'utilità di una riflessione ulteriore sull'annoso rapporto filosofia e storia che ne posti il baricentro. Le varie modulazioni metodologiche e tematiche contribuiscono al riconoscimento della dimensione storica come inseparabile dalla filosofia, anche se il rapporto viene restituito in una articolazione divenuta via via più complessa, sfaccettata, bisognosa di cura per sfuggire a tentazioni riduzioniste, a beneficio di quella *levitas* che la *gravitas* a volte non consente. Se Dilthey, a cui ha dedicato tre monografie, è la storicità della vita, l'ermeneutica teoria del sapere storico e il comprendere storico è conoscenza accompagnata sempre da tonalità emotive, Cacciatore ha inteso imprimere allo storicismo critico-problematico una nuova caratterizzazione segnalantesi come storicismo etico.

Un altro aspetto decisivo, allora, strettamente connesso al precedente, va a comporre la cifra del suo pensiero e mette in luce la rilevanza etico-pratica attribuita alla filosofia, la sua intrinseca vocazione civile: la vita

concreta nel sentiero degli uomini, la «vita civile» e il destino della filosofia nella sua declinazione etico-politica per cui la storia stessa diviene coscienza dell'agire storico, motore dell'azione civile e della conoscenza dell'intreccio teoria-prassi. E qui si concentra il senso di una sorta di genealogia morale rimessa sui piedi: dall'assunzione della storia come impegno civile deriva la sua idea di responsabilità dell'azione politica e la sua appartenenza intellettuale alla «sinistra meridionale post-crociana», garante della laicità, tra esistenzialismo e marxismo.

La scelta della filosofia ha dunque implicato una educazione permanente al criticismo e alla critica storica, l'adesione all'esistenzialismo italiano ed europeo. Il tema chiave è e rimarrà il confronto con la storia tra Vico, Herder, Hegel, il neokantismo, Dilthey, con il ritorno a Croce e Gentile. Ed è proprio l'ipotesi di uno storicismo dopo lo storicismo, secondo una fortunata formulazione, non solo a condurlo a quel concetto di storicismo problematico aperto alla dimensione del futuro e, dunque, configurante la storia come liquido amniotico per la libertà e la vitalità della liberazione, ma a far convivere Nietzsche e Gramsci, Marx e Dilthey e la possibilità di una nuova storia che non si immerga del Lete, nel fiume dell'oblio, una storia senza amnesia ma anamnestica, idea (l'anamnesi della storia come farmaco) a cui era ritornato anche di recente. Il suo insegnamento all'estero (Germania, Spagna, Venezuela, Colombia...) è stato testimone dell'intima coerenza della cornucopia di forme di un progetto sempre al vaglio della prova, interagente con la memoria filosofica.

Milleottocentonovantotto titoli e una intensa politica culturale hanno dato forma a una biblioteca reale e ideale a lascito di un impegno culturale indefesso, un autentico esperimento ed esercizio per saggiare scrittura e vita, teoria e norma: volumi, opuscoli, curatele; saggi e articoli; edizioni di testi e traduzioni (Dilthey, Riedel, Otto); collaborazioni e direzioni di riviste, recensioni e schede; introduzioni, prefazioni, premesse, articoli di giornale – la preghiera del mattino del filosofo della storia... Sempre nel tempo e con l'irrequietezza anamnestica dell'intelletto filosofico e della lanterna di Diogene.

Il tempo, ma anche le sue barbarie ricorrenti, ferine, efferate trasgressioni dell'umano, della compassione. L'umano *en travesti* (inumano), lo *strip-tease* dell'umanità o del «nostro umanesimo» (Sartre). Alle grandi

tragedie storiche del Novecento, come i campi di sterminio, ha cercato di opporre una concettualizzazione proveniente dalla sua formazione (vichiana e marxista), nel malcelato timore che nei momenti di crisi si potrebbe smarrire l'idea erasmiana del *Dulce bellum inexpertis*, secondo la quale l'ultima ratio per l'uomo rimane l'uomo stesso, o la metaforica lancia di Achille (o di Odino) che ferisce e sana. Per la maturazione dell'approdo etico-politico del suo storicismo, vie e metodi si sono legati indissolubilmente alla fedeltà all'idea del futuro della dignità dell'uomo e a un'andatura del cammino da intraprendere (l'«ortopedia del camminare eretti»), sul presupposto teleologico che l'humanum sia ancora il compito dell'umanità, la cui "natura", razionale e libera non è pienamente compiuta: la plasmabilità, in quanto tale, è il carattere specifico dell'umanità, ricordava Fichte nel *Fondamento del diritto naturale*.

Ha sempre mostrato la persuasione che la dialettica tra individuale e universale, teoria e vita fosse la cartina di tornasole vivificante la problematicità di uno storicismo aperto e pluralistico che avrebbe consentito di accedere all'universo-mondo dell'alterità, nel confronto e riconoscimento etico dell'altro, e potesse divenire uno «storicismo etico» solo per questa via. La persuasione riguardava anche il riconoscimento di un'autentica universalità radicata nell'essenza dell'individualità, nell'universale-singolare dell'intersoggettività in cui la molteplicità delle forme della vita e delle radici antropologiche detta la normatività dei suoi valori per l'interazione storico-sociale, come è stato sottolineato. L'essenza dell'etica dello storicismo reclama un'autonomia garantita dal superamento dell'accezione peggiorativa dell'individualismo etico ed è scandita dall'esigenza ineludibile di un concetto di libertà e dignità condivise, residuo nobile della religione della libertà e della concezione del vitale problematico e irrequieto crociane.

