

LA SECOLARIZZAZIONE POLITICA NELLA SCIENZA NUOVA

1. Gli storici del pensiero politico sono soliti tracciare percorsi lineari e tendenze intellettuali che attraversano interi secoli: queste linee si rivelano utili per ricostruire il senso di scritti particolari di vari autori e di epoche diverse. In molti casi, il tentativo di scoprire collegamenti tra opere particolari e tendenze generali spinge gli studiosi a trascurare il lavoro, fondamentale, di analisi particolareggiata degli argomenti affrontati dai singoli autori.

Un esempio di questo tipo di operazione ermeneutica caratterizza i frequenti tentativi di ridurre la filosofia politica di Giambattista Vico ad un atteggiamento di reazione contro il razionalismo moderno. È vero che Vico, nei suoi primi scritti, critica la filosofia cartesiana mentre, nella *Scienza nuova*, rifiuta l'applicazione del metodo scientifico-naturalistico allo studio del mondo civile e confuta la moderna dottrina del diritto naturale che pretende di fondarsi indipendentemente dal concetto di provvidenza. Alcuni studiosi del pensiero politico vichiano hanno creduto di individuare in questi argomenti sufficienti ragioni per considerare Vico un critico risoluto del razionalismo moderno, colui che auspicava una reazione intellettuale¹.

Dal Rinascimento all'Illuminismo, il processo di secolarizzazione investe molteplici istituzioni culturali e sociali europee²: le moderne dottrine del diritto naturale mostrano i risultati di questo processo di secolarizzazione nell'ambito della riflessione filosofico-politica. Vico si mostra consapevole di questo moderno processo di secolarizzazione di cui coglie acutamente i diversi aspetti: per un verso, la dottrina vichiana dei 'corsi' e 'ricorsi', fondata sull'idea di una storia ideale eterna, può essere intesa come un modello col quale interpretare quel processo di se-

¹ Un esempio paradigmatico di questa posizione è il lavoro di E. VOEGELIN, *La «Scienza Nuova» nella Storia del pensiero politico*, tr.it. Napoli, 1996. Su questo lavoro si può consultare R. CAPORALI, *Vico in Voegelin*, in questo «Bollettino» XX (1990), pp. 195-199; G. ZANETTI, *Vico, pensatore antimoderno. L'interpretazione di Eric Voegelin*, in questo «Bollettino» XX (1990), pp. 185-194; P. BADILLO O' FARRELL, *Scienza Nuova y The New Science of Politics. Proyección del pensamiento vichiano en la obra de Eric Voegelin*, in «Cuadernos sobre Vico» VII-VIII (1997), pp. 49-58.

² Per un panorama generale del problema della secolarizzazione politica può vedersi G. MARRAMAO, *Cielo e terra. Genealogia della secolarizzazione*, Roma-Bari, 1994.

colarizzazione che coinvolge le istituzioni economiche e politiche di tutte le nazioni. Secondo questa prospettiva vichiana questo processo ha inizio con la forma di governo 'barbara' e culmina con quella 'umana'. Per l'altro, Vico interpreta criticamente questo processo di secolarizzazione del pensiero politico rappresentato dalla moderna scuola del diritto naturale: a suo parere, le moderne dottrine giusnaturalistiche affrontano erroneamente il problema dell'origine e della natura dello stato politico perché legittimano il potere politico mediante una concezione secolarizzata del diritto naturale.

Nella tematizzazione vichiana del moderno processo di secolarizzazione si può individuare, quindi, una concezione chiaramente differenziata: da un lato, Vico giudica positivamente il processo di secolarizzazione delle istituzioni come esso si sviluppa lungo il percorso attraversato da tutte le nazioni antiche e moderne, ossia secondo il modello di una storia ideale eterna. All'inizio di questo processo gli uomini attribuiscono agli dei la creazione delle istituzioni mentre al termine si riconoscono artefici del mondo civile, 'riconoscimento' che la *Scienza vichiana* eleva a primo principio indubitabile³. Si può quindi affermare che la *Scienza nuova* accetta il risultato del processo di secolarizzazione delle istituzioni come propria condizione epistemologica: il mondo civile può essere conosciuto scientificamente perché è opera umana.

Dall'altro, Vico giudica negativamente le dottrine giusnaturalistiche moderne perché pretendono di fondare l'idea del diritto naturale sulla ragione, prescindendo dall'idea di provvidenza divina. Non a caso, egli concepisce la propria opera, la *Scienza nuova*, come un nuovo sistema del diritto naturale delle genti. Questo nuovo sistema, mentre, da un lato, accoglie sia il punto di partenza costituito dal progressivo secolarizzarsi delle istituzioni sia il giusnaturalismo moderno; dall'altro, vuole correggere la rappresentazione razionale dell'origine e della natura dello stato politico mediante la ricostruzione del processo di secolarizzazione delle istituzioni e la ripresa del concetto di provvidenza, trasferito nell'ambito della dottrina filosofica giusnaturalistica.

La *scienza vichiana* realizza, quindi, due operazioni simultanee e soltanto apparentemente contraddittorie: eleva a principio indiscutibile la concezione secolarizzata, secondo cui l'uomo è autore delle istituzioni, ma rifiuta l'idea del diritto come qualcosa che prescinde dall'idea di provvidenza divina.

Scopo del nostro lavoro è mostrare che questo paradosso, presente nella concezione vichiana della secolarizzazione politica, è apparente: essa, invece, risulta priva di qualsiasi contraddizione. A tal fine, il presente

³ Cfr. G. Vico, *Principi di una Scienza Nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), in *Opere*, a cura di Andrea Battistini, Milano, 1990, §§ 331, 349, 1108; d'ora in poi, *Sm4*.

lavoro si articola come segue: nel secondo paragrafo viene ricostruita la concezione vichiana della secolarizzazione politica come trasformazione storica della legittimazione del rapporto comando-ubbidienza; nel terzo questa concezione viene posta in relazione alla «metafisica della mente umana», dove Vico traccia le linee dello sviluppo storico delle facoltà umane e prospetta l'idea di genere umano come risultato storico del processo di secolarizzazione. Nel quarto paragrafo vengono analizzate le conseguenze di questo processo nell'ambito dei principi del mondo civile; nel quinto vengono esposte le critiche mosse da Vico alla dottrina giusnaturalistica di Ugo Grozio, critiche intese come corollario della concezione del processo storico di secolarizzazione politica. Nel sesto paragrafo il provvidenzialismo del filosofo napoletano viene messo in relazione alla sua concezione del processo di secolarizzazione politica.

