

Gaetano Antonio Gualtieri

***Auctoritas, ius e storia***  
**nel *Diritto Universale* di Giambattista Vico**

*Auctoritas, ius and history in Diritto Universale by Giambattista Vico*

SOMMARIO: 1. Il diritto come parte del *certum* e il conformarsi del vero ad un ordine immutabile ed eterno – 2. L'importanza dell'*auctoritas* nel processo storico – 3. La fondazione metafisica del diritto e il passaggio dallo «*ius naturale prius*» allo «*ius naturale posterius*» – 4. Il realizzarsi del diritto nelle varie forme di Stato: dalle repubbliche *merae* alle repubbliche *mixtae* e l'esempio di Roma come esplicitazione del *verum-certum*.

ABSTRACT: In the 1720s Giambattista Vico redefined some fundamental aspects of his philosophy, especially focusing on Law and the juridical dimension. In this essay the Author takes into account the main issues analysed by the Neapolitan thinker in his two masterpieces included in *Diritto Universale*, emphasizing the correlation existing, according to Vico's thought, between Law and Politics. What emerges from this connection is the fact that the legal system can strongly effect traditions, habits and the rules typical of a community, thus ensuring the social and cultural cohesiveness of a people.

KEYWORDS: Ius, History, Auctoritas.

### 1. *Il diritto come parte del certum e il conformarsi del vero ad un ordine immutabile ed eterno*

In un passo della *Vita scritta da se medesimo* Giambattista Vico evidenzia la sua preoccupazione per la frammentazione del sapere che caratterizza l'età moderna: «Ma quindi – afferma Vico –, come da assai molti simili argomenti, si può facilmente intendere che uomini in altre parti del sapere ben avviati, in altre si raggirino in miserevoli errori per difetto che non sono guidati e condotti da una sapienza intiera e che si corrisponda in tutte le parti»<sup>1</sup>. Sapiente, per Vico, è l'uomo inteso nella sua integrità e nella sua totalità; in altre parole, è colui che, conformemente all'ideale platonico di una sapienza vista come perfezionatrice dell'umanità, raggruppa «mente ed animo o vogliam dire intelletto e volontà»<sup>2</sup> e si distanzia dall'essere frantumato e specializzato che caratterizza l'uomo della modernità.

Nell'esplicitare questo pensiero, Vico non manifesta solo la necessità di opporsi alla filosofia cartesiana, diffusasi in Europa, e in special modo a Napoli, attraverso una concezione improntata ad un rigido razionalismo, ma palesa pure il bisogno di affermare una visione filosofica (e dunque una sapienza) che, lungi dall'essere fine a sé stessa, si riveli pienamente rispondente a criteri di utilità e di vantaggio per la società<sup>3</sup>. Questo modo di concepire la cultura trova piena applicazione nel pensiero giuridico dell'autore napoletano<sup>4</sup>. Non casualmente, già in un'opera appartenente alla fase giovanile, precisamente nel capitolo XI del *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), opera dedicata alla disquisizione sul metodo migliore da adottare nell'ambito degli studi, Vico si sofferma sull'importanza assunta dal diritto nell'antica Roma e, nel sottolineare il ruolo significativo assunto dai giureconsulti, sostiene che essi,

<sup>1</sup> G.B. Vico, *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, in A. Battistini (cur.), *Giambattista Vico. Opere*, Milano 2007, pp. 10-11.

<sup>2</sup> G.B. Vico, *Principi di Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (d'ora in poi *Sn44*), in A. Battistini (cur.), *Giambattista Vico. Opere*, cit., p. 561; cpv. 364.

<sup>3</sup> «La filosofia, per giovar al genere umano, dee sollevar e reggere l'uomo caduto e debole, non convellergli la natura né abbandonarlo nella sua corrosione» (ivi, p. 496; cpv. 129).

<sup>4</sup> È doveroso ricordare che in passato, soprattutto a causa dell'influenza esercitata da Benedetto Croce, il tema del diritto in Vico (soprattutto il *Diritto Universale*), non ha goduto di grande considerazione presso gli interpreti. Allo scopo di sminuire la portata del diritto nell'opera del filosofo partenopeo, diceva, infatti, Croce che Vico «intensificò gli studi sul diritto romano e sulla scienza del diritto in genere, per rendersi degno di una cattedra di giurisprudenza nella università napoletana» (B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari 1965, pp. 28-29).

[s]eguaci d'una "vera, non simulata filosofia" [...] prima si rassodavano nelle virtù civili, ricoprendo col maggiore scrupolo le cariche pubbliche, cioè le magistrature civili e i comandi militari: pervenuti poi, con la vecchiaia, a una età nella quale si diventa pienamente padroni delle anzidette virtù civili, volgevan la prora, come verso il porto più decoroso della vita, verso la giurisprudenza<sup>5</sup>.

All'interno di questo pensiero "giuridico" vichiano convergono varie problematiche, comprendenti i profili essenziali dell'agire umano<sup>6</sup>, che inaugurano, per certi versi, una prospettiva antropologica *ante litteram* nel contesto della filosofia settecentesca.

Le questioni giuridiche, del resto, in una fase storica come quella compresa fra gli ultimi decenni del Seicento e la prima metà del Settecento, in particolare nel Regno di Napoli, sono al centro dell'attenzione di numerosi intellettuali che, incalzati dagli avvenimenti drammatici, incominciano a riflettere sul modo più opportuno per superare una legislazione farraginoso, disordinata e inadatta ad uno Stato che, pur fra mille difficoltà, ambisce ad essere al passo con i tempi<sup>7</sup>. Secondo Vico, quindi, il sapiente non deve solamente limitarsi a meditare sulle verità più elevate della speculazione filosofica, ma deve anche saper amministrare lo Stato mediante un apparato di leggi adeguato e che sia il più possibile equo per la comunità, sapendo curare, al contempo, l'utilità e la morale, poiché la sapienza «dee compiere all'uomo entrambe queste due parti, e la seconda in séguito della prima, acciocché dalla mente illuminata con la cognizione delle cose altissime l'animo s'induca all'elezione delle cose ottime»<sup>8</sup>.

La filosofia del diritto è il modello di una «sapienza intiera», nella quale la

<sup>5</sup> G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione*, in A. Battistini (cur.), *Giambattista Vico. Opere*, cit., p. 161.

<sup>6</sup> Cfr. F. Botturi, *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Milano 1991, p. 209.

<sup>7</sup> Andrea Atzeni sottolinea, in merito a tale questione, che «[o]ggi è fin troppo facile indicare nella centralità del diritto un motivo tutt'altro che marginale e specialistico non solo delle opere vichiane ma del più ampio coevo pensiero meridionale. Com'è noto la giurisprudenza aveva un suo primato nel mondo degli studi e nella società napoletana in quanto ideologia, armamentario e patrimonio di quel ceto che agiva negli uffici, nei tribunali e negli organi di governo. Gran parte degli intellettuali, compresi quanti coltivavano le scienze naturali e le matematiche, erano giuristi o comunque affiancavano all'interesse per il più moderno pensiero scientifico lo studio della cultura giuridica tradizionale» [A. Atzeni, *Percorsi tematici del «De Uno»*, in M. Sanna-A. Stile (curr.), *Vico tra l'Italia e la Francia*, Napoli 2000, pp. 243-262; citazione alle pp. 244-245]. Riguardo agli aspetti generali della questione giuridica in Italia nel contesto del Settecento, si veda, fra gli altri: R. Ajello, *Arcana juris. Diritto e politica nel Settecento italiano*, Napoli 1976, in particolare pp. 29-143.

<sup>8</sup> G.B. Vico, *Sn44*, p. 561; cpv. 364.

scienza delle cose si associa ai nudi fatti e l'uomo erudito smette di essere un isolato pensatore chiuso nelle sue astrattezze, per indossare i panni di chi attivamente partecipa alla costruzione della comunità e dello Stato<sup>9</sup>. Sebbene abbia compiuto studi giuridici, Vico non si interessa affatto alla pratica forense, ma è attento a rintracciare i principi generali del diritto<sup>10</sup>, evidenziando, fra l'altro, sin dall'età giovanile, una mente speculativa con una spiccata propensione per lo studio della metafisica<sup>11</sup>, come è possibile dedurre soffermandosi sulla *Vita*, dove si legge che egli

applicato poi dal padre agli studi legali [...] fu mandato da don Francesco Verde – appo il quale trattenutosi due soli mesi in lezioni tutte ripiene di casi della pratica più minuta dell'uno e dell'altro fòro e de' quali il giovanetto non vedeva i principi, siccome quello che dalla metafisica aveva già incominciato a formare la mente universale e ragionar de' particolari per assiomi o sien massime, – disse al padre che esso non voleva andarvi più ad imparare, perché dal Verde esso sentiva di nulla apprendere<sup>12</sup>.

Un vero e proprio incremento dell'interesse nutrito da Vico per il diritto si ha a partire dagli anni Venti del Settecento, quando il pensatore partenopeo si cimenta nella stesura del *Diritto Universale* (1720-1722) e assume come nodo epistemologico centrale il principio del *verum-certum*, che si sostituisce al precedente principio del *verum-factum*, elaborato nel corso del *De Antiquissima italarum sapientia* (1710).

La comprensione della differenza sussistente fra *verum-certum* e *verum-factum* rappresenta un aspetto interessante della letteratura critica vichiana<sup>13</sup>. Occorre

<sup>9</sup> Cfr. D. Pasini, *Diritto Società e Stato in Vico*, Napoli 1980, pp. 24-30.

<sup>10</sup> Ivi, p. 7.

