

INTRODUZIONE

Sono sostanzialmente due i plessi teorico-concettuali e storiografici che caratterizzano questo ben costruito ed originale percorso di ricerca che Mauro Scalerio ha affidato a questa sua monografia. Da un lato, il *fil rouge* del libro è una attenta ed esauriente rilettura dell'opera di Said – la prima, a mia memoria, organica e completa nel panorama italiano – messa a confronto col modello vichiano di 'critica' storica della modernità. Dall'altro, Said e Vico diventano utilizzabili modelli per ripensare, in modo nuovo e coerente con il complicato scenario della globalizzazione, i concetti di storia e di umanità. Se si guarda alle intense riflessioni postume di Said sul nesso tra umanesimo e critica democratica, si vedrà subito come, accanto alle notazioni più direttamente politiche del grande intellettuale arabo-americano, siano centrali le mosse teoriche ed etico-politiche tese a ripensare in termini nuovi la filosofia e la cultura umanistiche, non riducibili certo alla celebrazione retorica e consolatoria dei motivi politici e morali dell'umanesimo 'storico'. Coglie molto bene questo punto Scalerio, quando sottolinea come Said opponga alle conclusioni dell'umanesimo 'borghese' la prospettiva di un umanesimo fondato sulla *fatticità* della storia, cosicché alla ipostasi di un pensiero astrattamente razionale si contrappone un «pensiero laterale, poetico», non costretto nelle regole della testualità, ma aperto alla comprensione della corporeità delle parole e al pluralismo delle identità.

Si tratta, allora, della consapevole rielaborazione – e qui interviene l'*alter ego* filosofico Vico – in chiave epistemologica dei saperi della poesia e della letteratura, cioè di una forma di conoscenza, come afferma Said, basata sulla capacità dell'essere umano di produrla e non di assorbirla passivamente. Certo, come osserva giustamente Scalerio, spesso il termine e il concetto di umanesimo assumono in Said aspetti talvolta contrastanti, ma non per questo poco chiari, giacché la distinzione di fondo resta quella tra l'uso politico-dottrinario dell'umanesimo occidentale (e delle sue talvolta drammatiche fenomenologie di tipo colonial-imperialistico) e una sua riproposizione in chiave di radicale critica democratica del presente. Mi pare perciò

del tutto condivisibile il percorso scelto dall'autore che, pur sottolineando alcune debolezze dell'argomentazione saidiana, costruisce la sua interpretazione a partire dalla individuazione di un «nucleo critico produttivo che spiega e giustifica l'uso saidiano dell'idea di umanesimo». Se l'umanesimo è indissolubilmente legato alla genesi della modernità politica e alla definizione della soggettività lungo un percorso che giunge sino a Cartesio e Kant, esso appare, tuttavia, come una permanente *pratica critica* che trova proprio in Vico uno dei suoi luoghi generativi. Una pratica critica che non è mai disgiungibile dall'umanesimo *militante* di Said, sempre impegnato fino in fondo nella prassi materiale della politica di liberazione dei popoli oppressi e, in primo luogo, della sua Palestina.

Uno dei motivi centrali del libro di Scalercio è l'individuazione in Said di un livello di necessaria rappresentazione della storia – e dunque anche della storia dell'umanesimo quale presunto valore occidentale in chiave antiorientalistica – come concorso di pratiche non solo meramente storiografiche, ma anche giuridiche, politiche, etnologiche, letterarie. Il punto da cui anche Said muove è ciò che la filosofia della storia illuministico-romantica (da Kant a Hegel) e lo storicismo tedesco (da Humboldt a Droysen e Dilthey) ha definito come *nascita della coscienza storica*, cioè, come sostiene Scalercio, di un «nuovo principio di ordinamento globale della modernità». Ancora una volta, però, interagiscono i due caratteri dell'umanesimo: da un lato, l'espansione mondiale dell'umanesimo 'borghese' (specialmente dopo la scoperta dell'America e il suo risvolto brutale dello sterminio delle popolazioni indigene); dall'altro, l'idea universalistica di uomo come costruttore ed attore del processo universale della Storia e dei suoi paradigmi razionalistici ed etico-politici. Ed è proprio alla luce di questi problemi che si svolge la prima parte del libro dedicata ad una ricostruzione del concetto del moderno e della sua storia, da Schmitt a Blumenberg e Koselleck.