Ma continuerà a essere Vico la sua arma appuntita contro il deserto emotivo del nichilismo contemporaneo e del suo «spazio impoetico», quello stesso Vico che gli aveva consentito di creare una nuova filosofia storicistica, poggiante sul *verum et factum conventuntur* cioè una idea di verità in quanto farsi della storia e una nuova fondazione dell'esperimento dell'*humanum*, al di là della concezione solipsistica della morale. L'intrinseca consapevolezza della politicità della filosofia avrebbe guidato l'approdo etico-politico del suo storicismo sul presupposto saldo

della essenziale eticità della conoscenza filosofica. E qui si riaffaccia l'immagine orteghiana della cultura come «zattera della vita» e quella prospettivistica dell'uomo, animale che cammina nel tempo con la libertà-forma-della-vita.

La domanda più volte riproposta (quale etica per una società interculturale?), a cui ha cercato di rispondere in diverse occasioni, riassume tutto il potenziale teorico e pratico dell'engagement della filosofia che vuole superare i confini spazio-temporali e dare legittimità alla cittadinanza del mondo non solo qui e ora. La risposta non può che ammantarsi dell'articolazione complessa del *pluriversum* nello sforzo di fugare ambiguità teoriche o trappole ossimoriche. L'universalismo etico è possibile a patto che non occulti o smarrisca la ricchezza delle differenze, il senso primigenio delle etiche in dialogo, a confronto, inglobanti contatto, influenze, ibridazioni, contaminazioni, *métissage* – e si assuma il compito di coltivare una forma di relativismo compatibile con i contesti storico-culturali e non quel relativismo 'assoluto', dunque parossistico e intollerante, che non ipotizza di relativizzare se stesso e cade nella contraddizione logica.

Come è stato ricordato, della lezione di Piovani, aveva gelosamente custodito il concetto di «universale universalizzante», una forma di universale in fieri, che pone a fondamento del suo universalismo critico. Ulteriore testimonianza dello sviluppo di un pensiero come storia di integrazioni conoscitive e antropologiche, linfa vitale di una progettualità che rinnova il compito e la carica sovversiva del nuovo umanesimo con la sua sana retorica del molteplice e la sua rivoluzione contro la sordità dell'identitario. Impegno dettato dal comune senso dell'umano, dal senso comune nell'accezione kantiana, cioè di senso che tutti gli uomini hanno in comune nella partecipazione all'umano, su cui Kant si era soffermato nella terza Critica e che qui assume valore di paradigma etico quale diritto universale all'appartenenza comune. Del resto, Gramsci ci aveva avvertito, aprendo la strada alla dialettica della «traducibilità» dei concetti e dei linguaggi... La nuova città pensata dello sforzo teorico-pratico dello studioso è un mondo meticcio e cosmopolita, in cui il diritto di cittadinanza si avvera proprio tramite il fondamento universale di tale diritto.

Peppino amava la prosa filosofica di María Zambrano e avrebbe accolto il ritmo morale di alcune osservazioni a integrazione del suo stesso concetto di universale. Seneca e la sua universalità era la cifra del libretto aureo *El pensamiento vivo de Séneca* (tradotto qualche anno fa in italiano per i tipi di Bruno Mondadori) e rappresenta una risorsa non inattesa per la posta in palio della prospettiva cui guarda la fedeltà dell'intellettuale al chiasmo etico di dignità del futuro e futuro della dignità.

Nella lente di Zambrano, figura universale è «chi ha incarnato una delle maniere più fondamentali di essere uomo», come Seneca, appunto. Una umanità che ammette, e persino pretende, versioni diverse della sua composita “natura” In conformità con il pensiero del suo maestro, Ortega, ognuna di queste versioni già realizzate costituisce «un’esperienza storica, una figura trascendente». Se esistono versioni dell’uomo più fortunate di altre, più perfette, e strade percorse sino alla fine, si deva al coraggio della verità consumata sino alla trasparenza. Figure che hanno accettato il difficile compito «di vivere per tutti una possibilità umana» con «una intatta virtù». Si tratta delle figure più chiare, nitide, le più durature, le più adatte a ottenere le ripetute risurrezioni, concludeva.

Mantenendo al contempo lo sguardo vigile con Zambrano (e Seneca), avrebbe continuato ad apprezzare anche il loro ritmo filosofico e problematico circa il «mistero» della prossimità: «Accade [...] solitamente che i misteri più grandi risiedano in quello che ci è più familiare e vicino, senza che noi possiamo sapere se il mistero consiste forse nella sua stessa prossimità, nel fatto cioè che qualcosa ci sia familiare, e nel genere di verità che ci propone». E la persuasione che il mistero più grande resti l’io, la figura più familiare ed estranea al tempo stesso, e che nel paradiso dell’identità culturale, forgiante il suo modello couturier di universale, le erbacce resistano allo sforzo tantalico di estirparle.