2. Nella *Scienza nuova* Vico intende dimostrare che tutte le nazioni, antiche e moderne, hanno attraversato un percorso nel quale si distinguono tre età: I) degli dei, nella quale gli uomini attribuiscono alle divinità tutte le istituzioni; II) degli eroi, durante la quale gli appartenenti all'ordine dominante si reputano discendenti degli dei e III) degli uomini, nella quale essi comprendono di essere gli autori delle istituzioni. Secondo Vico, questa successione delle tre età è insita nella comune natura delle nazioni. La durata di ognuna di esse è diversa per ciascuna nazione: essa dipende dalla particolarità delle istituzioni di ogni singola nazione e, in definitiva, dal libero arbitrio dei suoi componenti. Infatti, Vico ritiene di aver dimostrato nella *Scienza nuova* che la successione delle tre età è presente nella storia di tutte le nazioni, una successione che egli chiama «storia ideale eterna». In altre parole, la storia di tutte le nazioni particolari si sarebbe svolta nel tempo secondo questo modello ideale ed eterno.

L'idea vichiana della secolarizzazione del potere può essere ricavata dall'analisi della successione, ideale e eterna, delle tre età mediante la quale il napoletano cercò di comprendere le storie di tutte le nazioni. Nella *Scienza nuova* Vico presenta la struttura fondamentale di ciascuna sfera della vita umana. Nel corso di ciascuna delle tre età menzionate, gli uomini creano, trasformano e trasmettono un determinato tipo di pensiero, linguaggio, scrittura, educazione, religione, diritto, consuetudine, istituzioni familiari e politiche. Mentre riconosce ad ognuna delle tre età una propria autonomia di sviluppo, Vico sottolinea come in ciascuna di esse permangano sempre tracce vive delle precedenti età. Ciò impedisce di identificare con precisione quale delle tre età sia attraversata da una particolare nazione in un determinato momento del suo sviluppo storico.

Per stabilire quali siano i caratteri distintivi di ciascuna delle tre età

della sua storia ideale eterna, Vico si collega alla teoria della successione delle forme di governo la quale presenta la successione storica delle tre età come un processo in cui si secolarizza la legittimazione del rapporto comando-obbedienza. Questo processo ha inizio con la concezione teocratica del potere che, per Vico, nasce nello stato di natura pre-politico nel quale i padri di famiglia svolgono le due funzioni fondamentali: di governo delle proprie famiglie e di sacerdoti cui compete interpretare il linguaggio degli dei, ossia l'arte divinatoria. Nello stato di natura gli uomini credono di ubbidire a comandi divini e attribuiscono le proprie opere (cioè la creazione delle istituzioni) agli dei: per questi motivi Vico chiama «età divina» quello stato pre-politico definito dai moderni teorici del diritto naturale «stato di natura».

Nella concezione vichiana, l'origine dello stato politico coincide con il passaggio dall'età degli dei a quella degli eroi: la rivolta dei famoli provoca l'unione armata dei padri di famiglia, unione che per i suoi scopi repressivi si pone, per Vico, come origine dello stato politico. Egli si oppone a tutta la tradizione filosofico-politica classica nel ritenere che la prima forma di governo politico dovette essere necessariamente aristocratica⁴: infatti, i padri di famiglia vincitori, riuniti in ordine, governarono le plebi sconfitte: la legittimità di questa prima forma di stato politico deriva dalla convinzione che gli appartenenti all'ordine aristocratico hanno una natura semi-divina che li eleva nei confronti delle plebi le quali hanno, invece, una natura semi-animale. Questa forma di stato aristocratico implica, per il filosofo napoletano, una concezione eroica del potere politico, la stessa che caratterizza il momento di trasformazione della legittimazione teocratica della prima età in quella secolarizzata dell'età successiva.

Vico definisce «poetiche» e «barbariche» le prime due età della storia ideale eterna perché permeate dalla rappresentazione mitica della natura e delle istituzioni sociali e politiche: per gli uomini di queste due prime età i fenomeni naturali sono segni del linguaggio con il quale gli dei comunicano loro quel che essi devono intendere mediante la divinazione: questo messaggio contiene l'ordine divino di ubbidienza alle istituzioni. In breve, il sacro investe tutta l'esperienza dell'uomo primitivo. Pertanto, sia nelle monarchie familiari dello stato di natura sia nelle aristocrazie, che danno origine allo stato politico, la legittimità del rapporto comando/obbedienza dipende da una concezione mitica della natura e della società. In opposizione alle età poetiche o barbare, quella degli uomini implica una concezione secolarizzata del potere politico: in essa gli uomini riducono la natura a materia inanimata, che può es-

⁴ Vedi N. BOZZIO, *Vico e la teoria delle forme di governo* in questo «Bollettino» VIII (1978), pp. 5-27; e anche ID., *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Torino, 1976.

sere razionalmente indagata; nello stesso tempo, acquistano la consapevolezza di essere gli esclusivi artefici di quelle istituzioni che essi stessi non solo fondano e trasformano ma alle quali ubbidiscono. Il passaggio dall'età degli eroi a quella degli uomini è un processo complesso nel quale le trasformazioni occorse in ciascun ambito del mondo umano seguono ritmi differenti. Inoltre, in questo passaggio è possibile distinguere nettamente il momento iniziale da quello finale: l'età degli eroi comincia a decadere nel momento in cui si insinua nelle menti delle plebi, sottomesse, il dubbio sulla legittimità con la quale i nobili detengono il potere:

Ma, col volger degli anni, vieppiù, l'umane menti spiegandosi, le plebi de'popoli si ricredettero finalmente della vanità di tal eroismo, ed intesero esser essi d'ugual natura umana co'nobili; onde vollero anch'essi entrare negli ordini civili della città (S744, 1101).