<sup>11</sup> La forte attenzione per la metafisica si coglie anche nelle seguenti parole, nelle quali, fra l'altro, si nota come Vico non si limiti a fornirci una teoria giuridica alla maniera degli Scolastici, ma abbia a cuore di fondare il diritto metafisicamente: «Adunque avremo in prima a stabilire esservi un diritto vero ed eterno, da tutti, sempre, e dovunque accettato. La metafisica è la dottrina che c'insegna l'eterna scienza della verità, la quale viene diffinita: la critica della verità. La sola metafisica può dunque dimostrare l'esistenza del diritto, in modo da toglierci lo sciagurato arbitrio di metterne in dubbio la giustizia; e da quella filosofia potremo trarre principii giuridici universalmente e concordemente creduti. Essa ci sarà un eterno regolo, col quale potremo misurare quanto al gius naturale delle genti abbia tolto od aggiunto il gius civile romano, ed avremo pertanto la piena e ben disaminata cognizione dei principii di quel diritto» [G.B. Vico, *De opera proloquium*, in *De Uno universi iuris principio et fine uno* (da questo momento in avanti *De Uno*), in P. Cristofolini (cur.), introduzione di N. Badaloni, *Giambattista Vico. Opere giuridiche*, Firenze 1974, p. 30].

<sup>12</sup> G.B. Vico, *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, cit., pp. 8-9.

<sup>13</sup> Nicola Badaloni, ad esempio, afferma: «È possibile allora sostenere che il nocciolo del *Diritto universale* si riduce alla scoperta del *certum-verum* restando accantonato il binomio *verum-*

sottolineare che, mentre per quanto riguarda il principio del *verum-factum* Vico afferma la piena convertibilità fra i due termini (*verum et factum convertuntur*), nel caso del *verum-certum* egli sostiene che il *certum* rappresenta solo una parte del vero<sup>14</sup>. Francesco Botturi ipotizza che i due principi stiano fra loro «nel rapporto di ciò che è epistemologicamente trascendentale con ciò che è categoriale»<sup>15</sup>, asserendo in definitiva che la convertibilità del vero e del fatto costituisce la condizione del conoscere come tale; per quanto attiene all'altro principio, invece, si può parlare di un elemento, il *certum*, che si innesta su una struttura epistemologica omnicomprensiva che delinea una certa modalità del vero, «suggerita dalla concettualità giuridica della positività determinata»<sup>16</sup>. Secondo tale prospettiva, allora, l'equivalenza trascendentale del *verum-factum* includerebbe, come suo momento partecipativo, la categorialità del *certum*, ammettendo una differenza gerarchica fra i due principi, con il *certum* che, pur essendo anch'esso una manifestazione del vero, mantiene rispetto a quest'ultimo una sua opacità, coincidente con l'«“oscurità” delle leggi [...], in cui si oggettiva, si positivizza la componente soggettiva del conoscere e dell'agire»<sup>17</sup>.

Il *certum* funge da agire pratico dell'uomo e indica, concettualmente, una determinatezza empirica ancora più marcata del *factum*, soprattutto perché rappresenta quella congerie di azioni pulsionali, libere e volontarie, riferite ai fatti del mondo reale, spesso imponderabili e inafferrabili, che in precedenza Vico non aveva contemplato<sup>18</sup>. L'attenzione per il diritto induce il pensatore partenopeo

---

*factum*? A noi sembra di no, e precisamente per la ragione che è proprio questo secondo binomio a rendere accessibile il campo di ricerca del primo e ad attribuirgli il significato di rivelatore di una verità più profonda» [N. Badaloni, *Sul vichiano diritto naturale delle genti*, in P. Cristofolini (cur.), introduzione di N. Badaloni, *Giambattista Vico. Opere*, cit., p. XXXVIII]. Guido Fassò, invece, propende più per un'interpretazione che vuole il criterio di conversione del *verum-factum* semplicemente posto fra parentesi nel *Diritto Universale* (G. Fassò, *Vico e Grozio*, Napoli 1971, p. 60). In merito si prendano in considerazione, fra gli altri, pure M. Agrimi, *Ricerche e discussioni vichiane*, Lanciano 1984, p. 123; F. Botturi, *La sapienza della storia*, cit., pp. 209-210.

<sup>14</sup> «Certum est pars veri» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 101, cap. LXXXII).

<sup>15</sup> F. Botturi, *La sapienza della storia*, cit., p. 216.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> *Ivi*, p. 217.

<sup>18</sup> Guido Fassò ha colto pienamente il senso del rapporto fra *verum* e *certum*, facendo presente che «[n]el fenomeno giuridico il Vico fu infatti presto colpito dal contrasto, che era peraltro in pari tempo intima congiunzione, di un elemento universale ed assoluto, “vero”, la giustizia, e di un elemento particolare, legato alle circostanze storiche, “certo”, la lettera della legge positiva. Quest'ultima era un dato empirico storicamente variabile, posto dall'arbitrio umano; eppure, il Vico pensava, essa doveva ugualmente realizzare un valore razionale assoluto: il

ad accentuare l'interesse per le azioni pratiche, mettendo in atto così, contemporaneamente, la piena riabilitazione delle discipline umanistiche che erano state svalutate dalla filosofia cartesiana, troppo intenta, quest'ultima, a definire la sua metodologia secondo i dettami del linguaggio geometrico-matematico<sup>19</sup>.

Più che sottoporre la questione del *certum* ad una accurata trattazione, quasi fosse un principio di evidente significato entro l'ambito del fare umano<sup>20</sup>, il filosofo partenopeo semplicemente esplicita la relazione sussistente fra *verum* e *certum* e, restringendo il campo alla sfera del diritto, mostra come nelle leggi vi siano insieme un elemento di verità (o di razionalità) ed un elemento di certezza (*verum legum et certum legum*), coincidente con il diritto positivo, che sono distinti e non confliggenti; di modo che, senza positività il diritto non sarebbe reale e senza razionalità mancherebbe quella dimensione equitativa del diritto, che porterebbe quest'ultimo ad affermarsi solamente come forza.

Il *certum*, poi, trova il suo referente nella filologia, che Vico vede congiunta alla filosofia nella costituzione della sua «scienza». È nel primo libro del *Diritto Universale*, intitolato *De Uno universi iuris principio et fine uno* (1720), che il pensatore napoletano presenta queste sue nuove idee<sup>21</sup>. Nell'opera, dedicata a Francesco Ventura – nipote del ben più conosciuto Gaetano Argento, «Presidente del Consiglio Napoletano, uomo la cui sola ricordanza agguaglia ogni amplissima lode»<sup>22</sup> –, Vico espone il proposito di legare filosofia, filologia e giurisprudenza, asserendo di volere che «la filologia, principale ornamento dell'arte oratoria, fosse alla filosofia sottoposta, ed ogni cosa pesando alla rigorosa bilancia della filosofia avanti di giovarmene per fondare i principii della giurisprudenza»<sup>23</sup>. È a partire da questo periodo che Vico mostra di non accontentarsi più di proporre, semplicemente, un metodo alternativo a quello cartesiano o di teorizzare,

---

quale tuttavia al di fuori o al di sopra del diritto positivo non avrebbe avuto concreta realtà» (G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto*, Roma-Bari 2001, II, pp. 219-220).

<sup>19</sup> Al riguardo, Dino Pasini afferma che «è proprio il diritto a suggerire al Vico la teoria del rapporto tra “*verum*” e “*certum*”» (D. Pasini, *Diritto Società e Stato in Vico*, cit., p. 23).

<sup>20</sup> F. Botturi, *La sapienza della storia*, cit., p. 217.

<sup>21</sup> Su questo libro, in passato, pesarono in maniera negativa i giudizi dati da Benedetto Croce, che, come è noto, svalutava il mondo del diritto, considerandolo parte della categoria dell'economico (si veda, in proposito, B. Croce, *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, Milano 2016). A Croce si contrappose Guido Fassò che estese, fra l'altro, il principio del *verum-certum* dall'ambito del diritto a quello della storia (G. Fassò, *I «quattro autori» del Vico. Saggio sulla genesi della «Scienza nuova»*, Milano 1949). Sulla questione si veda, più in generale, A. Atzeni, *La struttura del «certo» nelle opere giuridiche vichiane*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XXXI-XXXII (2001-2002), pp. 67-86.

<sup>22</sup> G.B. Vico, *De opera proloquium*, cit., p. 20.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

solamente, un principio oltrepasante il *cogito ergo sum*, ma palesa di aver compiuto un ulteriore progresso nella speculazione filosofica, che si estrinseca mediante l'esigenza di calarsi nei fatti umani analizzati nella loro concretezza. Ragion per cui, egli individua nello *ius* il luogo adeguato a una riflessione filosofica aggiornata dai contributi della *iurisprudencia* e della filologia<sup>24</sup>.

La giurisprudenza, così, includerebbe sia la filosofia – che «ricerca le cagioni necessarie delle cose» –, sia la storia sia, infine, «una certa arte di accomodare ingegnosamente il diritto ai fatti»<sup>25</sup>, assumendo le caratteristiche di una disciplina non solo teorica, ma teorica e pratica al tempo stesso<sup>26</sup>. Infatti, secondo Vico

il *verum* [...] ha bisogno di verifiche e di confronti con le circostanze reali; è considerato nel suo mettersi in opera, perché ha una sua vitalità, non è oggetto di sterile contemplazione né è un giudizio meramente teorico; è un valore di ragione in azione tra gli ostacoli e le asperità delle contingenze individuali e sociali<sup>27</sup>.

