



Rivista N°: 4/2018
DATA PUBBLICAZIONE: 30/12/2018

AUTORE: Gaetano Azzariti*

VICO E LE FORME DI GOVERNO. UNA CONCEZIONE MATERIALISTICA DELLA STORIA**

Sommario: **1. Due premesse.** – 1.1. a) *La classificazione delle forme di governo e le regole del loro mutamento.* – 1.2. b) *Questione di metodo: descrivere e prescrivere.* – **2. La classificazione delle forme di governo di Vico.** – 2.1. *Repubblica aristocratica, repubblica popolare, monarchia. Lo Stato ferino.* – 2.2. *Dalla statica alla dinamica delle forme di governo: l'attenzione alla materialità delle trasformazioni sociali.* – 2.2.1. *Dal "chi governa" al "come si governa".* – **3. Forme di governo e tipi di autorità.** – 3.1. *L'intreccio tra forme di governo, tipi di autorità ed età della storia: alla ricerca delle leggi universali del mutamento storico.* – 3.2. *Tipi di autorità: monastica, economica, civile.* – **4. Forme di governo ed "età" della storia.** – 4.1. *Tipi di "età": degli Dèi, degli eroi, degli uomini.* – 4.2. *All'origine della società: "sentire" il timore di Dio e la paura nei confronti dell'ignoto.* – 4.3. *La disegualianza a fondamento della società.* – 4.4. *"Avvertire" la legge (exempla), "pensare" al diritto (retorica).* – 4.5. *La conquista dell'equità naturale: i Governi umani.* – **5. La dinamica delle forme di governo.** – 5.1. *La legge eterna del cambiamento: la lotta per l'eguaglianza e di diritti. Il dominio dei patrizi e le Repubbliche aristocratiche.* – 5.2. *Le "due Rome". Il trionfo della plebe e l'affermarsi delle repubbliche popolari.* – **6. La monarchia come democrazia protetta.** – 6.1. *La degenerazione delle repubbliche popolari e il rimedio delle monarchie.* – 6.2. *La sostanziale continuità tra i diversi "Governi Umani" (repubbliche popolari e monarchie).* – **7. Tripartizione o bipartizione delle forme di governo?** – 7.1. *Forma politica e rapporti di dominio.* – 7.2. *Cesura e continuità tra le diverse forme di governo.* – **8. La teoria conflittuale di Vico.** – 8.1. *I conflitti sociali come cause del mutamento delle forme di governo.* – 8.2. *Una concezione antagonista della storia.* – **9. La dialettica della storia: concezioni progressive, negative, aperte.** – 9.1. *Le diverse concezioni della dialettica.* – 9.1.1. *Dialettica progressiva e filosofia della storia.* – 9.1.2. *Dialettica negativa e teoria critica.* – 9.1.3. *Dialettica aperta e teoria generale dell'interpretazione storica.* – **10. La provvidenza tra vero e fatto.** – 10.1. *Una provvidenza ragione immanente della storia.* – 10.2. *Vero, falso, verosimile.* – 10.3. *Tra vero e fatto.* – 10.4. *Interpretare il passato, rendere possibile il futuro.* – 10.5. *Un'interpretazione materialistica dello sviluppo storico.* – 10.6. *Gli uomini fanno la propria storia. La provvidenza come presa di coscienza.* – 10.7. *I fatti in ragione dei principi.* – **11. Le cause del "ricorso". La degenerazione delle forme di governo.** – 11.1. *Il ricorso è sempre in agguato.* – 11.2. *Il ricorso è un rimedio estremo.* – 11.3. *Ricorso e dinamiche sociali.* – 11.4. *Ricorso e riscatto. Dalla barbarie della riflessione alla barbarie dei sensi.* – **12. Teoria ciclica come paradigma epistemologico.** – 12.1. *La storia di Roma come archè.* – 12.2. *Teoria ciclica: la composizione del sistema.* – 12.3. *La storia dal Medioevo in poi.* – 12.4. *Vico poeta dell'alba.* – **13. Vico dopo Vico.** – 13.1. *"Tutta spiegata la Storia". E poi?* – 13.2. *Vico e il suo tempo.* – 13.3. *Vico e l'illuminismo.* – 13.4. *Vico e la rivoluzione francese.* – **14. È in arrivo una nuova barbarie. Solo una provocazione?** – 14.1. *Vico e i nuovi barbari.* – 14.2. *Epilogo in breve.*

* Ordinario di Diritto costituzionale nell'Università di Roma "Sapienza".

** Relazione al IV Seminario dell'Associazione italiana dei costituzionalisti del ciclo su "Le radici del costituzionalismo" dedicato a "Il pensiero e l'opera di Giambattista Vico", Napoli, Università Suor Orsola Benincasa, 25 maggio 2018.

1. Due premesse

1.1. a) *La classificazione delle forme di governo e le regole del loro mutamento*

Due premesse mi sembrano necessarie: la prima sui *limiti*, la seconda sul *metodo* dell'analisi che mi accingo a svolgere.

Per quanto concerne la delimitazione dell'indagine avverto che non tratterò il tema - decisivo in sede dogmatica - della "definizione" del concetto "forma di governo" e dei caratteri che valgono a qualificarla¹. Non mi preoccuperò, in sostanza, di stabilire se la tripartizione vichiana tra repubblica aristocratica, repubblica popolare e monarchia sia conforme ad un qualche modello o rispecchi determinati elementi tipici. Mi limiterò ad assumere la particolare classificazione proposta (la statica della forma di governo) per come da Vico espressa. Il mio sforzo sarà rivolto, invece, ad esaminare le regole del mutamento che presiedono la teoria ciclica vichiana in rapporto all'esercizio del potere (la dinamica delle forme di governo); poiché questo - come mi propongo di sostenere - appare il contributo più originale compiuto dall'autore napoletano nello studio delle forme di governo.

Aggiungo che non mi occuperò neppure direttamente della collegata - ed anch'essa decisiva - questione del rapporto tra forma di governo e forma di Stato². Una distinzione che da tempo ha perduto, a mio avviso, una sua specifica valenza euristica, come può essere dimostrato dallo scivolamento progressivo di molte forme di governo nelle forme di Stato. Basta pensare a come sia ormai assai problematica la classificazione di alcuni regimi che hanno adottato le "forme" di governo tipiche delle democrazie moderne, ma che si conformano poi, nella realtà dei fatti, come regimi autoritari, ricadendo dunque entro forme di Stato sostanzialmente autocratiche (ovvero neo-totalitarie)³.

¹ Sul punto vedi le considerazioni di M. Luciani, *Governo (forme di)*, Annali III, Milano, Giuffrè, 2009, p. 538 ss. Sui diversi criteri utilizzati per classificare le forme di governo contemporanee vedi il quadro d'insieme proposto da M. Volpi, *Libertà e autorità. La classificazione delle forme di Stato e delle forme di governo*, VII ed., Torino, Giappichelli, 2018, pp. 99 ss.

² Sulla problematica distinzione tra forme di governo e di Stato vedi, per tutti e in particolare, G. U. Rescigno, *Forme di Stato e forme di governo: I) Diritto costituzionale*, in *Enc. Giur. Treccani*, vol. XIV, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1989, p. 10 ss.

³ Si deve constatare come ormai lo studio delle forme di governo sembra scontare la forma (di Stato) democratica, tipizzando le regole di governo dei soli regimi democratici (sul punto, pur se con prospettive diverse, M. Luciani, op. cit., p. 548; L. Elia, *Governo, (forme di)*, in *Enc. Dir.*, vol. XIX, Milano, Giuffrè, 1970, p. 635; M. Dogliani, *Spunti metodologici per un'indagine sulle forme di governo*, in *Giur. cost.*, 1973, p. 226). Questo approccio rappresenta un evidente limite di natura comparativa, esistendo in molte parti del mondo ordinamenti giuridici statali non qualificabili come democratici ovvero privi di una chiara ripartizione dei poteri; inoltre può costituire un ostacolo per la comprensione delle effettive modalità di esercizio dei poteri in tutte le democrazie occidentali

Sul punto, mi limito qui ad osservare che chi volesse oggi riconsiderare in sede dogmatica il controverso rapporto tra forme di governo e forma di Stato potrebbe utilmente partire proprio dalla riflessione vichiana. Gianbattista Vico fu, infatti, tra i primi – dopo Machiavelli⁴ e Spinoza⁵, poco prima di Montesquieu⁶ - a comprendere che la riflessione sulla distribuzio-

contemporanee, tra loro assertivamente iscritte nel novero di una medesima forma di Stato. Sono sempre più numerosi, in effetti, quegli ordinamenti i quali, “pur adottando Costituzioni ispirate ai principi ed alle regole della democrazia, non li hanno resi effettivi nel loro funzionamento pratico”, dando pertanto vita a democrazie di sola “facciata”: così M. Volpi, *Lo Stato democratico tra espansione e involuzione*, in Id., *Democrazia - Costituzione – Equilibrio tra i poteri*, Torino, Giappichelli, 2005, p. 3. Quest'autore, in realtà, si richiama - almeno direttamente - al solo processo che ha travolto gli ordinamenti giuridici dei vari paesi dell'Est europeo dopo il 1989, ritenendo “imperfette” le democrazie che si sono venute conformando dopo la caduta del muro di Berlino e la fine dell'impero sovietico. I limiti riscontrati (puntualmente indicati alle pp. 14 e 15), però, sembrano riguardare anche sistemi di democrazia ritenuta “consolidata” (secondo i parametri tradizionali del costituzionalismo occidentale), che stanno subendo rapide e problematiche mutazioni. Trasformazioni strutturali che coinvolgono simultaneamente tanto la forma di Stato quanto la forma di governo. Assai controverso è poi stabilire quali siano i caratteri formali e/o sostanziali necessari perché si possa ritenere “democratica” una forma di Stato. Sul punto, per tutti, rinvio alle note riflessioni di N. Bobbio, *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco*, Torino, Einaudi, 1984, spec. pp. 4 ss., il quale si limita ad una “definizione minima di democrazia”, di natura solo procedurale o formale, riconoscendo però che tale definizione può apparire “povera” (vedi a p. X). Non può non rilevarsi, infine, come le forme di Stato democratiche – e la stessa definizione sostanziale di “democrazia” - abbiano subito nel corso del tempo una loro radicale trasformazione, venendosi ormai ad identificare, senza sbavature, con il sistema costituzionale complessivamente inteso; proponendosi pertanto, in un'endiadi necessaria, come “democrazie costituzionali”. Per quest'ultimo profilo, che ritengo di assoluto rilievo per comprendere le forme reali che la democrazia ha assunto nel corso del tempo, non posso in questa sede che rinviare a quanto altrove argomentato: vedi pertanto, se vuoi, *Democrazia è costituzione*, in G. Azzariti, *Contro il revisionismo costituzionale. Tornare ai fondamentali*, Roma-Bari, Laterza, 2016, pp. 3 ss.

⁴ Fu l'autore fiorentino ad evidenziare come non sia tanto rilevante studiare i modi di “acquisto” degli Stati – i quali possono essere fondati per “forza” (“con le armi d'altri o con le proprie”), per “virtù” o per “fortuna” – quanto importa comprendere come i detentori del potere entro le diverse forme di governo (repubbliche o principati) riescono a “governare e mantenere” il potere acquisito. Con riferimento ai principati, in modo esplicito, N. Machiavelli, *Il principe* (1513), ora in Id., *Tutte le opere storiche e letterarie di Nicolò Machiavelli*, a cura di G. Mazzoni e M. Casella, Firenze, Barbèra, 1929, p. 5. Con riferimento alle repubbliche vedi chiaramente N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* (1531), ora in Id., *Tutte le opere storiche e letterarie di Nicolò Machiavelli*, cit., p. 62.

⁵ Fu l'autore olandese a sottolineare come nello studio della “scienza di governo” sia necessario comprendere la “reale condizione umana” da cui nascono le “consuetudini” che si pongono poi come specifiche forme di “stato civile”. È pertanto il nesso che lega il potere costituito alla società e ai costumi dei popoli che determina le strutture e gli assetti di potere (“tutti gli uomini, sia barbari che civilizzati, intrecciano sempre consuetudini e danno vita a qualche stato civile, le cause e i fondamenti naturali dei governi non vanno cercati nei dettami della ragione, ma bisogna dedurli dalla comune natura o condizione umana”). Cfr. B. Spinoza, *Tractatus politicus* (1677), in Id., *Tutte le opere*, a cura di A. Sangiacomo, Milano, Bompiani, 2010, pp. 1633 ss. (passo richiamato a p. 1635).

⁶ L'attenzione dell'autore francese all'uso del potere in concreto esercitato da parte dei governanti appare evidente non solo se si considera la sua più nota riflessione sulla “divisione dei poteri”, ma anche nell'attenzione prestata alle condizioni geografiche, se non anche climatiche, entro cui dovevano studiarsi lo “spirito delle leggi” e, in particolare, le forme di governo. Scriverà, in termini inequivocabili, all'inizio della sua opera maggiore: ciò che viene chiamato lo *spirito delle leggi* deve essere ricercato “in relazione con le caratteristiche *fisiche* del paese; col suo clima gelido, ardente o temperato; con la qualità del terreno, con la sua situazione, con la sua estensione; col genere di vita dei popoli, siano essi coltivatori, cacciatori o pastori; devono rapportarsi al grado di libertà che la costituzione è capace di sopportare; alla religione degli abitanti, alle loro inclinazioni, alla loro ricchezza, al loro numero, ai loro commerci, ai loro costumi, alle loro maniere. Infine, esse hanno rapporti tra loro; ne hanno con la loro origine, col fine del legislatore, con l'ordine delle cose sulle quali sono stabilite. È dunque necessario che vengano considerate sotto tutti questi punti di vista” (Libro I capitolo III). Data questa impostazione ne consegue il legame (forse sarebbe meglio dire la *dipendenza*) delle forme di governo dalla situazione ambientale complessivamente intesa (vedi infatti il Libro II dedicato all'analisi delle “leggi che derivano diretta-

ne dei poteri non poteva andare disgiunta dai rapporti che questi intrattenevano con i governati: forme di governo che andavano a conformare le forme di Stato, dunque. E viceversa. La “Scienza nuova” non poteva più limitarsi – come era consueto invece nella tradizione antica - a considerare gli “assetti” formali dei poteri, ma doveva ricomprendere anche l’uso che del potere veniva in concreto esercitato per ragioni di dominio e controllo sociale. Certo anche per Vico era importante stabilire se il potere fosse concentrato nelle mani di uno, di pochi o di molti⁷, ma la maggiore attenzione andava rivolta ai modi di esercizio dei poteri. Ciò ha finito per ridurre l’importanza della classificazione tradizionale delle forme di governo, incentrata sulla domanda “chi governa?”, individuando il vero discrimine nella questione del “come si governa e per quali interessi si governa”⁸.

Anche per questo profilo, dunque, può dirsi che la maggiore originalità dell’opera di Gianbattista Vico deve essere ricercata non nella classificazione delle forme (di Stato e/o di governo), quanto nell’attenzione prestata da questo autore alle ragioni del mutamento, alle “leggi eterne” che si pongono alla base della sua particolare teoria della storia di natura ciclica.

1.2. b) questione di metodo: descrivere e prescrivere

La seconda premessa riguarda il metodo. La scelta del metodo giuridico e quella - parallela - sul tipo d’indagine che viene praticata da ogni studioso discendono – consapevolmente o meno - dalla particolare rappresentazione del ruolo della scienza giuridica e – ancor più in generale - del compito che ciascuno di noi – in base alla propria *Weltanschauung* - ritiene debba essere assegnato alle scienze umane e agli intellettuali nella società. Una scelta di fondo che vale a qualificare la ricerca, che è pertanto opportuno sin da subito esplicitare.

Si avverte una forte propensione nella cultura (non solo giuridica) più recente ad adottare metodi d’indagine puramente analitici. A volte con il buon proposito di difendere l’autonomia della scienza praticata, ma correndo il pericolo di cadere nel mero descrittivismo,

mente dalla natura del governo”). Cfr. Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, (1748, II ed.1750), in Id., *Tutte le opere (1721- 1754)*, a cura di D. Felice, Milano, Bompiani, 2014, pp. 921 (da cui il passo richiamato) e 923 ss.

⁷ Da qui la più classica distinzione delle tre forme pure di governo (monarchia, aristocrazia, democrazia), ma anche di quelle degenerate (tirannia, oligarchia, demagogia), nonché – in fondo – persino della ricostruzione polibiana delle forme miste. Per una visione d’insieme vedi C. Carini, *Teoria e storia delle forme di governo*. vol. I. *Da Erodoto a Polibio*, Napoli, Guida, 2017.

⁸ Sul punto vedi le osservazioni di C. Mortati, *Le forme di governo. Lezioni*, Padova, Cedam, 1973, p. 82, il quale sottolinea come ciò fu reso possibile solo a seguito della elaborazione del principio della divisione dei poteri. La trasformazione richiamata nel testo (dal “chi governa” al “come si governa”) rappresenta un passaggio chiave anche nella più ampia prospettiva della storia del costituzionalismo moderno, costituendo uno dei presupposti che hanno permesso al “diritto delle costituzioni” di configurarsi oltre che come scienza di legittimazione del potere anche come scienza di limitazione dei poteri. Tra il XVII e il XVIII secolo furono le teorie contrattualiste (prima Hobbes in termini autoritari, poi Locke in chiave liberale, infine Rousseau entro una prospettiva radicale) a porre in evidenza come il potere si legittimasse in base alle modalità del suo esercizio (nel rapporto tra *Oboedientia et protectio* per Hobbes, nella garanzia della proprietà per Locke, nella capacità di esprimere la “volontà generale” per Rousseau). Per gli approfondimenti necessari sul punto vedi, se vuoi, la ricostruzione effettuata nel mio *Diritto e conflitti*, Roma-Bari, Laterza, 2010, pp. 305 ss., pp. 325 ss. e pp. 361 ss.

ovvero in un ambiguo tecnicismo fine a sé stesso⁹. In tal modo, l'esito non può che essere la rinuncia alla funzione critica e prescrittiva dell'analisi compiuta, che è poi – a ben vedere – proprio ciò che legittima sia l'autonomia della scienza in quanto scienza (non solo quella giuridica), sia il lavoro intellettuale come professione separata dalla politica¹⁰. È dunque vero che il giurista deve anzitutto “descrivere e sistematizzare” il dato normativo (entro un contesto sociale determinato) e poi esaminare la misura del vincolo derivante da quel dato¹¹, ma non può con ciò ritenere esaurito il proprio compito. Egli, dopo aver formulato i più puntuali e argomentati giudizi di fatto deve anche, necessariamente, chiarire il senso del suo fare in base a specifici giudizi di valore. Nel rispetto, s'intende, delle fondamentali *obbligazioni* nei confronti della *giustizia*, della *verità* e della *ragione* che – ci ha insegnato Julien Benda – rappresentano gli unici effettivi limiti invalicabili della ricerca e dell'impegno dell'intellettuale¹².

Se questo è vero in generale, appare tanto più necessario nelle analisi scientifiche dedicate allo studio delle forme di governo ove – seguendo l'insuperata impostazione di Norberto Bobbio¹³ - descrizione e prescrizione (fatti e valori) si sommano. Limitarsi a classificare le forme di governo apparirebbe un'operazione sterile se non fosse accompagnata da un uso assiologico delle tipologie definite.

D'altronde, che non possa separarsi lo studio della struttura da quello delle funzioni è dimostrato dalla non neutralità delle ricostruzioni classiche delle forme di governo, le quali – sin da Erodoto¹⁴ - si preoccupano di classificare per poi distinguere le forme “pure” da quelle “degenerate”. Eventualmente giungendo ad indicare forme “miste”, con le quali ci si propone espressamente di fornire una sintesi che riesca ad escludere i vizi ed a comporre gli elementi positivi delle diverse forme di governo¹⁵.

⁹ Sulla incompatibilità tra tecnicismo fine a sé stesso e prospettive costituzionalmente fondate mi permetto di rinviare alle considerazioni svolte in altre occasioni: *Diritto e conflitti*, cit., pp. 184 ss.; *Tecnica, politica, costituzione. Perché non solo la politica ma anche la tecnica deve essere limitata dalla costituzione*, in *Il Governo tra tecnica e politica*, a cura di G. Grasso, Napoli, Editoriale Scientifica, 2016, pp. 115 ss.

¹⁰ Sulle diverse teologie che governano gli universi della “politica come professione” e della “scienza come professione” non può che richiamarsi la lezione di Max Weber, *Il lavoro intellettuale come professione*, tr. it. a cura di A. Giolitti, VII ed., Torino, Einaudi, 1980.

¹¹ Così, M. Luciani, *Governo (forme di)*, cit. p. 553.

¹² J. Benda, *Il tradimento dei chierici. Il ruolo dell'intellettuale nella società contemporanea* (1927), tr. it. a cura di S. Teroni Menzella, Torino, Einaudi, 2012, p. 67. Semmai, ciò che non può essere condiviso è che tali “valori clericali” possano essere considerati *in astratto*, mentre – a me pare – sia proprio nella loro valutazione *in concreto* che deve muovere la riflessione dei chierici.

¹³ N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo nella storia del pensiero politico*, Torino, Giappichelli, 1976, p. 3.

¹⁴ Quello narrato da Erodoto è probabilmente il più noto e celebrato dialogo sulle forme di governo della storia e certamente continua a possedere una straordinaria forza paradigmatica. Il confronto dialettico che ci viene riferito ha una fortissima connotazione assiologica, venendo esaminati vizi e virtù di ciascuna forma di governo (democrazia, oligarchia e monarchia), dai diversi punti di vista dei singoli protagonisti (Otane, Megabizio e Dario), al fine di stabilire quale fosse la preferibile: vedi Erodoto, *Storie*, Libro III, 80 (trad. it. di A. Izzo D'Accinni, Milano, Rizzoli, 2008, pp. 362- 364).

¹⁵ La forma di governo mista (la costituzione mista dei romani) è da Polibio ritenuta ideale proprio in quanto non coincidente con nessuna delle tre forme tipiche: “Come ho detto sopra, tre erano gli organi dello Stato che si spartivano l'autorità; il loro potere era così ben diviso e distribuito, che neppure i Romani avrebbero potuto dire con sicurezza se il loro governo fosse nel complesso aristocratico, democratico, o monarchico. Né è il caso di meravigliarsene, perché considerando il potere dei consoli, si sarebbe detto lo stato romano di forma monarchica, valutando quello del senato lo si sarebbe detto aristocratico; se qualcuno infine avesse considerato

Nel caso di Vico, poi, l'adozione di un metodo d'indagine non neutrale, non puramente analitico, che si sforzi di coniugare descrizione e prescrizione appare quanto più necessario. In questo caso è l'uso storico che impone di valutare la dottrina di Gianbattista Vico alla luce delle sue e delle nostre precomprensioni¹⁶.

Ma che vuol dire in concreto proporsi di svolgere un'analisi del pensiero di Vico che non si limiti alla descrizione della sua sistematica sulle forme di governo, sforzandosi di andare oltre, giungendo a valutare la sua portata prescrittiva? In fondo null'altro che tentare di prospettare un'interpretazione storica e critica - non puramente agiografica - della sua opera, per cercare di cogliere infine la sua attualità e poter comprendere il presente. Interpretaremo dunque il pensiero di Gianbattista Vico più che descriverlo.

C'è il rischio, in tal modo, di fornire un'*interpretazione soggettiva* o "*di parte*" dell'opera dell'autore napoletano? Vorrei rispondere a questa possibile obiezione con le chiare parole scritte da Benedetto Croce: "sebbene da più parti mi sia stata rivolta la facile ma superficialissima critica, che l'interpretazione di Vico vi sia tutta compenetrata dal mio proprio pensiero filosofico, e perciò non sia 'oggettiva'. In verità, chi voglia conoscere davvero il Vico deve leggere e meditare i libri del Vico; e questo è indispensabile, e questa è la sola oggettività possibile: non la cosiddetta 'esposizione oggettiva' che altri ne faccia, e che non potrebbe riuscire se non lavoro estrinseco e materiale. L'esposizione, invece, storica e critica di un filosofo ha una diversa e più alta oggettività, ed è necessariamente il dialogo tra un antico e un nuovo pensiero, nel quale solamente l'antico pensiero viene inteso e compreso"¹⁷. Vedremo più avanti quanta distanza intercorre tra la ricostruzione idealistica del pensiero di Gianbattista Vico compiuta da Benedetto Croce e quella che verrà qui proposta, ma ciò non toglie che non poteva esprimersi meglio la necessità di un metodo d'analisi in grado non solo di parlare di Vico, ma anche di riflettere sul senso storico e teorico del suo pensiero.

2. La classificazione delle forme di governo di Vico

2.1. Repubblica aristocratica, repubblica popolare, monarchia. Lo Stato ferino

l'autorità del popolo, senz'altro avrebbe definito lo stato romano democratico" (Polibio, *Storie*, Libro VI, 11, 11, tr. it. di M. Mari, Milano, Rizzoli, 2010, p. 294).

¹⁶ Sul ruolo essenziale che esercita la "precomprensione" nella moderna ermeneutica giuridica, "anticipazione di senso" indispensabile per ogni teoria generale che aspiri alla coerenza della propria analisi, vedi le acute considerazioni di J. Esser, *Precomprensione e scelta del metodo nel processo di individuazione del diritto. Fondamenti di razionalità nella prassi decisionale del giudice* (1972), tr. it. di S. Patti e G. Zaccaria, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1983. Come ha ben chiarito K. Larenz, *La giurisprudenza come scienza comprendente* (1960), in *L'ermeneutica giuridica tedesca contemporanea*, a cura di G. Carlizzi e V. Omaggio, Pisa, ETS, 2016, p. 122, "la precomprensione che serve al giurista si riferisce non soltanto alla 'cosa diritto' (...), ma anche ai contesti sociali, agli interessi, alle strutture dei rapporti di vita a cui le norme giuridiche si riferiscono". D'altronde, il concetto di precomprensione - com'è ben noto - è sicuramente di natura propriamente ermeneutica, prima ancora che specificatamente giuridica: cfr. H.G. Gadamer, *Verità e metodo* (1960), tr. it. a cura di G. Vattimo, Milano, Bompiani, 1983, pp. 312 ss.

¹⁷ B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, II edizione, Bari, Laterza, 1922, p. X.

Iniziamo allora la nostra analisi ricordando la classificazione propostaci da Vico, per poi svolgere le nostre valutazioni.

Vico riprende le tre forme classiche di governo, sebbene *ne muti l'ordine*¹⁸. Da Aristotele sino a Polibio, infatti, si era costantemente indicata una particolare successione (logica oltre che storica) che andava dalla monarchia all'aristocrazia alla democrazia. Per Vico, invece la prima forma di governo è stata l'aristocrazia (la repubblica aristocratica), cui è seguita la democrazia (la repubblica popolare), che è infine sfociata nella monarchia¹⁹.

La dimostrazione di questo nuovo ordine di successione è fornita da una particolare ricostruzione della storia di Roma: non la più usuale che vede seguire alla monarchia dei sette re, una repubblica di natura aristocratica, che poi, via via – a seguito dell'estensione dei poteri alla plebe e della cittadinanza ai non romani – assume caratteri più democratici, ed infine l'Impero; bensì la seguente scansione: a) una fase di governo aristocratico degli ottimati, il cui carattere fondamentale è la *conservazione*²⁰, cui succede b) un governo popolare, in cui si registra “l'egual accesso di ognuno a tutti gli onori”²¹, per concludersi con c) la signoria di uno solo²².