Quindi, il passaggio dall'età degli eroi a quella degli uomini culmina con la trasformazione della forma di stato politico, cioè con il passaggio dalla repubblica aristocratica alla popolare. (Vico include all'interno dell'età degli uomini il primo «rimedio» provvidenziale contro il disgregarsi dello stato politico: la monarchia. Quest'ultima si pone come garante della legalità, propria della repubblica popolare, contro gli egoismi dei suoi membri).

La teoria vichiana delle forme di governo stabilisce, quindi, i criteri che permettono di distinguere le diverse età della storia ideale eterna, per i quali si sarebbero succedute nel tempo le storie di tutte le nazioni, antiche e moderne. Secondo questa teoria, fondata su una concezione storica della natura umana, i governi economici pre-politici e le repubbliche aristocratiche legittimano l'esercizio del potere attraverso il mito: il rapporto comando/obbedienza si configura come subordinazione di una natura quasi animale (famoli e plebei) ad una quasi divina (patres e patrizi). Il passaggio dalla repubblica aristocratica a quella popolare implica, per Vico, non soltanto un mutamento nella forma di governo politico ma, principalmente, una trasformazione del rapporto comando/obbedienza.

Nelle repubbliche popolari e nelle monarchie, il governo legittima il suo esercizio con argomentazioni razionali e, principalmente, mediante l'idea di una natura umana identica in governanti e governati. Questa identità trova una conferma concreta nelle leggi che sono approvate dall'assemblea nella repubblica.

L'importanza decisiva svolta nella *Scienza nuova* dal processo di secolarizzazione del potere politico emerge, in particolar modo, dalla irreversibilità che, per il napoletano, caratterizza il passaggio dalla repubblica aristocratica a quella popolare, carattere che non è presente in

quello successivo, dalla repubblica popolare alla monarchia. Infatti, Vico osserva che malgrado la successione naturale delle forme di governo politico sia repubblica aristocratica, repubblica popolare, monarchia, tuttavia ritiene possibile un passaggio dalla monarchia alla repubblica popolare perché entrambe queste due forme di governo riconoscono l'uguaglianza della legge, fondata antropologicamente sul concetto astratto di natura umana. Vico è consapevole che la monarchia è una forma di governo diversa dalla repubblica popolare: tuttavia, mentre per un verso precisa la natura di questa differenza, dall'altro egli deve prendere in considerazione la circostanza che la monarchia sia, anche, 'primo rimedio' dei mali che possono affliggere la repubblica popolare (cfr *Sn44* 1104). In altre parole, sarebbe possibile che la repubblica popolare torni ad instaurarsi dopo esser stata guarita da questi 'primi rimedi' arrecati dalla monarchia.

Inoltre, secondo il napoletano, la stessa ragione che consente il passaggio dalla repubblica popolare alla monarchia, e viceversa, impedisce che entrambe queste due forme regrediscano nella repubblica aristocratica.

Le quali forme di Stati, perché entrambi portano governi umani, comortevolmente si scambiano l'una con l'altra; ma richiamarsi a Stati aristocratici egli è quasi impossibile in natura civile (...) Perché gli uomini plebei, una volta che si riconoscono esser d'ugual natura co' nobili naturalmente non sopportano di non esser loro uguagliati in civil ragione; lo che conseguono o nelle repubbliche libere o sotto le monarchie» (*Sn44*, 1087)

Per Vico i plebei acquistano la consapevolezza che hanno in comune con i nobili di una stessa natura umana nel momento in cui si avvedono della boria che ammanta il potere dei patrizi: il rapporto comando/obbedienza può, quindi, essere legittimato soltanto da una forma di governo politico che eguagli tutti gli ordini sociali sul piano giuridico (*Sn44* 1101).

L'idea di una uguaglianza naturale del genere umano sorge, per Vico, dalla consapevolezza che «la natura razionale (che è la vera natura umana) è eguale in tutti» e che essa conduce «all'equità civile» propria delle repubbliche popolari e delle monarchie (*Sn44*, 29). Dunque, un corollario, politicamente rilevante, della dottrina vichiana delle forme di governo fissa come necessariamente irreversibile³ il passaggio dalle repub-

³ Il carattere irreversibile che Vico attribuisce al passaggio dalla repubblica aristocratica alla popolare si può collegare alla posizione antibaronale sostenuta da Vico nel suo *Principum neapolitanorum coniurationis anni MDCCI historia*. Vedi S. MASTELLONE, *Francesco d'Andrea politico e giurista (1648-1698). La ascesa del ceto civile*. Firenze, 1969; A.C. THART, *La teoria vichiana sulla successione delle forme di stato e le sue implicazioni politiche*, in questo «Bollettino» XVII-XVIII (1987-1988), pp. 153-162.

bliche aristocratiche a quelle popolari, o libere. La ragione che rende possibile un ritorno dalla monarchia alla repubblica popolare e impedisce al tempo stesso un loro ritorno alla repubblica aristocratica si fonda sul carattere irreversibile del processo di secolarizzazione che condiziona la legittimazione del potere politico. Nell'età degli uomini, la mente umana, «tutta spiegata», riconosce razionalmente la sua «vera natura umana», comune a tutti gli uomini. In questa terza 'età' il rapporto comando/obbedienza, presente in tutte le forme di governo, è legittimato solamente mediante l'idea secolarizzata di uguaglianza di tutti gli appartenenti al genere umano.

3. La teoria vichiana delle forme di governo si fonda sul convincimento che l'idea di disuguaglianza ontologica può essere giustificata solo mediante il mito mentre l'eguaglianza ontologica può essere legittimata razionalmente. Vico postula dunque due corrispondenze strette: mito/disuguaglianza e ragione/uguaglianza.

Queste corrispondenze scaturiscono dalla concezione del corso storico come processo nel quale si secolarizza la legittimazione del rapporto comando/obbedienza. Nelle età 'barbare' questo rapporto viene ad essere legittimato mediante il mito oppure, in termini vichiani, 'poeticamente'. La materia di questa poesia primitiva è, dice Vico, «l'impossibile credibile» (cfr. *Sn44*, 383).