Vico compie, dunque, una scelta definitiva nel contesto della filosofia moderna, optando per un soggetto umano inteso quale unione di anima e corpo, ossia per un soggetto che si confronta con il mondo e non si rifugia in una sterile astrattezza mentalistica<sup>28</sup>. Per un soggetto del genere il vero si costruisce nel tempo, anche grazie all'apporto del diritto che, assistito dalla metafisica, «contribuisce al progetto di un'aggiornata unificazione dei saperi umani»<sup>29</sup>. Ad una filosofia cartesiana indifferente all'agire pratico e al divenire, Vico contrappone una concezione anticontemplativa, basata sulla capacità di orientare la ragione in un mondo costituito da forme intersoggettive di vita sociale<sup>30</sup>, all'interno del quale lo *ius* gioca un ruolo importante e costruttivo.

In sostanza, Vico ritiene che un'indagine approfondita sull'uomo non possa essere effettuata attraverso il metodo dimostrativo e logico-deduttivo caro a

<sup>24</sup> Cfr. F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea. Studi intorno al Diritto Universale di Giambattista Vico*, Roma 2018, p. 71.

<sup>25</sup> G.B.Vico, *De opera proloquium*, cit., p. 22.

<sup>26</sup> Cfr. G. Cacciatore, *Filosofia "civile" e filosofia "pratica" in Vico*, in G. Cacciatore-H. Poser-V. Gessa Kurotschka-M. Sanna (curr.), *La filosofia pratica tra metafisica e antropologia nell'età di Wolff e Vico*, Atti del Convegno Internazionale, Napoli, 2-5 aprile 1997, Napoli 1999, pp. 25-44.

<sup>27</sup> F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea*, cit., p. 73.

<sup>28</sup> Sull'argomento si prenda in esame B. de Giovanni, «Corpo» e «ragione» in Spinoza e Vico, in B. de Giovanni-R. Esposito-G. Zarone (curr.), *Divenire della ragione moderna. Cartesio, Spinoza, Vico*, Napoli 1981, pp. 134-158.

<sup>29</sup> F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea*, cit., p. 74.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

Descartes, ma richieda la presenza della topica che, unita alla *prudentia*, riesca a calarsi negli ambiti più reconditi del fenomeno umano. Dal momento che l'uomo è un essere sociale, risulta impossibile studiarlo senza fare riferimento alle complesse relazioni che si stabiliscono fra uomini. Tale considerazione porta inevitabilmente a soffermarsi sul diritto e sulla sua interpretazione<sup>31</sup>.

Una corretta disamina di tipo normativo, dunque, deve essere fondata sui canoni di un metodo giuridico che congiunga lo studio delle istituzioni antiche ad una riflessione ponderata su quegli aspetti di esse che possono essere considerati validi pure in epoca moderna. Vico, perciò, adotta un'inedita modalità d'indagine, nella quale gioca un ruolo centrale lo statuto politico-filosofico del diritto, considerato, al tempo stesso, come forma e sostanza dei rapporti tra ordine politico e conservazione dei gruppi umani in società. In altri termini, il filosofo napoletano si rende conto di come il diritto possa avere un'importante funzione di mediazione fra le istituzioni e la comunità e di come possa garantire lo sviluppo ordinato e civile sotto un profilo politico-sociale<sup>32</sup>.

Il diritto non nasce perfetto, ma si perfeziona nel corso del tempo, in concomitanza col progressivo affermarsi della ragione sull'arbitrio e sulla tendenza, purtroppo sempre presente nell'uomo, di far valere la legge del più forte, come accade nel mondo animale:

La superiorità dell'uomo sopra ogni altro animale non consiste in una maggior possanza corporea, perché non pochi animali in gagliardia lo sorpassano; non la produce tampoco una bramosia più veemente, imperocché quelle forme della bramosia, che chiamansi «appetiti», sono nei bruti più prepotenti siccome nei lupi la voracità, nei passerii la lascivia, l'ira nei leoni. La superiorità dell'uomo gli proviene dalla cognizione; dunque l'uomo avanza ogni altro animale in causa della ragione<sup>33</sup>.

<sup>31</sup> Occorre concordare con Laura Buffoni, quando afferma che «[l']epistemologia genetica, la filosofia intuitiva del linguaggio, la topica e il metodo storicistico vichiani sono elementi costitutivi, in funzione anticartesiana, di una interpretazione discorsiva del diritto, fondata sull'autonomia e alterità delle scienze umane (scienze dello *spirito*) e sulla critica alla logica sillogistica, dominata dalla rivalutazione della razionalità pratica e dalla logica argomentativa, probabile e controversiale e protesa ad una lettura morale del diritto che è 'stato di qualità'» [L. Buffoni, *Vico tra juris-dictio e juris-dictio (tra legislazione e giurisdizione)*, in «Rivista AIC», III (2018), pp. 556-599; citazione a p. 557].

<sup>32</sup> Si può condividere quanto afferma in proposito Stefano Solari, che, parlando del diritto in Vico, sostiene che «[l]aws are fundamental elements of civilisation and evolve with it (*Scienza Nuova*). The law emerges from a particular consciousness and its conceptual understanding of the world. Similarly to Hegel, for Vico laws are not a system of restrictions on the individual negative freedom but are fundamental elements of the formation of a socialised individual reason» [S. Solari, *Practical Reason, 'Civil Prudence' and the Law: Vico's Epistemology and Economic Action*, in «Teoria e Critica della Regolazione Sociale», XXX (2019), pp. 35-52; citazione a p. 44].

<sup>33</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 46, cap. XII.



Con l'affermarsi del diritto, gli uomini moderano la cupidigia e avviano le relazioni sociali. Nel *De Uno* Vico affronta la questione partendo dal peccato originale e dalla conseguente caduta dell'uomo in uno stato di corruzione e di degradazione morale. Secondo tale prospettiva, lo *ius* rappresenterebbe il tentativo principale, compiuto dall'umanità, di riscattarsi moralmente e di elevarsi progressivamente a Dio.

Rientra pienamente, in questo schema, la concezione vichiana della conformazione del «vero» all'«ordine delle cose»<sup>34</sup>. Secondo questo schema, i fatti giuridici non contano quando sono considerati in se stessi o quando sono esperibili storicamente, ma quando si conformano ad un ordine eterno ed immutabile<sup>35</sup>. L'«ordine»<sup>36</sup>, dunque, è la determinazione necessaria dell'agire umano, poiché è grazie all'ordine che è possibile riconoscere «una società di vero giusto, che è *paequum bonum*, l'utile eguale, in che consiste *ius naturale immutabile*, nella quale società tutti e sempre convergono»<sup>37</sup>. L'ordine è perciò un ordine eterno necessario, in conseguenza del quale

[]lo spirito della legge e la ragione di essa sono cose di gran lunga dissimili, abbenché vengano spesse volte a confonderle gli inavvertiti. Lo spirito della legge significa il volere del legislatore; la ragione della legge è la conformità della legge col fatto. Possono mutare i fatti, e può variar ugualmente lo spirito della legge, od il volere del legislatore, ma non può cambiare la conformità della legge col fatto, né quindi la ragione di essa [...]. Lo spirito della legge riguarda all'utilità e ne asseconda

<sup>34</sup> Vico presenta due fondamentali occorrenze dell'*ordo*: una prima di tipo logico-retorico, ravvisabile nell'affermazione fatta rivolgendosi a Francesco Ventura, nella quale il filosofo napoletano sostiene quanto segue: «Voi dunque mi ammoniste ch'io dovessi accingermi a dirozzare e forbire l'incominciato lavoro, compiendolo siccome lo vuole la propria natura delle trattate verità, le quali quando sono disposte nell'ordine dovuto, sembrano l'una dall'altra naturalmente derivare»; una seconda, più attinente a quanto si è detto sin qui, di tipo ontologico, ravvisabile nell'affermazione «Verum gignit mentis cum rerum ordine conformatio» (G.B. Vico, *De opera proloquium*, cit., p. 35). Sull'argomento si vedano: G. Carillo, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, Napoli 2000, pp. 79-83 e, più in generale, pp. 77-114; S. Otto, *Giambattista Vico. Lineamenti della sua filosofia*, Napoli 1992.

<sup>35</sup> «Il vero nasce dalla conformità della mente coll'ordine delle cose, ed il certo è prodotto dalla coscienza assicurata dalla dubitazione. Appellasi ed è ragione quella conformità coll'ordine delle cose; perciò se è eterno l'ordine delle cose, è eterna la ragione la quale ci porge l'eterna verità» (G.B. Vico, *De opera proloquium*, cit., p. 34).

<sup>36</sup> Sulla concezione di *ordo* in Vico risultano sempre di grande interesse le riflessioni di Nicola Badaloni, nelle quali lo studioso coinvolge pure le tesi sostenute da altri filosofi, come Malebranche, Bayle, Le Clerc [cfr. N. Badaloni, *Vico prima della Scienza nuova*, in «Rivista di filosofia», LIX (1968), 2, pp. 127-148].

<sup>37</sup> G.B. Vico, *Sinopsi del Diritto Universale* (d'ora in poi *Sinopsi*), in P. Cristofolini (cur.), introduzione di N. Badaloni, *Giambattista Vico. Opere giuridiche*, cit., p. 6.

le vicende; la ragion della legge, la quale vuol essere al fatto conforme, riguarda all'onestà, ch'è cosa eterna<sup>38</sup>.