Sono queste le “tre forme pure dei politici governi”²³. La prima “forma pura” si origina con la fondazione di Roma e giunge sino alla secessione della plebe di Monte Sacro seguita dall'approvazione della *lex Publilia Voleronis* (494 - 471 a.C.). Questo è considerato un unico periodo in cui si forma, si consolida e poi si indebolisce una repubblica aristocratica (sub a). Tale “ciclo storico” si concluderà con la concessione dei diritti pubblici alla plebe, “onde sorge una repubblica popolare” (sub b); la quale - a sua volta - terminerà “a causa dei disordini del-

¹⁸ Vico rivendica la “scoperta storica” della precedenza delle repubbliche sulle monarchie (cfr. G.B. Vico, *Scienza nuova prima* (1725), Libro II, capo XX e ss. e “Indice”, XXIV, in Id., *La Scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, a cura di M. Sanna e V. Vitiello, Milano, Bompiani, II ed., 2013, pp. 123 ss. e p. 321; nonché, con maggiore approfondimento, *Scienza nuova terza* (1744), in Id., *La Scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, cit., pp. 1032 ss. e pp. 1212 ss.). In realtà già Samuel von Pufendorf aveva affermato che la forma di governo più antica non era quella monarchica come sino ad allora ritenuto, bensì - secondo il giurista e filosofo tedesco - quella democratica (S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, (1672), libro VII, capitolo V, § IV, Francoforte & Lipsia, Ex Officina Knochiana, 1744, pp. 183 ss.). In caso l'originalità di Vico va rinvenuta nella considerazione – di cui diremo subito nel testo – secondo la quale è necessario esaminare altre e precedenti forme di aggregazione umana. Prima ancora della più antica tra le forme di governo (la repubblica aristocratica) devono essere esaminate lo stato ferino, poi l'unione delle famiglie. Quest'ultime, però, non possono essere considerate “forme di governo” avendo preceduto il costituirsi delle “forme di Stato” e di stabili regole tra poteri.

¹⁹ Nel *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, in G.B. Vico, *Opere giuridiche. Il Diritto Universale*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974, cap. CXXXVIII, pp. 166, l'ordine è il seguente: ottimati, monarchico, popolare (“Libera”). In particolare, in quest'opera egli affermerà che solo l'ultima indicata (“la forma del popolare governo”) si conforma come “governo della ragione e delle leggi”, unicamente con essa “la legge è mente scevra di passioni”, ed è per questo che “quella forma è di tutte la più pensata” (*op. ult. cit.*, cap. CXLIV, p. 176). Nella *Scienza nuova* Vico farà coincidere l'ordine sistematico con l'ordine storico e proporrà la seguente successione: repubbliche aristocratiche (o eroiche), repubbliche popolari (o libere), monarchie: G.B. Vico, *Scienza nuova prima* (1725), capo XXIII, cit., pp. 125 s.

²⁰ G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cap. CXXXVIII, vedi in G.B. Vico, *Opere giuridiche*, cit., p. 166.

²¹ *Op. loc. ult. cit.*

²² *Op. loc. ult. cit.*

²³ *Op. loc. ult. cit.*

le fazioni e della guerra civile” con il principato di Ottavio Augusto, e l’affermarsi della terza “spezie di forma pura”, ovvero la monarchia (sub c).²⁴

Prima di approfondire le diverse fasi, deve sin da ora rilevarsi come la storia romana – pur se rappresenta solo una parte della storia universale - è però assunta da Vico come archetipo, di valenza universale per la sua ricostruzione della Scienza nuova e la ricerca che gli è propria delle leggi eterne.

Si deve aggiungere che, oltre a queste tre forme di governo, Vico evidenzia come sia necessario considerare anche una fase antecedente, una sorta di stato di natura che ha preceduto la storia di Roma - ovvero la storia in generale - in cui non si può parlare di forme di governo per la semplice ragione che non vi sono ancora regole tra poteri e, dunque, le relazioni tra individui si basano solo su rapporti di forza. Un mitico “stato ferino”, ove prevale l’uomo primitivo e la sua natura bestiale, che affonda le sue radici in “tempi oscuri” che vengono sostanzialmente idealizzati. Una sublimazione non particolarmente originale, e che anzi si pone entro una tradizione consolidata che unifica differenti filosofie: tutte quelle contrattualistiche, molte tra quelle giuspositivistiche. Questo stato di natura termina, indicativamente, dopo il diluvio universale²⁵ (il leggendario anno 1656 dalla creazione del mondo, individuato poi nel 2105 a.C.)²⁶. È comunque da ribadire che nella sistematica vichiana la classificazione delle forme di governo, sebbene non manchino molti riferimenti alla precedente storia greca, è definita a partire dalla fondazione di Roma²⁷.

2.2. Dalla statica alla dinamica delle forme di governo: l’attenzione alla materialità delle trasformazioni sociali

Come si anticipava in premessa, però, non è tanto nella tipologia delle forme di governo che risiede l’originalità e l’interesse del pensiero vichiano. Anzi – a ben vedere – sul

²⁴ Cfr. N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo*, cit. p. 119. Tre forme di governi, sebbene – è importante sin d’ora precisare - per Vico tra la prima e le altre due “forme pure” vi è una netta soluzione di continuità, mentre non può dirsi altrettanto nel rapporto tra la seconda e la terza. Torneremo sul punto ai §§ 6 e 7.

²⁵ Vedi la “tavola cronologica” posta all’inizio dell’opera da G.B. Vico, *Scienza nuova seconda* (1730), in Id., *La Scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, cit., pp. 400 ss. (analogamente nella *Scienza nuova terza* (1744), in id., *La Scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, cit., pp. 816 ss.); nonché, in precedenza, anche *Scienza nuova prima* (1725), cit., al Libro V, capo IV, pp. 279 ss.

²⁶ Vico riformulerà in più occasioni la sua particolare narrazione, confermando ed approfondendo sempre la ricostruzione della storia dell’umanità distinta per fasi: dalla sacra storia del diluvio alla formazione delle prime comunità umane. Queste ultime, poi, si succedono in epoche diverse, le quali dai “tempi oscuri” della ferinità pervengono a riconoscere la primazia della “Legge” (con l’affermarsi delle XII tavole), per poi giungere, con l’apertura della “giurisprudenza”, a dichiarare i diritti della plebe. Dopo la prima formulazione compiuta nel *De Uno Universi iuris principio et fine uno*, scritto nel 1720, l’anno successivo ribadisce e completa la sua ricostruzione nel *De constantia iurisprudens* (entrambi gli scritti sono stati poi riuniti nel volume *Diritto universale*, cit.). Proprio quest’ultimo studio (vedilo in G.B. Vico, *Diritto universale (De constantia iurisprudens)*, in particolare la Parte Seconda, Capitolo I (“*Nova scientia tentatur*”), ora in G.B. Vico, *Opere giuridiche*, cit., pp. 386 ss.), rappresenta la base della ricostruzione che Vico utilizzerà in tutte e tre le edizioni della *Scienza nuova*.

²⁷ Nella “Tavola cronologica” posta all’inizio dell’opera – richiamata alla nota 25 – Vico fa riferimento non solo alle esperienze storiche Greche e Romane, ma anche a quelle delle popolazioni Ebraiche, Assire, Scite, Fenicie ed Egizie. Nel corso dell’opera queste ultime rimarranno però sullo sfondo e richiamate solo episodicamente.

piano della sistematica essa appare assai meno innovativa di quella bipartizione tra monarchie e repubbliche così rivoluzionaria che era stata già indicata da Machiavelli²⁸ (in sostituzione della tripartizione classica)²⁹; meno stimolante anche di quella che verrà proposta da lui a poco da Montesquieu³⁰, il quale con la fissazione di una tipica forma di governo “dispotica” aprirà la riflessione sulle forme di governo extra europee (quelle asiatiche in particolare)³¹.

Dobbiamo guardare altrove per cogliere il più profondo contributo della teoria vichiana alla comprensione delle forme di governo. Distogliendo lo sguardo dalla statica, dobbiamo volgerci ad osservare la dinamica, ovvero quelle leggi eterne della storia che rappresentano il vero oggetto della Scienza nuova. La originalità di Vico si rinviene nell’aver collegato lo studio dei rapporti tra i poteri con le più complessive trasformazioni sociali. Come scrive Antonio Gramsci: la sua genialità consiste «nell’aver concepito un vasto mondo da un angoletto morto della ‘storia’»³². È questo che gli ha permesso di far partecipare la sua filosofia al grande movimento che si svilupperà nel secolo successivo per giungere sino a noi. In questo senso può concordarsi con Croce quando scrive che può darsi di Gianbattista Vico una “definizione immaginosa, desumendola dallo svolgimento posteriore: che egli fu né più né meno che il secolo decimonono in germe”³³.

Ma il punto decisivo – per cogliere la novità del teorico dei corsi e dei ricorsi storici – è ancora un altro. Quale prospettiva Vico ha anticipato? E qui la distanza con l’interpretazione crociana – che è stata a lungo egemone nel nostro Paese, ma che è ormai oggetto di un profondo “ripensamento culturale”³⁴ – è radicale. La riduzione operata da Croce di Vico all’idealismo (secondo Croce, “quasi tutte le idee capitali della filosofia idealistica del secolo decimonono” sono anticipate da Vico³⁵) non permette di cogliere l’originalità di un metodo d’indagine, che – invece, se non all’opposto – si connota per il senso di realismo e attenzione alla materialità delle trasformazioni storiche concrete.

²⁸ “Tutti gli stati, tutti e’ diminii che hanno avuto e hanno imperio sopra gli uomini, sono stati e sono o repubbliche o principati”: questo il noto e folgorante incipit di N. Machiavelli, *Il principe*, cit., p. 5.

²⁹ Ovvero, secondo una diversa ma parallela elencazione, delle sette forme di governo classiche: tre buone, tre degenerate, una mista.

³⁰ *L’esprit des lois* è pubblicato nel 1748. Poco dopo la *Scienza Nuova Seconda* - che è stata edita nel 1730 - ma prima della *Scienza Nuova Terza* del 1774.

³¹ Sui caratteri del potere dispotico asiatico vedi K.A. Wittfogel, *Dispotismo orientale* (1957), tr. it. di R. Pavetto, Milano, Sugarco Edizioni, 1980, pp. 226 ss.; nonché, con diretto riferimento alla ricostruzione delle forme di governo di Montesquieu, N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo*, cit., p. 133 ss. In realtà già con Aristotele si ha una prima definizione del governo “dispotico” tipico dei paesi orientali, contrapposto a quelli dei governi dei popoli liberi. Una forma di governo – sottolinea Aristotele – adatta a quei popoli barbari, i quali “essendo per natura più servili dei Greci (e i popoli asiatici sono più servili di quelli europei), sopportano senza difficoltà un potere dispotico esercitato su di loro” (Aristotele, *Politica*, libro III, c. XIV, 1285a, in Id., *Politica e Costituzione di Atene*, a cura di C.A. Viano, Torino, Utet, 2006, p. 174). Sul punto vedi P. Mittica e S. Vida, *Dispotismo e politica in Aristotele*, in *Dispotismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, a cura di D. Felice, vol. I, Napoli, Liguori, 2001, pp. 1 ss.

³² Cfr. A. Gramsci, *Quaderni dal Carcere (1932-1935)*, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, 1975, p. 1317.

³³ B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 257.

³⁴ Da ultimo vedi M. Sanna, *Vico*, Roma, Carocci, 2016, pp. 9 ss. ed ivi i rinvii alla dottrina che dalla fine degli anni Sessanta del Novecento ha “orientato diversamente rispetto ad una tradizione consolidata, il corso degli studi vichiani”.

³⁵ B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 254.

2.2.1. Dal “chi governa” al “come si governa”

Da questo punto di vista la riflessione di Vico sulle forme di governo si caratterizza per il fatto che egli guarda alla sostanza dei rapporti di potere: al “come si governa”, più che al “chi governa”. Ne è dimostrazione la classificazione sopra richiamata: nonostante nel primo periodo storicamente considerato la forma istituzionale sia quella monarchica (i re di Roma) egli ritiene si sia in presenza di una “repubblica aristocratica”, mentre la “repubblica popolare”³⁶ si afferma non quando vengono cacciati i re (poiché l’aristocrazia continua a governare), bensì quando vengono estesi di fatto i poteri alla plebe, per poi passare alla monarchia con Augusto³⁷. Anche quest’ultima forma di governo non tanto è considerata per la sua “forma” (monarchica, appunto), quanto per la realtà del potere esercitato: in nome del popolo, riterrà Vico. Da qui una considerazione addirittura eccessiva, quella secondo la quale la monarchia rappresenta un proseguimento, senza soluzione di continuità, della forma di governo del popolo. Tra breve riprenderemo il punto.

3. Forme di governo e tipi di autorità

3.1. L’intreccio tra forme di governo, tipi di autorità ed età della storia: alla ricerca delle leggi universali del mutamento storico

È ancora la prospettiva indicata che indusse Vico a non accontentarsi di esaminare i caratteri propri delle diverse forme di governo. Ciò che più vale a qualificare le analisi vichiane dedicate all’esame dei rapporti tra poteri è l’intreccio tra le diverse forme di governo (cui si devono aggiungere lo stato ferino e lo stato familiare, come forme prestatali di convivenza) e i tipi di autorità (*monastica, economica, civile*); nonché quello tra le forme di governo e le più ampie fasi della storia universale distinte per “età” (*degli Dei, degli Eroi, degli Uomini*).

È in tal modo che lo studio delle forme di governo si apre all’intera esperienza giuridica, culturale, materiale. Lo scopo principale di Vico nella *Scienza nuova* è quello di individuare le leggi universali del mutamento storico, leggi “eterne” che tutto ricomprendono e spiegano (dalla forma di governo alla psicologia degli umani). Per questo diventa determinante ac-

³⁶ Vico non utilizzerà la più consueta formula di “democrazia”, probabilmente ritenendola generica. Sul punto rinvio alla relazione di Quirino Camerlengo dedicata a *Vico e la democrazia*. In effetti l’uso della locuzione non è univoca ed anzi per molti autori classici (Platone, Aristotele) essa è utilizzata per indicare una forma di governo “degenerata”. Sulla necessità di “qualificare” le democrazie si è posto l’accento in altra occasione (vedi il mio *Critica della democrazia identitaria. Lo Stato costituzionale schmittiano e la crisi del parlamentarismo*, Bari, Laterza, 2005, pp. VII ss.); in questa sede il termine “democrazia” verrà utilizzato per indicare quelle forme di governo che – secondo la ricostruzione vichiana – garantiscono gli interessi delle plebi e non solo quelli dell’aristocrazia.

³⁷ Cfr. G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. CLVII, p. 214.

centuare lo sforzo sistematico e l'attenzione alla mutevole realtà sociale, non apparendo più sufficiente limitarsi a descrivere l'assetto dei poteri o analizzarne solo le forme.

3.2. *Tipi di autorità: monastica, economica, civile*

Proprio l'attenzione alla realtà del governare porta Vico a evidenziare diversi "tipi di autorità"³⁸. Questi non coincidono con le tre forme di governo. Essi sono: l'autorità *monastica, economica, civile*.

La prima legata allo stato di natura, ovvero allo stato "ferino". Uno stato "infelicissimo"³⁹, caratterizzato dalla perdita di qualsiasi senso religioso, in cui l'uomo diviene "sovrano nella solitudine" e dove l'individuo, quando viene "assaltato e minacciato nella persona, non [può] ricorrere al soccorso delle leggi"⁴⁰. Questa prima forma di autorità *monastica* si conforma come una "autorità di dominio"⁴¹.

Allo stato ferino succede lo stato familiare ove domina "l'autorità *economica* [da "*oikos*": l'economia domestica] ovvero familiare, per la quale i Padri sono nella famiglia sovrani"⁴². In tali casi l'autorità "riposa nelle *solenni formole delle Leggi*"⁴³. È in questa fase dello sviluppo storico che si affermano i primi governi prestatati (un "abbozzo dei civili governi", scriverà Vico⁴⁴). La spinta che porta l'uomo a passare dalla società ferina a quella familiare è essenzialmente di natura etica o religiosa (la "vergogna della vita bestiale" e la coscienza della divinità⁴⁵).

Il sentimento religioso viene dunque assunto da Vico come fattore di civilizzazione. Introducendo la sua opera maggiore spiegherà l'origine della *Scienza nuova* e il "metodo che usa questa scienza" in chiave esplicitamente storico-evolutiva: gli uomini spaventati dallo spettacolo delle folgori e dei tuoni prendono coscienza dell'esistenza di un essere superiore, cercano rifugio nelle caverne, celebrano matrimoni e fondano le famiglie⁴⁶. Ma ciò che più rileva è che già quest'atto, fondativo della società civile, produce le condizioni della disegualianza e innesca il conflitto. Infatti, all'interno delle famiglie il potere autoritario è quello del

³⁸ Cfr. G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. XCVIII ss., p. 110 ss. Nella *Scienza Nuova* Vico chiarisce che la "*Filosofia dell'Autorità*" deve essere assunto nel suo significato di *proprietà*, da dove si traggono le "*cagion di dominio*": cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 923.

³⁹ Così N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo*, cit. p. 121.

⁴⁰ Cfr. G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. XCVIII e XCIX, p. 110.

⁴¹ Così G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1176.

⁴² G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. CII, p. 116.

⁴³ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1176.

⁴⁴ G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. CIII, p. 116.

⁴⁵ Cfr. G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. CIV, p. 118.

⁴⁶ Cfr. G.B. Vico, *Scienza nuova prima* (1725), capo I, cit., p. 43 ss., nonché, più estesamente, G.B. Vico, *Scienza nuova seconda* (1730), in Id., *La Scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, cit., pp. 485 ss.

pater, il quale governa in modo autocratico⁴⁷. La nuova fase nasce, dunque, sotto il segno della diseguaglianza. Non solo tra padre e figli, ma soprattutto tra potenti e schiavi.

Fu proprio questa diseguaglianza a determinare il passaggio alla prima forma di governo (ovvero alla storia, abbandonando la preistoria). Come scrive Bobbio: “Il passaggio dallo stato delle famiglie alla prima forma di Stato [*recte*: governo] che è la repubblica aristocratica avviene perché gli schiavi si ribellano”⁴⁸. La prima forma di governo civile si afferma dunque come espressione di un’ autorità “domestica” di alcuni (gli aristocratici) per limitare l’ autorità di altri (i plebei). Quando poi, a seguito alle lotte delle plebi per i propri diritti, si “passò finalmente alla repubblica della Libertà popolare” si afferma il terzo tipo di autorità, quella *civile*. Un “*autorità di consiglio*”⁴⁹, specificherà Vico. Essa riposa sul “*credito di persone sperimentate di singolar prudenza*”⁵⁰.

Più avanti vedremo come dal primo momento - dall’inizio della civiltà - l’intera storia delle forme di governo (aristocratica, poi popolare, infine monarchica), nonché la stessa possibilità di comprenderne l’evoluzione, sarà collegata alla lotta per sottrarsi alla schiavitù e svolta in nome dell’eguaglianza; una storia di conflitto tra liberi e schiavi, tra patrizi e plebei, tra oppressi e oppressori, in perenne e continuo contrasto tra loro e alla continua ricerca di forme di convivenza che riflettano le condizioni reali e i rapporti culturali e di forza di volta in volta prevalenti. Le leggi eterne che si pongono a fondamento tanto dell’analisi quanto della dinamica delle forme di governo di Vico potrebbero – in fondo – essere sintetizzate con un celebre motto marxiano: “la storia di ogni società esistita fino a questo momento, è storia di lotta di classi”⁵¹.

4. Forme di governo ed “età” della storia

4.1. Tipi di “età”: degli Dèi, degli eroi, degli uomini

Prima però di approfondire il tema della lotta e del conflitto come parametro determinante della ricostruzione storica di Vico e dell’evoluzione dei rapporti istituzionali, ma anche sociali, è opportuno richiamare l’altra categoria concettuale che si intreccia con quella di forma di governo.

Un’ulteriore variabile, che amplia ancor più la prospettiva, non limitata allo studio delle forme di governo e ai tipi di autorità, ma che si rivolge alla storia sociale nella sua accezione più estesa.

⁴⁷ Cfr. G.B. Vico, *Scienza nuova seconda* (1730), libro I, cap. II, (degnità LXXIII - LXXV), cit. p. 466. Ma vedi anche G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. CII, p. 116 (“*patres in familia summi*”).

⁴⁸ N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo*, cit. p. 123.

⁴⁹ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1177.

⁵⁰ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1176.

⁵¹ K. Marx e F. Engels, *Manifesto del partito comunista* (1848), tr. it. a cura di E. Cantimori Mezzomonti, Torino, Einaudi, 2014, p. 7.

Vico ricondurrà infatti l'evoluzione delle forme di governo anche alle diverse fasi della storia generale distinta a seconda delle tre "età", quella degli Dèi, quella degli eroi e quella degli uomini⁵².

A ciascuna di queste età corrisponde una specifica antropologia, rappresenta una fase dello sviluppo dell'umanità, ha una sua propria razionalità. Nel loro rapporto, inoltre, esse seguono una tipica evoluzione ciclica, un proprio "corso" per cedere il passo, al termine, ad un possibile "ricorso".

I caratteri propri delle tre età sono riassunte in un famoso assioma che viene così formulato: "Gli uomini prima sentono senza avvertire; dappoi avvertiscono con animo turbato, e commosso; finalmente riflettono con mente pura"⁵³. È questa la "degnità"⁵⁴ che attraversa la storia comune dell'umanità, che dunque vale a diversificare la natura dei rapporti sociali, fondati prima sul "sentire", poi sull' "avvertire", infine sul "pensare".

Anche in questo caso – come in precedenza per i tipi di autorità – è da rilevare come le tre età non corrispondono alla tripartizione delle forme di governo, sebbene esse diano vita a tre diverse "spezie di governi"⁵⁵ (divino, eroico, umano).

4.2. All'origine della società: "sentire" il timore di Dio e la paura nei confronti dell'ignoto

La prima, l'età degli Dèi, è quella propria dello stato ferino e, pur dando origine ad un Governo "Divino"⁵⁶, non può considerarsi una vera forma di governo, in caso un suo antecedente preistorico, ovvero – per meglio esprimersi – una fase di passaggio dalla preistoria alla storia delle forme di governo.

Sarà infatti proprio il "sentire" vergogna dinanzi a Dio a spingere gli uomini ad "alzare lo sguardo al cielo" uscendo dalla bestialità primordiale ed a fondare lo stato familiare, da cui poi deriverà la prima forma di governo aristocratica.

Più in particolare è il "timore" che si pone all'origine della società, non la paura per la violenza altrui – e in ciò si registra per intero la distanza tra la ricostruzione vichiana e quella di Thomas Hobbes e dei contrattualisti immanentisti in genere – bensì la paura nei confronti dell'ignoto. È il cielo che tuona e fulmina - dinanzi al quale i bestioni stupiscono, si fermano, tremano - che induce alla religione gli uomini primitivi⁵⁷. Ma questo timore ha, per Vico, anche un fondamento etico e si pone alla base di una primordiale *coscienza morale*. Infatti è

⁵² L'idea di una ripartizione in età della storia risale al "suo" autore Platone (vedi Platone, *Crizia*, III, 109 a/b, vedi in Id., *Opere complete*, vol. 6, tr. it di F. Sartori e C. Giarratano, Roma-Bari, Laterza, 1987, pp. 453-454) diverso è però il significato e il valore storico di ciascuna delle tre età individuate, che vengono da Vico inserite in una complessa teoria ciclica.

⁵³ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), in Id., *La Scienza Nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, cit., p. 873 s. Per una diversa formula vedi *Scienza nuova seconda* (1730), cit., p. 464.

⁵⁴ Vico definisce "degnità" quei principi generali da porre a fondamento, così filosofico come filologico, della *Scienza nuova*, ovvero della Comune Natura delle Nazioni (cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 857).

⁵⁵ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1171.

⁵⁶ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1171.

⁵⁷ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 867, p. 899.

dal sentimento di sé, dal rispetto per la propria dignità di uomo che nasce la civiltà. L'origine "è nel rimorso che punge, nel pudore che tingendo di rosso il volto dei primi uomini fa risplendere per la prima volta la moralità sulla terra. Dal pudore nascono tutte le virtù"⁵⁸. Sarà il sentimento della vergogna – un mix di senso di sé e di paura di Dio – che porterà l'uomo a trascinare le donne nelle grotte, a celebrare matrimoni, a far nascere infine lo stato familiare, abbandonando quello ferino.

Per tutta l'età degli Dèi (durante lo stato ferino, ma anche alle origini dello stato familiare) le passioni prevalgono. La conoscenza primitiva non ha nulla di razionale, tuttavia si afferma una vitale "sapienza poetica"⁵⁹. I primi uomini "stupidi, insensati ed orribili bestioni" erano però dotati di una robustissima fantasia⁶⁰. Ed è proprio immaginando la minaccia di divinità terribili che finiranno per creare i primi ordini civili.

Un ordine civile che muterà anche il tipo di autorità: da "monastica", dominato dal timore di Dio, ad "economica", fondato sul potere autoritativo del *pater*, il quale governerà in modo autocratico⁶¹.

4.3. La diseguaglianza a fondamento della società

Dunque, il passaggio dallo stato ferino allo stato familiare (dalla preistoria al prestatato) non avviene per sottrarsi ai rischi dello stato di natura, come era stato per Hobbes e per Locke⁶²; né esso è determinato da ragioni legate alla lotta per l'emancipazione e i diritti, come sarà per Vico, ma solo successivamente. Però è proprio nel momento costitutivo dell'autorità che si determina una situazione originaria basata sulla diseguaglianza. Da allora in poi sarà questa – la diseguaglianza tra le persone – a condizionare i processi storici complessivi, nonché a spiegare la nascita delle forme di governo e le loro dinamiche evolutive.

⁵⁸ Così B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 85.

⁵⁹ Alla "sapienza poetica" è dedicato l'intero libro secondo della *Scienza nuova* (vedi G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 907 ss.).

⁶⁰ "La fantasia tanto più è robusta, quanto è più debole il raziocinio": G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 869.

⁶¹ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 879.

⁶² In caso Vico appare più vicino al mito del buon selvaggio, non solo per l'attenzione prestata alla sapienza poetica e al ruolo propositivo che assume la "fantasia" nell'età degli Dèi, ma anche per i toni a volte rousseauviani con i quali si esprime. Una forte assonanza tra Rousseau e Vico si registra, in particolare, sulla nascita della diseguaglianza che si pone all'origine delle distorsioni della società. Per Rousseau il vero fondatore della società civile fu colui che per primo pensò di dire "questo è mio" distinguendo così due ordini di persone (Cfr. J.J. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1755), tr. it. con il titolo *Origine della diseguaglianza*, a cura di G. Preti, XI ed., Milano, Feltrinelli, 2008, p. 72). Per Vico, analogamente, l'origine della diseguaglianza si ritrova nel "gran principio della prima divisione de' campi, ordinata dalla provvidenza per mezzo della religione degli auspici e delle sepolture, e quindi il principio onde le città tutte sursero sopra due ordini: uno de' nobili, l'altro di plebi" (cfr. G.B. Vico, *Scienza nuova prima* (1725), Libro II, capo VII, p. 90, corsivo aggiunto). Secondo Nicola Badaloni "è così che (prima del modello di Grozio e quindi degli Sciti e dei Cinesi) Vico presenta il dominio dei 'signori' che si erano impadroniti persino delle lingue e delle leggi" (N. Badaloni, *introduzione a Vico*, Roma-Bari, Laterza, p. 69). Ma è anche da questa premessa che discende la convinzione che "i radicali cambiamenti politici sono possibili solo attraverso rivoluzioni" e che esse devono avvenire "attraverso lo scontro delle classi" (N. Badaloni, *introduzione a Vico*, cit., p. 85).