Un altro dei nuclei interpretativi scandagliati nel volume è il rapporto, per così dire originario, tra storia e rappresentazione, che Said colloca al centro di quasi tutte le sue analisi, a partire da quel fondamentale testo del 1978 che è *Orientalism*. Quali che siano i limiti dell'interpretazione saidiana dei rapporti tra Oriente e Occidente (è bene non dimenticare le origini palestinesi di Said e l'impegno che egli profuse nel difendere la causa e la rivendicazione di libertà e autodeterminazione di quel popolo), resta tuttavia costante la fedeltà a un paradigma interpretativo, sia epistemologico che metodologico. Così – e non sembri una banalità – solo la reale e filologicamente fondata rappresentazione storica degli avvenimenti è in grado di mettere allo scoperto le errate distinzioni essenzialiste ed ontologiche tra Oriente e Occidente. Sarà pur mutato il contesto storico della situazione

mediorientale rispetto agli anni in cui usciva *Orientalism*, ma non v'è dubbio che resta, tra i tanti aspetti, a segnare il rapporto Oriente-Occidente nell'area oggi più drammaticamente sconvolta dalle guerre, la spartizione di quelle terre tra i paesi europei avvenuta, a dispregio della storia e della cultura di quei luoghi, sulla base di tratti di matita sulla carta geografica. Non appaia allora una forzatura trovare – come Scalercio ci invita a fare – un riferimento a Vico in *Orientalism* e, precisamente, a un famoso passo della *Scienza Nuova*: «Questo mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini, onde se ne possono, perché se ne debbono, ritruovare i principi dentro le modificazioni della nostra medesima mente umana». Sono gli uomini, insomma, che fanno la propria storia e che possono conoscere solo ciò che essi stessi hanno pensato e fatto. Oriente e Occidente – scrive Said – sono allora in prima istanza «il prodotto delle energie materiali e intellettuali dell'uomo». Ed è ancora Vico a influenzare la definizione saidiana di *inizio*, molto vicina a quella di *cominciamento* elaborata dal filosofo napoletano, quando ragiona sulla natura delle cose. «Natura di cose altro non è che nascita di esse in certi tempi e con certe guise, le quali sempre che sono tali, indi tali e non altre nascono le cose» (degnità XIV della SN del 1744). Una ulteriore e significativa presenza delle tracce vichiane nella riflessione storica e teorica di Said è opportunamente individuata da Scalercio a proposito della elaborazione di un concetto di cultura, considerata in prima istanza nella sua dimensione antropologica e dunque nella piena latitudine di tutto ciò che è storicamente e politicamente umano. Anche la preminenza accordata alla parola e al linguaggio, sia pure quello inarticolato dei bestioni, come luogo del *cominciamento* dell'umano non è mai separabile, se vuol essere compreso, dal «substrato materiale, politico, conflittuale del testo». Tutto ciò si fonda su un esplicito richiamo al metodo *topico* vichiano, ma anche all'importanza che viene assegnata, grazie alla visione dialettica dei rapporti tra *topica* e *critica*, al mondo della prassi e all'immaginazione che coinvolge certo innanzitutto la pratica della scrittura, ma anche la rappresentazione delle circostanze materiali, sociali e culturali della vita umana.