La particolarità di Vico è legata al fatto che, fermo restando il riferimento all'ordine immutabile, eterno e universale, la sua visione filosofica non rimane chiusa in un luogo cristallizzato e atemporale, ma manifesta la sua carica solamente in un orizzonte diacronico che si dispiega nella storia, attraverso le interconnessioni sociali della comunità e della «nazione». È importante, allora, comprendere meglio i significati di *verum-certum* e *ordo*. Quest'ultimo e il *verum* fungono da quadro normativo di riferimento dello *ius*; perciò, la realtà giuridica promana da una realtà assiologica che valuta le diverse forme attraverso le quali si estrinsecano le azioni umane che sono rappresentate dal *certum*<sup>39</sup>. In questo senso, per Vico il diritto scaturisce da una realtà complessa, derivante dalla compresenza a) di un elemento fattuale (le utilità contrastanti), b) del *certum* (attinente alle volizioni e ad un quadro normativo-imperativo) e c) del *verum* (riguardante un quadro normativo assiologico che con l'*ordo* diventa normativo teologico)<sup>40</sup>.

La mente non può non tenere in considerazione l'*ordo*, poiché esso è la determinazione necessaria di ogni sapere e nel suo dispiegarsi dimostra queste tre cose: «1. Dio essere, 2. esser mente infinita, 3. che così in noi, delle scienze, come da esso, per esso e in esso, sono i principi delle cose»<sup>41</sup>. Tuttavia, dopo il peccato originale, non è possibile pensare che la *mens* si identifichi totalmente col *verum*. La corporeità, infatti, sollecita continuamente l'uomo e gli fa sentire la pressione dell'*utilitas* e dell'impulso di autoconservazione. È in questo crocevia di contrastanti spinte – in cui da un lato l'uomo sente il bisogno di aspirare al *verum* e dall'altro pensa al proprio utile –, che agisce il diritto, avente come orizzonte di riferimento la concezione universale del giusto e del buono. Lo *ius* deve contemplare, quindi, la presenza insieme della *ratio* e della *auctoritas* in

<sup>38</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 98, cap. LXXXI.

<sup>39</sup> Si veda quanto afferma L. Buffoni, *Vico tra juris-dictio e juris-dictio (tra legislazione e giurisdizione)*, cit., p. 563, per la quale «l'approdo di Vico non è un sapere *doxastico*, verosimile, probabile, ma al contrario l'unione di certo e vero, di verosimile e vero, di mente umana e divina in una storia universale dell'umanità». Cfr. pure V. Vitiello, *Vico e la topologia*, Napoli 2000, in particolare pp. 20-21.

<sup>40</sup> Interessanti risultano, al riguardo, le argomentazioni di Fabrizio Lomonaco, per il quale «[t]enendo problematicamente insieme momento ideale e momento umano, Vico mira alla definizione del fondamento ultimo dello *ius*, identificabile nello *iustum* che trascende ogni manifestazione storica in quanto effetto della "ragione eterna". La metafisica vichiana del diritto per reggere ha bisogno di proporsi come una teoria della giustizia, coerente con la fondazione etico-religiosa dello *ius*» (F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea*, cit., p. 108).

<sup>41</sup> G.B. Vico, *Sinopsi*, cit., p. 5.

quanto «il certo proviene dall'autorità, come il vero dalla ragione, ma l'autorità non può del tutto alla ragione contrastare, perché le leggi che alla ragione si opponessero, non sarebbero più leggi, ma legali mostruosità»<sup>42</sup>. L'*auctoritas*, dunque, nel contesto del *De Uno*, e più in generale nell'ambito della filosofia vichiana, costituisce un importante punto di riferimento per comprendere quanto la dimensione giuridica abbia inciso nella storia dell'umanità<sup>43</sup>. Soprattutto, approfondendo maggiormente il rapporto *ratio-auctoritas*, Vico diviene ancora più consapevole dell'influenza fondamentale che il diritto esercita sui rapporti umani.

## 2. L'importanza dell'*auctoritas* nel processo storico

Nel *De Uno* l'*auctoritas* coincide col diritto volontario, come si deduce dal capitolo XCVI che si intitola, per l'appunto, «[o]gni diritto volontario è nominato autorità»<sup>44</sup>. All'autorità si connette strettamente la dimensione dell'utile e conseguentemente ad essa pertiene il *certum*. A ben guardare, l'*auctoritas* non avrebbe ragione di esistere, qualora il mondo fosse incorrotto, poiché in tal caso tutto coinciderebbe col *verum* e quindi tutto sarebbe perfetto. L'unione del *verum* e del *certum*, quindi, attesta la compresenza, nell'uomo, sia dell'aspirazione ad un ideale di perfezione sia della presa d'atto di trovarsi nella misera condizione di peccatore e di essere imperfetto.

Come abbiamo appreso dalla penetrante analisi condotta da Gennaro Carillo, Vico ricostruisce la voce *auctoritas* attraverso i suoi soliti procedimenti etimologici, mettendo insieme tanto i termini *autor* e *autoritas*, utilizzati dalla cultura umanistica e diffusi da studiosi come Andrea Alciato e Jacques Godefroy, quanto la parola *auctor* rinvenibile in Gehrard Johannes Voss<sup>45</sup>. In tutti i modi, il

<sup>42</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 100, cap. LXXXIII.

<sup>43</sup> Fermo restando che, già precedentemente, e segnatamente nel *De nostri temporis studiorum ratione*, si erano avute avvisaglie circa l'interesse che Vico nutriva nei confronti del rapporto *ratio-auctoritas*. In proposito, Giorgio Repetto afferma che «[è] nel *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), infatti, che compaiono per la prima volta alcuni motivi intorno al rapporto *ratio/auctoritas*, che Vico declina nei termini di un metodo giuridico che rifugge dal razionalismo cartesiano, a favore di un'attenzione rivolta all'adeguamento del diritto tanto alla mutevolezza dei fatti umani che alla struttura delle monarchie del suo tempo» [G. Repetto, "La gran città del genere umano". *Diritto delle genti e categorie dell'autorità politica nell'opera di Giambattista Vico*, in «Rivista AIC», III (2018), pp. 525-555; citazione a p. 526].

<sup>44</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 108, cap. XCVI.

<sup>45</sup> G. Carillo, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, cit., pp. 387-419, in particolare pp. 387-393. Carillo afferma che «[i]l rifiuto vichiano della derivazione etimologica di *auctoritas* da *augere*, 'accrescere', si rivela una spia, non solo lessicale, d'importanza notevole: Vico intende

filosofo partenopeo sembra dirigersi verso una accezione della parola quale sinonimo di padronanza di sé<sup>46</sup> e di pienezza del potere<sup>47</sup>, in cui emerge, fra l'altro, la «trasformazione dell'individuo da mero soggetto passivo delle spinte appetitive a *compos sui*»<sup>48</sup>.

Data la spiccata tendenza umana a far prevalere gli istinti e la ferocia, l'*auctoritas* assume una notevole importanza, poiché essa si identifica con una sorta di freno sociale e diventa un vero e proprio motore di civilizzazione dell'umanità. Soprattutto, la relazione *ratio-auctoritas*, che rispecchia il rapporto *verum-certum*, per avere efficacia sul piano comunitario, deve esprimersi con una forza tale da opporsi al concetto di «privata utilità», propugnato da Pierre Bayle<sup>49</sup> a supporto delle tesi scettiche<sup>50</sup>.

L'*auctoritas* ha come suoi elementi costitutivi il dominio, la libertà e la tutela che afferiscono alla sfera potestativa del soggetto<sup>51</sup>, come si può dedurre dalla sua fonte semantica, αὐτός, che presso i Greci «ha lo stesso significato avuto presso i Latini da *proprium suum ipsius*»<sup>52</sup>. L'autorità, che si potenzia col *nosse, velle,*

---

promuovere l'autorità a una valenza *riflessiva*, assumendola quale esito vincente di una psicomachia, di un *polemos* infrasoggettivo».

<sup>46</sup> In questo senso si dirige l'analisi di S. Suppa, *Un «moderno» napoletano. Breve studio su Giambattista Vico*, in S. Rota Ghibaudi – F. Barcia (curr.), *Studi politici in onore di Luigi Firpo*, Milano 1990, I, pp. 516-560, per il quale «[l'] autorità naturale, che altro è, dunque, se non, a livello individuale, quella *conscientia sui*, quella identità radicata agostinianamente *in interiore homine*, certamente presente nella cultura di Vico? Su questo principio di chiaro sapore autofondativo, egli basa una sorta di effetto di padronanza e di umanizzazione della natura» (p. 558).

<sup>47</sup> Interessanti riflessioni, al riguardo, si possono incontrare in G.G. Visconti, *Il Vico e due grammatici latini del Cinquecento*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», IV (1974), pp. 51-82, nel quale si può leggere che «il Vico si serve del termine “autorità” non nella sua comune accezione (che deriva da *auctoritas*) di *potere, dominio, prestigio*, ma, com'egli stesso dice, “prendendo la voce ‘autorità’ nel primo suo significato di ‘proprietà’» (p. 80).

<sup>48</sup> G. Carillo, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, cit., p. 389.

<sup>49</sup> «Abbiam veduto di recente Pierre Bayle proporre nel suo gran *Dizionario Storico*, scritto in lingua francese, che la giustizia ai tempi e ai luoghi variamente adattandosi, abbia a valutarsi in ragione della privata utilità» (G.B. Vico, *De opera proloquium*, cit., p. 30).

<sup>50</sup> «Mancandoci pertanto quelle salde ragioni, udiamo tutto giorno replicare gli argomenti di Carneade, il quale il pro ed il contro minutamente bilanciando, mette in forse se nelle faccende umane si possa riscontrare la giustizia, com'eziandio sentiamo ripetere le ragioni addotte da Epicuro, ed anche quelle del *Principe* di Niccolò Machiavelli, del *De cive* di Thomas Hobbes e del *Tractatus theologicopoliticus* di Benedetto Spinoza» (*ibidem*).

<sup>51</sup> Cfr. G. Carillo, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, cit., pp. 394-395; P. Costa, *Storia della cittadinanza in Europa*, Roma-Bari 1999, I, p. 152.