Sarà durante l'età degli eroi (che ricomprende tanto lo stato familiare quanto la prima forma storica di governo, quella aristocratica) che il timore di Dio diventa paura degli altri, non più dell'ignoto. Non sarà ancora giunto il tempo del *pensare* razionalmente (riservato alla terza età, quelle degli uomini), ma è in questa fase che ciascun individuo comincia ad *avvertire* la propria condizione entro la società (di plebeo o di patrizio)⁶³. Ciò indurrà gli uomini senza potere alla rivolta, mentre il governo degli eroi provvederà ad attrezzarsi per difendersi e consolidare il proprio potere. È così che le famiglie si uniranno alleandosi tra loro e dallo stato familiare si giungerà infine alla nascita della prima forma di governo, quella aristocratica⁶⁴.

Sarà dunque l'età eroica ad esprimere la prima forma di governo, ma essa continuerà ad essere dominata da uomini forti e violenti. Nei Governi eroici (tanto quelli familiari quanto quelli aristocratici) "la riflessione è scarsa e la fantasia gagliarda, sono anche gagliarde le passioni, violenti i costumi, aristocratici ossia feudali gli stati, sottoposti alla rigida autorità paterna le famiglie, dure le leggi, simbolici i procedimenti dei negozi giuridici, metaforici i linguaggi, geroglifiche le scritture"⁶⁵.

4.4. "Avvertire" la legge (exempla), "pensare" al diritto (retorica)

Con i passaggi di età anche il diritto muterà natura. Se inizialmente, nell'età ferina, esso era espressione unicamente della *morale* e del timore di Dio, nell'età degli eroi trarrà la propria forza essenzialmente dall'*autorità*. Le prime leggi non furono altro, in effetti, che degli *exempla*, castighi esemplari, ancora estranei a quei canoni che proprio Vico riterrà costituire l'essenza del diritto. Solo molto dopo – nell'età degli uomini – si affermerà la logica e la retorica, sostituendosi la *ragione* all'*autorità* come fondamento delle leggi, ed esse non rappresenteranno – finalmente – più solo *exempla*, bensì universali intelligibili. Alla forza del diritto subentrerà – ma solo nell'età degli uomini – il rigore del concetto filosofico di ragione. Anche se il diritto non sarà mai solo ragione, neppure nella fase ritenuta più evoluta, potendo ben permanere i precedenti tratti legati alla morale e all'*autorità* anche nell'età della riflessione. In caso, con l'età della ragione, il diritto assumerà una natura più filosofica (il cui ideale era raffigurato dalla filosofia platonica), nel tentativo di conciliare gli interessi privati e il criterio della giustizia comune. La ricerca del diritto si baserà allora su nuovi canoni: la retorica, la logica deduttiva, il metodo comparativo si porranno alla base del sapere giuridico⁶⁶. Dall'"avvertire" si passerà così al "pensare", ma solo a seguito di una cesura d'età: da quella degli eroi a quella degli uomini⁶⁷.

⁶³ Fu con la nascita della città (delle famiglie) che i *Famoli* si ritrovarono "in condizione di *schiavi*"; mentre "le *prime genti* si composero di *solii Nobili*, e i *solii Nobili* furono *liberi* nelle prime Città": G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1018 e p. 1019.

⁶⁴ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1032 ss.

⁶⁵ Così riassume B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 105.

⁶⁶ Sul punto, assai discusso, vedi i diversi interventi in AA.VV., *Retorica e filosofia in Gianbattista Vico. Le "Institutiones Oratoriae" Un bilancio critico*, a cura di G. Crifò, Napoli, Guida, 1994.

⁶⁷ Legata al ruolo del diritto e a quello della sua interpretazione si pone la questione del tipo di giurisprudenza. Sarà quest'ultimo il profilo più attentamente esaminato da Gianbattista Vico ne *La Scienza Nuova terza*

4.5. La conquista dell'equità naturale: i Governi umani

Solo quando si passerà all'età degli Uomini la riflessione prevarrà e i governi si faranno miti, le leggi diventeranno eque, le procedure si semplificano, i linguaggi si articolano. Il progressivo aprirsi delle leggi, ma anche della giurisprudenza, alle esigenze di equità sono chiaramente collegate da Vico – sin dai suoi primi scritti polemici e anti-cartesiani – alla progressiva presa di coscienza della plebe che richiedeva giustizia⁶⁸. È quel che Vico chiama *equità naturale* “la vera forza motrice di tutto il processo storico. È vero che essa, da sola non sarebbe sufficiente ad associare gli uomini, ma è pur essa a dare alla ribellione delle plebi significato e valore”⁶⁹. Gli Stati saranno allora retti da forme di governo più attente agli interessi delle moltitudini: prima le repubbliche popolari⁷⁰, poi le monarchie⁷¹. Queste due forme di governo - che si succedono entro una medesima età - operano in stretta continuità tra loro. Non c'è un salto - come invece s'è riscontrato esservi tra la forma della repubblica aristocratica e la forma della repubblica popolare - bensì solo una successione storica.

Tanto la repubblica popolare quanto la monarchia si conformano, entrambe, come forme di governo dominate dalla *ragione* che prevale sulla *fantasia*. Una “età della ragione” che si impone nell'ultima e più evoluta fase del ciclo storico, in qualche modo rappresentando il momento più alto dell'umanità⁷².

È così che solo nei *Governi umani* “tutti si eguagliano con le leggi, peroché tutti sien nati liberi nelle loro città”. Se questo è il carattere specifico delle repubbliche popolari, ciò può dirsi anche “nelle monarchie, nelle qual'i monarchi uguagliano tutti i soggetti con le lor

(1744), cit., p. 1174 s. (“*Tre spezie di giurisprudenze*”). Per gli studi sulla retorica vedi, invece, G.B. Vico, *Institutiones oratoriae*, a cura di G. Crifò, Napoli, Istituto Suor Orsola Benincasa, 1989.

⁶⁸ Come è stato rilevato da Biagio De Giovanni (*Il “De nostri temporis studiorum ratione” nella cultura napoletana del primo Settecento*, in *Omaggio a Vico*, Napoli, Morano, 1968, p. 179), la tesi della progressiva apertura delle leggi alle esigenze di equità e la conformazione della giurisprudenza come *ars aequi* entrambe collegate alla presa di coscienza dei propri diritti da parte della plebe è già formulata da Vico sin dal 1709 nel suo *De nostri temporis studiorum ratione*, a cura di A. Suggi, Pisa, ETS, 2010, pp. 91 ss., spec. 113. Su questo fondamentale studio vedi più avanti al § 10.2.

⁶⁹ Così N. Badaloni, *introduzione a Vico*, cit., p. 185.

⁷⁰ I caratteri che dominano le “popolari repubbliche” sono sintetizzate a “conclusione dell'opera”: vedi G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit., p. 1255 ss., spec. pp. 1258 s.

⁷¹ Sulla stretta continuità tra repubbliche popolari e monarchie, entrambe “formole” di una medesima età degli uomini (dei “tempi umani”) vedi G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit., p. 1228. Vedi anche infra ai §§ 6 e 7.

⁷² È da rilevare però che per Vico la fantasia è considerata anch'essa un modo di conoscenza, sebbene diverso da quello fondato sulla ragione. Entrambe – fantasia e ragione - espressione della storia nel suo farsi. Scriverà Vico: “I primi uomini, come fanciulli del Gener' Umano, non essendo capaci di formar' i *generi intellegibili* delle cose, ebbero naturale necessità di fingersi i *caratteri poetici*, che son *generi*, o *universali fantastici* da ridurvi, come a certi *Modelli*, o pure *ritratti ideali* tutte le spezie particolari a ciascun suo genere simiglianti; per la qual simiglianza le *Antiche Favole* non potevano fingersi, che con decoro” (G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit., p. 872). Il linguaggio poetico, specificherà, non ha però nulla di falso. Era un parlar mitologico (*mythos*), che - secondo Vico – è anch'esso un parlar vero. Una forte rivalutazione del ruolo della fantasia nella sistematica vichiana è stata da ultimo prospettata nello studio di M. Sanna, *Vico*, cit. Sul rapporto tra fantasia e ragione in Vico ha insistito molto anche I. Berlin, *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee* (1976), tr. it. a cura di A. Verri, Roma, Armando, 1978, p. 24 s. e pp. 35 ss.

leggi: ed avendo essi soli il lor mano tutta la forza dell'armi, essi vi sono solamente distinti in civil natura⁷³.

5. La dinamica delle forme di governo

5.1. La legge eterna del cambiamento: la lotta per l'eguaglianza e di diritti. Il dominio dei patrizi e le repubbliche aristocratiche

Chiarito il contesto generale entro cui operano le forme di governo nel complesso pensiero vichiano possiamo ora tornare ad esaminare direttamente la storia delle forme di governo per comprenderne il moto di fondo entro la teoria ciclica.

Come si è già avuto modo di indicare, è dalla fondazione di Roma che in concreto si possono cominciare a classificare le forme di governo, sebbene non manchino approfonditi riferimenti alla storia greca, nonché episodici richiami a quella di altre nazioni.

Il realismo sostanzialistico porta Vico ad una fondamentale considerazione: i primi re di Roma non erano monarchi, come non lo furono a Sparta. L'ordinamento era retto dai patrizi e la prima forma di governo è costituita dall'alleanza tra le famiglie, tra i vari *patres familias*. I re erano semplici magistrati dell'ordine, mentre il potere era saldamente nelle mani dei patrizi. Tant'è che cacciato Tarquinio non mutò per nulla lo Stato, limitandosi a sostituire al re i due consoli che erano "*reges annui*"⁷⁴.

Nella ricostruzione vichiana ciò che appare veramente rilevante non è solo l'attenzione alla realtà dei rapporti di potere che prevaleva sulla configurazione apparente della forma di governo, quanto anche e soprattutto l'attenzione per la realtà materiale dei rapporti entro la società, collegando direttamente forma di governo e forma di Stato. Infatti, ciò che connota la forma di governo aristocratica, l'ordine patrizio, è il conflitto con la parte di società da essi dominata, ovvero i plebei ("*nelle repubbliche eroiche i Nobili giuravano d'esser' eterni nimici alla Plebe*"⁷⁵). L'interesse perseguito era esclusivamente quello dei patrizi (la "*res patrum*") e le relazioni tra questi e i plebei erano tutt'altro che pacifici. L'intera ricostruzione vichiana dell'età degli eroi⁷⁶ (che ricomprende il tempo della forma di governo aristocratica) evidenzia l'arroganza dei patrizi contro i plebei, sommersi nel mare delle usure, alla mercé dei nobili. In realtà l'intera età degli eroi è descritta come un'epoca crudele. Anche nei confronti delle proprie famiglie, nei confronti dei figli, delle mogli, per non parlare dei famoli, i patrizi erano spietati. Se nell'età degli Dèi (durante lo stato ferino, prima del venire ad esistenza delle forme di governo) la società era retta da fanatismo e superstizione, il che induceva – per terrore nelle divinità - a comportamenti disumani (giungendo a sacrificare per-

⁷³ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1172.

⁷⁴ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1082 s.

⁷⁵ Così G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1038.

⁷⁶ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 995 ss. e pp. 1179 ss.

sino i propri figli: Agamennone che offre in sacrificio Ifigenia⁷⁷), così nell'età degli eroi, con il sorgere dei primi governi statali, i costumi non si addolciscono. Il governo delle società si legittima, ora, in base alla costituzione di istituzioni stabili (famiglie, religione e sepolture che danno vita alle istituzioni del matrimonio, del culto religioso e a quello dei morti), e ciò spinge a dare forma ai rapporti di governo per garantire il possesso e assicurare la possibilità di difendere i propri beni accumulati. Fu così che i possessori dell'acqua e del fuoco si unirono in matrimonio, costituirono famiglie allargate (le *gentes*), per poi allearsi tra loro a difesa dei beni, mentre chi era senza possesso, i meno forti, continuarono a lungo a vivere in modo ferino, sino a quando non chiesero aiuto e protezione ai più forti, che li accolsero a condizione che essi lavorassero la terra dei padri. *Cientes* o famoli che erano la maggioranza ma senza diritti. La società dei famoli non poteva utilizzare le istituzioni che erano alla base del costituirsi in società, non avevano diritto al matrimonio, né al testamento. Subito, con i famoli nasce la diseguaglianza, ma assieme ad essa i presupposti per il cambiamento. La "legge eterna" dell'evoluzione storica dei rapporti tra poteri viene ad essere definita dalla lotta per l'eguaglianza e i diritti⁷⁸. Questa si pone alla base delle trasformazioni delle stesse forme di governo.

5.2. Le "due Rome". Il trionfo della plebe e l'affermarsi delle repubbliche popolari

Vico, guardando alla realtà dei rapporti sociali, da subito individua "due Rome": una aristocratica, l'altra plebea, in conflitto tra loro⁷⁹. La libertà signorile, non quella popolare, rappresenta lo scopo dei re prima e dei due consoli dopo. La grandezza di Roma è stata per intero edificata e resa possibile grazie all'oppressione che i patrizi esercitarono sulla plebe. Fu questa la "natura di quella società"⁸⁰.

È in questa situazione che si sviluppa la lotta dei plebei per il dominio bonario dei campi, per ottenere i tribunati, sino alla legge delle dodici tavole (ovvero la conquista del diritto scritto). Ma la lotta politica è a fondamento di tutte le conquiste sociali: per i connubi. Non tanto tra patrizi e plebei, ma tra plebei, affinché anche questi ceti popolari potessero tramandare i propri beni e salvaguardare i loro diritti (quello quiritario sui campi, appena conquistato). Un passaggio importante è rinvenuto nella lotta che condusse alla riforma del censo di

⁷⁷ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 870. False religioni – preciserà Vico – che sono nate non per "Impostura d'altrui, ma da propria Crudeltà".

⁷⁸ Esplicito sul punto N. Badaloni, *Introduzione a Vico*, cit., p. 57: "L'interpretazione che Vico dà della storia romana è quella di un progressivo avvicinamento a tale eguaglianza nei diritti tra plebei e patrizi".

⁷⁹ In più parti della sua opera maggiore Vico rileverà che il "*subbjetto della Politica*" è composto da "due parti" tra loro in perenne conflitto: "un Ordine di pochi che vi comandano, e la moltitudine de' plebei, la qual v'ubbidisca": vedi, ad esempio, G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 880 (ove i passi richiamati). Oltre alla "divisione" tra aristocrazia e plebe (tra "*Sappienti*" e "*volgo*") un'altra grande "divisione" viene da Vico indicata: quella tra *civis* e *hostis*, tra cittadini e stranieri (intesi quest'ultimi aristotelicamente come nemici). Come Vico riconoscerà, un ruolo importante nella dinamica di trasformazione della forma di governo da aristocratica a popolare fu esercitato dagli stranieri: vedi G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1052 ss. ("dagli stranieri vi furono cangiate le *Repubbliche* da *aristocratiche* in *popolari*": p. 1053-1054).

⁸⁰ Cfr. B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 210.

Servio Tullio, che permise di non pagare più i tributi direttamente ai patrizi, bensì all'erario⁸¹. Ma decisiva fu la legge Publilia (*lex Publilia Voleronis*), conquistata dalla plebe a seguito della prima secessione sul Monte Sacro, con cui si riconobbe ufficialmente la realtà istituzionale della repubblica romana organizzato su base tributa. I tribuni della plebe, in particolare, vennero finalmente direttamente eletti dai *Concilia plebis Tributa*. La plebe ottenne, inoltre l'ultima magistratura non ancora assegnatale, la censura. E fu in tal modo che si passa dalla repubblica aristocratica a quella popolare: a seguito di una lunga lotta per i diritti condotta da soggetti storici reali, in nome dell'eguaglianza⁸².

Fu "con il trionfo della plebe" - come ebbe a riconoscere lo stesso Benedetto Croce - che si ottenne la mutazione dello Stato da aristocratico in popolare⁸³. Un cambiamento delle forme politiche che risulta essere conseguenza e frutto di un mutamento economico che ha finito per ribaltare i rapporti sociali⁸⁴.

La nuova forma di governo mutò anche i costumi: la fisionomia delle famiglie, le quali non premevano più per conservare le ricchezze entro l'ordine patrizio, bensì cominciarono a diffonderle: le regole testamentarie furono interpretate in senso più favorevole alla protezione della moltitudine dei figli e non solo per il primogenito. La proprietà, non più dominata dalla ragione pubblica della conservazione, ma diventa dominio civile privato. Le forme dei processi da semplificate e simboliche cominciano a far uso dell'intelletto. Le pene crudelissime dei tempi eroici vengono sostituite da pene più eque. Le leggi si moltiplicano seguendo il "movimento dell'umanità"⁸⁵. Si registra un complessivo e generalizzato umanizzarsi dei costumi. Nelle repubbliche popolari regna l'*aequum bonum*, l'equità naturale⁸⁶.

6. La monarchia come democrazia protetta

6.1. La degenerazione delle repubbliche popolari e il rimedio delle monarchie

Per Vico, anche la repubblica popolare (e la società da questa espressa) ha in sé i germi del proprio superamento. Quando questa comincia a guardare a – o meglio a rimanere accecata dai - privati interessi, per impedire che la nazione vada in rovina, la monarchia ha il sopravvento. La monarchia più che essere una nuova forma di governo appare, nella rico-

⁸¹ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1057 ss.

⁸² Per l'analisi dei caratteri politici che permisero prima la nascita delle prime repubbliche (aristocratiche), poi la trasformazione di queste in popolari sulla spinta delle lotte delle plebi vedi G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1032 ss.

⁸³ Cfr. B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 216.

⁸⁴ Sul punto N. Badaloni, *Introduzione a Vico*, cit., p. 59.

⁸⁵ Vedi J. Michelet, *Storia di Roma* (1831), tr. it. di A. Marcovecchio, Rimini, Rusconi, 2002, pp.10 ss., il quale ascrive a Vico il merito di aver compreso come lo spirito del diritto romano dovesse rinvenirsi, appunto, nella capacità di questo di dare forma al mutamento dell'umanità.

⁸⁶ Sui caratteri delle repubbliche popolari, in sintesi, G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1258 s.

struzione vichiana, un *rimedio dentro* il medesimo ordinamento popolare⁸⁷. Per nulla contrapposta alla precedente forma di governo, la monarchia è invocata dal popolo stesso, il quale parteggia per il sovrano, ed egli deve governare per il popolo. Lo dimostra la ricostruzione storico-teorica di Vico. È il popolo romano (secondo la fantasiosa ricostruzione vichiana) che si spoglia del proprio impero per conferirlo ad Ottavio Augusto. Invocato da tutti. Sia dai nobili, allo scopo di avere almeno salva la vita comoda, sia dai plebei, i quali chiedono pace e protezione. La cura pubblica da parte di uno solo evita le degenerazioni frutto del prevalere degli interessi privati dei molti. In sostanza la monarchia non fa altro che proseguire il processo di umanizzazione iniziato con la repubblica popolare.

6.2. La sostanziale continuità tra i diversi “Governi Umani” (repubbliche popolari e monarchie)

Il passaggio dalla repubblica democratica alla monarchia rappresenta, dunque, solo un’evoluzione non invece una rottura. La monarchia ha il compito di proteggere i diritti del popolo: mantenere i popoli contenti e soddisfatti della loro *natural libertà* - oltre che della loro *religione* - senza la quale “gli *Stati Monarchici* non sono né *durevoli*, né *sicuri*”⁸⁸. Nella ricostruzione vichiana la monarchia ha una missione: difendere la democrazia da sé stessa, dalle sue degenerazioni. Non può parlarsi pertanto di vera rottura tra il Governo popolare e la monarchia. Una diversa forma di governo entro una medesima forma di Stato. La vera cesura, il ribaltamento dei rapporti di potere, ha contrassegnato le due precedenti forme di governo, entrambe repubblicane, quella aristocratica e quella popolare; mentre ora prevale un mutamento senza soluzione di continuità.

Come si spiega questa anomala differenziazione tra i tipi di forme di governo? Ancora una volta con l’attenzione per la sostanza dei rapporti di potere. L’interesse principale riguarda *come e per quali ceti sociali si governa*, più che *chi governa*. Si può ovviamente discutere se nella realtà della storia Augusto abbia posto in essere una forma di governo sostanzialmente democratica, così come si può certamente dubitare che egli abbia operato per assicurare la naturale libertà della plebe romana, ma ciò riguarderebbe la *critica* della ricostruzione storica proposta, non invece il *senso* di tale ricostruzione. D’altronde sia sul piano teorico⁸⁹, sia su quello propriamente storico⁹⁰ la discussione sui caratteri delle figure che assunsero il potere nel passaggio dalla repubblica all’impero nell’antica Roma (Augusto, ma prima ancora Silla e poi Cesare) ha spesso evidenziato la particolare relazione con la plebe romana e il non lineare rapporto con le istanze democratiche. In ogni caso, ciò che per noi rileva è la particolare interpretazione proposta da Vico, che - s’è detto - ci limiteremo qui ad assumere.

⁸⁷ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1260.

⁸⁸ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1260.

⁸⁹ Sul piano più propriamente teorico vedi, per tutti, la penetrante ricostruzione compiuta da C. Schmitt, *La dittatura. Dalle origini dell’idea moderna di sovranità alla lotta di classe proletaria* (1964), tr. it. a cura di B. Li-verani, Bari, Laterza, 1975, p. 222.

⁹⁰ Sul piano più propriamente storico vedi, per tutti, la nota ricostruzione di L. Canfora, *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

Nella prospettiva del nostro autore, dunque, la monarchia è configurata come una *democrazia protetta*. Ed è questo che lo induce a evidenziare una continuità di sostanza tra la forma di governo popolare e quella monarchica, unificate entro la medesima età nella più ampia formula del “Governo Umano”. Entrambe nettamente separate dai “Governi eroici” della repubblica aristocratica, che rientrano in una diversa età, quella degli eroi.

Ciò che Vico sembra voler evidenziare nello studio delle trasformazioni delle forme di governo è un *doppio movimento*: da un lato, l’affermarsi ad un certo punto della storia - nel passaggio tra i governi eroici e i governi umani - di una *rottura*, giustificata sulla base della modifica dei reali rapporti di potere; dall’altro, una sostanziale *continuità* tra diversi “Governi Umani” (repubbliche popolari e monarchie), che finisce per prevalere sul mutare delle forme di governo. Sulla “forma” che fotografa l’assetto dei poteri, prevale la “sostanza” dei rapporti di dominio, ove ciò che risulta essere determinante è l’affermarsi del principio “*d’uguaglianza*”⁹¹. È proprio, infatti, di tutti i Governi dell’età degli uomini il fatto che essi – quale che ne sia la forma di governo - si caratterizzino perché “tutti si eguagliano con le leggi”, “tutti sien nati liberi”, “solamente distinti in civil natura”⁹².

7. Tripartizione o bipartizione delle forme di governo?

7.1. Forma politica e rapporti di dominio

Ad una tripartizione delle forme di governo (repubblica aristocratica, repubblica popolare, monarchia) si affianca dunque una diversa bipartizione (Governi eroici, Governi umani). Con questa classificazione si accentua la contrapposizione tra forme di governo: mentre la prima (aristocrazia) è regolata dalla “mente spontanea” e dalla fantasia (caratteri ereditati dalla fase pre-statale, laddove questi operavano in una condizione di ferinità dominata da un’autorità monastica, dove – ricordiamo - l’uomo è sovrano nella solitudine⁹³), le altre due sono governate dalla “mente riflessa” e dalla ragione intellettuale. Una contrapposizione che vale a separare nettamente le diverse età, quella della fantasia da quella della ragione⁹⁴, ma, simmetricamente, rendendo elastiche le distinzioni che operano all’interno di ciascuna di esse.

Come scrive Bobbio “la diade governi eroici e governi umani affianca e in un certo senso offusca la triade governi aristocratici, popolari, monarchici”⁹⁵. Vero è che le tre forme

⁹¹ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1172.

⁹² G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1172 (questo passo è stato già richiamato per esteso in precedenza alla fine del § 4.5.).

⁹³ Cfr. G.B. Vico, *Diritto universale (De Uno Universi iuris principio et fine uno)*, cit., cap. XCVIII e XCIX, p. 110 (vedi *supra* al § 3.2).

⁹⁴ Cfr. B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 133-134. Vedi anche F. Amerio *Sulla vichiana dialettica della storia*, in AA.VV., *Omaggio a Vico*, cit., pp. 113 ss.

⁹⁵ N. Bobbio, *Vico e la teoria delle forme di Governo*, papers, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Conferenza tenuta il 2 ottobre 1976, p. 3 del dattiloscritto.

di governo sono poste in ordine di successione temporale, ma mentre tra aristocrazia (repubblica eroica) e democrazia (repubblica popolare) c'è un "salto di qualità", una trasformazione della base sociale (i plebei diventano cittadini), nel passaggio successivo, quello tra repubblica popolare e monarchia, il passaggio è graduale, si modifica solo la forma politica, non cambiano invece i rapporti di dominio. Persino la mutazione originaria tra lo stato delle famiglie, che precede la formazione degli Stati, e le prime repubbliche eroiche è di minore profondità rispetto a quella tra quest'ultime e le repubbliche popolari. Infatti il passaggio alle prime forme di governo si definisce attraverso un rafforzarsi delle condizioni di dominio già esistenti: le famiglie si accordano tra loro per conservare il potere contrastando la ribellione degli schiavi. La vera rottura è quando le plebi e gli schiavi prendono il potere, nel passaggio alla forma di governo della repubblica popolare. Si conferma, dunque, anche in tal modo, l'attenzione di Vico per i reali rapporti di potere.

7.2. Cesura e continuità tra le diverse forme di governo

La forma di governo aristocratica è – per Vico – un *unicum*, separata dalle altre due e nella sua visione ciclica una via senza ritorno: “nelle nazioni già fornite di lingue convenute, i governi mutar si possono da monarchici in popolari ed a rovescio; ma nella storia certa di tutti i tempi di tutte le nazioni non si legge mai che, in tempi umani e colti, alcun de' due siasi cangiato in aristocratico”⁹⁶.

Pertanto la forma di governo aristocratica non solo è la prima, ma anche la meno stabile, una volta superata e raggiunto il grado superiore di civiltà con l'instaurazione di una forma di governo diversa (la repubblica popolare) non si torna più indietro. In caso sono le altre due forme di governo (popolare e monarchica) che possono essere tra loro intrecciate e si può passare dall'una all'altra senza cadere nel ricorso. Forme di governo unite dagli equilibri sociali, diverse per l'organizzazione del potere.

Sono la lotta per i diritti e il conflitto di classe sottostante che spiegano – dal punto di vista materiale – tanto la bipartizione, che finisce per sostituirsi alla tripartizione, quanto le ragioni dei possibili passaggi da una forma di governo ad un'altra: unidirezionale in un caso, bidirezionale nell'altro.

La contrapposizione tra le condizioni materiali delle persone, in realtà, spiega tutto il corso della storia e si pone a fondamento delle trasformazioni delle forme di governo. Sin dalla fondazione della società civile, che è determinata dalla rivolta, dall'ammutinamento dei famoli che impongono ai padri di famiglia di allearsi tra loro per ripristinare il proprio dominio. È così che nasce la prima forma di Stato (lo stato familiare) e poi la prima forma di governo (quella aristocratica)⁹⁷. Rispetto alle teorie contrattualiste, per Vico la ragione della nascita della società civile non è dunque da individuare in una convenienza individuale (la tutela della vita come in Hobbes, la salvaguardia dei beni essenziali come in Locke), bensì nella lotta

⁹⁶ Così cfr. G.B. Vico, *Scienza nuova prima* (1725), Libro II, capo VII, p. 93.

⁹⁷ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1033.

per i diritti di chi ne è privo. È il conflitto tra le classi, tra patrizi e plebei, all'origine della società civile.

Questo stesso conflitto porterà alle conquiste di forme di governo più evolute nel momento in cui si riescono ad affermare leggi che assicurino un'eguaglianza e una libertà dei soggetti un tempo esclusi dalla gestione dei poteri. Alla base delle trasformazioni delle forme di governo si pone, in effetti, una univoca "degnità": "che l'uomo soggetto naturalmente brama sottrarsi alla servitù"⁹⁸. È questa che muove alla conquista della forma popolare di governo. Questa stessa "degnità" si porrà alla base anche della successiva trasformazione, quando il popolo per garantire le proprie conquiste e salvaguardare la propria libertà, si affiderà ad un monarca, garante dei diritti di tutti gli uomini governati. Una forma di governo più evoluta della precedente, perché pone al sicuro i diritti del popolo, sempre a rischio di essere negati.