La sapienza poetica consiste in un complesso di miti (universali fantastici) creati dalle menti primitive, miti che sono 'certi' per l'incapacità della coscienza primitiva a discuterli (o metterli in dubbio). Per questo motivo Vico afferma che gli autori del mondo civile fingono queste idee e credono in esse. Le credenze 'certe' delle coscienze primitive non rimangono limitate a livello cognitivo ma spingono i singoli ad ubbidire alle istituzioni civili. In questo senso, gli universali fantastici del «mondo delle menti umane» legittimano le istituzioni del mondo civile.

Gli universali fantastici consentono alla coscienza che li crea di ordinare e valutare la propria esperienza e, in questo senso, svolgono il ruolo di modelli o archetipi poetici «veri» (cfr. *Sn44*, 205), nonostante il loro contenuto sia necessariamente falso perché rappresentazione dell'«impossibile». In altre parole, il contenuto delle certezze mitopoietiche è, per un verso, sempre falso per la facoltà riflessiva della mente umana tutta spiegata, mentre, dall'altro, esso è sempre adeguato allo stadio corrispondente dello sviluppo antropologico e istituzionale. Nelle età barbare, il rapporto comando/obbedienza si legittima mediante l'«impossibile» che risulta «credibile» tanto ai governanti come ai governati: tale «impossibile credibile» prende corpo, tra l'altro, nella superiorità ontologica dei governanti (padri e patrizi) su governati (famoli e plebei).

Vico intuisce che il rapporto esistente tra una mente che comanda e un corpo che ubbidisce è condizione della natura umana e del mondo

civile: quando questo rapporto viene meno – nello «stato ferino» e nella «barbarie della riflessione» – vengono meno sia la natura umana sia le istituzioni del mondo civile. Per il napoletano, questo rapporto si trasforma lungo il corso storico attraversato dalle nazioni secondo la seguente successione: governo patriarcale, governo aristocratico, governo democratico e governo monarchico. Le prime due forme di governo presuppongono l'esistenza di due diverse nature umane: nella prima, gli autori del mondo civile «vivevano persuasi, che facessero ogni cosa gli dèi» (Sn44, 508). Durante la età degli dei, il governo delle passioni è possibile perché gli autori del mondo civile attribuiscono ogni cosa agli dei che immaginano avere un'autorità assoluta. Il governo patriarcale è legittimato mediante cerimonie religiose che stabiliscono (davanti agli dèi fantasticati) in modo certo i vincoli di parentela, di proprietà e di eredità della terra. I famoli non partecipano alle cerimonie religiose né hanno propri vincoli istituzionalmente legittimati: essi quindi rimangono privi di certezze, condizione che è propria dello stato ferino. Il processo di «educazione» dell'età divina genera una differenza gerarchica tra due nature: la natura «divina» dei padri di famiglia, i quali legittimano i propri rapporti istituzionalizzandoli, e quella «bestiale» dei famoli, i cui vincoli sono privi di una sanzione istituzionale. Secondo l'antropologia implicita nella *Scienza nuova*, il carattere umano della vita è garantito o riconosciuto, fin dall'inizio, dalle certezze delle convenzioni istituzionali. I padri e la loro discendenza sono legati da vincoli matrimoniali resi legittimi dalle cerimonie religiose. Per questo motivo i padri si attribuiscono un'origine e una natura «divine». I famoli, invece, sono visti dai padri come aventi una duplice natura, come «mostri civili»: uomini nel loro aspetto fisico ma bestie nelle loro abitudini (cfr. Sn44, 561, 566). La presenza o meno di legittimazione istituzionale dei vincoli di parentela e di proprietà della terra crea nella coscienza degli autori del mondo civile una diseguaglianza ontologico-sociale tra padri e famoli: i primi sono «i forti» i quali mediante «orride religioni» governano gli impulsi delle loro passioni e fondano la «nobile amicizia» del matrimonio. I famoli, invece, sono «i deboli» i quali, spinti negli «asili» dei forti per motivi di sopravvivenza, formano la «società di utilità» nella quale sono protetti dai nobili in cambio del loro lavoro.

La ribellione dei famoli («contese agrarie») produce la crisi del governo patriarcale, proprio dell'età degli dei: i padri vogliono conservare i propri beni e i propri privilegi; ognuno di essi deve quindi rinunciare a essere sovrano per sottomettersi all'insieme dei propri pari. La prima forma d'autorità politica stabilisce una differenza gerarchica tra «due popoli» (Sn44, 590): i cittadini (patrizi) ed i suoi nemici (plebei) (cfr. Sn44, 611, 668). L'ordine civile aristocratico conserva la diseguaglianza propria dello stato di natura sotto la forma di due nature: patrizi, di natura

eroica, e plebei, di natura bestiale (cfr. *Sn44*, 917)⁶. La peculiarità di ciascuno di questi «due popoli» si origina dai rispettivi interessi: i patrizi cercano di conservare gli ordini istituzionali esistenti mentre i plebei aspirano a trasformare i propri vincoli naturali in vincoli sociali.

Nella età degli eroi, l'interesse della plebe contiene il germe dell'età degli uomini. Secondo Vico, lo stato politico si origina dalla lotta armata con la quale i padri reprimono la sollevazione dei famoli: perciò egli osserva, contro Jean Bodin, che lo stato politico ha in origine una forma aristocratica (cfr. *Sn44*, 1009-1019). L'unione dei padri di famiglia in ordine genera la *res publica* sovrana rispetto alle «monarchie» economiche dello stato di natura. Lo stato politico si configura come originato da un accordo o «alleanza diseguale» (*Sn44*, 40), che pone un limite alle «contese agrarie». Mediante quest'accordo i nobili concedono il possesso delle terre (dominio bonitario) ai plebei mentre conservano per sé la proprietà (dominio quiritario). Da parte loro, i plebei accettano di pagare il censo e di contribuire alle guerre: quest'accordo è ciò che Vico chiama «prima legge agraria» (cfr. *Sn44*, 107, 205, 597, 600).