<sup>52</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 106, cap. LXXXIX.

*posse*<sup>53</sup> e col *conatus*, «diventa il contenuto minimo, e insopprimibile, dell'umano, la proprietà di sé che precede logicamente ogni proprietà delle cose esterne»<sup>54</sup>. Ragion per cui, essa

è adunque in ogni uomo la possessione da lui avuta della propria cognizione, della propria volontà, della propria possanza, la qual possanza è tanto dell'animo quanto del corpo, per esser l'uomo composto di animo e di corpo. L'autorità può dunque essere diffinita: «la possessione della nostra umana natura da noi in tal modo tenuta, che non possa da niuno esserci tolta». Imperocché può un uomo uccidere un altr'uomo, lo può ugualmente caricare di strette e pesanti catene, ma vuole la condizione della natura umana, che quell'uomo oppresso da durissimi legami, purch'egli viva, non valga cosa veruna togliergli né la cognizione, né la volontà, né lo sforzo, cioè, la forza virtuale ed incorporea<sup>55</sup>.

Per tali motivi, l'*auctoritas* «è nell'uomo ciò ch'è in Dio l'aseità. Per la sua aseità Iddio è il sovrano dell'intera natura, per la sua autorità l'uomo è il sovrano di ogni natura mortale»<sup>56</sup>. L'autorità, inoltre, è connaturale all'uomo ed è la sua prima acquisizione giuridica in assoluto<sup>57</sup>.

L'*auctoritas* non si esplicita in modo uniforme nella storia, ma presenta tre fasi fondamentali, la prima delle quali è quella che Vico definisce «monastica». Questa prima forma di *auctoritas* è, in un certo senso, intermedia fra lo stadio ferino e l'istituzione della legge vera e propria. Nel presentarla, il filosofo napoletano si esprime nel modo seguente:

La prima giuridica autorità avuta dall'uomo nella solitudine, può esser nominata «monastica», o «solitaria». Qui intendo ugualmente per «solitudine», ed i luoghi frequentati, ed i disabitati, quando ivi l'uomo assaltato e minacciato nella persona, non possa ricorrere al soccorso delle leggi, in tal modo che in quell'istante, sia per lui di niun effetto la protezione della civil società<sup>58</sup>.

<sup>53</sup> D'altro canto, dal momento che Dio è conoscenza, volontà e potenza in modo infinito, anche l'uomo, che è costruito a Sua immagine e somiglianza, non può non essere anche lui definito come l'insieme di conoscenza, volontà e potenza, sia pure in forma depotenziata (G.B. Vico, *Sinopsi*, p. 5 e passim). Occorre specificare che *posse*, *velle* e *posse* non sono, per Vico, presupposti gnoseologici o metafisici, ma rappresentano i costrutti fondamentali di un'umanità la cui vita sociale si radica nelle strutture basilari del diritto. Non casualmente, a tali costrutti corrispondono dominio, libertà e tutela, cioè gli elementi costitutivi essenziali dell'esperienza comune. Sull'argomento cfr. F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea*, cit., p. 96.

<sup>54</sup> G. Carillo, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, cit., p. 395.

<sup>55</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 106, cap. XC.

<sup>56</sup> Ivi, p. 108, cap. XCIII.

<sup>57</sup> Ivi, p. 110, cap. XCVII.

<sup>58</sup> *Ibidem*, cap. XCVIII.

La «solitudine» di cui parla Vico non va intesa in senso letterale; essa si riferisce all'assenza di una legge positiva che tuteli la persona. Di conseguenza, in una fase antecedente al formarsi di un sistema legislativo, l'uomo è legittimato a reagire con violenza, quando avverte di essere in pericolo: «Per tale sua monastica autorità, l'uomo divien sovrano nella solitudine; e quando, assalito, gli bisogna proteggere la persona, conscio della preminenza avuta sopra l'assalitore, per superarlo nel sentimento della giustizia, lo uccide in ciò esercitando un diritto di superiorità o di sovranità»<sup>59</sup>. Questa fase presenta come suo elemento fondamentale la «tutela», che si basa essenzialmente sul principio della forza. Entrambe – tutela e forza – concorrono a costituire il «diritto delle genti», che a sua volta fungerà da polo di riferimento per le successive fasi storiche<sup>60</sup>.

Il fatto che in questa fase si affermi un «diritto della forza» induce a pensare che, entro certi limiti, secondo Vico, le differenze fra il mondo ferino della preistoria e il periodo della *auctoritas monastica* siano molto sfumate. Vi è tuttavia, in quest'ultimo, una presa di coscienza dell'atto giuridico che era assente nel mondo dei «bestioni» primitivi. Gli uomini che agiscono nella solitudine monastica perseguono, infatti, ben precise finalità che avranno ripercussioni nella vita quotidiana e daranno vita a istituzioni come, ad esempio, le «Mancipazioni», le «Usucapioni», le «Usurpazioni», le «Vindicazioni», i «Mancipi», i «Nessi». Vico allude, dunque, alle prime forme di occupazione del suolo e alla creazione della proprietà privata che viene messa in atto attraverso queste azioni imperniate sulla forza<sup>61</sup>. È interessante lo stile narrativo adoperato dal pensatore partenopeo, che riesce a far comprendere con efficacia la modalità con la quale agivano quegli uomini:

Il diritto delle genti maggiori consisteva nel costume da essi avuto dell'usare privatamente la forza, onde gli uomini che fuori di ogni legge vivevano, pigliavano manescamente le cose che loro abbisognavano [*usu capiebant*] adoperando la forza per conservarsele. Quindi *mancipia* erano le cose materialmente con forzosa mano

<sup>59</sup> *Ibidem*, cap. XCIX.

<sup>60</sup> «Da questo diritto di tutela fondato sopra la superiorità naturale nacque il diritto delle genti, che puossi diffinire “il diritto della forza”. Siccome la tutela è quel diritto che primo nella vita dell'uomo si manifesta, così nella vita del genere umano, cioè nella storia, appare prima di ogni altro il diritto delle genti, di cui è essenza la tutela» (*ibidem*, cap. C).

<sup>61</sup> Soprattutto in relazione all'usucapione, nelle *Notae in duos libros*, e in special modo nelle *Notae in librum priorem*, Vico afferma quanto segue: «Infatti la prima usucapione si esercitò sulle cose proprie, precisamente di quelle che, poste in comune, erano congiuntamente di ciascuno, ossia secondo il primo genere di dominio, che diciamo nato con l'uomo; poi per il lungo uso che ne fu fatto divennero proprietà private, con un secondo tipo di dominio, in base al quale poi rimasero» [G.B. Vico, *Notae in librum priorem*, in P. Cristofolini (cur.), introduzione di Nicola Badaloni, *Giambattista Vico. Opere giuridiche*, cit., p. 742].

pigliate; *nexi* erano i debitori effettivamente legati, obbligati, erano vere e reali le mancipazioni, le usucapioni, le vindicazioni; vere le usurpazioni, ovvero i rapimenti ad oggetto di avere a sua posta e di usare le cose rapite. Così le *uxores usurarie*, le femmine che stavano a posta dei viri, ma sulle quali questi non avevano ancora il diritto di podestà, usurpavano il *trinoctium*, cioè impedivano ai viri per tre successive notti l'uso della loro persona, a fine di non passare definitivamente alla loro mano, ovvero nella loro podestà, per diritto dell'annua occupazione<sup>62</sup>.

L'utilizzo della forza si estende, ovviamente, anche ad altri aspetti, a cominciare dalle contese, per dirimere le quali non vi sono ancora dei giudici, ma i duelli, «ovvero combattimenti di due persone uguali, per non esservi un terzo a troncane, qual sovrano giudice, la contesa, e ad impedire l'uso della forza»<sup>63</sup>. D'altro canto, in quell'epoca «[l]e vindicazioni si facevano con vero manesco azzuffamento (perché venire alle mani è propriamente *pugnare*), e *vindiciae* eran le cose realmente per la forza conservate»<sup>64</sup>.

Dal momento che l'*auctoritas monastica* si fonda su queste caratteristiche, non vi è da stupirsi se pure le relazioni umane siano regolate da patti o condizioni (*conditiones* o successivamente *condictiones*) che, a volte, prevedono l'istituzione di veri e propri vincoli materiali, in una fase in cui non esiste ancora il diritto in forma scritta:

quelle condizioni avevano veramente luogo in un modo reale ed effettivo: i debitori quando negavano un debito, o ne cessavano il pagamento, tratti a forza dai creditori, col laccio appeso al collo, *condibant*, ossia insieme s'incamminavano alle case di questi, per ivi, *nervo nexi*, legati con vincoli, quietare il loro debito colla prestazione dell'opera personale; quando non riusciva ai creditori di condur seco la persona dei debitori, alle loro case ritornavano seco portando la cosa loro dovuta, o, non rinvenendola in quantità bastevole, pigliavano delle cose del debitore quella che meglio gli appagasse<sup>65</sup>.

Il nesso creditore-debitore è istituito tramite le *fides*, il cui termine, per Vico, significa «la corda del terzo tuono della cetra»<sup>66</sup> e questa accezione, radicandosi, produsse «le locuzioni *implorare fidem*, implorar la fede, per *implorare potentiam*, implorare la podestà, ricevere in fede, per accogliere sotto il proprio comando, sotto il proprio potere»<sup>67</sup>. Tali *condictiones*, inoltre,

<sup>62</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 112, cap. C.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> *Ibidem*.

<sup>65</sup> Ivi, p. 114, cap. C.