Con la monarchia, però, il corso delle nazioni deve considerarsi compiuto. Come è stato sintetizzato: "andare più oltre non è possibile: possibile è soltanto (...) corrompersi, imbarbarirsi con la 'barbarie della riflessione', e ricadere in una sorte di nuova ferinità, per ripassare dipoi a nuova eroica barbarie"⁹⁹. È qui che si aggancia la teoria dei ricorsi e della barbarie di ritorno. Prima però di esaminare il "ricorso" cerchiamo di comprendere meglio il "corso" della storia, le sue leggi eterne, così come emerse nella analisi delle forme di governo.

8. La teoria conflittuale di Vico

8.1. I conflitti sociali come cause del mutamento delle forme di governo

Ciò che è emerso – mi sembra con nettezza – dalla ricostruzione storica effettuata da Vico è che l'avvicinarsi delle forme di governo è legato al conflitto sottostante e agli interessi materiali delle persone. Verrebbe da dire che la teoria vichiana rappresenta la prima teoria conflittuale della storia delle forme di governo.

In effetti, il principio del mutamento delle forme di governo discende linearmente dalla degnità da ultimo richiamata che definisce un'antropologia dell'uomo naturalmente portato a *sottrarsi alla schiavitù*¹⁰⁰, dunque necessariamente in lotta per i propri diritti (a difesa dei propri privilegi ovvero in nome dell'eguaglianza). È la rivolta dei servi che costringe i padri di famiglia - i potenti - ad unirsi per difendersi e conservare il potere, dando vita ad una *repubblica aristocratica* e proponendosi come autorità civile. In questa prima forma di governo gli schiavi hanno la peggio e la repubblica aristocratica conferma la situazione di diseguaglianza, legittimando il dominio dei ricchi e potenti aristocratici sui poveri plebei, anzi in certo mo-

⁹⁸ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1033.

⁹⁹ B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 222.

¹⁰⁰ Vedi *supra* alla fine del § 7.

do accentuandone il carattere discriminatorio. Ma la “regola del mutamento” continua a scavare (un po’ come la vecchia talpa di Carlo Marx) e sarà ancora una volta la ribellione di coloro che sono sottomessi a determinare il passaggio alla *repubblica popolare*.

È dunque nei conflitti sociali, nelle lotte di soggetti storici reali (patrizi o plebei) per i propri diritti, che si devono individuare le cause fondamentali del mutamento delle forme di governo, ma più in generale in essi risiede il motore della storia. La ragione del passaggio da una forma di governo ad un'altra è sempre la stessa: è “la rivolta di coloro che sono sottomessi contro coloro che detengono il potere ad esclusivo loro vantaggio, la lotta dell'oppresso per il riconoscimento dei propri diritti (oggi si direbbe la lotta di classe)”, per riprendere le chiare parole di Norberto Bobbio¹⁰¹.

Ciò che viene indicato esplicitamente è il soggetto della trasformazione: l'*oppresso*, il quale naturalmente brama sottrarsi alla schiavitù. Ma è anche precisata la “molla del cambiamento” sottostante: il *conflitto* sociale, quel che Bobbio – con Marx - direbbe oggi essere la lotta di classe. Scriverà Vico: “le *prime Città* fondate sopra ordini di *Nobili* e catere di *plebei*” pongono “due *contrarie eterne proprietà*”. È da questa diseguale conformazione sociale (“da questa *natura* di cose umane civili”) che deriva il ruolo delle classi sociali: “de’ *plebei* di voler sempre *mutar gli stati*, come sempre essi gli mutano, e de’ *Nobili* sempre di *conservargli*”¹⁰².

Il conflitto spiega anche la transizione alla terza forma di governo, quella della monarchica. È il perdurare della contesa tra i diversi interessi dei differenti gruppi sociali, infatti, che porta alla degenerazione delle libertà (che si traduce in licenza) e fa precipitare la società in una distruttiva guerra civile tra le fazioni. È allora che il principato (la forma di governo monarchica) si afferma, sulla spinta delle proteste incontrollate e delle degenerazioni della democrazia. In questa prospettiva ha ragione Max Horkheimer quando rileva che per Vico “i processi sociali non sono affatto i prodotti della libertà umana, bensì risultati naturali dell'azione cieca di forze antagonistiche”¹⁰³.

8.2. Una concezione antagonista della storia

Vico in fondo non fa altro che riprendere l'intuizione di Machiavelli, il quale già aveva indicato come “la lotta di classe tra patrizi e plebei fu una delle cagioni per cui Roma mantenne la propria libertà”. Sebbene per Vico – non può dirsi lo stesso per Machiavelli - tutti i passaggi di fase della storia, dai mutamenti delle forme di Governo ai più complessi corsi storici, sono determinati da cause “*interne* alla stessa società”. È chiaro a Vico – più che non a Machiavelli - che “la lotta, l'antagonismo, il conflitto non sono da considerarsi fattori distruttivi ma anzi sono da additare come momenti necessari per l'avanzamento sociale”¹⁰⁴.

¹⁰¹ N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo*, cit. p. 124.

¹⁰² Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1052.

¹⁰³ M. Horkheimer, *Sul problema della previsione nelle scienze sociali* (1933), ora in Id., *Teoria critica*, vol. I, a cura di A. Schmidt, Torino, Einaudi, 1974, p. 115.

¹⁰⁴ Così N. Bobbio, *La teoria delle forme di governo*, cit. p. 130.

Ma il tratto che più vale a distinguere la concezione vichiana da quella machiavelliana è rappresentato dal modo di intendere l'antagonismo che si poneva a fondamento delle trasformazioni sociali. Mentre per lo scrittore fiorentino il conflitto doveva essere regolato *ex parte principum*¹⁰⁵, per l'autore napoletano il moto del progresso non poteva che esprimersi come *movimento dal basso (ex parte populi)*: la rivolta dei famoli nel passaggio dallo stato familiare alle repubbliche eroiche, i tumulti della plebe nel passaggio dalle repubbliche aristocratiche a quelle popolari¹⁰⁶. In questo senso può dirsi che con Vico emerge una compiuta *concezione antagonista della storia*¹⁰⁷.

Una concezione che somma sia una specifica natura "antagonista" sia un esplicito carattere "storico", alla ricerca delle leggi eterne del movimento: ciò vale a contrassegnare la dialettica vichiana e la sua più complessiva filosofia della storia.

Ed è qui che si affronta uno dei passaggi più controversi dell'interpretazione del pensiero di Vico. Non basta, infatti, ascrivere il pensiero vichiano ad una generica concezione dialettica, bisogna invece comprendere quale "tipo" di dialettica storica vale a caratterizzare la "Scienza nuova".

9. La dialettica della storia: concezioni progressive, negative, aperte

9.1. Le diverse concezioni della dialettica

¹⁰⁵ Sul punto G. Ferrara, *La Costituzione. Dal pensiero politico alla norma giuridica*, Milano, Feltrinelli, 2006, p. 25.

¹⁰⁶ Cfr. N. Bobbio, *Vico e la teoria delle forme di Governo*, cit., § 3, p. 7 del dattiloscritto. Diverso è l'uso che del pensiero dell'autore fiorentino è stato fatto nel corso del tempo: spesso accusato di "iperpoliticismo", a volte considerato il precursore dello Stato repubblicano, in altri casi ne è stata fornita un'immagine rivoluzionaria (sulle diverse letture di Machiavelli vedi, da ultimo, le critiche considerazioni di P.P. Portinaro, *Le mani su Machiavelli. Una critica dell'«Italian Theory»*, Roma, Donzelli, 2018, spec. pp. 35 ss.). Quel che in questa sede unicamente importa evidenziare è che la grandezza di Machiavelli, se da un lato si afferma nella consapevolezza di una necessaria "rivoluzione nazionale" e nella conseguente necessità di governare il conflitto sociale, dall'altro l'intera sua opera si qualifica come studio dei processi di formazione della volontà politica collettiva da parte di un "principe" (dai forti connotati mitici) cui le "moltitudini", prive di coscienza e identità, si potranno riconoscere. Come si scrive nel testo, dunque, un conflitto regolato *ex parte principum*. Esempio in tal senso la lettura di A. Gramsci, *Quaderno 13 (XXX), 1932-1934. Note sulla politica di Machiavelli*, in Id., *Quaderni del carcere*, vol. III, a cura di V. Gerratana, Torino, Einaudi, pp. 1555 ss. Conseguente appare la teorizzazione del moderno principe ("il mito-principe [che] non può essere una persona reale, un individuo concreto, può essere solo un organismo") al quale si assegnano due essenziali funzioni: a) formare "una volontà collettiva nazionale-popolare di cui il moderno principe è nello stesso tempo l'organizzatore e l'espressione attiva e operante"; b) esprimere una forza *giacobina* efficiente in grado di produrre una "riforma intellettuale e morale" (cfr. *ivi* alle pp. 1558, 1560 e 1561).

¹⁰⁷ Sul tema dell'antagonismo come molla della storia in Vico vedi le puntuali osservazioni di D. Pasini, *Diritto, società e Stato in Vico*, (rist.), Napoli, Jovene, 1980, p. 226, il quale specifica come grande merito di Vico sia stato quello di avere indicato, per primo, la lotta come "motore insostituibile" del divenire e del progresso, legata alle esigenze e le aspirazioni di giustizia ed eguaglianza. Ciò spiega "come e perché il Vico si sia tanto soffermato sulla lotta politico-giuridico-sociale tra i patrizi e i plebei in Roma, quale testimonianza paradigmatica della lotta perenne e inesauribile tra chi ha il potere politico della società civile, dello Stato e chi, non avendolo, nel nome della libertà, della giustizia e dell'eguaglianza, tende a conquistarselo".

Volendo semplificare potremmo dire che sono da ritenersi “dialettiche” tutte quelle concezioni che individuano il progresso storico in base ad un succedersi di affermazioni e negazioni (tesi e antitesi) che trovano poi il loro superamento (in una sintesi)¹⁰⁸. Può essere però radicalmente diverso il “senso” di questa dialettica.

9.1.1. *Dialettica progressiva e filosofia della storia*

In una prima accezione la dialettica può essere intesa come “filosofia della storia” nel significato che questa espressione assunse con gli studi di Johann Gottfried Herder e che si fonda su una concezione organica dello svolgimento storico, soggetto a leggi assolute e *a priori*¹⁰⁹. Una visione spiritualizzata che verrà poi assunta e sviluppata da Fichte¹¹⁰ e soprattutto da Hegel¹¹¹.

In questi casi – vedi Hegel – la direzione del mutamento è progressiva, sino a raggiungere una meta ideale individuata (lo spirito assoluto)¹¹². Ritenerne – come a lungo è accaduto – che questa sia la visione della storia e del progresso di Gianbattista Vico appare

¹⁰⁸ Pertanto la natura dialettica del pensiero vichiano non può farsi derivare dalla mera adozione di uno “schema triadico” (secondo cui la storia delle Nazioni attraversa tre età, il cui “corso” è esaminato in base a successive tripartizioni che spaziano in tutto il campo della conoscenza: vedi il libro IV della *Scienza Nuova* del 1730 e del 1744). Confuta questa “tesi comune” F. Amerio, *Sulla vichiana dialettica della storia*, cit., pp. 117 s., il quale rileva come, isolatamente assunto, il ritmo ternario esercita nella sistematica vichiana solo una funzione pratica e non teorica, inidoneo dunque in sé ad esprimere davvero una qualsiasi visione dialettica. Non sembra però convincere neppure l'interpretazione di una vichiana “dialettica diadica”, che si fonda sul dualismo “spontaneità e riflessione”. Non fosse altro per le conseguenze che si vogliono far discendere da tale scansione entro una prospettiva di natura trascendentale: sarebbe la provvidenza divina, che “dal di fuori” produrrebbe l'unità e dispiegherebbe il progresso della storia (vedi la ricostruzione svolta da F. Amerio, *Sulla vichiana dialettica della storia*, cit., p. 126 e p. 134). Come vedremo al prossimo § 10, la “provvidenza” vichiana ha invece una natura immanente ed opera “dal di dentro”, consegnando all'uomo in conflitto le chiavi del proprio progresso ovvero la responsabilità della caduta nel regresso della barbarie della riflessione.

¹⁰⁹ J. G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* (1791), tr. it. a cura di V. Verra, Bologna, Zanichelli, 1971. Su cui vedi P. Pénisson, *Johann Gottfried Herder. La raison dans les peuples*, Les Editions du Cerf, Paris 1992, il quale se, da un alto, scrive di “*affinités spontanées*” tra Herder e Vico (vedi p. 8), dall'altro, riconosce che se si “*imaginez quelque méthode contraire en tout à celle qui a été suivie par Vico, ce sera celle de Herder*” (p. 232).

¹¹⁰ J. G. Fichte, *I tratti fondamentali dell'epoca presente* (1806), tr. it. a cura di A. Carrano, Milano, Gerini e Associati, 1999. Su cui vedi R. Picardi, *Il concetto e la storia. La filosofia della storia di Fichte*, Bologna, il Mulino, 2009, spec. pp. 209 ss., la quale opportunamente rileva, oltre alle evidenti continuità con le idee di Herder, anche la distanza polemica con le concezioni patriarcali dell'ordine politico sostenute dagli esponenti del conservatorismo romantico.

¹¹¹ Vedi, in particolare, G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, voll. I - IV, tr. it di G. Calogero e C. Fatta, Firenze, La Nuova Italia, 1941-1963.

¹¹² G.W.F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito* (1807), vedi la tr. it a cura di G. Garelli, Torino, Einaudi, 2008, spec. pp. 291 ss. e 517 ss. Per Hegel – com'è noto – la storia è “teodicea”, ovvero rivelazione dell'occulto “piano di Dio”, che solo sublimandosi *diventa sé stessa* (vedi G.W.F. Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, cit., vol. I (La razionalità della storia), p. 30 e pp. 65 s. Sul punto vedi anche P. Piovani, *Filosofia e storia delle idee*, Bari, Laterza, 1965, pp. 103 ss. e pp. 142 ss.). In quest'opera di “sublimazione” il procedimento dialettico della storia si tramuta in una “autocontemplazione del Logos perché concettualizzazione del Mondo” (così P. Piovani, *Vico senza Hegel*, cit., p. 572). Un tipo di dialettica che assorbe entro la filosofia i fatti della vita e che riposa su se stessa. Esattamente il contrario di quella storicizzazione della filosofia che è alla base della teoria della conoscenza di Vico.

solo – come ha scritto Emilio Betti - un “cliché tradizionale”¹¹³. Ancor più chiaro sul punto è il giudizio espresso da Giuseppe Capograssi: “se Vico (come dicono) ha scoperto la storia come sviluppo, la storia che si forma da sé, la storia provvidenziale, *questo Vico non ha nulla da dirci*”¹¹⁴. Eppure l’interpretazione di Vico come precursore di Hegel a cui si deve una prima formulazione della dialettica dello spirito è stata autorevolmente sostenuta, prima in Europa da Victor Cousin¹¹⁵, poi in Italia da Bertrando Spaventa¹¹⁶, Benedetto Croce¹¹⁷, Fausto Nicolini¹¹⁸, Giovanni Gentile¹¹⁹, sino a diventare un canone interpretativo indiscusso. Ma Vico non è quello che ci è stato spesso e per lungo tempo raccontato, o almeno non è stato solo quello. Egli “è uno strano pensatore [che] ha colto la semplicità dell’essenza della vita, ma con tutta l’infinita complicazione che la vita presenta”¹²⁰. Proprio questa tensione nei confronti della complessità e contraddittorietà degli eventi rende la filosofia della storia di Vico per nulla univoca e progressiva, bensì di fatto *inattendibile*.

La concezione storica vichiana sconta, infatti, un’*imperfezione assiomatica*, ed è questa un’imperfezione “necessaria”¹²¹. È nella tensione non riducibile tra principi e fatti, tra vero e certo, tra regola e fenomeno che la storia dell’umanità si dipana. L’imperfezione assiomatica non esprime dunque un’insufficienza, bensì una ricchezza dettata dalla materialità e imprevedibilità dello sviluppo storico. Ha ragione Fulvio Tessitore¹²² quando rileva che in Vico le prove filosofiche, ma anche l’intera sua filologia, che definisce le regole della vita sociale e i confini dell’umana ragione, curvano sempre di più verso le prove storiche; queste non possono essere che le ultime e decisive poiché è ad esse che è affidata la conclusione logica del discorso. L’elogio di un metodo scientifico che afferma la centralità dell’osservazione costante dei fatti¹²³ si costruisce attorno alla polemica contro ogni predeterminazione nel desti-

¹¹³ E. Betti, *I principi di Scienza nuova di G.B. Vico e la teoria dell’interpretazione storica* (1957), ora in Id., *Diritto Metodo Ermeneutica. Scritti scelti*, Milano, Giuffrè, 1991, p. 459.

¹¹⁴ G. Capograssi, *L’attualità di Vico* (1943), ora in id., *Opere*, vol. IV, Milano, Giuffrè, 1959, p. 398 (corsivo mio).

¹¹⁵ V. Cousin, *Cours de philosophie. Introduction à l’histoire de la philosophie*, Bruxelles, Luis Hauman, 1836, Lezione 11, pp. 327 ss. È stata formulata anche l’ipotesi che Hegel stesso abbia conosciuto il pensiero di Vico tramite Victor Cousin del quale era buon amico: vedi B. Croce, *Bibliografia vichiana accresciuta e rielaborata da Fausto Nicolini*, Napoli, Riccardo Riccardi Editore, 1947-1948, vol. I, pp. 497 ss. e vol II, pp. 539 ss.

¹¹⁶ B. Spaventa, *la filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* (1862), a cura di A. Savorelli, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, pp. 81 ss.

¹¹⁷ B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, cit., p. 254, ma *passim*. Vedi anche Id., *Saggio sullo Hegel*, IV ed., Bari, Laterza, 1948, pp. 49 ss.; Id., *La storia come pensiero e come azione*, Bari, Laterza, III ed., 1939, pp. 58 ss.

¹¹⁸ F. Nicolini, *Introduzione*, in G.B. Vico, *La Scienza Nuova giusta l’edizione de 1744 con varianti dell’edizione del 1730 e di due redazioni intermedie inedite e corredata di note storiche*, a cura di F. Nicolini, Parte I, Bari, Laterza, 1911, p. LXXII, in piena adesione con le tesi di Benedetto Croce.

¹¹⁹ G. Gentile, *Studi Vichiani* (1927), ora in Id., *Opere complete*, vol. XVI, Firenze, Sansoni, 1968, p. 131

¹²⁰ G. Capograssi, *L’attualità di Vico*, cit., p. 398.

¹²¹ Cfr. V. Vitiello, *Vico nel suo tempo, saggio introduttivo* in G. B. Vico, *La nuova scienza. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, cit., p. CXXV ss.

¹²² Cfr. F. Tessitore, *Senso comune, teologia della storia e storicismo in Giambattista Vico*, in AA.VV., *Pensar para el nuevo siglo. Vol. 2: Giambattista Vico y la cultura europea. Atti del Convegno internazionale (Sevilla, 4-9 ottobre 1999)*, a cura di E. Hidalgo Serna – J.M. Sevilla – J. Villalobos, Napoli, La Città del Sole, 2005, pp. 562-563.

¹²³ Una aderenza ai fatti che, in relazione alla ricerca con il vero, si pone come condizione essenziale di una “scienza” e della stessa possibilità di “conoscenza” umana, distinta dalla conoscenza divina: G.B. Vico, *De*

no delle nazioni, scontando il limite della mente umana che è propria del pensiero (*cogitatio*) rispetto alla divina intelligenza (*intelligentia*)¹²⁴. *La storia non sopporta dunque "a priori"*. Nulla lega il pensiero vichiano all'idealismo spiritualista herderiano¹²⁵.

9.1.2. *Dialettica negativa e teoria critica*

In verità il pensiero vichiano non può neppure ascriversi all'altro polo delle interpretazioni dialettiche della storia. Quelle secondo le quali l'uso della dialettica è essenzialmente di natura "negativa", ovvero vale a evidenziare esclusivamente le contraddizioni del reale, non potendosi determinare per via logica uno sviluppo storico¹²⁶.

Tale prospettiva si pone a fondamento di una *teoria critica* della società, la quale si preoccupa di riflettere sulla "vita offesa" e si propone di contrastare la "totalità del dominio"¹²⁷. È un sistema filosofico e una modalità di pensiero che, pur operando entro una dimensione propriamente dialettica, ha lo scopo di superarne la valenza affermativa, "senza perdere neanche un po' di determinatezza"¹²⁸. Pensare dialetticamente, secondo questa prospettiva, significa guardare alle contraddizioni, eliminando però la necessità della conciliazione degli opposti. Una rinuncia all'universale, al *télos*, ad ogni assoluto della ragione, che contrassegnano la dialettica idealista, da Platone ad Hegel. Una privazione della dimensione totalizzante che appare necessaria se si vuole volgere lo sguardo a ciò che normal-

antiquissima Italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres (1710), a cura di F. Lomonaco, Pomigliano D'arco, Diogene Edizioni, 2013, pp. 23 ss. (sul punto vedi anche *infra* al § 10.3).

¹²⁴ Cfr. G.B. Vico, *De antiquissima Italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres*, cit. p. 25. Solo Dio – scriverà Vico – può conoscere perfettamente (*intelligere*), all'uomo è dato solo pensare (*cogitare*). "Dio infatti raccoglie tutti gli elementi delle cose, estrinseci ed intrinseci, in quanto li contiene e dispone; invece la mente umana, in quanto limitata, e in quanto sono fuori di lei tutte le altre cose che non siano essa stessa, può soltanto andare ad accozzare gli elementi estremi delle cose, senza mai collegarli tutti. Pertanto è partecipe della ragione, non padrona" (così, G.B. Vico, *De antiquissima Italarum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres*, cit. pp. 25 e 27).

¹²⁵ Un confronto a distanza tra Vico ed Herder è tentato da Isaiah Berlin, *Vico ed Herder*, cit. In quest'opera, però, i due autori sono separatamente esaminati, ciascuno entro la propria dimensione; gli stessi punti di contatto indicati tra i due si riducono ad una generica comune avversione alla dogmatica del tempo e al momento razionale-illuministico, con una forte capacità di anticipazione dei temi. Sempre sul rapporto tra Vico e Herder vedi anche in precedenza E. Auerbach, *Vico und Herder*, in *Deutsche Vierteljahrschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, X, 4, 1932, pp. 671 ss.; nonché V. Verra, *Linguaggio, storia e umanità in Vico e in Herder*, in *Omaggio a Vico*, cit., pp. 333 ss.; G. A. Wells, *Vico and Herder*, in AA.VV., *Gianbattista Vico. An International Symposium*, cit., pp. 93 ss. Non minore la distanza che separa la dialettica storica vichiana da quella fatta propria da Hegel, su cui vedi P. Piovani, *Vico senza Hegel*, in *Omaggio a Vico*, cit., p. 551 ss.; nonché F. Amerio, *Sulla vichiana dialettica della storia*, cit., pp. 115 ss.

¹²⁶ T.W. Adorno, *Dialettica negativa* (1966), tr. it. a cura di S. Petrucciani, Torino, Einaudi, 2004. Su cui S. Moravia, *La filosofia e il suo 'altro'. La riflessione metafisica di Adorno in Dialettica negativa*, in Id., *Adorno. Filosofia dialettico-negativa e teoria critica della società*, Milano, Mimesis, 2004, pp. 105 ss. Un serrato confronto tra la dialettica progressiva definita dal sistema hegeliano e il pensiero dialettico "negativo di per se stesso" è proposto da H. Marcuse, *Ragione e rivoluzione. Hegel e il sorgere della "teoria sociale"* (1954), tr. it. A. Rizzo, Bologna, il Mulino, 1997, ove si evidenzia che la funzione della dialettica negativa – assunta come strumento di teoria sociale – consista essenzialmente nel dimostrare la necessità di un "crollo catastrofico dello stato di cose stabilito", senza alcuna concessione all'idealismo ritenuto un mero "rifugio dalla realtà" (vedi a p. 46).

¹²⁷ Cfr. T.W. Adorno, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa* (1951), tr. it. di R. Solmi, Torino, Einaudi, 2015.

¹²⁸ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 3.

mente sfugge all'analisi e che appare invece essenziale se si vuole giungere ad una ricostruzione critica della società reale¹²⁹. Per questa via si giunge certamente a dare una centralità ai fatti¹³⁰, non lasciati a sé, bensì interpretati secondo una prospettiva *etica* (secondo alcuni però scontando un forte disincanto e *la fine dell'utopia*)¹³¹. Al contempo, però, rinunciando definitivamente a dare un'interpretazione al corso della storia. Ed è quest'ultimo profilo che rende inconciliabile la dialettica negativa con la prospettiva vichiana, che si mostra alla ricerca, invece, delle leggi, delle forze, dei soggetti, delle forme, dei fatti, che, nel loro complesso intreccio, segnano il mutamento e definiscono il "corso" della storia.

La *teoria critica* – e la dialettica che la sorregge – ha una intrinseca natura "antisistema"¹³² e una forte valenza demistificatoria di ogni universale, di ogni tradizione consolidata; essa opera come una critica dell'ideologia priva di una univoca prospettiva di emancipazione, fondamentalmente con il fine di portare alla luce le ambiguità e la forza di dominio delle strutture sociali più profonde, soprattutto d'ordine culturale¹³³. Certamente – così come Vico – riportando la dialettica alla materialità del mondo, privata dello spirito mediante la rinuncia di ogni *a priori* o predeterminazione logica della storia. Tuttavia, tale visione critica finisce per bastare a sé stessa e, in ultima analisi, per perdere ogni rapporto "con la trasformazione del mondo"¹³⁴. Una visione spesso accusata di essere apocalittica e catastrofica, compiaciuta del proprio radicalismo¹³⁵, ma che – soprattutto – rende la dialettica storica priva dei soggetti del cambiamento. Così finendo per rimuovere definitivamente il "sociale"¹³⁶, sostituito, come

¹²⁹ T.W. Adorno, *Minima moralia*, cit., p. 178, ove si ritiene essenziale guardare "ai prodotti di scarto e ai punti ciechi che sono sfuggiti alla dialettica".

¹³⁰ T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., p. 128 ("La soggettività, il pensiero non dovrebbe essere spiegato a partire da sé, ma dal fattuale, in particolare dalla società; però l'oggettività della conoscenza a sua volta non ci sarebbe senza il pensiero, la soggettività").

¹³¹ La dimensione etica della teoria critica emerge con un afflato utopico in H. Marcuse, *La liberazione dalla società opulenta*, in AA.VV., *Dialettica della liberazione. Integrazione e rifiuto della società opulenta*, Torino, Einaudi, 1969, pp. 177 ss. Ma vedi, dello stesso autore, il vivace dibattito sul tema pubblicato nel volume *La fine dell'utopia*, Bari, Laterza, 1968.

¹³² Cfr. T.W. Adorno, *Dialettica negativa*, cit., pp. 3-4.

¹³³ Cfr. M. Horkheimer - T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo. Frammenti filosofici* (1944), tr. it. a cura di R. Solmi, Torino, Einaudi, 2010, pp. 126 ss.