Questa «alleanza diseguale», da cui si origina lo Stato politico, è accettata da entrambe le parti che la considerano «giusta» secondo una loro idea di «equità civile». Tuttavia, questa «alleanza» giuridica non riesce a mantenere la pace in quegli stessi rapporti diseguali che pretende di legittimare. Le repubbliche aristocratiche, fondate sulla prima legge agraria, sono contraddistinte dalla lotta tra patrizi e plebei o «contese eroiche» (cfr. *Sn44*, 660, 684, 1101): i patrizi vogliono conservare come loro esclusivi privilegi il diritto alla proprietà della terra, di contrarre matrimoni legittimi (che consentono di legare la proprietà ad una discendenza «certa») e di ricoprire funzioni politiche e sacerdotali. I plebei, da parte loro, vogliono estendere a tutti questi tre privilegi dei patrizi.

Come per altri periodi della storia delle nazioni, la lotta tra patrizi e plebei, prodottasi nelle repubbliche aristocratiche, risponde, secondo Vico, a un modello ideale ed eterno nel quale i patrizi devono concedere ai plebei parte di ciò che è loro: dopo la concessione del dominio bonitario dei campi, i plebei chiedono che i tribuni siano riconosciuti dagli stessi patrizi come garanti dell'attuazione della prima legge agraria. Ottenuto questo riconoscimento, i plebei avvertono la precarietà del loro diritto bonitario sui campi e vogliono anche il dominio quir-

⁶ Sulla funzione «civilizzatrice» dello Stato vedi D. PASTRI, *Diritto, società e stato in Vico*, Napoli, 1970, pp. 198 sgg.

⁷ Secondo Vico, tanto l'origine dello stato politico quanto la trasformazione dello stato aristocratico in democratico dipendono della determinazione giuridica della proprietà della terra; connessa anche col culto degli antenati e l'idea di immortalità dell'anima; cfr. *Sn44*, 13, 531, 546, 563; vedi P.P. PORTINARO, *Vico e il diritto come nomos*, in «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto» LVII (1980), pp. 453-478.

tario (cfr. *Sn44*, 109) che viene concesso dai patrizi con la «seconda legge agraria»⁴. Ottenuta, poi, la proprietà dei campi, e non soltanto il loro possesso, i plebei si avvedono che i patrizi si riappropriano delle terre dopo la loro morte: infatti, essi non hanno una discendenza «certa» alla quale legare la loro proprietà perché non possono contrarre matrimoni legittimi. Per ottenere diritti testamentari, i plebei esigono dai patrizi il diritto di contrarre matrimoni legittimi; nel momento in cui i patrizi «comunicano» ai plebei i matrimoni solenni, perdono due dei tre privilegi su cui si fonda il loro potere: la custodia dei confini e degli ordini.

Infine, nel momento in cui i patrizi sono costretti a «comunicare» ai plebei anche la custodia delle leggi, questi ultimi ottengono l'uguaglianza sia nei diritti civili sia nel ricoprire incarichi politici e religiosi. Così la repubblica aristocratica si trasforma in popolare e si passa dall'età degli eroi a quella degli uomini: col riconoscimento istituzionale dell'uguaglianza di tutti gli uomini davanti alla legge si chiude un processo storico caratterizzato da rapporti sociali asimmetrici, anche se giuridicamente legittimi⁵. Gli uomini cominciano a riconoscersi come gli autori del mondo civile e abbandonano la concezione mitica della natura e della società. Il pensiero astratto permette di concepire la «vera» idea di natura umana come qualcosa che è comune a tutti. Nell'età degli uomini l'idea di uguaglianza svolge la funzione di criterio supremo di tutta la vita politica. Razionalità, uguaglianza e secolarizzazione si presentano, per Vico, come elementi diversi di una realtà denominata «età degli uomini».

4. Nella *Scienza nuova*, Vico presenta i principi del mondo civile come propri della comune natura delle nazioni: essi sono individuati nelle tre istituzioni comuni a tutte le nazioni, siano esse «barbare» o «umane»: religione, matrimonio e sepolture.

Da queste tre cose incominciò appo tutte l'umanità e per ciò si debbano santissimamente custodire da tutte perché 'l mondo non s'infierisca e si rinselvi di nuovo. Perciò abbiamo presi questi tre costumi eterni ed universali per tre primi principi di questa Scienza (*Sn44*, 333).

Il processo di secolarizzazione modifica la successione di queste tre istituzioni: nell'età «poetica» sorge per prima la religione quando, dopo

⁴ Secondo Vico, la legge delle dodici tavole fu la seconda legge agraria degli antichi romani. Vedi R. CAPORALI, *Heroes Gentium. Sapienza e politica in Vico*, Bologna, 1992; C. CASTELLANI, *Dalla cronologia alla metafisica della mente. Saggio su Vico*, Bologna, 1995, in partic. pp. 1-29.

⁵ Vedi D. PASINI, *Diritto società e stato in Vico*, cit., pp. 75 segg.; G. GIARIZZO, *Vico, la politica e la storia*, Napoli, 1981, p. 346.

il diluvio, i giganti stupefatti immaginano i fulmini e i tuoni essere segni di un linguaggio celeste, da decifrare mediante la divinazione e ai quali rispondere con sacrifici¹⁰. In secondo luogo, i giganti più immaginano che questo messaggio celeste ordinasse loro di inibire la libidine bestiale per celebrare matrimoni solenni, che assicurino loro una discendenza certa; infine, obbedendo a siffatti comandi, essi seppelliscono i loro parenti defunti e celebrano riti funerari. La conseguenza giuridica di queste prime sepolture è la legittimazione della proprietà privata e del diritto di eredità dei campi. Il dominio originario dei campi, quindi, presuppone delle condizioni istituzionali che devono necessariamente succedersi nel seguente ordine: religione, matrimoni e sepolture.

Durante questo periodo i famoli sono esclusi dalle tre istituzioni fondamentali e, quindi, anche dalla proprietà dei campi che lavorano. Dopo la prima legge agraria, i plebei delle città eroiche combattono contro l'ordine patrizio dominante per partecipare alle tre istituzioni fondamentali del mondo civile. Tuttavia, l'ordine con il quale ottengono la partecipazione alle istituzioni è inverso di quello delineato da Vico per la età degli dei: in primo luogo, i plebei esigono la proprietà della terra; successivamente, la possibilità di celebrare matrimoni, per potere trasmettere la proprietà dei campi alla loro discendenza «certa»; infine chiedono il diritto di partecipare all'interpretazione delle leggi, opponendosi al carattere eroico dei governi aristocratici. Con l'acquisizione di quest'ultimo diritto si determina il passaggio dalla repubblica di ottimati alla popolare.