<sup>66</sup> *Ibidem*.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

vennero a significare la solenne denuncia del giorno nel quale dovesse il debitore o soddisfare al debito, o comparire in giudizio. Perciò gli antichi usavano *condicere* nel senso di denunciare, e quella trasformazione delle prische, violente condizioni in giuridiche denunce, fu introdotta dal diritto delle genti minori, cioè venne in uso dopo la fondazione delle civili società<sup>68</sup>.

Il sempre più ampio insediarsi di queste consuetudini provoca il passaggio dalla *auctoritas monastica* alla *auctoritas oeconomica*, la seconda forma di *auctoritas*<sup>69</sup>. I singoli gruppi di individui si organizzano per nuclei familiari, secondo una disposizione patriarcale, nell'ambito della quale ciascun componente è di proprietà del *pater familias* (il padre)<sup>70</sup>. Alla tutela, perciò, si affiancano gli altri due elementi costitutivi dell'*auctoritas*, il dominio e la libertà, in cui il primo dei due termini attesta, per l'appunto, la *potestas* paterna sulla famiglia, mentre il secondo evidenzia l'estrinsecarsi senza limiti o vincoli dell'azione paterna. D'altro canto, con la parola dominio Vico non si riferisce solamente al potere che il padre esercita sui figli, ma pure al potere che egli ha di gestire liberamente le sue proprietà.

In questo contesto, con l'accrescersi delle proprietà, ai vari nuclei familiari si aggiungono i «clienti», detti anche «famigli», da cui ciascun nucleo prese il nome di «famiglia», vera e propria forza lavoro schiavile, avente lo scopo di coltivare i campi e di rendere i servigi più umili. Vico descrive i momenti salienti di questi processi sociali nel capitolo CII del *De Uno*, in cui si esprime con le seguenti parole:

Estesasi alla famiglia l'autorità solitaria, il *cujusque suum*, ossia la padronanza esercitata da un ciascuno sulle cose sue proprie, venne a comprendere la pecunia, l'avere pecuario, per essere la pastorizia [*pecuaria*] la più antica delle arti. La pecunia, trattandosi di persona viva, dicevasi, rispetto al padre, «patrimonio», rispetto al defunto, essa nominavasi «eredità» da *herus*, padrone. La famiglia, nella quale venne a confondersi la libertà di ogni singolo, è così detta dai «famigli», dai clienti che compivano l'opera familiare della coltivazione dei campi: è carattere costitutivo della

<sup>68</sup> *Ibidem*.

<sup>69</sup> Il passaggio dallo stato di solitudine a quello di uomo sociale è inquadrato da Pierre Girard come espressione dell'apporto dell'educazione. Lo studioso francese, infatti, afferma che «[p]er Vico [...] l'educazione è [...] un rapporto fra la nostra indole, la nostra natura e il mondo umano collettivo, sociale e storico che ci circonda. Per mezzo dell'educazione, l'uomo esce dalla propria solitudine e corruzione iniziale. Ormai può comunicare con gli altri uomini, può parlare con loro. [...] Per Vico, l'educazione non è semplicemente un problema pedagogico, perché dietro di essa appare la natura collettiva dell'uomo, e più precisamente la nazione» [P. Girard, *Educazione collettiva e politica nel pensiero di Giambattista Vico*, in M. Sanna-A. Stile (curr.), *Vico tra l'Italia e la Francia*, cit., pp. 135-165; citazione a p. 137].

<sup>70</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., pp. 114-116, cap. CI.



famiglia l'acomunanza delle domestiche utilità, e coloro che sono di tale accomunanza partecipi, erano nominati «liberi» per distinguergli dai *nexi* di cui abbiamo poc'anzi ragionato. La paterna podestà abbracciava la tutela di ogni singolo, e si estendeva fino al diritto di adoperar la forza sovra i figliuoli, quando ciò al padre facesse d'uopo per mantener illesa la famiglia<sup>71</sup>.

La complessità di queste famiglie nell'ambito dell'*auctoritas oeconomica* è tale che Vico, per descriverle, afferma che esse sono «un primo e picciolo abbozzo dei civili governi»<sup>72</sup>. Del resto, facendo riferimento all'istituzione dei testamenti, nel capitolo CIII, il filosofo partenopeo stabilisce un parallelismo proprio fra la famiglia e lo Stato, sostenendo che

[d]i quel loro originario carattere rimase un ragguardevol vestigio nei testamenti cui i padri di famiglia «ordinano» e «stabiliscono», siccome i principi sovrani «stabiliscono le leggi», «ordinano la cosa pubblica». Usasi di un comune vocabolo per significare che i padri di famiglia «legano» l'eredità, e che i principi «legano» lo stato, quando ad altri ne confidano il governo. Siccome il legato, nello stato affidatogli, rappresenta il principe, così l'erede rappresenta nell'eredità il padre di famiglia defunto. Ha forza di legge il bene-placito del principe, e del pari ha forza di legge la volontà del testatore espressa nel testamento<sup>73</sup>.

Nel contesto della *auctoritas oeconomica*, quindi, ciascun nucleo, composto dal padre, dalla madre, dai figli e dai clienti presenta di per sé un impianto monarchico, in quanto il padre è re nell'ambito della propria famiglia. L'unione di tante piccole monarchie, tuttavia, dà vita ad uno Stato di impronta aristocratica, non ad una forma di governo monarchica, come vuole la tradizione storica<sup>74</sup>. Al di là di tutto, le prime leggi esplicavano pienamente la loro funzione, poiché – immaginando i padri di poter comunicare con gli dèi, grazie alla pratica della divinazione<sup>75</sup> –, erano avvolte pure da un forte senso di sacralità. Nel *De Uno*

<sup>71</sup> Ivi, p. 116, cap. CII.

<sup>72</sup> *Ibidem*, cap. CIII.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> Vico, infatti, afferma che «oltre alle famiglie, furono le clientele un secondo abbozzo dei civili governi, ed in ragione di esse furono di ottimati i primi governi che sulla terra si stabilirono. Le cose qui da me proposte sembreranno al certo stranissime all'intera repubblica degli eruditi, tanto a motivo dell'opinione da tutti i filosofi costantemente professata che furono le famiglie l'unico fondamento dei civili governi, quanto per l'universale tradizione della storia che si accorda a dire che fosse la monarchia il primo degli umani reggimenti» (ivi, p. 118, cap. CIV).

<sup>75</sup> «Perciò egli è necessario, che quegli uomini nell'insigne loro ruvidezza si figurassero di essere in comunicanza cogli dei col mezzo degli auspici, e di riceverne gli avvisi; quindi dietro gli auspici guidandosi, dovettero venire ad occupare i campi, ad avere fisse le residenze, e ad

Vico non è ancora giunto a stabilire ciò che avrebbe affermato nella *Scienza nuova*, e cioè che la religione è nata in conseguenza dello scatenarsi di un fulmine violento e di un fragoroso tuono<sup>76</sup>, interpretati sotto forma di divinità dai primi uomini. Nell'opera del 1720, egli si limita a sostenere che «il volo degli uccelli fu» da quegli uomini

qual nume, qual segno di un volere superiore, risguardato; gli occhi al cielo rivolti quel volo contemplando, lo chiamaron «divino», dal vocabolo Διός, la cui origine è ai Greci ed ai Latini comune, come lo mostra la parola *Diespiter*, e da ciò prese nome la «divinazione», che fu tenuta presso le genti per parte principalissima del gius divino<sup>77</sup>.

Tuttavia, il fatto che non tutti avvertissero il bisogno di omaggiare gli dèi, creò, fra gli uomini, differenze che si sarebbero poi ripercosse sotto forma di disparità sociali; non casualmente, coloro che praticavano la divinazione sarebbero diventati «patrizi delle genti maggiori» e portatori di virtù, mentre quelli che erano insensibili al richiamo divino sarebbero diventati clienti o schiavi. La narrazione di questo avvenimento è riportata da Vico con la solita enfasi, infarcita dalle consuete interpretazioni etimologiche:

Laonde, in mezzo a tutta quella moltitudine che viveva senza leggi, e fuori d'ogni umana condizione, quei soli, che tocchi da pia persuasione mossa in essi da falsi religiosi concetti (ciò che in uno stato di profonda ignoranza e di estrema rozzezza doveva facilmente avvenire), quei soli, dico, dovettero incominciare a riverire gli dei; conducendogli la lor pietà a dimostrarsi prudenti pel lor continuo consigliarsi colle deità, per mezzo delle auspiciali cerimonie; temperanti per l'uso della casta Venere; forti per l'assidua coltivazione degl'indomiti campi. In tal guisa, quella falsa religione degl'iddii produsse quelle fondamentali, abbenché imperfette, virtù in quegli ottimi, che dalla parola *virtus* ebbero il nome di *vir*, al quale risponde il greco vocabolo ἦρωες, donde venne forse ai Latini quello di *heri*, signori. Ed essi erano coloro che potevano «esser nominati dal nome del padre», dai quali ebbero l'origine «i veri patrizi delle genti maggiori», perciò appunto che avevano comune la schiatta,

---

onorare ognuno nella sua ara gli dei in mezzo ai consagrati boschi [*luci*]]» (ivi, p. 120, cap. CIV).

<sup>76</sup> Anche se, nella *Sinopsi del Diritto Universale* egli afferma che «[p]ochi di miglior indole, in quell'ozio contemplando il cielo, dai moti degli astri il credettero animato e che parlasse co' fulmini. Onde nella scienza augurale è il verbo “contemplari”, derivato dalle regioni del cielo, che dicevano “*templa*”, che gli àuguri disegnavano per osservare onde fulminasse o volasser gli uccelli» (G.B. Vico, *Sinopsi*, cit., p. 10). Manca, tuttavia, il modo violento col quale, nella *Scienza nuova*, Vico caratterizzerà gli elementi naturali e che servirà a sottolineare con maggiore forza il passaggio dall'umanità bestiale a quella civilizzata.