¹³⁴ Questa la critica mossa – dall'interno della scuola di Francoforte – da Alfred Sohn-Rethel alla prospettiva formulata da Theodor W. Adorno con la sua dialettica negativa. Si rischierebbe in tal modo una vera e propria eterogenesi dei fini. Si chiede, infatti, Sohn-Rethel come possa la dialettica negativa – che pure "vorrebbe liberare la dialettica" – non avere "alcun rapporto con la trasformazione del mondo", ne conseguirebbe che "le forme del pensiero *non* sarebbero determinate dall'essere sociale e quindi saremmo tornati all'idealismo dialettico". Per concludere poi con uno sconcolato: "senza risposte a queste domande non so quasi più raccapezzarmi". Nella sua risposta all'osservazione critica di Sohn-Rethel, lo stesso Adorno riconosce: "le questioni che Lei solleva sono troppo difficili perché io le voglia anche solo toccare in una lettera che scrivo in mezzo alla calca", aggiungendo unicamente un pessimistico commento, sulla scia di una massima di Grabbe, "perché niente, se non la disperazione, ci può sollevare". Vedi T.W. Adorno – A. Sohn-Rethel, *Carteggio 1936 – 1969*, tr. it. di L. Garzone, Manifestolibri, 2001, p. 166 (lettera n. 43 di Sohn-Rethel e Adorno) e p. 168 (lettera n. 44 di Adorno a Sohn-Rethel).

¹³⁵ Sul punto vedi C. Galli, *Introduzione*, in M. Horkheimer - T.W. Adorno, *Dialettica dell'illuminismo*, cit. p. XXII. Oltre a quelle indicate nel testo sono anche frequenti i rilievi rivolti alla teoria critica di sovrastrutturalismo, nonché appare assai dibattuta la questione del rapporto con il marxismo: su tali aspetti vedi S. Moravia, *Adorno. Filosofia dialettico-negativa e teoria critica della società*, cit., p. 35 ss.

¹³⁶ Sul punto vedi A. Honneth, *Critica del potere. La teoria della società in Adorno, Foucault e Habermas* (1986), tr. it. di M. T. Sciacca, Bari, Dedalo, 2002, pp. 115 ss., il quale ritiene che, nell'ambito della scuola di

unico orizzonte possibile, dal “salto” nell’utopia¹³⁷. Una “fuga dal mondo” in fondo speculara a quella idealistica dello spiritualismo hegeliano¹³⁸. Per questo una prospettiva dialettica che si dimostra inconciliabile con una concezione – come quella vichiana - che si propone di ricondurre l’“antagonismo” sociale entro una sua specifica dimensione “storica”, alla ricerca delle leggi eterne del movimento.

9.1.3. *Dialettica aperta e teoria generale dell’interpretazione storica*

Più correttamente, la dialettica di Vico si presenta come una *teoria generale dell’interpretazione storica*¹³⁹, ove la dinamica degli opposti si pone certamente alla base dello sviluppo, ma è l’antitesi più della tesi a muovere al cambiamento. Egli, in sostanza, enfatizza in particolare la funzione antagonistica, contrappositiva, esercitata dalle forze in lotta per i diritti che si pongono alla base del mutamento. Una dialettica storica che non può dirsi, dunque, puramente “negativa”, poiché essa si pone alla base delle leggi del mutamento storico. Non può però neppure dirsi “progressiva”, poiché lo sviluppo della storia non è lineare.

Vico riconosce che il corso degli eventi può produrre diverse soluzioni. Il suo metodo dialettico sconta variazioni possibili, mutamenti improvvisi, esiti multipli. La storia, agita dagli uomini tra loro in lotta per la conquista di diritti, può non seguire il corso voluto; il *fatto* può senz’altro prevalere sul *vero*. Certo, la storia non può essere intesa come una semplice raccolta di episodi, pura erudizione; per assumere un “fondamento”, ovvero per assumere i caratteri propri della “Scienza nuova”, deve riuscire ad elevarsi dal contingente per cogliere quei principi universali ed eterni che devono essere propri di ogni scienza. Ma proprio perché alla base della conoscenza si pone il controverso rapporto tra *verum* e *factum*, ciò comporta che “la storia come scienza dovrà essere insieme scienza del particolare, del dato, del certo e scienza dell’universale, del vero, dei principi assoluti del divenire storico”¹⁴⁰. Se non si può dunque rinunciare a ricercare quei principi cui ancorare le ragioni del progresso storico, si deve ammettere che questi principi possono però subire interruzioni, sconfitte, cadute. In fondo l’assenza di linearità del progresso storico è dimostrata *per tabulas* dalla possibilità incombente, ma non predeterminata, del “ricorso”¹⁴¹.

Entro questo contesto, il tipo di dialettica storica di Vico non può che definirsi “aperto”: i mutamenti delle forme di governo non sono rette da una progressione o una logica sistematica astratta; esse seguono invece le complesse leggi del conflitto interno, e a queste bisogna guardare per comprendere il loro mutamento.

Francoforte, una riscoperta del sociale avverrà in seguito grazie agli studi di Habermas, e ancor più, fuori da questa prospettiva teorica, con gli studi di Foucault.

¹³⁷ Un progetto utopico che - è opportuno precisare - si afferma su un piano “extrastorico”: cfr. H. Marcuse, *La fine dell’utopia*, cit., p. 11.

¹³⁸ Sul punto ancora C. Galli, *Introduzione*, cit., p. XXI.

¹³⁹ Così E. Betti, *I principi di Scienza nuova di G.B. Vico e la teoria dell’interpretazione storica*, cit., p. 461.

¹⁴⁰ P. Rossi, *Introduzione*, in G.B. Vico, *La scienza nuova*, X ed., Milano, Rizzoli, 2008, p. 24.

¹⁴¹ Vedi infra al § 11.

Come si concilia tale visione aperta con il ruolo decisivo che Vico assegna alla provvidenza?

10. La provvidenza tra vero e fatto

10.1. Una provvidenza ragione immanente della storia

Un passaggio determinante per intendere le leggi del mutamento delle forme di governo entro questa prospettiva di dialettica aperta è dato dalla comprensione della funzione realmente esercitata dalla “provvidenza divina” nel corso delle vicende umane.

In sostanza è necessario verificare come si debba interpretare quel principio che secondo Vico si pone a fondamento della *Scienza nuova* per spiegarne il mutamento: la storia – scriverà - deve essere intesa come “teologia civile e ragionata della provvidenza divina”¹⁴². Si potrebbe ritenere che, in tal modo, Vico abbia voluto affidare al divino il mutamento storico, privando di forza materiale le leggi eterne che pure vengono da lui individuate in base ai fatti concreti che sono posti a giustificazione dei passaggi da una forma di governo ad un'altra. Una prospettiva fideistica della provvidenza propugnata a lungo, sebbene con diversità d'accenti, dalla critica d'ispirazione cattolica, letture che hanno teso a scollegare l'uomo attore del proprio destino dal processo e dalle dinamiche storiche reali¹⁴³.

Basta però esaminare il senso proprio attribuito alle parole e dar loro collocazione entro il complessivo sistema vichiano per comprendere come, viceversa, anche il ruolo effettivamente svolto dalla provvidenza ci consegni una dinamica del tutto immanente del mutamento storico.

Per quanto “divina”, infatti, la provvidenza di Vico non potrà mai essere considerata esterna o estranea alla storia dell'uomo. La natura “sociale” è dichiarata: la provvidenza è proposta come una “teologia civile e ragionata”, che opera come criterio di giudizio, senza avere invece una sua autonoma capacità di indirizzare gli avvenimenti che non possono essere da essa creati. Una provvidenza che si manifesta come ragione immanente della storia.

10.2. Vero, falso, verosimile

¹⁴² G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 786. Su questa nota formulazione vedi le condivisibili osservazioni di N. Abbagnano, *Storia della filosofia*. Vol. III (Il pensiero moderno: da Cartesio a Kant), Novara - Roma, Istituto Geografico De Agostini - Gruppo Editoriale l'Espresso, 2006, pp. 286 – 289, il quale evidenzia due importanti aspetti della concezione della provvidenza vichiana: anzitutto che “l'azione della provvidenza *non* è un intervento esterno, diretto a correggere miracolosamente le aberrazioni e gli smarrimenti dell'uomo”; inoltre come la provvidenza sia “norma ideale cui il corso degli eventi non si adegua mai perfettamente” (p. 287, corsivo aggiunto). Sul punto vedi anche P. Rossi, *Introduzione*, cit. p. 27.

¹⁴³ Vedi, entro questa prospettiva, lo studio esemplare di F. Amerio, *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1947, pp. 246, ma *passim*. Sul punto, per altre considerazioni, vedi quanto rilevato *supra* alla nota 108.

D'altronde, già nel *De ratione*¹⁴⁴ Vico, in polemica con Cartesio, aveva escluso la possibilità di giungere al vero geometrico, *limitando la conoscenza dell'uomo al verosimile*. È in quest'opera - "il vero atto di nascita della filosofia vichiana"¹⁴⁵ - che egli studia le possibilità e i limiti della conoscenza umana, giungendo alla conclusione che essa è manchevole: "tutto ciò che all'uomo è dato conoscere è, al pari dell'uomo stesso, finito ed imperfetto"¹⁴⁶. Ciò che deve essere curato è, dunque, il "vero quale appare"; ciò che deve essere perseguito è "l'onesto quale tutti approvano"¹⁴⁷.

Il concetto di verità viene così legato all'idea di "senso comune", spingendo la ricerca dell'uomo verso la sperimentabilità e connettendo il vero al *verosimile*¹⁴⁸ tramite la mediazione del consenso conseguito¹⁴⁹. Il *commune hominum iudicium* "è il modo di riconoscere, in ognuno degli stadi successivi della società civile, la funzione del «certo»"¹⁵⁰. Una verità mediata dal *discorso* che porterà Vico a recuperare la logica aristotelica, ma più in generale la sensibilità della retorica nell'antica Grecia¹⁵¹, che egli svilupperà soprattutto nelle sue *Institutiones oratoriae*¹⁵².

Ciò riflette, in tutta la sua delicatezza, il problema della soggettività della conoscenza, la quale può legittimamente utilizzare più mezzi di comprensione. Una strana "verità", composta da dubbi, probabilità, verosimiglianze, contro-verità, verità-critiche¹⁵³. In tal modo il "senso comune" diventa "non soltanto il principio oggettivo dello sviluppo storico, ma, al tempo stesso, il fondamento soggettivo di una comprensione della storia"¹⁵⁴. Sebbene, almeno nel *De ratione*, sembra prevalere lo scetticismo del pensatore napoletano. Una sostanziale polverizzazione del certo prodotta dall'assenza di una differenza ontologica tra vero e fal-

¹⁴⁴ G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione* (1709), a cura di A. Suggi, Pisa, ETS, 2010.

¹⁴⁵ Così B. De Giovanni, *Topica e critica*, in *Il Pensiero. Rivista di Filosofia*, 2002, n. 1, p. 31.

¹⁴⁶ G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., p. 25.

¹⁴⁷ G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., p. 71.

¹⁴⁸ Un *verosimile* che non si contrappone alla verità, bensì ne è la sua forma relativizzata e problematica (cfr. *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., pp. 37 ss.).

¹⁴⁹ Sull'uso "polemicamente anticartesiano" del principio di *senso comune* da parte di Vico vedi G. Semerari, *Intorno all'anticartesiano di Vico*, in *Omaggio a Vico*, cit., pp. 211 ss.

¹⁵⁰ Così G. Calabrò, *Le forme di governo in Gianbattista Vico*, in *Giornale di Storia Costituzionale*, n. 1, 2001, p. 59.

¹⁵¹ Vedi M. Foucault, *Discorso e verità nella Grecia antica*, a cura di J. Pearson e A. Galeotti, Donzelli 1998. Tuttavia, mentre per Vico il rapporto tra discorso e verità è "trattato come problema del consenso espresso da una maggioranza a ciò convinta con mezzi oratori" (così G. Crifò, *Introduzione*, in G.B. Vico, *Institutiones oratoriae*, cit., p. LXX), nell'antichità classica la verità invece è essenzialmente intesa come "pratica discorsiva del parlar franco" (*parresia*), vedi in proposito, oltre al testo appena richiamato, anche le più estese considerazioni svolte in M. Foucault, *Il governo di sé e degli altri. Corso al Collège de France (1982-1983)*, tr. it. a cura di M. Galzigna, Milano, Feltrinelli, 2008, pp. 49 ss., ma *passim*.

¹⁵² Cfr. G.B. Vico, *Institutiones oratoriae*, cit. È in queste *Lezioni* - scritte nel 1741, ma frutto di una riflessione lunga la sua intera vita - che Vico svilupperà la sua polemica contro Cartesio, contrapponendo al metodo matematico-deduttivo della scienza, un metodo retorico fondato sull'eloquenza, esaltando il ruolo della fantasia e dell'ingegno della poesia, tramite cui si può pervenire al verosimile. Sull'importanza attuale della retorica vichiana per il giurista vedi le equilibrate considerazioni di A. Giuliani, *Intervento*, in *Retorica e filosofia in Gianbattista Vico*, cit., p. 99 ss.; nonché, sulla medesima scia, G. Repetto, *Argomenti comparativi e diritti fondamentali in Europa*, Jovene, 2011, pp. 86 ss. e Id., *Il metodo comparativo in Vico e il diritto costituzionale europeo*, in *Rivista Critica di Diritto Privato* 2009, pp. 295 ss.

¹⁵³ Sul punto vedi, M. Sanna, *Vico*, cit. p. 38-39.

¹⁵⁴ Così, G. Calabrò, *L'uomo nuovo di Vico*, in *Stato, Autorità, Libertà. Studi in onore di Mario D'Addio*, a cura di L. Gambino, Roma, Aracne, 1999, p. 127.

so¹⁵⁵. Contro la ragione cartesiana Vico contrappone l'ingegno, alla critica preferirà la topica, osservando come la conoscenza umana sia limitata alla comprensione dei fenomeni e che pertanto essa non può che essere imperfetta.

Un relativismo epistemologico è alla base della conoscenza, non potendo questa sfuggire alla molteplicità, non foss'altro perché il suo oggetto non potrà mai essere ridotto ad uno. Non la rinuncia al rigore della *scientia* contrapposta ad una vaga esaltazione dell'*humanitas*, bensì un polemico rifiuto della cartesiana metafisica del vero, dove "le parti sono disposte prima ancora che la ricerca abbia inizio", ed a favore di una ricerca di una scienza che costringa "a passare da una esperienza in continua costruzione di sé"¹⁵⁶. È così che "tra vero e falso s'insedia il verosimile, cioè lo spazio del senso comune (...) Ciò rende possibile tra l'altro far uso della fantasia"¹⁵⁷. Una varietà di soluzioni che comprende un'alternatività di esiti. Vico così sintetizza la sua originaria prospettiva scettica: "Tutto ciò è derivato da qui: che il vero è uno solo, i verosimili molti, i falsi infiniti"¹⁵⁸. In questa sua prima opera filosofica il suo intento è quello di contrastare il razionalismo geometrico cartesiano, pertanto rimane ancora sullo sfondo la prospettiva più propriamente teologica. Il ruolo della provvidenza - e più in generale del divino - troverà una sua compiuta formalizzazione solo in seguito.

10.3. Tra vero e fatto

È nel *De antiquissima*¹⁵⁹ che Vico separa definitivamente la conoscenza divina da quella umana. A quest'ultima è riservato il fare umano; mentre è esclusa ogni possibilità che l'uomo possa conoscere la natura, come è impossibile avvicinarsi al soprannaturale, due ambiti che appartengono solo a Dio. È il nesso - controverso ma pur sempre necessario - tra vero e fatto che impone la separazione netta ed incolmabile tra conoscenza umana della storia e conoscenza divina della natura. Dio conosce il mondo perché ne è il creatore, l'uomo può conoscere soltanto il mondo che è in grado di costruire, ovvero il mondo della storia. "Pertanto, mentre il vero divino è quello che Dio dispone e genera nel momento stesso in cui conosce, il vero umano è quello che l'uomo compone e fa nel momento stesso in cui lo apprende"¹⁶⁰. I fatti fisici, sebbene non possono essere provati, si possono però conoscere per via di una ricerca sperimentale. Nel *De antiquissima* per Vico il pensiero non può produrre

¹⁵⁵ Cfr. M. Sanna, *Vico*, cit. p. 39.

¹⁵⁶ Cfr. B. De Giovanni, *Il "De nostri temporis studiorum ratione" nella cultura napoletana del primo Settecento*, in *Omaggio a Vico*, cit., p. 165 (da cui sono tratti i brani riportati).

¹⁵⁷ Così, M. Sanna, *Vico*, cit. p. 123. L'uso della fantasia non separato da quello della ragione è un tema di fondo del pensiero vichiano (vedi ivi, p. 9 e *passim*). Entro questa prospettiva vedi in precedenza I. Berlin, *Vico ed Herder. Due studi sulla storia delle idee*, cit.; nonché D. Ph. Verene, *Vico's Philosophy of Imagination*, in *Vico and Contemporary thought*, a cura di G. Tagliacozzo, M. Mooney, D. Ph. Verene, London, MacMillan Press, 1980, pp 20 ss., il quale evidenzia come in Vico sia la fantasia che conferisce all'uomo la possibilità di *fare il proprio vero*. Una fantasia della conoscenza che nella *Scienza Nuova* assumerà le forme della *sapienza poetica* (cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), libro II, cit., pp. 907 ss.).

¹⁵⁸ G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, cit., p. 45.

¹⁵⁹ G.B. Vico, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres*, cit.

¹⁶⁰ G.B. Vico, *De antiquissima Italorum sapientia*, cit. p. 27.

vera scienza, può solo raggiungere la “coscienza”¹⁶¹, a condizione però che l’indagine sulla natura delle cose, non potendo aspirare ad essere raggiunta¹⁶², si mantenga rigorosamente legata al complesso rapporto tra il vero e il fatto, poiché si può intendere solo quanto si fa¹⁶³.

10.4. Interpretare il passato, rendere possibile il futuro

La piena consapevolezza dei limiti della conoscenza e del fondamento storico e materiale della scienza sarà da Vico compiutamente manifestata nella sua opera più matura. In effetti, pur rimanendo sempre fermo il necessario rapporto tra vero e fatto, tale nesso appare assai più controverso di quanto solitamente non si evidenzi indicando la mera coincidenza tra i due termini. Così, mentre solo a Dio appartiene la vera e completa conoscenza della natura, il campo dell’umano è quello ben più limitato e incerto definito dalla *tensione* tra vero e fatto. Due poli tra loro magnetici, ma che finiscono per determinare una moltitudine dei veri. Da ciò discende non solo - come aveva indicato nel *De ratione* - che è il verosimile, ben più del vero, il campo della conoscenza umana, ma anche che non si può conseguire una conoscenza assoluta dei fatti.

È proprio nel momento in cui si definisce la *Scienza nuova* - e si pone dunque a fondamento della conoscenza l’interpretazione della storia - che scopriamo che anche il *pensare* ha un suo limite. Come scriverà Vico: “or’ appena intender si può, affatto immaginar non si può, come pensassero i Primi Uomini”¹⁶⁴. Dunque, la storia, anche quella lontanissima dei primi uomini, può certamente essere ‘oggetto’ della nostra indagine, ma non può essere immaginata bensì solo intesa¹⁶⁵. Non serve in sé, né può essere ripercorsa, ma può far intendere *il presente e il corso della storia*.

Ed è per questo che la storia ideal-eterna (le leggi del mutamento) non deve preoccuparsi tanto della filologia¹⁶⁶, quanto della filosofia¹⁶⁷, ovvero di dare senso al presente in-

¹⁶¹ La coscienza è, infatti per Vico, cosa diversa dalla scienza. Lo scettico non dubita di pensare, ma “tiene ad affermare che la sua certezza di pensare è coscienza, non scienza”: così G.B. Vico, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres*, cit., p. 59.

¹⁶² “L’uomo (...) quando si accinge a investigare la natura delle cose, si accorge infine di non poterla in alcun modo raggiungere non avendo in sé gli elementi da cui sono costituite le cose, e capisce che ciò dipende dai limiti della sua mente (giacché tutte le cose sono fuori di lui)”: così G.B. Vico, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres*, cit., p. 39.

¹⁶³ “Da quanto si è finora dissertato, si può senz’altro concludere che il criterio e la regola del vero consiste nell’averlo fatto”: così G.B. Vico, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres*, cit., p. 47.

¹⁶⁴ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 919.

¹⁶⁵ Sul rapporto tra immaginare e intendere in Vico vedi M. Sanna, *Vico*, cit., spec. p. 9 ss.

¹⁶⁶ La filologia vichiana è stata assai criticata in base alla constatazione che in essa i fatti su cui si definisce e le ricostruzioni storiche cui perviene sono tutte contestabili (vedi *infra* alle note 206 e 207). Una “filologia”, dunque, assai poco “filologica”. Ciò non toglie però che è in base alla ricostruzione dei fatti, compresi nella loro complessità, che egli edifica la sua Scienza, nonché perviene a concepire una forma di società. Quella di Vico appare pertanto una sorta di *filologia sociale*, la quale, legata alla filosofia (vedi nota successiva), si pone alla base della conoscenza storica e delle leggi del mutamento. È in questi limiti che deve intendersi la stretta corrispondenza tra un “vero”, che può essere assunto anche solo come verosimile, e il “fatto”, per come inteso dalla mente umana.

¹⁶⁷ La relazione tra filosofia e filologia, nella sistematica vichiana, è assai complessa. Essa certamente non si pone in termini di separazione. Anzi può ben dirsi che la novità di Vico rispetto alla pratica filosofica – ma

terpretando il passato per rendere possibile il futuro. In particolare è nella responsabilità dell'interprete delle leggi della storia quella di comprendere il presente in base ad una ricostruzione mitica del passato¹⁶⁸, che sia poi in grado di proiettare la storia dell'uomo verso un percorso "possibile" – ovvero conforme alle leggi eterne - sebbene giammai operando entro una direzione predeterminata. Come è stato ben scritto: *"Rendere possibile il futuro è responsabilità del presente"*¹⁶⁹.

Tanti "veri" possono scaturire dai "fatti" a secondo dell'interpretazione di questi compiuta dall'uomo attraverso la propria immaginazione. Una sapienza poetica legata alla fantasia, senz'altro; ma anche una sapienza che non può operare fuori dalla storia, l'unico territorio di conoscenza dell'uomo. Inoltre – e questo è il passaggio decisivo – poiché è nella tensione complessa ma non aggirabile tra vero e fatto che si sviluppa la dinamica della storia, nessuna predeterminazione può essere assunta come oggetto o ipotesi di riflessione neppure filosofico, sebbene non può neppure concepirsi una mera casualità degli avvenimenti e dello sviluppo di essi. Non può infatti concepirsi per l'uomo un "fatto" che non sia espressione di uno tra i tanti "veri" possibili. La storia creata dagli uomini si mostra come una *realizzazione di senso*, collegata alla capacità di far valere quei principi che la fantasia dell'interprete ha responsabilmente definito. Ampio risulta dunque lo spazio dell'imprevedibile, ma assai chiari sono anche i confini entro cui si possono dispiegare le leggi ("eterne") del mutamento possibile: entro l'ordine della storia, mai riconducibile al separato ordine della natura.

10.5. Un'interpretazione materialistica dello sviluppo storico

anche giuridica - sino ad allora seguita fu quella di "mettere insieme approcci diversi, vale a dire metodologie e linguaggi di filologi, di filosofi e di giuristi" (così M. Sanna, *Vico*, cit., p. 76). Un insegnamento – può incidentalmente aggiungersi - che sarebbe assai utile recuperare oggi, ove le pratiche giuridiche appaiono fini a se stesse e poco attente alla filosofia che le sorregge e alla filologia che le giustifica. Ciò non toglie che anche per Vico mentre la filosofia si fonda sulla ragione e dunque riguarda la "scienza del vero" (o forse solo del verosimile); la filologia, dal suo canto, si basa sull'autorità e dunque attiene alla "coscienza del certo" (o forse solo dell'accertato). È però sempre possibile, proprio tramite la scienza storica, ricondurre l'una all'altra. Assieme filosofia e filologia possono infatti portare a costruire una storia tipica delle società umane da ricomporre; verificando con i fatti la costruzione ideale e viceversa. In tal modo coniugando autorità (filologia) e ragione (filosofia). Per ulteriori approfondimenti sul punto vedi B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., 30 ss. L'importanza tanto della filosofia quanto della filologia, poste entrambe a fondamento della *Scienza nuova*, è evidenziata con enfasi sin dal testo del 1725: vedi G.B. Vico, *Scienza nuova prima* (1725), Libro I, capo VI e segg., cit., pp. 52 ss.

¹⁶⁸ Sulle figure mitiche (a partire da Omero) e la capacità di queste di esprimere il sentimento del tempo vedi *infra* alla nota 211. Sul ruolo del mito nella ricostruzione teorica complessiva di Vico si rinvia agli autori richiamati *infra* alla nota 203. Sull'uso della mitologia per comprendere il presente vedi V. Vitiello, *Vico nel suo tempo*, cit., p. CLXIV: "Il *mythologo* della storia, il 'logico narratore' delle *res gestae*, sa bene che il suo sguardo sembra essere volto indietro, al passato, ma di fatto cade sul presente. Il passato è sempre il passato del presente, di *un* presente". Può aggiungersi che così intesa la funzione del racconto mitico finisce per perdere il suo 'oggetto' e diventa – come anche scrive Vitiello - "la *presente* visione del passato". Sul punto anche G. Cacciatore, *Vico. Narrazione storica e narrazione fantastica*, in AA. VV., *Il sapere poetico e gli universali fantastici. La presenza di Vico nella riflessione filosofica contemporanea*, a cura di G. Cacciatore, V. Gessa Kurotschka, E. Nuzzo, M. Sanna, Napoli, Guida, 2004, p. 117, il quale ritiene che il nesso tra narrazione storica e narrazione fantastica nell'opera di Vico debba essere considerato "non solo uno dei plessi teorici più originali e significativi dell'intero suo tragitto speculativo, ma anche come il punto d'avvio del sedimentarsi di materiali di analisi e riflessioni che a lungo hanno pesato e pesano nel dibattito otto-novecentesco (e persino contemporaneo) sui rapporti tra poesia e storia, tra la raffigurazione mitico-simbolica della storia e la sua rappresentazione scientifico-concettuale".

¹⁶⁹ V. Vitiello, *Vico nel suo tempo*, cit., p. CLXVI (corsivo dell'autore).

Nella *Scienza nuova* Vico spiega questa sua epistemologia critica e relativistica ponendo ad oggetto della conoscenza unicamente il mondo della storia in quanto opera umana, senza alcuna possibilità di accedere al trascendente o al sovrannaturale, senza alcuna concessione neppure alla *boria delle nazioni* o a quella *de' Dotti*¹⁷⁰. La ricerca di un ordine conoscitivo generale (le leggi eterne) ha un carattere esclusivamente immanente e problematico: una Scienza “nuova”, in quanto riflessione sulla storia fatta integralmente dall'uomo¹⁷¹.

Soltanto per Dio - ribadirà Vico - “il conoscer, e 'l fare è una medesima cosa”¹⁷². Gli uomini invece possono conoscere unicamente quel che fanno, ed essi fanno solo la storia. La verità – per quanto relativa - che deve trarsi da questa condizione umana è che essi devono cercare i principi del sapere entro la propria mente. È questa l'unica certezza: “Ma in tal densa notte di tenebre, ond'è coverta la prima da noi lontanissimi Antichità, apparisce questo lume eterno, che non tramonta, di questa Verità, la quale non si può a patto alcuno chiamar' in dubbio; che *questo Mondo civile egli certamente è stato fatto dagli uomini*: onde se ne possono, perché se ne debbono, ritrouvarte i *Principj dentro le modificazioni della nostra medesima Mente Umana*”.¹⁷³

In questa frase di Vico si riassumono l'ideologia e il suo metodo. Aspirazione della scienza nuova è indicare un metodo per indagare – ed interpretare – il modo storico, trovare i principi del mondo civile entro la mente umana. Dunque un'interpretazione immanentistica e materialistica dello sviluppo storico.