Pertanto, nelle istituzioni fondamentali del mondo civile si possono distinguere due successioni, reciprocamente inverse: i giganti forti dei primi tempi dell'età degli dei danno luogo alla successione «mitica»: religione, matrimoni, sepolture (queste ultime collegate alla proprietà privata dei campi). I plebei delle città eroiche passano per una successione «secolarizzata»: proprietà dei campi, matrimoni (collegati all'eredità della terra) e potere legislativo civile. La natura dei principi del mondo civile è diversa, dunque, per i patrizi e per i plebei perché «natura di cose altro non è che nascimento di esse in certi tempi e con certe guise» (Sn44, 147). I patrizi hanno fondato le principali istituzioni del mondo civile immaginando un'autorità divina; i plebei hanno potuto partecipare alle stesse come risultato della loro lotta e della loro forza. Per questo motivo, i cittadini delle repubbliche popolari e i sudditi delle monarchie si riconoscono come gli autori del mondo civile.

¹⁰ Vedi G. CANTELLI, *Mith and Language in Vico*, in *Giambattista Vico's Science of Humanity*, Baltimore and London, ed. by G. Tagliacozzo-D.Ph. Verene, Baltimore and London, 1976, pp. 47-63; ID., *Reflections on the Vichian Thesis That the Original Language of Humanity Was a Language Spoken by the Gods*, in «New Vico Studies» XI (1993), pp. 1-12.

La concezione vichiana del processo storico di secolarizzazione politica può essere compresa in termini di passaggio da un governo tra diseguali ad uno tra eguali. Le monarchie familiari dell'età degli dei favoriscono la creazione delle istituzioni del mondo civile su principi fondamentali e per contenere le sfrenate passioni degli uomini primitivi. Quando i padri di famiglia si uniscono in ordine civile, aristocratico, per difendere la custodia dei confini e delle leggi contro la sollevazione dei famoli, hanno - senza alcuna consapevolezza - dato luogo alla creazione umana del mondo civile. In altre parole, nel momento in cui i famoli si sollevano e cominciano a rivendicare la concessione dei diritti da parte dei nobili, estendono - inconsapevolmente - i principi del mondo civile a tutto il genere umano. I plebei si prefiggono di trasformare in diritto di tutti i tre principi del mondo civile che i nobili pretendono di custodire come loro privilegio esclusivo: la proprietà dei campi, i matrimoni e l'accesso alle cariche legislative e giudiziarie. Le istituzioni della repubblica popolare sono istituzioni «umane» *stricti sensu* perché estendono a tutto il genere umano le tre istituzioni fondamentali del mondo civile: infatti, nelle repubbliche popolari sono riconosciuti a tutti sia la capacità di legiferare e interpretare le leggi sia il diritto di avere in proprietà cose da trasmettere anche ai discendenti.

I medesimi principi svolgono funzioni diverse nelle diverse epoche storiche attraversate da tutte le nazioni: nella età degli dei la religione, i matrimoni e le sepolture permettono alle menti dei primi autori del mondo civile di contenere gli stimoli del corpo, di educare le proprie famiglie e di sottomettere a sé i famoli. Successivamente, questi stessi principi consentono ai famoli di liberarsi dalla sottomissione nei confronti dei padri e ai plebei di sconfiggere i patrizi ed instaurare la repubblica popolare¹¹. Non a caso Vico osserva che questi tre principi sono stati riconosciuti validi per «tutte le nazioni così barbare come umane».

5. Per Vico, la filosofia è il risultato della riflessione sull'esperienza politica propria dell'assemblea legislativa della repubblica popolare: il pieno compimento del processo storico di secolarizzazione politica è, quindi, una condizione perché sia possibile il pensiero filosofico. La *Scienza nuova*, come teoria filosofica, afferma esplicitamente (come una prima verità indubitabile) il principio della secolarizzazione politica presente nella repubblica popolare e nella monarchia («l'uomo è autore del mondo civile») e, nello stesso tempo, riconosce la ragione come «vera natura umana» che eguaglia tutti gli uomini.

Alla luce di questa tesi vichiana, tutte le teorie filosofiche implicano

¹¹ Cfr. R. PETERS, *La estructura de la historia universal en Juan Bautista Vico*, in «Revista de Occidente», 1930, pp. 57-143.

analoghe condizioni istituzionali, anche se esse non vengono da tutti riconosciute come principi: per questo motivo Vico distingue in due categorie i filosofi, «politici» e «monastici». I «filosofi politici» convergono con i legislatori di tutte le nazioni su tre principi: che esiste 'provvidenza divina'; che si devono mitigare le passioni e che l'anima è immortale. Questi tre principi rappresentano il sostrato spirituale delle tre istituzioni presenti in tutte le nazioni: il primo principio dà fondamento alle religioni; il secondo ai matrimoni e il terzo alle sepolture. I filosofi «monastici», invece, negano tutti e tre questi principi. Vico si oppone ai filosofi «monastici» i quali sostengono che il mondo civile può esistere anche indipendentemente dall'idea di provvidenza divina.

In altre parole, per Vico, costoro rappresentano una versione parziale e priva di riflessione della secolarizzazione delle idee politiche; egli denomina «boria dei dotti» il vizio metodologico col quale alcuni filosofi estendono, inavvertitamente, la propria dottrina razionale, equitativa e secolarizzata, dalla realtà politica moderna alle origini ferine del mondo civile, che in tal modo idealizzano.

I «filosofi monastici» cadono in questa «boria» — quella dei dotti — quando pretendono di spiegare il mondo civile prescindendo dall'idea di provvidenza.