A Vico, nella costruzione della prospettiva filosofica e storico-culturale di Said, si affianca Gramsci: due riferimenti che sono, per ammissione stessa dell'autore di *Orientalism*, parzialmente correttivi della traccia interpretativa di Foucault – al quale vengono dedicate nel libro attente riflessioni alla luce della lettura che ne fa Said – troppo esclusivamente incentrata sull'analisi del potere. «La cultura secolare – scrive Scalercio – per come la intende Gramsci, è senza dubbio un prodotto dell'operare umano alla maniera di Vico, e comporta anche la lotta fra idee, ideologie, visioni del mondo, in competizione per conquistare l'egemonia. I mutamenti sociali e

culturali sono così ricondotti al più ampio complesso della storia secolare, in cui anche i testi sono in lotta per l'egemonia su quello che Vico chiamerebbe "senso comune". L'indubbio carattere di originalità che assume l'utilizzazione di alcune idee gramsciane da parte di Said, consiste nell'aver saputo affiancare al motivo centrale dell'egemonia, quello della *filologia vivente*, del presupposto, cioè, della critica democratica del tempo presente. Giustamente allora Scalercio non interpreta in modo retorico e meramente narrativo il tema saidiano della rappresentazione storica, ma grazie all'intreccio di motivi vichiani e gramsciani, individua la possibilità di leggere e fondare un'altra e diversa critica storica della modernità. Ed è in questo quadro che l'autore elabora uno dei passaggi principali e più convincenti del suo lavoro: l'individuazione, dentro il percorso saidiano, di una vera e propria 'metadisciplina' che ricollochi a un livello di maggiore consapevolezza storica e politica il nesso tra umanesimo e filologia. Si tratta della prospettiva di una 'filologia storicista' che da Auerbach conduce a ritroso fino a Vico e che non è da considerare solo come una ricerca antiquaria sul significato delle parole, ma è anche e soprattutto «uno studio inteso a svelare il vero significato della parola (...) uno studio attivo che deve mostrare gli strati di senso e di politica che nelle parole sono depositati».

Il punto d'avvio di un tale percorso resta dunque Vico che, insieme agli altri 'ispiratori' da Nietzsche a Gramsci, da Adorno a Foucault, consente a Said di porre mano ad una idea filosofica di umanesimo che si muove sulla base di un programma che ha quale suo obiettivo la «radicale messa in discussione» di quelle categorie filosofiche che hanno caratterizzato la genesi e la fenomenologia del concetto di moderno. Sarei però meno convinto, di quanto sia Scalercio, nel sostenere che Said non colga l'importanza della natura eminentemente filosofica del progetto vichiano. Se l'umanesimo 'critico' di Said assume una valenza teorica oltre che storica, filologica e culturale, ciò avviene proprio perché egli ha appreso da Vico uno dei più decisivi ed innovativi principi filosofici della modernità: la convinzione laica che il mondo storico è fatto dagli uomini e dalle donne, e non da Dio e che può essere compreso razionalmente proprio secondo le idee formulate nella *Scienza nuova*: il nesso tra topica e critica, la razionalità 'altra' della sapienza poetica che si affianca alle verità della *ratio cognoscendi*, il ruolo non meramente disciplinare e metodologico della filologia e dello studio delle antiche lingue. D'altronde, è proprio Scalercio a sostenere giustamente come «la forza, l'originalità e la radicalità del progetto epistemico vichiano sono esattamente qui, nella capacità di studiare il linguaggio e la politica come manifestazioni della creatività umana». Insomma, per Said Vico si colloca all'avanguardia proprio per aver visto