10.6. *Gli uomini fanno la propria storia. La provvidenza come presa di coscienza*

In questo contesto la provvidenza non può essere considerata un intervento esterno che opera all'interno della storia dell'uomo; non è neppure una necessità razionale intrinseca agli avvenimenti storici. La provvidenza vichiana non ha carattere “oggettivo”: sarà pur “divi-

¹⁷⁰ Secondo Vico “*due spezie di borie*” sono all'origine di una quantità inesausta di errori: la “*boria delle nazioni*”, che porta a vantare straniere e lontanissime origini, ma è solo “vanagloria”; la “*boria de' Dotti*” di coloro che ritengono che “*ciò ch'essi sanno, vogliono, che sia antico quanto che 'l Mondo*” (Cfr. G.B. Vico, *La scienza nuova seconda* (1744), cit. p. 858.). Secondo Pierre Girard (*L'umanesimo conflittuale di Gianbattista Vico*, in *Annali d'Italianistica*, vol. 26, 2008, p. 249) la *boria dei dotti* è il tratto che qualifica il particolare “umanesimo conflittuale” di Vico.

¹⁷¹ L'aver posto ad oggetto della *Scienza nuova* la storia in quanto opera dell'uomo permette a Vico di abbandonare l'idea - presente nel *De antiquissima* – che l'oggetto della *scienza umana* si dovesse limitare alle astrazioni della matematica e che questa fosse “figlia della limitatezza della mente dell'uomo”. Vedi G.B. Vico, *De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres*, cit., pp. 39 ss.

¹⁷² G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 904.

¹⁷³ G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 894. Il passo è spesso commentato, vedi le osservazioni di E. Betti, *I principi di Scienza nuova*, cit. p. 462; K. Löwith, “*Verum et factum convertuntur*”: *le premesse teologiche di Vico e le loro conseguenze secolari*, in *Omaggio a Vico*, cit. pp. 75 ss. Vedi anche R. Orestano, *Erudito ac benevolo lectori*, in Id., *Diritto. Incontri e scontri*, Bologna, il Mulino, 1981, p. 38 s., il quale ricorda il passo di Vico per richiamare gli studiosi, anche chi opera nel ‘giuridico’, alla concretezza della storia fatta ‘dagli uomini e per gli uomini’. Così concludendo: “E con il ritorno agli uomini, nella loro concretezza, si potrebbe ancora sperare di andare avanti” (p. 39). Un auspicio – viene da dire - sempre più attuale.

na”, ma riguarda la storia fatta dagli uomini, ben distinta dalla teologia naturale che riguarda la metafisica. Espressione invece di una teologia civile e della ragione problematica. Una provvidenza storica al servizio delle idee umane. Come ha scritto Antonio Labriola, essa “non opera *ab extra* nella storia, ma anzi opera con quella persuasione che gli uomini hanno della esistenza sua”¹⁷⁴.

Essa, privata di ogni valenza naturale o extramondana, vuole rappresentare piuttosto il significato ultimo della storia che opera *al di là* degli eventi particolari, di cui gli autori sono gli uomini. È tramite la provvidenza nella storia che Vico riesce a “ridurre il trascendente all'immanente”¹⁷⁵. Non necessariamente un abbandono di una visione teologica, ma certamente una forte spinta verso la “secolarizzazione sulla quale il pensiero storico moderno è basato”¹⁷⁶. Stabilire poi se Vico abbia sviluppato questa prospettiva in qualità di “credente, non quale scettico come gli illuministi”¹⁷⁷, appare un problema del tutto secondario.

È tramite la provvidenza che la storia, materialisticamente concepita, assume una “forma logica” e il valore di uno strumento di critica delle illusioni individuali quando queste si presentano come *trascendenza* del divino. La provvidenza nella storia si conforma come critica del fato e del caso: non fu il fato, né il caso a fare la storia, bensì gli uomini con la propria intelligenza e in base ad un disegno mondano, legato alla tutela dei propri interessi terreni. Una provvidenza “immanente” che permette di superare la “commedia degli equivoci”, dalle credenze che hanno indotto gli uomini a portare via le femmine nelle grotte per proteggerle dalla natura - i fulmini e l'ira di Dio – passando allo stato ferino. Vico ci spiega il ruolo importante della paura di Dio nelle società primitive¹⁷⁸, ma ne trae poi immediatamente una legge per la storia dell'uomo: dal timore del soprannaturale si passa alla costruzione della prima forma di società, lo stato familiare. Così, volendo, può sempre essere ricondotta alla provvidenza “immanente” la fondazione dello stato aristocratico, quando i ricchi si opposero ai deboli per affermare il proprio dominio. Un dominio fondato sul mito dell'eroe, nondimeno una forma di governo giustificata e sostenuta da concrete esigenze e reali interessi materiali. Furono questi interessi umani, e non imperscrutabili disegni divini, ad indurre i patrizi ad uno stretto e feroce controllo dei famoli. Tanto spietato che le plebi alla fine furono indotte a ribellarsi, legando – se ancor vuol dirsi così - alla provvidenza “immanente” le sorti delle proprie rivendicazioni. Furono propriamente le plebi che, presa coscienza della propria condizione, uniti tra loro e ingaggiato un conflitto, svolsero una lunga lotta per cambiare la forma di governo e le complessive relazioni sociali. Quando il loro destino fu maturato in virtù delle conquiste storiche conseguite (dalle XII tavole alla *lex Publilia Voleronis*), la provvidenza “impose” il passaggio alla repubblica popolare¹⁷⁹.

¹⁷⁴ A. Labriola, *La concezione materialistica della storia* (1895), a cura di E. Garin, Bari, Laterza, 1965, p. 46.

¹⁷⁵ Così B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 120.

¹⁷⁶ Così F. Meinecke, *Le origini dello storicismo*, tr. it. di M. Biscione, C. Gundolf, G. Zamboni, Firenze, Sansoni, 1954, p. 42.

¹⁷⁷ Così ancora F. Meinecke, *Le origini dello storicismo*, cit., p. 42.

¹⁷⁸ Vedi *supra* al § 4.2.

¹⁷⁹ Vedi *supra* al § 5.1.

In ogni caso, dunque, una provvidenza che si palesa più che altro come progressiva presa di coscienza da parte degli uomini che fanno la propria storia, un destino divino ben ancorato alle contraddizioni materiali che ogni età ha già in sé.

10.7. I fatti in ragione dei principi

In base alle considerazioni da ultimo svolte non possono condividersi le conclusioni cui giunge Croce nella parte dedicata alla provvidenza di Vico¹⁸⁰. Egli, iscrivendo Vico tra i precursori della filosofia della storia, scrive di una “concezione della storia” che in Vico diventa “veramente oggettiva”. Ma se è giusto dire – come egli evidenzia – che Vico si affranca “dall’arbitrio del divino” e dall’ “impero delle piccole cause e dalle spiegazioni aneddotiche”, non è però vero che il suo pensiero abbraccia l’oggettività e il determinismo storico proprio della filosofia della storia. Vico afferma, invece, un relativismo storico materialistico, ovvero abbraccia una concezione dialettica della storia, che lo porta più vicino alle successive interpretazioni marxiste¹⁸¹, che non a quelle hegeliane.

La provvidenza, che opera tra fatti e verità, può avere una sua valenza epistemologica, ma solo se intesa come strumentale alla definizione delle leggi storiche “eterne”. A Vico, in effetti, non interessa raccontare “fatti storici nella loro individualità irripetibile”¹⁸². Ciò che incuriosisce Vico è la topica, la comune natura delle nazioni, i fatti, i quali rilevano in ragione dei principi che essi possono esprimere. I fatti – scriverà in proposito Emilio Betti - “si intendono in ragione di principi”¹⁸³. Solo in questo senso può assegnarsi alla provvidenza vichiana il compito di esprimere una *norma ideale*.

Ciò non toglie che i principi sono *nella* mente umana, non sono invece *della* mente umana. Dopo aver fatto questo passaggio fondamentale, può anche dirsi, senza timore, che tali principi “sono della provvidenza, cioè: del Dio che opera nella storia”¹⁸⁴, ovvero che sono il frutto della storia e delle forze materiali che in essa operano. Nella prospettiva vichiana ciò che invece appare improprio è considerare gli uomini meri supporti passivi della provvidenza divina: interpretazione infondata perché finisce per negare l’intera ricostruzione storica del pensatore napoletano e, dunque, massimamente errata.

In tutta l’epistemologia vichiana, in sostanza, il protagonista della storia non è la divinità, né al limite la storia stessa (la sua idealità spiritualizzata), bensì l’uomo nella sua concretezza e determinazione.

¹⁸⁰ B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 124.

¹⁸¹ Il confronto con le teorie marxiste è approfondito da E. Kamenka, *Vico and Marxism*, in AA.VV., *Gianbattista Vico. An International Symposium*, a cura di G. Tagliacozzo, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1969, pp. 137 ss. Vedi anche Aa.Vv., *Vico and Marx: Affinities and contrast*, a cura di G. Tagliacozzo, New York, Humanities Press, 1983.

¹⁸² E. Betti, *I principi di Scienza nuova*, cit. p. 464.

¹⁸³ E. Betti, *I principi di Scienza nuova*, cit. p. 470.

¹⁸⁴ V. Vitiello, *Vico nel suo tempo*, cit., p. CXXVIII.

11. Le cause del “ricorso”. La degenerazione delle forme di governo

11.1. Il ricorso è sempre in agguato

Non sembra esservi dubbio, dunque, che Vico sia alla ricerca dell'ordine della storia, il punto è, però, comprendere se questo sia un ordine necessario; o meglio se quest'ordine - fosse pure necessario - sia anche predeterminato. La storia ideal-eterna di Vico, al riscontro dei fatti, sembra in realtà escludere una predestinazione degli esiti, essi dipendono dalle reali forze in campo e dalla effettiva modalità di composizione dei poteri. In fondo la stessa legge dei cicli è dimostrazione della non linearità della storia: proprio quando sembra raggiungere la sua maturità, essa può sempre cadere in preda di forze reali che ne decreteranno il collasso. Il “ricorso”, in effetti, deve essere inteso come la dimostrazione di una visione problematica e non progressiva della storia, sempre soggetta alla realtà delle dinamiche sociali. Vale dunque la pena soffermarsi con particolare attenzione sul ricorso, inteso – dal nostro punto di vista - come forma di degenerazione delle forme di governo.

Anche le cause del ricorso sono “interne” alla società stessa. Mentre però il progresso è dettato dall'antagonismo e dalla lotta per i diritti, per la liberazione della plebe, la caduta nella “barbarie” è il frutto di un rapido frantumarsi della società, che può farla implodere. L'abbandono delle forme istituzionali che si sono faticosamente conquistate nel passaggio dall'età degli eroi a quella degli uomini è il prodotto di una crisi di civiltà, della corruzione dei costumi, della perdita del legame sociale e del venir meno della solidarietà tra i consociati. Non più mossi da una volontà collettiva di difesa nei diritti, gli uomini si chiudono nel loro individualismo, la società non può che deteriorarsi e le forme di governo franare.

Scrivono Vico che su ogni nazione, quando ha raggiunto la fase più matura, incombe la minaccia della decadenza. Già nelle repubbliche popolari, infatti, può serpeggiare la “corruzione delle Filosofie”, lo “Scetticismo” e la “Falsa eloquenza”, ma è quando le persone – “a guisa di bestie” – si predispongono a non pensare ad altro “ch'alle particolari proprie utilità di ciascuno” che si palesa il rischio dello scatenarsi di *civili guerre* che scuotono le repubbliche, “le mandano in un totale disordine”. Una repentina caduta nell'anomia – la peggiore anarchia - causata da una “sfrenata Libertà de' popoli liberi”¹⁸⁵.

Questo è il “punto critico” dell'intera visione ciclica di Vico. La conquista dei diritti da parte della plebe e l'affermarsi, dopo dure lotte, della forma di governo che appare più idonea a rendere i popoli contenti, non produce la fine dell'oppressione, bensì può rovesciarsi brutalmente nel suo opposto. Non un semplice intoppo, ma uno squilibrio strutturale che mette in forse tutti i risultati fino ad allora acquisiti.

Il processo di civilizzazione, che ha segnato il succedersi delle diverse forme di governo, non è dunque una linea percorribile all'infinito, “perché porta dentro di sé una forza negativa destinata, a un certo punto, a ritorcersi contro sé stessa, a bloccare quella vita che

¹⁸⁵ G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1259 s.

pure è ordinato a salvaguardare”. Una potenza autodistruttiva che si manifesta quando la *communitas* viene “abbandonata a sé stessa, al suo eccesso corporeo, alla confusione promiscua dei suoi membri”.¹⁸⁶ Vico rifiuta in sostanza l’ottimismo che caratterizzerà il riformismo filosofico dell’età dei Lumi, egli “non mostra di considerare il movimento progressivo dell’umanità verso la «ragione tutta spiegata» come un processo irreversibile, senza possibilità di ricadute”¹⁸⁷. Il ricorso, nei governi “umani”, è sempre in agguato.

11.2. Il ricorso è un rimedio estremo

Interessante è anche notare che non v’è alcun determinismo nella ricostruzione ciclica di Gianbattista Vico. Tant’è che il verificarsi del ricorso che minaccia le forme di governo più evolute e l’intera comunità non è considerato inevitabile, esso “dipende soltanto dagli uomini” e viene prospettato in termini propriamente problematici¹⁸⁸. La teoria dei cicli rende il ricorso possibile, forse probabile, secondo l’ordine del corso delle nazioni, “ma nient’affatto necessario, nient’affatto un cieco destino”¹⁸⁹.

Nel momento in cui si manifesta il malessere della società e il conflitto perde la sua dimensione sociale per ridursi a guerra di ostinatissime fazioni, seguendo ciascuno il proprio piacere e il proprio capriccio¹⁹⁰, la provvidenza (ovvero, per come si è prima visto, la ragione immanente della storia) individua tre grandi rimedi.

In primo luogo, l’ordine delle cose umane può essere ristabilito ritrovando entro lo stesso popolo il suo equilibrio. Infatti, è sempre possibile, in fondo auspicabile, che “gli uomini di stato e i filosofi, lavorando concordi, possono serbare la perfezione raggiunta e raffrenare la dissoluzione minacciante”¹⁹¹.

C’è poi una seconda possibilità: “che le nazioni corrotte perdano l’indipendenza e vengano sotto il dominio di altre migliori”.¹⁹² Un esito conforme al diritto naturale delle genti – scriverà Vico – secondo cui è giusto che “chi non può governarsi da sé, si lasci governare da altri che ‘l possa”. Ben vengano dunque popolazioni che “vadano ad esser soggette a nazioni migliori”¹⁹³ che le conquistano.

¹⁸⁶ R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit. p. 83.

¹⁸⁷ G. Calabrò, *Le forme di governo in Gianbattista Vico*, cit., p. 57.

¹⁸⁸ In termini chiari sul punto vedi N. Abbagnano, *Storia della Filosofia*. Vol. III, cit., p. 290: “La storia ricomincia allora il suo ciclo. Ma è evidente che il corrompersi e il decadere delle nazioni, così come il ricorso della loro storia, è *privo di qualsiasi necessità*. Esso dipende soltanto dagli uomini; e sebbene sia un rischio loro incombente, il verificarsi di esso è puramente *problematico*” (primo corsivo aggiunto).

¹⁸⁹ Così M. Cacciari, *Ricorsi vichiani*, in G.B. Vico, *Metafisica e metodo*, a cura di C. Faschilli, C. Greco, A. Murari, Milano, Bompiani, 2008, p. 574.

¹⁹⁰ G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1261.

¹⁹¹ B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 131.

¹⁹² B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 131.

¹⁹³ G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1260.

Se, però, né la prima né la seconda ipotesi riesce ad affermarsi e i popoli continuano a marcire “in quell’ultimo civil malore”, la provvidenza non potrà che adoperarsi per pervenire al “rimedio estremo”¹⁹⁴.

Il ricorso rappresenta sicuramente una sconfitta, segna certamente un regresso, frutto di una decadenza della civiltà che comporta il precipitare della comunità politica in una dimensione barbarica, con l’abbandono repentino della forma di governo ritenuta da Vico più vicina alla mèta puramente ideale (dunque storicamente non raggiungibile) rappresentata dalla *quarta spezie di Repubblica*, quella di Platone¹⁹⁵. Una caduta negli inferi potremmo dire. Eppure anche quest’ultima ipotesi è configurata come un “rimedio”, per quanto “estremo” esso possa apparire. Perché?

11.3. Ricorso e dinamiche sociali

Una prima risposta, corretta ma in fondo banale, potrebbe essere quella fondamentalmente naturalistica: è in tal modo che la storia ricomincia il suo farsi. Ma v’è un’altra più complessa ipotesi interpretativa, assai più suggestiva poiché essa si ricollega alla visione materialistica del maestro napoletano che abbiamo sin qui prospettato.

Secondo ipotesi, dunque, in ogni caso, anche nel momento del ricorso, si riaffermerebbe la convinzione di Vico che il mutamento storico è determinato dalle dinamiche sociali. Infatti, la barbarie ritorna quando la ragione viene a svincolarsi da ogni idea di progresso e lo scontro sociale diventa irriducibile perché non più legato alla lotta per l’emancipazione e alla conquista dei diritti, assumendo, invece, un carattere esclusivamente egoistico-individuale. Ed è allora che la storia non può che regredire, trascinando con sé tutte le forme di governo, sin lì legittimate dalla forza del conflitto. Un passaggio, per quanto traumatico, ritenuto però necessario per ricominciare la dialettica sociale: dopo il regresso inizia infatti il nuovo ciclo, e con esso la lotta per i diritti di soggetti storici reali.

La storia – potremmo noi commentare - non può stare a lungo senza forze sociali che si organizzano in ceti, classi, generi, *gentes* o *famoli* in lotta tra loro per la definizione di forme di governo aristocratiche ovvero popolari.

Come è stato ben detto, il carattere tragico della storia in Vico “risiede nella circostanza che anche la moltitudine, una volta emancipata e divenuta soggetto del proprio destino, perde la sua vocazione comune a favore dell’utilità particolare”¹⁹⁶, ma quel che può confortare è che – in base all’interpretazione che stiamo esponendo - la caduta del regresso rappresenta un passaggio necessario per la rigenerazione.

In fondo ne era ben consapevole uno dei maggiori seguaci delle teorie vichiane, Vincenzo Cuoco, il quale chiaramente rileva, da un lato, come “que’ miseri tempi che nella storia

¹⁹⁴ Estremamente esplicito il passo di Vico che vale la pena riportare per intero: “Ma se i popoli marciscano in quell’*ultimo civil malore*; che né dentro acconsentino ad un Monarca natio; né vengano nazioni migliori a conquistargli, e conservargli da fuori; allora la *Provvidenza* a questo *estremo* lor *male* adopera questo *estremo rimedio*”: G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 1260.

¹⁹⁵ G.B. Vico, *Scienza nuova seconda* (1730), cit., p. 761 e *Scienza nuova terza* (1744), ivi, p. 1255.

¹⁹⁶ R. Esposito, *Pensiero vivente*, cit. p. 84.

del genere umano sogiam chiamare di barbarie (...) sono realmente periodi di fanciullezza o di riposo, indispensabili in ogni essere che vive di vita non illimitata¹⁹⁷; dall'altro, "che dalla barbarie risorge sempre una civiltà maggiore di quella che l'avea preceduta"¹⁹⁸.

11.4. Ricorso e riscatto. Dalla barbarie della riflessione alla barbarie dei sensi

D'altronde che per Vico la caduta del regresso sia da intendersi anche come una modalità di riscatto appare evidente, basta qui richiamare la distinzione relativa ai diversi tipi di barbarie.

Per Vico la decadenza che porterà al regresso interviene allorché il popolo precipita nella *barbarie della riflessione*, ben peggiore della prima *barbarie del senso*. Una situazione di insopportabile perdita del senso della condizione umana. È questo il *male peggiore*, poiché esso priva la storia di ogni coscienza, sottrae all'uomo ogni ragione, allontanandolo anche dalla sua fantasia. Ed è in tal caso che la provvidenza (ancora: la ragione immanente della storia) pone in essere l'ultimo rimedio. Il regresso è il mezzo "divino" (*id est*: in cui si inverte una legge eterna della storia) tramite cui gli uomini storditi e stupidi, che non sentono più "agi, delicatezze, piaceri e fasto", tornando alla *semplicità* del primo mondo: alla barbarie del senso, intesa come una situazione distinta e, in fondo, meno negativa rispetto a quella repellente della barbarie della riflessione. Un regresso che, però, permetta che "ritorni (...) la pietà, la fede, la verità, che sono i *naturali fondamenti* della *giustizia*, e sono grazie, e bellezze dell'*ordine Eterno di Dio*"¹⁹⁹. Da qui l'inizio del nuovo ciclo.

La barbarie dei sensi può dunque assumere anche un aspetto progressivo, in ogni caso una situazione migliore della permanenza nella decadenza prodotta dalla barbarie della riflessione.

12. Teoria ciclica come paradigma epistemologico

12.1. La storia di Roma come archè

Vico – s'è detto - utilizza la storia romana, qua e là integrata con quella greca²⁰⁰, al fine di definire il modello ideale della sua teoria ciclica. Alla ricerca di un archetipo trascendente le cose sensibili²⁰¹, la forma assunta dalla storia romana rappresenta per lui l'unità di misu-

¹⁹⁷ V. Cuoco, *Platone in Italia*, a cura di A. De Francesco e A. Andreoni, Roma-Bari, Laterza, 2006, p. 509.

¹⁹⁸ V. Cuoco, *Platone in Italia*, cit., p. 511.

¹⁹⁹ G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1261.

²⁰⁰ Sporadici appaiono i riferimenti alle altre esperienze storiche, quelle degli Ebrei, degli Assiri, degli Sciti, dei Fenici. Un'attenzione maggiore – ma sempre non sistematica - è dedicata all'esperienza dell'antico Egitto.

²⁰¹ Seguendo così l'insegnamento di Platone, suo autore di riferimento, il quale qualifica la propria teoria della conoscenza in base alla necessità di giungere ad identificare l'*archè* (ovvero l'*immagine*) che si distingue dalla realtà sensibile: cfr. Platone, *Repubblica*, libro VI, 510a – 511, vedi in Id., *Dialoghi politici. Lettere*, vol. I, cit.,

ra di tutte le diverse esperienze successive. Questo assegna alla ricostruzione della realtà proposta da Vico un significato non solo storico e teorico, ma anche propriamente paradigmatico. Sempre legato alla ricerca del vero, mai scollegato dalla concretezza dei fatti, il suo sforzo maggiore non è rintracciabile nell'esame del passato, quanto nell'analisi del presente e – ancor più – nella ricerca di una teoria della conoscenza e delle dinamiche sociali. Un'osservazione del "l'uomo qual è", per addivenire a comprendere l'uomo "qual dee essere"²⁰². Criteri di giudizio razionali con una elevata funzione mitologica²⁰³. In sostanza, è *all'interno* del tempo storico della Roma antica che si sviluppa e si competa la teoria ciclica vichiana.

Così, il passaggio dallo stato ferino all'ordinamento politico è esemplificato con la fondazione di Roma; i caratteri delle prime forme di governo, le aristocrazie, sono fissati con riferimento storico alle monarchie e poi alle prime esperienze dei consolati della Roma antica; la repubblica popolare (la forma di governo democratica) è definita a seguito della lotta contro i patrizi e la conquista della rappresentanza dei tribuni della plebe; la monarchia come forma popolare più perfetta della vita civile è identificata con l'instaurazione del principato di Ottavio Augusto. Da ultimo, infine, il ricorso, ovvero la caduta nella barbarie seconda, che è rappresentato dalla caduta di Roma e dall'inizio del Medioevo.

12.2. Teoria ciclica: la composizione del sistema

Non solo le forme di governo, ma l'intera teoria ciclica, le tre età che la vanno a comporre, sono ricostruite in base alla storia di Roma.

Ciò non toglie che la sua rimane pur sempre una teoria universale. Una filosofia più che non una filologia²⁰⁴. Non certo una "filosofia dello spirito", bensì una "filosofia dell'uomo"²⁰⁵. Legata alla concreta ricerca delle leggi eterne che però non possono mai prendere il sopravvento sulla realtà. Una filosofia della Storia, dunque, ontologicamente "irrisolta". La storia di Vico rimane sospesa tra amore della filosofia e delle sue idealità - definite nella teoria ci-

pp. 541 ss; Platone, *Parmenide*, V, 132a – 166c, vedi in Id., *Dialoghi politici. Lettere*, vol. II, a cura di G. Cambiano, Torino, Utet, 1981, pp. 336 ss. Sebbene è da segnalare che Vico, a differenza di Platone, non utilizzerà la dimensione *archetipa* al solo fine di giungere alla definizione di un ordine ideale. Proprio la necessità di considerare sempre e comunque l'intero sviluppo storico porterà Vico a integrare l'insegnamento di Platone con quello di Tacito. Il debito contratto nei confronti tanto delle ricostruzioni teoriche platoniche quanto di quelle storiche tacitiane è esplicitamente riconosciuto da Vico nella sua autobiografia: G.B. Vico, *Vita scritta da se medesimo (1723-1728)*, in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, IV ed. 2007, p. 29, ove egli stesso chiarisce che la sua ammirazione per i due autori "sopra tutti gli altri dotti" era determinata dal fatto che "Tacito contempla l'uomo qual è; Platone qual dee essere".

²⁰² Così realizzando quell'ammirata sintesi tra gli insegnamenti dei suoi maestri Platone e Tacito, come abbiamo segnalato alla fine della nota precedente.

²⁰³ Sul ruolo del mito nella ricostruzione teorica di Vico in rapporto con i fatti reali vedi P. Cassiano da Castel del Piano, *Del mito nel pensiero di Gianbattista Vico*, in *Rivista di Filosofia Neo-scolastica*, 1933, pp. 556 ss. Più in generale E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche* (1924), voll. II (Il pensiero mitico), Milano, P.Greco, 2015, p. 6 (che indica Vico come il fondatore di una filosofia della mitologia completamente nuova) e A.M. Jacobelli Isoldi, *Il mito nel pensiero di Vico*, in *Omaggio a Vico*, cit., pp. 37 ss.

²⁰⁴ Sul rapporto tra filologia e filosofia vedi *supra* quanto osservato alle note 166 e 167.

²⁰⁵ Cfr. P. Piovani, *Vico senza Hegel*, cit., p. 579. Fu lo stesso Vico a definire la propria teoria una "filosofia dell'uomo": G.B. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, cit., p. 20.

clica e conforme alla generalizzazione dei corsi e ricorsi - e filologia della realtà. Una ambivalenza tipica, che lo porta a delineare una “teologia” che però è “civile”. Assai distante da ogni spiritualismo perché teologia storicizzata.

In fondo è questa impostazione che produce la “geniale confusione”²⁰⁶ delle sue ricostruzioni storiche e rende del tutto impropria la critica di non essere stato rispettoso di fatti *specifici*²⁰⁷. Le oscurità, le imprecisioni, gli errori storiografici sono legati allo sforzo di trovare idee universali²⁰⁸. È la ricerca delle tendenze di fondo utili per definire una teoria storica ciclica che lo porta a non preoccuparsi troppo dei singoli accadimenti per come si sono in concreto svolti, assorto nella ricostruzione di un sistema complessivo, nel tentativo di dare un significato generale alle singole ed occasionali vicende (in questo senso potremmo dire essere stato un autore più attento al *verum* che al *factum*).

“Vico – ha scritto Capograssi - è un pensatore di un ordine profondo, ma del maggiore disordine superficiale; tanto disordinato, che dappertutto sbaglia nelle sue citazioni. Fausto Nicolini, in quel suo gran commentario alla Scienza nuova che è un capolavoro d’arguzia, oltre che di dottrina, ha mostrato che non c’è una citazione sola in Vico che sia esatta”²⁰⁹.