<sup>77</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 120, cap. CIV.

la gente, ovvero la stirpe virile<sup>78</sup>.

In considerazione di tutto quanto si è detto, il diritto viene chiamato «diritto delle genti maggiori» ed assume anche la denominazione di eroico, in quanto costituito dai padri, ossia dai primi eroi della storia.

A lungo andare, però, a causa delle tante angherie e dei tanti soprusi subiti, i clienti iniziano a ribellarsi, facendo nascere così i primi conflitti della storia. Tale novità produce pure un altro cambiamento: i servi non vengono più chiamati clienti, ma plebei. Con tale modificazione terminologica, Vico non ha voluto semplicemente sottolineare l'emergere di un nuovo nome, ma ha inteso evidenziare il fatto che, in conseguenza delle mutate circostanze storiche, i subalterni prendono coscienza della loro misera condizione, rendendosi conto di essere uomini esattamente come i loro padroni, e vanno a formare una nuova e ben definita classe sociale, non più disposta a subire i maltrattamenti inflitti dai patrizi senza reagire:

Imperocché, vuole la natura istessa, che i clienti finalmente venissero ad avere gravemente a noia la lor condizione; e che più non comportando di dover sempre a pro' di altrui coltivare i campi, le loro forze congiungessero per liberarsi di tali strettezze. Le plebi cominciarono adunque a farsi vive, ed a sollevarsi contro gli ottimati. Allora in mezzo alle sedizioni ed ai pubblici turbamenti, s'introdussero le contrapposte appellazioni, fino ad oggi conservatesi, di «ottimati» e «plebe», significando col nome di ottimati coloro che vogliono mantenere le presenti ed attuali condizioni politiche, e con quello di plebe gl'impigliatori di novità; a repubblica quieta, vien detta bensì plebe la moltitudine, ma l'opposta setta è qualificata col nome di padri<sup>79</sup>.

I conflitti portano all'estensione del diritto, che da questo momento in poi non potrà più essere circoscritto al solo nucleo familiare, ma dovrà necessariamente allargarsi ad un'entità più vasta ed estesa. Si genera, allora, la terza forma di *auctoritas*, meglio nota col nome di «Repubblica»<sup>80</sup>, nella quale sorge la società civile, con tutto il patrimonio di valori, di doveri e di diritti che ne costituiscono il fondamento.

Le leggi sono determinate secondo un criterio comunitario che viene rappresentato, a sua volta, dal «dominio eminente», nel cui concetto si racchiude il «complesso dei diritti di dominio e di padronanza di tutti i cittadini»<sup>81</sup>. Nella Repubblica, al dominio eminente si affiancano la «libertà civile» – che, essendo derivata dalla libertà di tutti, coinvolge tutti i cittadini nella creazione di proprie leggi, propri magistrati e propria pubblica tesoreria – e la «sovrana podestà», consistente «nel diritto di usare la forza ed anche di adoperare le armi, per impedire qualsiasi nociva impresa, al di dentro coi giudizi, gastigando perfino nella

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Ivi, p. 126, cap. CIV.

<sup>80</sup> *Ibidem*.

<sup>81</sup> Ivi, p. 130, cap. CVIII.

persona i cittadini colpevoli e dannaggiosi; al di fuori colle guerre, raffrenando i forestieri violenti ed ingiuriosi»<sup>82</sup>.

Raggruppando il dominio eminente, la libertà civile e la sovrana podestà, l'*auctoritas* assume la veste di «autorità civile» e costituisce l'essenza di ciò che Vico chiama «giustizia architettonica», visto che «a lei si aspetta d'innalzare l'edificio della civile felicità, facendo concorrere al compimento di esso ogni virtù civile»<sup>83</sup>.

Si assiste, dunque, alla nascita del diritto civile («gius civile»), le cui componenti basilari sono la *jurisditio*, ossia «l'autorità potestativa del far le leggi, perché fondasi sovr'essa il potere avuto dalla podestà civile di costituire, a sua posta, la ragione civile»<sup>84</sup> e la *jurisdictio*, cioè «l'atto dell'esprimere le leggi [...] e che può od esercitarsi direttamente dalla sovrana podestà, od essere delegata per suo comando ad un potere ad essa sottoposto»<sup>85</sup>.

Nel corso della storia, dunque, l'*auctoritas* e i suoi elementi costitutivi – dominio, libertà e tutela – subiscono profonde modificazioni, nell'ambito delle quali si assiste al passaggio dalla violenza alla moderazione e alla progressiva assunzione del potere da parte dello Stato<sup>86</sup>. Quest'ultimo diventa il garante dei diritti dei cittadini, contemplando, al suo interno, un diritto pubblico e un diritto privato<sup>87</sup>. Il percorso storico tracciato dall'uomo si compie parallelamente ad un processo di elevazione che, partito dalla bestialità del mondo preistorico, giunge al costituirsi dell'*auctoritas civilis*, cioè della Repubblica e dello Stato, in cui, sullo sfondo delle azioni umane, si staglia l'immagine dell'uomo come agente morale. Sebbene la prima *auctoritas* nasca monastica, è solamente nella dimensione dello

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> Ivi, p. 132, cap. CXII.

<sup>84</sup> Ivi, p. 136, cap. CXVI.

<sup>85</sup> *Ibidem*.

<sup>86</sup> «Per sì fatta metamorfosi, per così dire, del dominio, della libertà e della tutela, per la quale i diritti passarono dalla violenza alla moderazione, si produsse un gius civile che fu comune ad ogni politica società, perché vuol natura, che la medesima ragion delle cose da noi considerata, in tutti i popoli ugualmente operando, tutti dal diritto delle genti maggiori al diritto civile gli conducesse» [ivi, p. 140, cap. CXVIII. Cfr. pure G.B. Vico, *De Constantia iurisprudientis* (d'ora in poi *De Constantia*), in P. Cristofolini (cur.), introduzione di N. Badaloni, *Giambattista Vico. Opere giuridiche*, cit., p. 422, cap. V]. Sull'argomento si è soffermato anche F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea*, cit., pp. 163-164. Cfr. pure M. Bretonne, *I fondamenti del diritto romano. Le cose e la natura*, Roma-Bari 1998, pp. 123-149.

<sup>87</sup> «Per effetto di sì fatta giuridica autorità, ogni diritto di privata utilità proviene e dipende dall'autorità pubblica: però il testamento e la tutela, oltre a questa ragione ch'è a tutti gli altri diritti comune, vengono detti atti di gius pubblico per altra ragione lor propria, cui abbiamo dianzi dimostrata» (G.B. Vico, *De uno*, cit., cap. CXX).

Stato che gli individui realizzano pienamente il diritto. Occorre, infatti, che nelle singole volontà spinte dal bisogno, si instauri un principio di universalità, in cui i singoli voleri, spinti dalle *utilitates*, vengono trascesi, per far sì che il diritto venga avvertito nella sua imprescindibilità<sup>88</sup>. Grazie all'*auctoritas*, gradualmente, pur tra contrasti e tumulti, maturano nell'uomo la volontà, la coscienza di sé e la consapevolezza di essere parte di una collettività avente come suo principale proposito l'attaccamento al bene comune.

### 3. *La fondazione metafisica del diritto e il passaggio dallo «ius naturale prius» allo «ius naturale posterius»*

Si è già accennato all'importanza rivestita dalla metafisica nella speculazione vichiana. Occorre, tuttavia, insistere su questo punto, anche perché tale questione consente di mettere meglio a fuoco determinati aspetti della concezione giuridica del filosofo napoletano. Vico è convinto che i principi della giurisprudenza si ricavino solo partendo da una conoscenza approfondita dell'uomo. È però altresì convinto che la natura umana non sia deducibile empiricamente ma metafisicamente<sup>89</sup>; per poter effettuare la sua indagine in maniera esauriente, Vico decide di partire dalla religione, mettendo a fuoco, innanzitutto, la natura di Dio, infinita e perfetta<sup>90</sup>, che, con immensa bontà, crea l'uomo a sua immagine e somiglianza. Tuttavia, l'uomo si corrompe nel momento in cui commette il peccato originale<sup>91</sup>. Da quel momento in poi la natura umana viene soggiogata dalla volontà, facoltà che, precedentemente, era subordinata alla ragione, ma

<sup>88</sup> Secondo Fabrizio Lomonaco, la prospettiva vichiana punta a fare in modo che l'individualità vada superata a beneficio di una concezione nella quale tutti concorrano in una volontà comune, ossia in una volontà capace di oltrepassare i singoli voleri. In particolare, egli afferma che per Vico «solo se si oltrepassano le *utilitates* senza negarle, universalizzando il puro particolare, l'ideale e l'eterno possono manifestarsi in una tensione del finito verso l'infinito» (F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea*, cit., p. 88).

<sup>89</sup> L'argomento è stato affrontato in M.M. Marzano Parisoli, *Lo ius naturale gentium in Vico: la fondazione metafisica del Diritto universale*, in «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», LXXVII, 1 (2000), pp. 59-87; in particolare pp. 63-73.

<sup>90</sup> «Iddio è l'Ente infinito; perciò l'uomo vuole congiungersi con Iddio; perciò da Iddio procede l'umana natura; perciò l'uomo viene da Dio» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 46, cap. XI).