nella fantasia e nell'immaginazione e in ogni prodotto della sapienza poetica, una forma di conoscenza storica basata sulla capacità dell'essere umano di produrre conoscenza e non solo di assorbirla passivamente. Cosicché, osserva Said, nelle pagine postume di *Umanesimo e critica democratica*, «si possono acquisire conoscenza e filosofia (...), ma resta predominante l'insoddisfacente e basilare fallibilità della mente umana (...) Così c'è sempre qualcosa di radicalmente incompleto, insufficiente, provvisorio, discutibile e opinabile nella conoscenza umanistica che Vico non perde mai di vista e che (...) conferisce all'idea di umanesimo una tragica e costitutiva imperfezione». Insomma, Vico si fa portatore, per Said, di una vera e propria «rivoluzione interpretativa» basata su una sorta di eroismo filologico i cui risultati rivelano, come sosterrà anche Nietzsche un secolo e mezzo dopo, che la verità della storia umana è un «esercito di metafore e metonimie in movimento»; il significato di questi tropi deve essere continuamente decifrato tramite letture e interpretazioni a partire dalla forma delle parole. Le parole, in questo senso, sono portatrici di realtà, una realtà nascosta, ingannevole, difficile e che oppone resistenza. *La scienza della lettura, in altri termini, è il punto culminante della conoscenza umanistica*» (il corsivo è mio). Ma non è soltanto questo uno dei caratteri della filosofia vichiana privilegiato da Said. Ad esso bisogna aggiungere il suo non infondato convincimento – opportunamente segnalato da Scalercio – dell'appartenenza di Vico alla tradizione italiana di un 'materialismo pessimista' e di una visione secolarizzata della storia che da Lucrezio a Vico giunge sino a Leopardi e Gramsci. Sono queste, in fondo, le linee direttive della fondazione saidiana di un *umanesimo della terrestrità*.

Ma in Vico, secondo la lettura di Scalercio – non priva di una forte caratterizzazione politico-ideologica – si possono cogliere quei tratti di originaria critica postcoloniale che nasce dalla percezione di una comune natura delle nazioni che ha come contrassegno il riconoscimento della diversità, ma anche e soprattutto dello *straniero* e del *migrante* dentro un comune spazio che è l'*umanità*. E al filosofo napoletano l'autore dedica una approfondita analisi nel III capitolo, incentrato sui temi della corporeità, del linguaggio, del senso comune, del mito delle origini e, in particolare, della verità e del suo rapporto con la politica. Sono queste le conclusioni che Scalercio mette in evidenza dopo un attento esame dei 'contenuti vichiani' delle opere di Said, prima fra tutte, *Beginnings. Intention and Method* del 1975, dove già si intravedono le tracce che egli continuerà a seguire fino alle pagine del suo libro postumo sull'umanesimo: la distinzione tra storia sacra e storia profana, l'accento posto sul disperso e laterale più che sul deterministico e lineare, l'importanza della scrittura e l'idea del testo come pratica e inventività e non

come logicità e pura razionalità, la divinazione e il ruolo della religione nella fondazione del politico, la relazione tra particolarismo ed universalismo.

Di fatto la validità e sperimentabilità di questo percorso sono possibili solo nella misura in cui si comprende – come Scalercio giustamente suggerisce – la natura non chiusa, non definitiva, ma neanche dissolventesi nell'indistinto calderone del postmoderno, della modernità. Secondo Said, infatti, «la modernità non è uno stato ideale finito ma è crisi e critica che non possono risolversi in una semplice svalutazione della politica e della filosofia a 'gioco linguistico', in cui la storia è semplicemente il luogo 'leggero' della contingenza. Ma non è neanche, naturalmente, un insieme di prescrizioni cui adeguarsi, lo svolgimento di una legge di natura o il "culmine di una storia maestosamente intramata"». Per questo si può parlare di un umanesimo – quello propugnato da Said – senza Uomo, senza cioè il ricorso ad una nozione ontologica ed essenzialista dell'umano, come poi si mostrava in quelle forme di umanesimo liberale verso le quali si rivolge la critica democratica saidiana. Per Said, ancora una volta alla luce della filosofia vichiana, l'oggetto della ricerca dell'umanista contemporaneo non è l'Uomo o il Soggetto, ma il 'mondo delle nazioni', il cui orizzonte è definito dalla storicità delle costruzioni umane e dalla loro dimensione trans e interculturale. Ciò che alla fine emerge come momento teorico unificante di questa densa e convincente ricerca di Scalercio è la plausibilità di un'idea di umanesimo, messo alla prova dinanzi alla negatività di una eredità antiumanistica della sua versione retorica, ontologica e anche politica, che è anche critica di ogni consolatoria visione ottimistica e lineare della storia e apertura all'inesauribile prospettiva di liberazione dell'umanità.

GIUSEPPE CACCIATORE