Questa tensione verso il vero (ma sarebbe meglio parlare di verosimile) ha portato Vico ad occuparsi della ricostruzione esemplare di un unico ciclo, alla ricerca delle leggi eterne, al fine di definire una escatologia. Una volta composto il sistema - delimitato il primo ciclo²¹⁰, che termina con la barbarie dell’intelligenza e la caduta nel medioevo della seconda barbarie dei sensi - il suo scopo deve ritenersi raggiunto.

12.3. La storia dal Medioevo in poi

²⁰⁶ Parla della “geniale confusione” (e di “genialità confusionaria”) di Vico e accusa la *Scienza nuova* di “oscurità”: B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., pp. 37 ss. (spec. p. 44).

²⁰⁷ Parla di tendenza a far “violenza ai fatti” B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 42. Secondo F. Nicolini, *Vicende e codici della “Principium neapolitanorum coniuratio” di Gianbattista Vico* (1939), ora in Id., *Vico storico*, a cura di F. Tessitore, Napoli, Morano, 1967, p. 416, “Vico appare (...) incapace di raccontare il fatto più semplice senza irretirsi, nell’espore i particolari, in una selva selvaggia di anacronismi, di contaminazioni, di inesattezze”.

²⁰⁸ Uno sforzo a ricercare le tendenze di fondo della storia che è stata efficacemente sintetizzata da Francesco De Sanctis (*Storia della letteratura italiana* (1870), ed. con introduzione di R. Wellek e note di G. Melli Fioravanti, Milano, Rizzoli, 2017, p. 844): “cerchi un individuo, e trovi un popolo; cerchi un fatto, e trovi un’idea”. Sull’interpretazione di Vico da parte di Francesco de Sanctis vedi, però, le critiche che verranno formulate *infra* nel testo e alla nota 229.

²⁰⁹ G. Capograssi, *L’attualità di Vico*, cit., p. 399. Vedi *supra*, alla nota 207, il passo richiamato di Fausto Nicolini.

²¹⁰ A ben vedere anche nell’analisi svolta per definire l’archetipo del primo ciclo l’attenzione è assai sbilanciata verso le origini. La civiltà barbarica e la sapienza poetica occupano quasi tutto il corpo dell’opera. Da ciò s’è dedotto una superiorità o una predilezione per le forme di conoscenza antiche. Una prevalenza della civiltà barbarica sulle età successive, ovvero della sapienza poetica su quella razionale. Non si tratta, in realtà, di prevalenza da intendersi come preferenza, bensì dell’importanza assoluta data al problema delle origini. Come ogni buon storico delle idee, volendo indicare le idee universali e le tendenze di fondo dello sviluppo storico, Vico comprende che lo sforzo maggiore deve essere dedicato alle origini, alla genesi dei fenomeni che spiegano molto anche dell’evoluzione successiva. Questa sensibilità di Vico ad indagare i momenti iniziali è coltivata sin dal suo studio giovanile sulle origini della lingua latina e sull’antichissima civiltà italica (*De antiquissima Italorum sapientia*, cit.). Come si esaminerà tra breve nel testo (al § 14.4), Vico è il filosofo che studia l’origine che dà forma alla realtà, con una sensibilità opposta a quella hegeliana che assegnerà alla filosofia il compito di spiegare la realtà al termine del suo sviluppo.

Delineato e fissato il modello, il seguito lo interessa meno. Tant'è che appare sostanzialmente estemporaneo lo studio del secondo ciclo, oscure le modalità con cui hanno operato le leggi eterne che hanno governato la storia dal medioevo in poi. Non sono veramente esaminate neppure le forme di governo della modernità.

Dopo il ritorno della barbarie la società e la forma di governo che si sono in concreto succedute appaiono assai poco determinate. Per Vico è chiaro soltanto il riproporsi dello stato di ferinità, il ripresentarsi di condizioni primitive che rendono improprio parlare di forme di governo all'inizio del medioevo. Un tratto, però, risulta con evidenza: i legami feudali sono anch'essi – come in passato – definiti da rapporti di classe. I baroni e la nobiltà nei diversi feudi intrattengono rapporti personali tra loro e di clientela con i propri sudditi. Si ripete lo schema esaminato. Si ripropone la dinamica politica e sociale che aveva governato lo stato ferino, per poi pervenire all'età degli eroi. Un medesimo tipo di conflittualità sociale che si riflette direttamente sui rapporti politici. Sicché, anche nella seconda barbarie, il passaggio alla prima forma di governo è imposto dall'aristocrazia feudale per difendere i propri interessi. In tal modo l'età eroica ripropone i suoi caratteri. Persino la ragione poetica trova il suo mentore: quel Dante che è poeta, al pari di Omero, in grado di esprimere il sentimento del tempo²¹¹.

Ciò che appare più oscuro, non venendo esaminato sistematicamente, è come si sia usciti dalla seconda barbarie, abbandonando poi l'età degli eroi, sino a giungere alla nuova età degli uomini. Forse fu grazie ai movimenti che portarono alle esperienze comunali, che – rileva Croce – “tante analogie avrebbe offerto con le lotte della plebe romana e col formarsi dell'antica democrazia”²¹². Ma questa non è altro che una supposizione, non trovandosi nell'opera vichiano esplicite formulazioni in tal senso. Peraltro, entro la logica sostanzialista di Vico, può persino dubitarsi che il successo dei movimenti comunali siano riconducibili a quelli che permisero l'affermarsi delle repubbliche popolari a seguito delle conquiste dei diritti della plebe. In fondo, l'esperienza comunale rappresentò una forma di governo dell'aristocrazia. La nuova nobiltà, in via di formazione del tempo, i nuovi ceti mercantili e le corporazioni artigiane, che trovarono le forme (autonomia dei Comuni) per conservare e for-

²¹¹ La “scoperta del vero” dell'età eroica è ricostruita da Vico in base alla figura mitologica di Omero, l'unico in grado di esprimere compiutamente il sentimento del tempo e la sapienza poetica che si ponevano a fondamento dell'età antica (cfr. G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 1137). È Achille il prototipo dell'eroe passionale e assai poco razionale che riesce ad esprimere meglio di ogni altro il sentimento di popoli “che erano quasi *tutti corpo*, e quasi *niuna riflessione*”; un'età dominata dai sensi, di forte fantasia, di acuto ingegno, di robusta memoria (cfr. G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 1150). Il parallelo tra Omero e Dante è ricorrente in Vico (ad esempio vedi G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 1146), venendo sempre evidenziata la capacità straordinaria dei due poeti di raccogliere in un'unica lingua le caratteristiche del tempo degli eroi e dei popoli (i greci dell'antichità ovvero gli italici al termine del medioevo e – dunque – durante la “seconda” epoca eroica). Le considerazioni di Vico su Omero e su Dante sono ora pubblicate a cura di Paolo Cristofolini: vedi G.B. Vico, *La scoperta del vero Omero seguita dal Giudizio sopra Dante*, a cura di P. Cristofolini, Pisa, ETS, 2006. Sul punto vedi anche le considerazioni di M. Sanna, *La Nuova Scienza nelle edizioni del 1730 e del 1744*, in G.B. Vico, *La scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730, e 1744*, cit., p. 340.

²¹² B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 236.

malizzare il proprio potere politico, e perpetrare il dominio nei confronti dei *cives* e dei ceti popolari²¹³.

In ogni caso, al di là delle possibili periodizzazioni intermedie che Vico non formula, l'impressione che si ricava leggendo le pagine della *Scienza nuova* è che le monarchie – quella francese, la più considerata da Vico – sono la nuova espressione della forma di governo più evolute, quelle dell'età della ragione. Esse, infatti sono sorte a seguito del dissolversi del potere dei baroni causato dalle guerre civili, nella teorica di Vico dovremmo intendere sostenute dai popoli. Monarchie popolari, dunque. Al pari delle repubbliche popolari, che – come abbiamo visto – per Vico si pongono in stretta continuità con le forme monarchiche di governo. Anzi per il secondo ciclo può dirsi che la promiscuità tra le due forme di governo si accentua sino a confondersi: dalla tripartizione si giunge ad una più esplicita bipartizione delle forme di governo.

L'analisi non è più lineare così come lo era stato riflettendo sulla unitaria storia di Roma antica. Sembra ritenere Vico che, poiché le forme di governo sono il frutto di lotte concretamente svolte dei diversi popoli, diventa necessario distinguere. Da un lato le repubbliche aristocratiche, esemplificate dalle repubbliche di Genova, Venezia, Lucca, Ragusa, dall'altro le nuove repubbliche popolari, esemplificate nei Paesi Bassi e nella Svizzera, ma soprattutto nelle monarchie del tempo di Vico.

In sostanza quel che può dirsi è che il secondo “corso” storico²¹⁴, successivo al medioevo, da Vico è presupposto, più che analizzato. Un ciclo certamente giunto all'apice con le forme di governo monarchiche del tempo, senza però saper bene in base a quali specifici passaggi storici.

12.4. Vico poeta dell'alba

In fondo non deve stupire questo disinteresse per la storia più recente: Vico, in effetti, è “il poeta dell'alba. Il giorno fatto, il giorno pieno, tutto ciò che è dispiegato non lo interessa. Lo interessa il nascere del primo filo di luce: il pensiero umano nascente”²¹⁵. La sua è una proposta rivoluzionaria in quanto è “rivolta a cogliere l'essere non nel compimento ma nella genesi”²¹⁶. Per Vico l'essenza è nel principio, non nella conclusione, nell'individuazione delle dinamiche possibili, non nella predeterminazione degli esiti, i quali possono assumere diverse forme. L'attenzione di Vico è tutta protesa ad esaminare il *dispiegarsi*, ovvero il procedi-

²¹³ Sul punto si rinvia per tutti allo studio di H. Keller, “*Comune*”: *autonomia cittadina e governo di popolo alla luce delle procedure elettorali dei secoli XII-XIV* (1988), ora in id., *Il laboratorio politico del comune medioevale*, Milano, Liguori, 2014, pp. 165 ss., il quale evidenzia la permanenza di una “oligarchia comunale”, la quale – almeno inizialmente – tesse a favorire il coinvolgimento nelle assemblee dei cittadini tramite originali procedure elettive e di conferimento degli incarichi pubblici, ma pur sempre conservando una forma organizzativa e politica che riservava ai capifamiglia il potere reale di decisione. Sulla natura oligarchica dell'ordinamento comunale vedi S. Bertelli, *Il potere oligarchico nello stato-città medioevale*, Firenze, La Nuova Italia, 1978.

²¹⁴ Gli avvenimenti storici che si sono succeduti dopo il ricorso (dal medioevo in poi) sono confusamente richiamati principalmente nell'ultimo breve libro della *Scienza Nuova*. Vedi G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 1231 ss.

²¹⁵ Così G. Capograssi, *L'attualità di Vico*, cit., p. 400.

²¹⁶ Così P. Piovani, *Vico senza Hegel*, cit., p. 577.

mento con cui si forma e si svolge la storia, a differenza di quanto teorizzerà Hegel esclusivamente attratto dal *dispiegato*, unica vera realtà su cui costruirà la propria fenomenologia²¹⁷. Se Hegel assegna alla filosofia il compito di spiegare la realtà al termine del suo sviluppo, scolpita nell'immagine delle "Nottola di Minerva"²¹⁸, Vico, all'opposto, attribuisce al filosofo il compito di studiare l'origine che dà forma alla realtà. L'*allodola* – la "messenger dell'alba"²¹⁹ – potrebbe raffigurare lo spirito della filosofia vichiana. In ogni caso, ciò che appare indubbio è che l'originalità di Vico non può ricercarsi in nessuna filosofia della storia intesa come filosofia dello spirito²²⁰, nessun *a priori* è posto e - da questo particolare punto di vista – la storia dinanzi a noi è ancora tutta da costruire in un'eterna tensione tra vero e fatto. Una "filosofia dell'uomo"²²¹ che all'uomo lascia il compito di perseguire l'ordine delle cose in base alle leggi *aperte* della storia. La filosofia può dare un metodo, indicare una prospettiva, ricostruire un percorso, indagare il passato per dare senso al presente e rendere possibile un futuro. Non potrà mai però – la filosofia, né altra scienza – sostituirsi all'uomo storico, ai soggetti che solo nelle loro mani hanno i propri destini entro un processo di civilizzazione fatto di ragione e progresso, ma anche di fantasia e regresso. Uno sviluppo storico reale dominato – come s'è visto - dal conflitto e che dunque ad esso risponde ben più che non alla *ragione umana tutta spiegata*²²².

In conclusione può ben dirsi che la teoria ciclica opera come paradigma epistemologico, lasciando aperto il corso della storia. Una prospettiva che sconta la tensione non risolta tra *ordine delle idee* e *ordine delle cose*²²³.

13. Vico dopo Vico

²¹⁷ Sul punto vedi ancora P. Piovani, *Vico senza Hegel*, cit., p. 578.

²¹⁸ "La filosofia arriva sempre troppo tardi. Come pensiero del mondo, essa appare per la prima volta nel tempo, dopo che la realtà ha compiuto il suo processo di formazione ed è bell'e fatta. (...) La nottola di Minerva inizia il suo volo sul far del crepuscolo": questo il celebre passo con cui Hegel riassume il compito della filosofia (vedi G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto* (1820), tr. it. di F. Messineo, Roma-Bari, Laterza, 1979, p. 20).

²¹⁹ Seguendo la poetica definizione shakespeariana: *Romeo e Giulietta*, atto III, scena V, (vedi W. Shakespeare, *Teatro completo di William Shakespeare*, vol. IV, *Le tragedie*, a cura di G. Melchiori, Milano, Mondadori, 1976, p. 175).

²²⁰ Secondo quanto chiarito *supra* al § 9.1.1.

²²¹ Vedi *supra* alla nota 205.

²²² Cfr. G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 1171. Secondo Vico la *ragion' umana tutta spiegata* si manifesta come terzo tipo ("spezie") di diritto naturale, quando si afferma il *diritto umano*. Questo è stato preceduto dal primo diritto che fu *divino*, ove la ragione era quella degli Dei; seguito da un secondo diritto che fu *eroico*, ovvero *dalla forza* (il "diritto d'Achille", che pone tutta la ragione "nella punta dell'asta").

²²³ Scriverà esplicitamente Vico: "l'*ordine dell'idee* dee procedere secondo l'*ordine delle cose*" (G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 876). Baruch Spinoza criticherà questa affermazione di Vico, affermando che entro la sua teorica "l'ordine e la connessione delle idee è lo stesso che l'ordine e la connessione delle cose" (B. Spinoza, *Etica. Dimostrata secondo l'ordine geometrico* (1677), Parte II, Proposizione VII, in Id., *Tutte le opere*, cit., p. 1229). Se anche può discutersi l'intreccio tra "idee" e "cose", ciò che appare determinate nella prospettiva vichiana è che non si può mai giungere a ribaltare il rapporto, ponendo le idee (o lo spirito del mondo) prima delle cose.

13.1. "Tutta spiegata la Storia". E poi?

La natura paradigmatica ed epistemologica della teoria ciclica, per come si è in concreto sviluppata, non può farci giungere ad una univoca conclusione. Cionondimeno Vico rileva che non solo le storie delle nazioni antiche (seguendo il prototipo definito attraverso la storia di Roma), ma anche quelle delle nazioni moderne si sono ormai pienamente svolte. Tanto il "mondo antico" quanto quello "moderno" si sono sviluppati – terrà a precisare al termine della sua analisi - osservando i principi definiti dalla *Scienza nuova*²²⁴. La Storia moderna aveva dunque ripercorso le "Leggi eterne, sopra le quali corron' i Fatti di tutte le Nazioni, ne' loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze"²²⁵. Si è così "tutta spiegata la Storia"²²⁶.

A questo punto sorge spontanea la domanda: al tempo di Vico si può ipotizzare fosse giunto a conclusione un altro ciclo storico, almeno in quelle Nazioni rette da forme di governo monarchiche? In fondo, proprio in tali ordinamenti il corso delle nazioni poteva considerarsi compiuto, non potendo indicarsi una più avanzata forma di governo, ma potendo invece queste certamente corrompersi. Nelle Nazioni più avanzate si era forse alla vigilia di un altro terribile ricorso che avrebbe nuovamente gettato nella barbarie la storia dell'umanità?

Una domanda curiosa, anche un poco sfrontata, ma che ci permette anzitutto di riflettere sul lascito del pensiero del filosofo napoletano. Ma iniziamo dal "suo" tempo.

13.2. Vico e il suo tempo

Definire quale fosse il rapporto tra Gianbattista Vico e il suo tempo è assai problematico. L'atteggiamento dell'autore napoletano è stato così sintetizzato da Paolo Rossi: «Egli avverte, spesso con grande penetrazione, i limiti e gli aspetti negativi della cultura settecentesca, ma la sua critica, anche là ove coglie nel segno, è sovente espressione di *conservatorismo culturale*, sembra nascere dallo smarrimento di chi, 'assistendo alla fine di un mondo familiare, non sa scoprire i segni del sorgere del nuovo'»²²⁷. Un giudizio che sconta un presunto isolamento, nonché forti resistenze di Vico ad accettare, ma forse anche a comprendere il mondo in cui viveva²²⁸. È questa l'interpretazione più tradizionale, a lungo sostenuta sul-

²²⁴ Cfr. G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 1250.

²²⁵ G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 1253.

²²⁶ G.B. Vico, *La scienza nuova terza* (1744), cit. p. 1253.

²²⁷ Così P. Rossi, *Introduzione*, in G.B. Vico, *La scienza nuova*, cit., p. 13 (corsivo aggiunto). Fu Vico ad avvalorare la tesi della sua estraneità al mondo culturale del tempo: "Il Vico – scriverà di se stesso - non solo viveva da straniero nella sua patria, ma anche da sconosciuto" (G.B. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, cit., p. 26). Sebbene abbia anche riconosciuto come, dopo la pubblicazione della *Scienza nuova*, abbia goduto di "libertà e onore", ritenendosi "più fortunato di Socrate" (ivi a p. 85). Una figura, quella di Socrate, con la quale Vico, in fondo, si sentiva vicino, almeno per alcuni essenziali profili: rivoluzionario nel metodo della conoscenza, irrisolto il suo rapporto con la società del tempo.

²²⁸ Diversa la tesi di G. Semerari, *Intorno all'anticartesiano di Vico*, cit. p. 214, secondo il quale Vico pose in essere una consapevole "sottile strategia culturale reazionaria". Ritiene Vico fautore di una "politica riformatrice a fondamento conservatore" G. Giarrizzo, *La politica di Vico*, in *Il Pensiero Politico*, 1968, p. 322, il quale svolge un esame dell'intera produzione vichiana sottolineandone la sua *sostanziale 'politicità'*: "la prospettiva vi-

la scia del primo autorevole studioso della letteratura italiana, Francesco De Sanctis, il quale, senza mezzi termini, riteneva l'autore napoletano un "retrivo, con tanto di coda, come si direbbe oggi". Avversario della apertura europea della cultura del Settecento, studioso del passato chiuso al nuovo. Certo un "genio", ma che avrebbe dovuto attendere la fine del suo mondo per ritrovarsi "in prima fila, innanzi a tutti quelli che lo precedevano"²²⁹. Un giudizio, in fondo, che fa il paio con quello che abbiamo già avuto modo di criticare e che indica in Vico un precursore, ma isolato nel suo tempo, riscoperto solo nell'Ottocento²³⁰.

La tesi dell'isolamento culturale di Vico – "gigante del pensiero, rimasto solitario nell'età sua (opaca e ostile)"²³¹ – però non convince²³², per almeno due ragioni fondamentali. In primo luogo perché in tal modo sfuma e si generalizza la particolare critica espressa da Vico alla cultura del suo tempo; in secondo luogo perché si salta a piè pari il controverso, ma ineludibile problema del rapporto tra Vico e l'evoluzione politica e culturale successiva.

chiana è politica e non sociale (...), il suo argomento muove sempre dal presente al passato e non viceversa" (p. 365). In tal caso si dovrebbe giungere a ritenere addirittura eccessiva la partecipazione dell'autore napoletano alle vicende del suo tempo. Tant'è che – come ancora scrive Giarrizzo – persino i suoi 'arbitri' di interpretazione e di cronologia sarebbero da ascrivere alla sua "passione politica" (p. 366). Per G. Zanetti, *Vico eversivo*, Bologna, il Mulino, 2011, Vico sarebbe addirittura un "eversore", avendo avuto un "approccio nuovissimo" rispetto alla nozione dell'*eguaglianza*. Un'eguaglianza intesa come "presa di posizione nel mondo, conflittuale", motivata non tanto da una precisa epistemologia, quanto da "una ricca fenomenologia delle emozioni". Secondo Zanetti, ciò collegherebbe la teorica di Vico alle contemporanee visioni postmoderne del diritto (vedi alle pp. 8 e 9).

²²⁹ Vale la pena riportare il giudizio di De Sanctis per esteso: "Lui era un retrivo, con tanto di coda, come si direbbe oggi. La cultura europea e la cultura italiana s'incontravano per la prima volta, l'una maestra, l'altra ancella. Vico resisteva. Era vanità pedante? Era fierezza di grande uomo? Resisteva a Cartesio, a Malebranche, a Pascal, i cui *Pensieri* erano 'lumi sparsi', a Grozio, a Puffendorfio, a Locke". E poi ancora: quella di Vico "era la resistenza della cultura italiana, che non si lasciava assorbire, e stava chiusa nel suo passato, ma resistenza del genio, che cercando nel passato trovava il mondo moderno. Era il retrivo che guardando indietro e andando per la sua via, si trova da ultimo in prima fila, innanzi a tutti quelli che lo precedevano. Questa era la resistenza di Vico. Era un moderno e si sentiva e si credeva antico, e resistendo allo spirito nuovo, riceveva quello entro di sé". "Vico – prosegue impietoso De Sanctis – non comprende la Riforma, e non i tempi nuovi". Egli "rimase solo nel secolo battagliero, e quando la lotta ebbe fine si alzò" (Così F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana* (1870), cit., rispettivamente alle pp. 836-837, 846, 850). Questa tesi della assoluta estraneità di Vico all'epoca sua, erudita solitario che non comprese i tempi, e che non fu preso sul serio ("la sua 'scienza' parve più una curiosa stranezza di erudito, che una profonda meditazione filosofica, e non fu presa sul serio", scrive ancora Francesco De Sanctis a p. 851) è stata a lungo acriticamente accolta da gran parte degli studiosi. Essa, in realtà, appare assai poco argomentata: una contrapposizione all'intera cultura moderna (da Cartesio a Locke), che riguarda persino autori del passato per i quali Vico aveva invece indicato un forte debito: Platone, Tacito, Francesco Bacone e Grozio (Così G.B. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, cit., p. 44). Ha pertanto ragione René Wellek, grande estimatore di De Sanctis, il quale, tuttavia, presentando quest'opera rileva che "le pagine su Vico sono deludenti: l'accento posto sulla sua erudizione libresco («un filosofo inoffensivo, tutto cattedra, casa e studio») sembra eccessivo": così R. Wellek, *Introduzione*, in F. De Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, cit., p. XI. Sul rapporto tra Vico e i quattro autori dai quali avrebbe tratto ispirazione vedi Cfr. G. Fassò, *I "quattro autori" del Vico. Saggio sulla genesi della Scienza nuova*, Milano, Giuffrè, 1949.

²³⁰ È la nota tesi di Benedetto Croce: "egli fu né più né meno che il secolo decimonono in germe" (così B. Croce, *La filosofia di Gianbattista Vico*, cit., p. 257). Vedi anche *supra* al § 2.2.

²³¹ Così E. Betti, *I principi di Scienza nuova*, cit. p. 483.

²³² Tesi peraltro, ormai, vivacemente contestata da molti: vedi, da ultimo M. Sanna, *Vico*, cit., pp. 17 ss., ma già in precedenza S. Moravia, *Vichismo e "idéologie" nella cultura italiana del primo Ottocento*, in *Omaggio a Vico*, cit., pp. 417 ss.; G. Calabrò, *Studi su G.B. Vico nel terzo centenario della nascita*, in *De Homine*, n. 27-28 (1968), pp. 197 ss. (ed ivi una rassegna sugli studi che hanno accompagnato il terzo centenario della nascita molti dei quali dedicati proprio ad indagare il rapporto tra Vico e il suo tempo); P. Giordano, *Vico filosofo del suo tempo*, Padova, Cedam, 1974, pp. 11 ss. e 29 ss.; A. Verri, *Vico nella cultura contemporanea*, Lecce, Milella, 1979.

Per quanto riguarda il primo profilo, il vero e principale oggetto polemico, contro cui si scaglia Gianbattista Vico è il metodo analitico di Cartesio. Contrario alla ragione astratta, matematizzante, assoluta, funzionale, che pretende di essere separata dallo sviluppo storico, valendo di per sé. È il *cogito ergo sum* che Vico contesta. Contrapponendo la convinzione che non possa esservi conoscenza umana senza società, e che solo nel rapporto tra *verum* e *factum* si può sviluppare la dialettica storica. Quando l'uomo vuole spingersi nel campo della metafisica, indagando sulla natura o sul divino, egli perde ogni possibilità di conoscenza. È la pretesa di ridurre ogni sapere all'evidenza razionale, cioè alla ragione necessitante e geometrica che Vico combatte²³³.

Contro Cartesio egli si fa sostenitore del metodo induttivo e sperimentale, propugnato dall'empirismo baconiano²³⁴, sebbene Vico sembra aderire alla tematica dell'empirismo formulata da Francesco Bacone essenzialmente "per usarla come strumento polemico contro il razionalismo cartesiano"²³⁵. Egli, in effetti, non si propone solo di denunciare "gli idoli e le false nozioni" per poi limitarsi a registrare i dati ottenuti dall'indagine in "tavole" (*tabula presentiae* e *tabula absentiae in proximitate*), in termini esclusivamente speculativi e naturalistici²³⁶. La sua attenzione all'esperienza è, in realtà, legata fortemente all'interpretazione della storia, alla ricerca delle leggi eterne del mutamento. Il suo approccio sperimentale alla conoscenza lo portarono dunque essenzialmente ad aprire la sua indagine alla realtà nelle sue diverse e varieguate forme: Vico indaga la lingua, i costumi, la poesia, il diritto, ogni tratto della vita in comune, per poi riportare tutte queste "certezze problematiche" entro un quadro di interpretazione generale della storia dell'uomo. Ogni singolo evento è quindi ricondotto entro leggi di sviluppo storico. Né il suo metodo escludeva il ricorso a solide convinzioni assiomatiche: è proprio attorno ad un complesso sistema di dignità che si costruisce la *Scienza nuova*²³⁷.

È vero, dunque, che Vico si oppone a quel che appariva allora il pensiero dominante d'impronta cartesiana, ma appare assai meno isolato di quanto non sia stato sostenuto nell'ambito dell'intellettualità del suo tempo. Quel che in questa sede può rilevarsi è che assai stimolante appaiono gli intrecci tra il pensiero di Vico e quello degli autori del passato (i suoi maestri Platone, Tacito, Grozio e Bacone), del presente (in particolare fitto fu il dialogo

²³³ Una vera e propria requisitoria contro le tesi cartesiane è compiuta da Vico in particolare negli scritti che hanno preceduto la *Scienza nuova* (*De nostri temporis studiorum ratione*, cit. e *De antiquissima Italorum sapientia*, cit.). Sull'importanza di queste opere nella riflessione vichiana vedi le considerazioni svolte *supra* ai §§ 10.2. e 10.3.

²³⁴ Si ricorda che Francesco Bacone è da Vico indicato tra i quattro autori dai quali avrebbe preso ispirazione (vedi *supra* alla nota 229).

²³⁵ P. Rossi, *Introduzione*, in G.B. Vico, *La scienza nuova*, cit., p. 17.