Un esempio paradigmatico di «filosofia monastica» è, per Vico, la moderna dottrina del diritto naturale formulata da Ugo Grozio nel *De iure belli et pacis* (1680). Nell'undicesimo prolegomeno, Grozio suppone che sia possibile dimostrare razionalmente le dottrine del diritto naturale e del diritto delle genti anche negando, per ipotesi, l'esistenza di Dio. Questo postulato metodologico del giurista olandese è interpretato da Vico, e da molti suoi contemporanei, come un tentativo moderno di formulare una dottrina filosofica del diritto affatto secolarizzata¹².

L'opposizione del napoletano alla moderna dottrina del diritto naturale ha il suo fondamento nella concezione vichiana del processo storico di secolarizzazione delle istituzioni civili: per il filosofo, la rappresentazione delle origini e la legittimazione dello Stato politico elaborata

¹² Recentemente e con diverse intenzioni vari studiosi hanno negato a Ugo Grozio il titolo di fondatore del diritto naturale-razionale-moderno e affatto secolarizzato. Gli argomenti che sostengono questa tesi sono diversi: per esempio, la formulazione dell'ipotesi dell'inesistenza di Dio nei testi della filosofia politica medioevale e anche l'identificazione di caratteristiche pre-moderne nella filosofia giuridica di Grozio (come l'idea di un *appetitus societatis*). Vedi CH. EDWARDS, *The Law of Nature in The Thought of Hugo Grotius*, in «The Journal of Politics» XXXII (1970), pp. 784-807; G. FASSÒ, *Storia della filosofia del diritto*, Bologna, 1968, pp. 265-282; N. BOBBIO, *Thomas Hobbes*, Torino, 1989, cap. 5.

In questo articolo, il nostro interesse per Grozio è mediato dalla concezione vichiana della secolarizzazione: seguiamo qui soltanto la rappresentazione vichiana di Grozio presente nella *Scienza nuova*. Una ricostruzione della ricezione di Grozio nelle diverse opere di Vico si può trovare in G. FASSÒ, *Vico e Grozio*, Napoli, 1970.

dal giusnaturalismo moderno contiene una estensione arbitraria degli istituti illustrati in precedenza: esso avrebbe dimenticato le origini ferine dello stato politico delle quali, invece, elabora una rappresentazione fatta a propria immagine e somiglianza. La «boria dei dotti» consiste, in questo caso, nell'elaborare un'immagine secolarizzata del processo di fondazione delle repubbliche. La *Scienza nuova* intende confutare l'illusione razionalista che sia esistita fin dalle remote origini una società secolarizzata.

Nel *De iuri belli ac pacis*, Grozio si prefiggeva di elaborare una dottrina del diritto naturale per via esclusivamente razionale che prescindesse dall'idea di provvidenza¹³: mediante i postulati di un diritto naturale (*dictatum rectae rationis*), indipendente dal consenso umano e di un desiderio di aggregazione proprio della natura degli uomini (*appetitus societatis*), egli confutava gli scettici, che — come Carneade — riducevano il diritto a mera convenzione e il fine dell'azione umana ad utilità. Visto dalla prospettiva vichiana, Grozio non può confutare Carneade perché condivide con il proprio avversario l'ipotesi «monastica» che prescinde dalla idea di provvidenza divina.

Contro Grozio e come gli scettici, Vico osserva che l'utilità privata è l'unico motivo dell'azione umana («gli uomini, per la loro corrotta natura, sono tiranneggiati dall'amor proprio, per lo quale non sieguono principalmente che la propria utilità», *Sn44*, 341) e che l'autorità del diritto positivo non dipende di una comprensione razionale delle norme del diritto naturale. Contro gli scettici, Vico sottolinea che le istituzioni non sono strumento per soddisfare interessi egoistici ma, viceversa, la soddisfazione degli egoismi individuali è mezzo per la fondazione delle istituzioni: esse, infatti, assicurano al genere umano ciò che occorre per la loro conservazione e non procurano agli individui ciò che essi desiderano (cfr. *Sn44*, 1108).

I teorici del giusnaturalismo moderno pretendono di potere prescindere dall'idea di provvidenza divina perché ignorano il processo di «educazione» pre-politica che prepara gli uomini all'ubbidienza alle leggi dello Stato. Questa pretesa si fonda, secondo Vico, su tre errori: in primo luogo, essi suppongono che «l'equità naturale, nella sua idea perfetta», cioè come è formulata da teologi e filosofi morali, fu conosciuta dai membri di tutte le nazioni fin dalle origini; in tal modo confondono il «diritto naturale delle nazioni» o «delle genti» (autentico principio regolatore della vita dei popoli) col «diritto naturale ragionato» dai filosofi¹⁴. Il secondo errore consiste nel pretendere di confermare le loro

¹³ H. GROZIO, *De iure belli ac pacis libri tres, in quibus jus naturae et gentium, item iuris publici praecipua explicantur*, Amsterdam, 1680, *Prolegomena*, §§ 5-8.

¹⁴ Cfr. *Sn44*, 313, 329; G. VICO, *Principi di una Scienza Nuova* 1725 (d'ora in poi *Sn25*), in *Opere*, cit., §§ 19-20.

dottrine con testimonianze storiche tratte da epoche recenti malgrado gli Stati fossero stati fondati e si fossero evoluti per lungo tempo. In tal modo, il primo errore viene giustificato mediante il secondo: l'arbitraria identificazione del «diritto naturale delle genti» con le massime elaborate razionalmente dai filosofi è intesa come confermata da «pruove» che i giusnaturalisti credono di trovare nelle opere storiche e giuridiche. La dottrina del diritto naturale attinge argomentazioni, o prove, dalle massime dei filosofi e dalle opere degli scrittori. Per Vico, invece, filosofi e scrittori non possono svolgere il compito assegnato loro dal giusnaturalismo moderno (cfr. *Sn44*, 350) perché vissero in tempi recenti.

Le autorità, con le quali ciascuno conferma il suo (...) elleno almeno circa i principi del tempo storico, che per la barbarie appo tutte le nazioni è troppo vestito di favole, molto più quelle del tempo favoloso, e sopra tutto quelle del tempo oscuro, non portano seco alcuna scienza e necessità (*Sn25*, 21).