²³⁶ Cfr. F. Bacone, *Novum Organum sive indicia vera de interpretatione naturae* (1620), aff. 38 ss., ora in F. Bacone, *Novum Organum - Uomo e Natura. Scritti Filosofici*, tr. it. a cura di E. De Mas, Milano, Mondadori, 2010, pp. 56 ss.

²³⁷ Cfr. G. B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., pp. 857 ss. L'intero libro I, sez. II ("Degli elementi") è dedicato all'esposizione delle dignità, sia filosofiche sia filologiche, che si pongono alla base della *Scienza nuova*.

con i più sofisticati autori napoletani, della cui cerchia egli faceva autorevolmente parte²³⁸) e – soprattutto – successivi. L'idea corrente di un Vico estraneo alla cultura generale del suo tempo e a quella immediatamente posteriore, relegabile entro uno specifico asse che collega linearmente Vico ad Hegel appare quantomeno riduttiva.

13.3. Vico e l'illuminismo

È in particolare il rapporto di Vico con la dottrina a lui successiva che in questa sede rileva. Anche in questo caso, non sembra corretto limitarsi a indicare un'univoca lettura. Se è vero, infatti, che Vico non può essere considerato un convinto fautore - anzi precursore d'inizio Settecento - della dea ragione (il suo relativismo storico lo impedisce), ancor meno convincente appare la diffusa tendenza ad interpretare il pensiero vichiano come negazione *ante litteram* delle istanze dell'illuminismo e precursore del romanticismo filosofico²³⁹. Una interpretazione quest'ultima che sconta due pregiudizi: da un lato la convinzione che l'illuminismo sia stato nella sua totalità "astorico" se non addirittura "antistorico"; dall'altro che esista un unico storicismo. Un doppio schematismo che si giustificava in base ad una interpretazione della storia del pensiero europeo – che è stata a lungo dominante - che presupponeva un lineare passaggio dall'illuminismo allo storicismo²⁴⁰.

A ben vedere, dunque, il preteso antilluminismo di Vico appare assai più problematico di come solitamente viene prospettato. Oppositore dichiarato del cartesianesimo e della pretesa autosufficienza del "cogito" cui contrappose il "verosimile"²⁴¹, Vico non può ascrivere agli apologeti della dea ragione, semmai fu l'artefice di una rivalutazione radicale delle capacità dell'uomo di fare la propria storia in base ad uno sviluppo non necessariamente lineare. Ciò spiega, da un lato, la diffidenza nei confronti dell'insegnamento di Vico della maggior parte degli illuministi della seconda metà del Settecento, assai più "deterministici" del problematico autore napoletano; dall'altro, l'estesa adozione del metodo vichiano anche da parte di tutti quegli studiosi che ritenevano giunto il tempo di fare uscire l'uomo "dalla minorità di cui egli stesso è colpevole"²⁴².

²³⁸ Vedi la bella ricostruzione fornita da B. De Giovanni, *Il "De nostri temporis studiorum ratione" nella cultura napoletana del primo Settecento*, cit., pp. 141 ss.

²³⁹ Sul punto vedi F. Tessitore, *Il Vico di Meinecke e la metodologia delle epoche storiche*, in *Omaggio a Vico*, cit., p. 592.

²⁴⁰ Per una forte critica alle interpretazioni dell'illuminismo inteso come "rivolta del sentimento contro l'intelletto", vedi G. Luckacs, *Breve storia della letteratura tedesca dal Settecento ad oggi*, Torino, Einaudi, 1956, p. 24 ss.; nonché, con riferimento al pensiero vichiano, F. Tessitore, *Il Vico di Meinecke*, cit., p. 593 ss.

²⁴¹ Vedi quanto rilevato *supra* al § 13.2.

²⁴² Seguendo il folgorante incipit con cui Immanuel Kant definiva il pensiero illuminista: "L'Illuminismo è l'uscita dell'uomo dalla minorità di cui egli stesso è colpevole. Minorità è l'incapacità di servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro. Colpevole è questa minorità, quando la sua causa non stia nella mancanza di intelletto, bensì nella mancanza di decisione e di coraggio nel servirsi del proprio intelletto senza la guida di un altro. *Sapere aude!* Abbi il coraggio di usare il tuo proprio intelletto! Questa è dunque la parola d'ordine dell'Illuminismo" (I. Kant, *Risposta alla domanda: cos'è l'illuminismo?* (1784), ora in Id. *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, III. ed., Roma-Bari, Laterza, 2002, p. 45).

Se il rapporto tra Vico e l'illuminismo risulta controverso²⁴³, tuttavia non può dubitarsi che alcuni fecero tesoro del metodo vichiano. Riferimento privilegiato di molti tra i più illustri studiosi italiani (Cuoco, Lomonaco, Salfi, Stellini, Romagnosi, Jannelli), nonché interlocutore dei massimi filosofi della storia europea dei lumi (Montesquieu)²⁴⁴.

Così, sebbene la teoria ciclica non contempra nessuna prospettiva "universale", dominata com'è dal relativismo problematico, furono comunque molti gli illuministi che si proposero di utilizzare il metodo di Vico alla ricerca anch'essi delle leggi generali del divenire, ma – a differenza di Vico – con la pretesa di inserire la storia entro una unitaria visione idealizzata fondata su un diritto naturale di impronta prettamente metastorica.

Esemplare, in tale prospettiva, la riflessione di uno dei più autorevoli eredi della tradizione vichiana a Napoli, Mario Pagano²⁴⁵, il quale mentre non esita ad accettare "il relativismo giuridico di Vico, accolto sul *piano del discorso storico-scientifico*", se ne discosterà sul "*piano del discorso politico*, dove Pagano solleva il vessillo dell'universalismo illuministico, propugnando una teoria del diritto naturale incompatibile con la prospettiva vichiana"²⁴⁶. In sostanza, l'intera storia dell'umanità – che Pagano al pari di Vico indaga – diventa espressione di un predeterminato "ordine ontologico universale all'interno del quale le norme della condotta umana sono iscritte nella generale armonia delle leggi cosmiche"²⁴⁷. In tal modo però la concretezza dell'analisi, il ruolo determinante assegnato da Vico alle forze sociali in lotta per la conquista (o la difesa) dei propri diritti entro una prospettiva propriamente conflittuale, finiranno per essere assorbiti entro un superiore ordine della natura. La legge naturale "non sarà più concepita come una norma che il soggetto trova in sé ricavandola autonomamente dalla ragione, bensì come una prescrizione posta *nell'oggettività della natura*"²⁴⁸. L'impegno teorico di Pagano si concentrava così sulla necessità di mostrare come l'universo

²⁴³ Il pensiero di Vico viene qualificato come pre-illuminista da Nicola Badaloni, il quale però specifica che "le ricerche sul preilluminismo vichiano non sono solo un campo aperto per l'interpretazione filosofica, ma anche per la ricerca storica" (così. N. Badaloni, *Vico nell'ambito della filosofia europea*, in *Omaggio a Vico*, cit., p. 259). Considera invece la filosofia vichiana una "manifestazione integrante dell'illuminismo settecentesco" (forzando però il rapporto tra l'opera di Vico e quella di Leibniz, considerati entrambi precursori di una ragione problematica, ed enfatizzando il ruolo di Locke e di Newton, indicati come gli animatori dello spirito dell'illuminismo che "tende a determinare criticamente, cioè a limitare, i poteri dell'uomo in ogni campo: proprio come Vico") N. Abbagnale, *Introduzione*, in G.B. Vico, *La Scienza Nuova e opere scelte*, a cura di N. Abbagnale, Torino, Utet, 1952, p. 23.

²⁴⁴ S. Moravia, *Vichismo e "idéologie" nella cultura italiana del primo Ottocento*, cit., p. 482, il quale rileva come, "ben lungi dall'essere l'ideale anticipatore di Hegel, Vico, *questo Vico*, era il compagno di Montesquieu, un originale interlocutore dei filosofi della storia europei, infine uno dei fondatori della scienza dell'uomo e della società. È in questa prospettiva che un manipolo dei suoi lettori ottocenteschi, lombardi toscani e meridionali, cercherà di interpretarlo e di approfondirlo". Il rapporto tra Vico e Montesquieu è stato approfondito da C. Rosso, *Vico e Montesquieu*, in *Omaggio a Vico*, cit., pp. 303 ss.

²⁴⁵ Vedi in particolare F.M. Pagano, *De' saggi politici (1783-1785)*, ristampa anastatica a cura di F. Lomonaco, Napoli, Federiciana Editrice Universitaria, 2000, pp. 48 ss., ove Pagano riconosce "i grandi sforzi del nostro ingegnossissimo Vico".

²⁴⁶ Cfr. D. Ippolito, *Mario Pagano. Il pensiero giuspolitico di un illuminista*, Torino, Giappichelli, 2008, p. 15 (corsivi aggiunti). Vedi anche G. Solari, *Vico e Pagano: per la storia della tradizione vichiana in Napoli nel secolo XVIII (1925)*, ora in Id., *Studi su Francesco Mario Pagano*, a cura di L. Firpo, Torino, Giappichelli, 1963, pp. 165 ss.

²⁴⁷ D. Ippolito, *Mario Pagano*, cit., p. 21.

²⁴⁸ Ibidem.

naturale e il mondo umano non fossero più “luoghi distanti e contrapposti, ma realtà in divenire, fondati su rapporti necessari e costanti”²⁴⁹, rendendo più levigato il corso della storia e, soprattutto, individuando un nesso necessario tra *legge civile* e *bene pubblico*. Una lettura del pensiero di Gianbattista Vico fortemente influenzata da determinismo della filosofia naturale dell’epoca dei Lumi²⁵⁰.

È possibile dire che il richiamo all’oggettività del cosmo e l’esaltazione delle leggi di natura fossero funzionali al “discorso politico” illuminista. In effetti, in tal modo si poteva trovare una forte legittimazione etica alle rivoluzioni auspiccate e ormai alle porte, le quali avrebbero operato contro le autorità costituite in forza della superiore necessità di affermare verità “per se evidenti”²⁵¹.

D’altronde l’idea che il diritto naturale potesse rappresentare un formidabile strumento di lotta politica all’Antico regime si svilupperà progressivamente nel Settecento, sino a giungere ad una compiuta teorizzazione che ha portato a identificare i *diritti umani*, di cui ciascun cittadino doveva godere, con i *droits politiques*, che a loro volta dovevano essere costituzionalmente garantiti²⁵². Una «esigenza di tipo giusnaturalistico» che ha accompagnato l’affermarsi del costituzionalismo moderno²⁵³, ma anche una strategia che ha consentito di mutare il fondamento politico del nuovo regime costituzionale: non più legittimato dal principio di autorità, bensì dalla storia dei diritti naturali, e dalla necessità di garantirli. Una straordinaria opera di universalizzazione del diritto, che ha aperto la strada alle rivoluzioni politiche di fine Settecento, travolgendo le forme di governo allora dominanti. Quelle da Vico più amate: le monarchie.

Ma il punto di maggior attrito tra la visione universale e il pensiero di Gianbattista Vico riguarda il rapporto tra l’uomo e la storia. La pretesa di rendere i diritti dell’uomo degli assoluti naturali finisce, infatti, per far venir meno il ruolo determinante del soggetto del cambiamento. Non sarà più l’uomo a fare la storia, ma questi si limiterà a dare corso alla volontà

²⁴⁹ Così F. Lomonaco, *Introduzione*, in F.M. Pagano, *De’ saggi politici (1783-1785)*, cit., p. XXII.

²⁵⁰ Una filosofia del diritto “naturale” che ha influenzato fortemente l’intero illuminismo napoletano (su cui vedi F. Venturi, *Il movimento riformatore degli illuministi meridionali*, in *Rivista storica italiana* 1962, fascicolo 1, pp. 5 ss., spec. pp. 18 ss.). Fu il maestro di Pagano (e di Filangeri), Antonio Genovesi, a teorizzare la necessità di addivenire ad una “scienza del diritto di natura”, in grado di ordinare il mondo in base a leggi eterne e immutabili. Vedi A. Genovesi, *Della diceosina o sia della filosofia del giusto e dell’onesto* (1766), Libro I, cap. III, Milano, Della Società Tipografica de’ Classici Italiani, 1835, pp. 38 ss., spec. 52 ove testualmente si definisce la legge di natura come la “legge dell’ordine di questo mondo, legge eterna e immutabile, assicura a ciascuno questi diritti”.

²⁵¹ Si riprende la nota espressione utilizzata nella “Dichiarazione d’Indipendenza” del luglio 1776 (“Noi riteniamo che queste verità siano per sé evidenti, che tutti gli uomini siano creati uguali e che sono dotati dal loro Creatore di certi inalienabili diritti fra i quali quelli alla vita, alla libertà e al perseguimento della felicità”), la quale sancirà – in primo luogo al di là dell’oceano – l’avvenuta “trasformazione in senso morale e politico dell’antico linguaggio dei diritti naturali” (così, V. Ferrone, *Storia dei diritti dell’uomo. L’illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Roma-Bari, Laterza, 2014, p. 272). Sebbene non meno indicativo del fondamento giusnaturalistico e storico del costituzionalismo di matrice illuminista europeo è rinvenibile nell’articolo di apertura della “Dichiarazione dei diritti dell’uomo e del cittadino” del 1789: “Gli uomini *nascono e rimangono* liberi ed eguali nei diritti. Le distinzioni sociali non possono essere fondate che sull’utilità comune” (corsivi, ovviamente, aggiunti).

²⁵² Vedi Condorcet, *Esquisse d’un tableau historique des progrès de l’esprit humain* (1795), (nouvelle édition suivie de fragments de l’histoire de quatrième époque, et d’un fragment sur l’Atlantide), Paris, Au Bureau de la Bibliothèque Choisie, 1829, pp. 178, spec. p. 207.

²⁵³ Sul punto si rinvia all’analisi e alle condivisibili considerazioni svolte da G. Zagrebelsky, *Il diritto mite. Legge diritti giustizia*, Torino, Einaudi, 1992, p. 154.

universale²⁵⁴. Sarà la natura – la insondabile metafisica, per Vico inconoscibile per via di ragione²⁵⁵ - ad indicare il corso che devono prendere le vicende, e all'uomo non rimarrà che da seguire imperativi morali, etici, politici.

Persino le forme di governo verranno determinate *a priori* in base a ragioni logiche (ovvero assiologiche) e non risulteranno più collegate da un ciclo storico che si succede a *seguito* della lotta per i diritti di soggetti storici reali. Così la forma di governo democratica diventa l'unica possibile, perché la sola in grado di garantire le libertà e i diritti politici intesi come diritti soggettivi di partecipazione, mentre questi non sono assicurati né nelle “repubbliche degli ottimati” né nelle monarchie²⁵⁶. Scompare il tal modo la profondità, la complessità, la stessa enigmaticità e ambiguità della storia, non più fatta dall'uomo, bensì dalla dea ragione. In fondo un ritorno alla metafisica della natura, che assegna all'uomo il solo compito di riconoscere le leggi naturali e assicurarne la vigenza nel consorzio civile. Una predeterminazione incompatibile con il relativismo problematico di Gianbattista Vico.

13.4. Vico e la rivoluzione francese

È a questo punto che possiamo tornare a riflettere sulla bizzarra domanda posta all'inizio di questo paragrafo. La rivoluzione che da lì a poco avrebbe sconvolto il corso del tempo si potrebbe intendere come la fine di un ciclo storico vichiano e la caduta dell'umanità in una nuova “barbarie”?

Un trauma storico motivato da ragioni interne alla stessa società del tempo, in evidenti crisi di regime. La decadenza delle monarchie del tempo di Vico, corrotte e scettiche, legittimate da una sorta di “falsa eloquenza”, unicamente protese a considerare le proprie particolari utilità, alla fine avrebbero prodotto una crisi di civiltà, frantumato gli assetti sociali e le

²⁵⁴ Una *volontà* che poi, di volta in volta, assumerà le forme della rousseauviana *volontà generale* (su cui vedi J.J. Rousseau, *Il contratto sociale* (1762), tr. it. di J. Bertolazzi, Milano, Feltrinelli, II ed, 2008; sebbene la categoria della «volontà generale» fa la sua prima comparsa negli scritti di Rousseau nella voce *Économie politique* redatta nel 1755 per l'*Encyclopédie* di Diderot, ora in Id., *Scritti politici*, a cura di P. Alatri, Torino, UTET, 1970, 373 ss.), ovvero della rivoluzionaria *volontà nazionale* (fu l'Assemblea Nazionale, il 17 giugno del 1789, di fronte al rifiuto di nobiltà e clero di partecipare ai lavori, nel momento in cui ruppe con il vecchio regime, ad auto-proclamarsi rappresentante della volontà nazionale). Un passaggio teorico e storico che, da un lato, rese possibile al terzo stato di rappresentare la nazione intera, secondo gli auspici politici dell'abate Sieyès (vedi E. J. Sieyès, *Che cosa è il Terzo Stato?* (1789), tr. it. a cura di U. Cerroni, Roma, Editori riuniti, 2016, il cui primo capitolo era appunto dedicato a dimostrare che “Il terzo stato è una nazione intera”: p. 27), dall'altro ha finito per far perdere di vista la materialità dei rapporti sociali.

²⁵⁵ La metafisica “non ragionata e astratta” – scriverà Vico – è priva di ogni raziocinio, ed è ad essa che si rivolsero i “*Primi Uomini, stupidi, insensati ed orribili bestioni*”. E così osserva: “questa fu la loro proprio *Poesia*”. Vedi G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 916.

²⁵⁶ Cfr. F.M. Pagano, *De' saggi politici*, cit., Saggio V, cap. XVI, p. 546, la forma di governo democratica – scriverà in quest'opera - è da preferire rispetto alle altre due poiché essa è l'unica che garantisce le libertà politiche e “la geometrica uguaglianza de' diritti”. In seguito Pagano attenuerà questa sua posizione: vedi F.M. Pagano, *Opere. Saggi Politici dei principii, progressi e decadenza delle società*, tomo II, II ed., Saggio V, cap. XVI, Lugano, Tip. G. Ruggia, 1837, pp. 244. In questa successiva edizione dei suoi *Saggi politici* la difesa della forma di governo democratica è motivata sempre con accorate ed alate parole, ma assai più genericamente: “In somma ovunque o qualche cittadino o una classe di cittadini, ovvero gli esecutori stessi delle leggi impunemente adoperar possono la violenza e l'oppressione, ovunque i diritti non sieno giustamente ripartiti e gagliardamente protetti e difesi, ivi la libertà civile non vive, ma la servitù colla violenza regna e trionfa”.

forme di governo sin lì conquistati. Si sarebbero realizzati tutti i presupposti che per Vico potevano scatenare le “*civili guerre*”²⁵⁷. Il terrore rivoluzionario, dunque, come manifestazione di una *barbarie di ritorno*? Proseguendo su questa scia ci si potrebbe anche domandare se, dopo la rivoluzione francese, il dominio della borghesia poteva essere rappresentato come una nuova forma di stato familiare, una fuoriuscita dalla società ferina del terrore. E poi le repubbliche aristocratiche, le conquiste delle plebi, sino all’affermarsi di nuove repubbliche popolari.

Certo così non l’avrebbero pensata i successori che applicarono il “metodo” vichiano agli avvenimenti rivoluzionari di fine Settecento. Ma questi autori aderirono in massima parte agli ideali dell’illuminismo e diedero pertanto un’interpretazione “politica” della Scienza nuova²⁵⁸.

14. È in arrivo la nuova barbarie. Solo una provocazione?

14.1. Vico e i nuovi barbari

La visione della storia umana di Vico contempla – a tutto concedere - solo due corsi storici: essi hanno origine dalla *prima* barbarie che dà inizio al primo ciclo e si svilupperà poi durante l’intera storia romana, sino al medioevo; un secondo ciclo – non sistematicamente esaminato – si svilupperà con la *seconda* barbarie sino al suo tempo.

Chissà cosa avrebbe pensato della storia dopo di lui, quella che si è sviluppata con la fine della monarchia e la caduta nella barbarica ferocia del terrore rivoluzionario. La rinascita delle forme di governo aristocratiche con la restaurazione dell’assolutismo, che seppure apparivano monarchiche nelle forme, erano aristocratiche nella sostanza dei rapporti e degli interessi tutelati; e poi l’estendersi dei diritti e l’emancipazione delle plebi moderne. Un nuovo ciclo che si è sviluppato entro la modernità e che si è venuto ad intrecciare, forse a confondersi sino ad identificarsi, con la storia del costituzionalismo moderno.

Rimane un’ultima delicata domanda da porsi: siamo noi ora giunti alla fine del terzo ciclo ed è ora il tempo della *decadenza*? La crisi della nostra età degli Uomini sta tracimando in una sorta di *barbarie della riflessione*?

Utilizzando lo schema vichiano non può escludersi una nuova barbarie, oggi.

Non siamo in monarchia, ma questo - abbiamo visto - non è dirimente, data la continuità, se non identità tra repubbliche popolari e monarchie. Né ci può tranquillizzare il fatto

²⁵⁷ Vedi *supra* al §11.1.

²⁵⁸ Diverso il discorso del più geniale dei successori di Vico, Vincenzo Cuoco, il cui *Saggio storico sulla rivoluzione napoletana del 1799* (1801), tr. it. a cura di A. Di Francesco, Bari-Roma, Laterza, 2014, nulla concede all’ottimismo della ragione, ed anzi riflette proprio sul fallimento di quelle rivoluzioni che operano in assenza di condizioni sociali adeguate; anch’egli, come Vico, assegnando un ruolo determinante ai soggetti sociali, alle loro tradizioni, costumi, credenze, aspirazioni. Sulla controversa adesione agli ideali dell’illuminismo di Cuoco vedi F. Tessitore, *Vincenzo Cuoco tra illuminismo e storicismo*, Napoli, Scientifica Editore, 1971 (ora in Id., *Storicismo e pensiero politico*, Milano-Napoli, Riccardo Ricciardi Editore, 1974, pp. 3 ss.).

che ormai tutte le forme di governo occidentali – la nostra in particolare – siano ritenute assertivamente “democratiche”²⁵⁹. Ciò che conta sono i rapporti di dominio reali e i soggetti storici concreti²⁶⁰.

Vi è altro. Se consideriamo i tempi nostri, quel che deve maggiormente inquietare sono le considerazioni vichiane sulle ragioni che possono portare al ricorso della storia. Quando i popoli perdono il senso del conflitto e si abbandonano a sé stessi, quando prevale l'utilità propria e la libertà sfrenata dei popoli liberi, il malessere della società rischia di far dissolvere le forme di governo conquistate al prezzo di lotte per l'eguaglianza e i diritti delle plebi.

In questa situazione – ci ha insegnato Vico - diverse sono le soluzioni: si potrebbe sperare in un ristabilirsi degli equilibri perduti, grazie ad un'alleanza tra “uomini di stato e i filosofi”. C'è poi la seconda possibilità: che una nazione (ovvero, oggi, anche un più complesso ordinamento sovranazionale) ci conquisti, assoggettandoci noi a nazioni migliori. La terza ipotesi è quella del ricorso, di una caduta nella “nuova barbarie”²⁶¹.

Se pure così dovesse essere – seguendo l'insegnamento vichiano – non dovremmo temere oltre modo una nuova *barbarie*. In fondo, meglio il “ricorso” della decadenza senza riscatto. Una visione meno tragica di quella della tradizione cristiana dell'apocalisse²⁶². E poi ci può consolare il fatto che la prossima eventuale barbarie si dovrebbe presentare meno violenta della vichiana barbarie seconda²⁶³. Forse non per caso si parla di “nuovo medioevalismo” istituzionale come di un futuro possibile²⁶⁴.

D'altronde, il ricorso storico sarà pure una soluzione estrema, ma pur sempre un “rimedio”: se un ciclo s'è interrotto meglio uscire dalla *barbarie della riflessione* nella quale saremmo precipitati con la *barbarie dei sensi* che ci riporterebbe ad uno stato ferino un po' più evoluto dei precedenti (un “nuovo” medioevo, diverso per molti aspetti dal precedente o

²⁵⁹ Vedi *supra* alla nota 3.

²⁶⁰ Come s'è ampiamente rilevato *supra* in particolare al § 7.1.

²⁶¹ Sono le tre ipotesi esaminate *supra*, spec. al § 11.2.

²⁶² Ben note le tesi nietzschiane sul libro dell'Apocalisse (“la più caotica di tutte le invettive scritte, che la vendetta abbia sulla coscienza” (F. Nietzsche, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico* (1887), tr. it. di F. Masini, Milano, Adelphi, 2002, p. 40), le quali hanno indotto a ritenere l'escatologia della fine del mondo espressa da tale letteratura una definitiva resa dell'uomo al soprannaturale e un invito a far smettere all'umanità – ai soggetti storici che in concreto esprimono la volontà del tempo - di tentare di risolvere i problemi storici, politici e sociali, non potendo più contare – vichianamente - sulle proprie forze, ragioni o fantasia. Una sorta di “morte dell'uomo” più che non una nietzschiana “morte di Dio”. Una tragica capitolazione in attesa del peggio, che si incardina sulle due mitiche e contrapposte figure dell'apocalisse cristiana, definite nella seconda lettera ai Tessalonicesi di San Paolo. Sull'alternativa tra l'affidarsi all'*Escathon*, in attesa dell'evento del regno, ovvero contare sul *Katechon*, la forza frenante in grado di trattenere la fine del mondo, vedi le suggestive pagine di M. Cacciari, *Il potere che frena. Saggio di teologia politica*, Milano, Adelphi, 2003, il quale – con un'immagine evocativa - ipotizza il peggiore scenario futuro che possa immaginarsi: “non emergeranno nuove potenze catecontiche. (...) Prometeo si è ritirato – o è stato di nuovo crocefisso alla sua roccia. E Epimeteo scorrazza per il nostro globo, scoperciando sempre nuovi vasi di Pandora” (p. 126).

²⁶³ Così come, d'altronde, la “barbarie seconda” è stata “meno barbara della prima” (N. Bobbio, *Vico e la teoria delle forme di Governo*, cit., p. 9 del dattiloscritto).

²⁶⁴ Sulle tendenze verso un “nuovo medioevo” che non si limitano al piano costituzionale, ma investe l'intero assetto istituzionale vedi D. D'Andrea, *Oltre la sovranità. Lo spazio politico europeo tra post-modernità e nuovo medioevo*, in *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, Tomo I, Milano, Giuffrè, 2002, pp. 77 ss.

dall'età dei primi uomini²⁶⁵), ma che potrebbe almeno far ripartire il ciclo, far rinascere il timore di Dio, magari di un Dio mortale e laico, riattivando la fantasia con la sua spinta propulsiva, ritrovando quell'impulso necessario e quelle virtù passionali che si pongono alla base del processo di progresso interrotto e in fase di degenerazione. In fondo, ricorda Vico, "tutte le *Storie barbare* hanno *favolosi principj*"²⁶⁶.

Se è questa la condizione per la rinascita, per dare inizio ad un nuovo ciclo storico, dovremmo forse auspicare la caduta nella ferinità, e poi una repubblica aristocratica come forma primordiale, per finalmente lottare per una repubblica popolare. I tempi di Vico sono quelli lenti della storia universale, oggi si avverte una accelerazione, magari non dobbiamo aspettare altri due secoli per ritornare a forme di governo più civili.

Ma per accelerare la caduta, o anche solo per frenare la decadenza, è comunque necessario l'intervento della provvidenza: nell'accezione vichiana definita dalla lotta e dal conflitto. Non ci rimane, dunque, che sperare nella provvidenza e nel conflitto.

14.2. *Epilogo in breve*

Francamente non so dire se queste mie ultime parole siano solo una provocazione.

²⁶⁵ Per Vico, in effetti, Il ricorso si configura come un ritorno alle *forme* primitive, mai come una riproposizione dei *contenuti* espressi nel passato.

²⁶⁶ G.B. Vico, *La Scienza Nuova terza* (1744), cit., p. 871.