Infine, i giusnaturalisti trattano il diritto naturale delle genti soltanto in riferimento alla conservazione di tutto il genere umano e dimenticano d'indagare la conservazione di qualsiasi popolo particolare, cioè preso isolatamente. Vico avverte che i membri delle diverse nazioni moderne, ossia dell'età degli uomini (ciascuna con un diritto positivo autonomo), possono riconoscere un senso comune di giustizia (dimostrabile attraverso la dottrina del diritto naturale) malgrado le generazioni precedenti abbiano vissuto per secoli isolatamente e con propri istituti economici e politici (cfr. *Sn25*, 22; *Sn44*, 146, 311).

Il riconoscimento di una natura unica, comune e uguale in tutti gli esseri umani, non è — come credono i giusnaturalisti — il punto di partenza ma di arrivo della dottrina del diritto. La certezza dell'esistenza di una natura umana comune è presupposta alle istituzioni proprie dell'età degli uomini e non si riferisce alle istituzioni economiche e politiche delle età precedenti. I giusnaturalisti presuppongono che la razionalità sia il punto di partenza della dottrina giuridica proprio perché ignorano che essa è il risultato dello sviluppo storico percorso dalle nazioni.

I filosofi han meditato sulla natura umana incivilita già dalle religioni, e dalle leggi: dalle quali, e non d'altronde erano essi provenuti filosofi; e non meditarono sulla natura umana, dalla quale eran provenute le religioni, e le leggi, in mezzo alle quali provvennero essi filosofi (*Sn25*, 23).

Secondo Vico, tanto il razionalismo giusnaturalista di Grozio quanto lo scetticismo giuridico di Carneade idealizzano la natura umana: il primo presuppone che essa abbia insito un desiderio di socialità e le at-

tribuisce la capacità di riconoscere, mediante la ragione, l'esistenza di un diritto naturale; il secondo presuppone che la natura umana sia capace di stabilire e rispettare delle convenzioni. Entrambe le idealizzazioni della natura umana sono giustificate dall'intento di stabilire una dottrina giuridica indipendente dall'idea di provvidenza. La premessa del pensiero politico secolarizzato («gli esseri umani sono gli autori del mondo civile») conduce i filosofi «monastici» a postulare la possibilità di poter prescindere dall'idea di provvidenza. Come filosofo «politico», Vico osserva, invece, che l'accettazione di quella premessa (come «primo principio indubitabile») esige necessariamente che sia postulata l'idea di provvidenza.

6. La *Scienza nuova* è una «filosofia politica» (cfr. *Sn44*, 130): in quanto «filosofia», essa presuppone condizioni antropologiche e istituzionali secolarizzate, condizioni che ne giustifichino la genesi, la natura e l'applicazione pratica: della genesi perché la nascita del pensiero filosofico presuppone l'esistenza di una mente capace di astrarre i generi intellegibili e una assemblea legislativa in grado di creare una volontà comune, astraendo dagli interessi particolari, libera da passioni e fondata sulla riflessione filosofica (cfr. *Sn44*, 1040-1043). Queste condizioni si raggiungono soltanto sotto le forme secolarizzate del governo politico (repubblica popolare e monarchia). La *Scienza nuova* presuppone anche condizioni secolarizzate che la giustifichino perché la possibilità di conoscere il mondo civile si fonda sul presupposto del pensiero politico secolarizzato: gli uomini sono gli autori del mondo civile. Infine, Vico auspica che la sua *Scienza* orienti il governo del mondo civile¹⁵: quest'aiuto della scienza alla prudenza è possibile soltanto per le repubbliche popolari e le monarchie; i governi barbari (patriarcale e aristocratico) possono, invece, essere sorretti soltanto attraverso il mito.

In quanto filosofia «politica», e a differenza dalle filosofie monastiche, la *Scienza nuova* ammette l'idea di provvidenza divina come uno dei tre principi del mondo civile e della sua conoscibilità. L'esatta individuazione del significato che Vico attribuisce a questa idea ha suscitato una lunga discussione fra gli studiosi della *Scienza nuova*; senza voler affrontare in questa sede il problema, ci sembra necessario ricordare qui che Vico attribuisce alla provvidenza un unico scopo: la conservazione del genere umano (cfr. *Sn44*, 344, 1108). Nella formulazione di questo scopo, il termine «umano» deve intendersi *lato sensu* e anche *stricto sensu*. La generazione «umana» *lato sensu* consiste nella discendenza certa e istituzionalmente riconosciuta: secondo questa accezione, nello stato ferino non esiste genere umano, nella età degli dei i famoli non

¹⁵ Vedi G. Vico, *Pratica della Scienza Nuova*, in *Opere*, ed. F. Nicolini, Bari, 1953, pp. 875-877; anche la idea di «arte diagnostica», in *Sn25*, 391.

partecipano di questa natura; nella età degli eroi (come risultato delle contese eroiche) i plebei riescono a far parte del genere umano mentre nella età degli uomini questa natura diviene patrimonio comune di tutti. Il genere umano *stricto sensu* esiste soltanto sotto i governi democratici o monarchici, quando le leggi eguagliano tutti gli esseri umani perché razionali, che è la «vera» natura umana.

Pertanto, la *Scienza nuova*, come «filosofia politica» presuppone condizioni istituzionali e epistemologiche secolarizzate e, al tempo stesso, postula l'idea di provvidenza divina: l'apparente paradosso, che potrebbe sembrare insito in questa doppia esigenza, viene risolto con l'unica funzione attribuita dal filosofo alla provvidenza, quella di conservare il genere umano, dove «umano», *stricto sensu*, significa essere razionale, equo e secolarizzato. Quando la tendenza egoista propria della natura umana corrotta dissolve le istituzioni civili, la provvidenza vichiana garantisce soltanto la generazione «umana», *lato sensu*, del nascente ricorso, cioè: il formarsi di istituzioni barbare che distinguano gli esseri umani dai bestioni. Come per tutto il corso storico attraversato dalle nazioni, la ricaduta nella barbarie del senso e l'inizio di un 'ricorso' dipende da una precaria relazione tra libero arbitrio, senso comune e intento provvidenziale di conservazione del genere umano. Secondo Vico, nessun essere mortale (*neanche un Dio mortale*) è capace di decidere da solo il degenerare di una nazione in una nuova barbarie.

ALBERTO MARIO DAMIANI