<sup>91</sup> Il fatto di non aver cercato la verità in Dio e nel peccato originale ha impedito persino ad un illustre pensatore come Cicerone di comprendere pienamente la natura umana. Afferma, infatti, Vico che «[q]uesta è quella intima filosofia, ossia cognizione della natura umana, dalla quale cercò Cicerone di ritrarre i principii della giurisprudenza, cosa da lui non però ottenuta» (ivi, p. 64, cap. XLIX). Cfr. M.M. Marzano Parisoli, *Lo ius naturale gentium in Vico*, cit., p. 68.

che, dopo il peccato, è completamente libera di deviare verso l'errore<sup>92</sup>. Il peccato, quindi, viene assunto da Vico come tesi esplicativa della concreta situazione dell'uomo. Lo sconvolgimento che ne deriva deforma la capacità sapienziale originaria, in quanto ne risulta intaccata la naturale gerarchia delle facoltà. Il risultato di questo sovvertimento si estrinseca nel fatto che la sensibilità, sentendosi valorizzata, attraverso la volontà possa pretendere di dominare la ragione stessa.

Il riferimento al peccato originale è significativo non solo per il fatto che esso risulta spesso ricorrente nelle *Opere giuridiche* (lo si trova, infatti, sia nella *Sinopsi* sia nel *De Uno* sia nel *De Constantia iurisprudens*), ma soprattutto perché, in considerazione di quell'evento catastrofico per il genere umano, risulta illogica una lettura, molto diffusa al tempo di Vico, dell'uomo inteso come l'essere che si caratterizza solamente per la sua razionalità<sup>93</sup>. Qualora l'uomo fosse fatto unicamente di ragione, infatti, non ci sarebbe bisogno del diritto, delle leggi e della religione: tutto procederebbe in maniera lineare e senza contrasti. Il diritto, le leggi e la religione hanno importanza in quanto l'uomo, spesso, sotto il giogo delle pulsioni, si allontana dalla rettitudine e dall'onestà, per inseguire la cupidigia, sotto l'incalzare dell'egoismo e della corruzione:

La φιλαυτία, l'amore di se medesimo, per cui l'uomo di se stesso soverchiamente si compiace, genera la concupiscenza; il temerario consiglio pel quale l'uomo giudica le cose, avanti di averle a sufficienza esaminate e discorse, fa nascere l'errore; la ferocia della corrotta natura che maggiormente s'irrita ed inacerba, quando più l'uomo le compiace e l'accarezza, produce la perturbazione dell'animo<sup>94</sup>.

D'altronde, il principale motivo per cui Vico si allontana da Grozio è che questi ha elaborato un «diritto naturale dei filosofi»<sup>95</sup>, basato sulla convinzione che la ragione sia il centro nevralgico delle azioni umane<sup>96</sup>. Grozio, cioè, «aveva edificato il suo sistema di diritto delle genti facendolo coincidere con un sistema di diritto naturale emergente da un'analisi razionale che trascurava i

<sup>92</sup> «Ma l'umana natura creata incorrotta da Iddio, sendosi per colpa dell'uomo inviziata, la ragione è sopraffatta dalla volontà, la quale con ogni suo sforzo imprende di contrastare alla ragione» (G.B. Vico, *De uno*, cit., p. 48, cap. XXI).

<sup>93</sup> Cfr. M.M. Marzano Parisoli, *Lo ius naturale gentium in Vico*, cit., pp. 64-65.

<sup>94</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 48, cap. XXIII.

<sup>95</sup> Ivi, p. 162, cap. CXXXVI.

<sup>96</sup> Numerosi sono i contributi di letteratura critica che affrontano la questione del rapporto che Vico intrattiene con Grozio. Ci limitiamo qui ad indicare il lavoro di P. Negro, *La fortuna di Grotius in Italia: note su Napoli nei secoli XVII-XVIII*, in «Lexicon philosophicum», XI (2001), pp. 129-145, in particolare pp. 134-142. Per ulteriori approfondimenti, si rimanda alla nutrita bibliografia in esso contenuta.

condizionamenti che la ragione umana incontra al contatto con la storia»<sup>97</sup>. Si può quindi asserire che, mentre questo pensatore propendeva per una concezione statica della natura umana, Vico invece sostiene che la storia sia sottoposta ad un processo dinamico e in continua evoluzione. Ragion per cui, le varie forme giuridiche principali sono state create in consonanza con i cambiamenti subiti dagli uomini e rispecchiano le varie fasi di sviluppo dell'umanità<sup>98</sup>.

In un certo senso, quindi, per Vico, il diritto si giustifica col fatto che vi è un'antropologica tendenza umana a peccare e ad allontanarsi dalle regole; ne deriva, dunque, che ciò che afferisce al diritto e alla giustizia non può essere dedotto empiricamente, ma deve trovare una robusta radice metafisica<sup>99</sup>.

Dopo il peccato, come si accennava poco fa, la volontà non solo non è stata più al servizio della ragione, ma addirittura ha finito col prevaricarla<sup>100</sup>, lasciando ampio spazio al diffondersi della concupiscenza<sup>101</sup>. Da quel momento, l'animo umano è stato sottoposto ai desideri della volontà, miranti a perseguire l'utile in ogni situazione:

La concupiscenza, come lo abbiám detto, è incitata dalle cose finite corporali, dalle utilità che si riportano al corpo. In conseguenza del peccato originale contratto dal genere umano, per la caduta di Adamo nostro primo padre, il fallace giudizio dei sensi toglie la mente dell'uomo dalla pura contemplazione dell'eterna verità, e lo conduce ad agognare quelle cose che sempre tramutano, e sempre gli fuggono; il tempestoso turbine degli affetti distorna l'animo dalla pura e pietosa adorazione del vero nume, lo gitta in braccio all'idolatria dei sensi, lo allontana dall'onestà dell'animo, e lo introduce nell'ingannevol via che conduce alle corporee utilità<sup>102</sup>.

Fortunatamente, Dio, pur punendo l'uomo, gli ha concesso la possibilità di mantenere un legame con il vero, lasciando nel suo animo i «semi della verità»<sup>103</sup>. Permanendo in lui questi «semi», egli avverte la spinta ad elevarsi, anche nei contesti e nelle situazioni più sgradevoli e problematiche, nonostante la

<sup>97</sup> G. Repetto, «*La gran città del genere umano*», cit., p. 530.

<sup>98</sup> A.C. 't Hart, *La metodologia giuridica vichiana*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XII-XIII (1982-1983), pp. 5-28, in particolare pp. 6-7.

<sup>99</sup> «La metafisica è madre della giurisprudenza» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 64, cap. XLIX).

<sup>100</sup> *Ivi*, p. 48, cap. XXI.

<sup>101</sup> «La volontà che signoreggia la ragione è concupiscenza; la ragione schiava della concupiscenza è errore; la volontà che contrasta alla ragione è perturbazione dell'animo» (*ibidem*, cap. XXII).

<sup>102</sup> *Ivi*, p. 52, cap. XXXI.

<sup>103</sup> «Laonde, nell'uomo corrotto non sono del tutto spenti i semi della verità, e questi coll'aiuto d'Iddio, valgono a fargli dispiegare una forza che contrasta alla corruzione della natura» (*ibidem*, cap. XXXIV).

presenza delle tendenze egoistiche. Questo vuol dire che, se è vero che la volontà spesso travolge la mente, inducendola all'errore, la corruzione non è totale, poiché la relazione metafisica della mente non è distrutta<sup>104</sup>. In questo modo, la ragione può cercare, con qualche sforzo, di imporsi alla volontà, pareggiando le utilità e creando un equilibrio fra desideri e necessità, fino a raggiungere la virtù<sup>105</sup>.

La giustizia nasce proprio da questo equilibrio che genera, a sua volta, un bisogno di eguaglianza che Vico definisce *aequum bonum*<sup>106</sup>. In altre parole, nel momento in cui la ragione, con grande sforzo, riesce ad imporre un ordine alla volontà, generando una situazione di equità, si raggiunge quella condizione di armonia che, in definitiva, si identifica con ciò che si definisce giustizia:

È eterna verità della mente eterna l'ordine eterno delle cose, l'eterna ragione, allorché essa prefigge alla mente il vero eterno; ella è eterna giustizia della eterna volontà, quando comanda all'animo l'equità, e comanda in modo assoluto di attribuire ad ognuno il suo, dovendosi ricevere il suo, in quella estesa significanza che abbiamo or ora accennata; e ciò vien definito, «la costante e perpetua», cioè eterna, «volontà di attribuire a ciascuno quanto gli spetta»<sup>107</sup>.

Risulta evidente, allora, che lo stato di corruzione introdottosi con il peccato ha generato pure il passaggio da una condizione di stabile fruizione della bellezza e della purezza divina ad una situazione di instabilità, carica di aspirazione al vero e di tensione verso il divino<sup>108</sup>.

<sup>104</sup> Cfr. F. Botturi, *La sapienza della storia*, cit., pp. 257-265.

<sup>105</sup> «La forza della verità, o la ragione umana, è virtù quando contrasta alla concupiscenza, ed è giustizia quando indirizza e pareggia le utilità; in ciò consistendo l'unico principio e l'unico fine del diritto universale» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 56, cap. XLIII). Sulla virtù in Vico, mi si permetta di rimandare a G.A. Gualtieri, *Gian Vincenzo Gravina tra estetica, etica e diritto. Dialoghi, discorsi, trattati*, Venezia 2021, pp. 258-265; Id., *Vico e la virtù*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», LIII (2023), pp. 195-239.

<sup>106</sup> «La società del vero, ed eziandio quella dell'equo, per proprietà che la divina origine ne dimostra, sono di tal natura che si trovano a vicenda l'una nell'altra contenute. Laonde la società del vero è essenziale elemento di quella dell'equo. Imperocché, nelle contrattazioni, colui che interrogato del vero prezzo di una cosa, risponde bugiardamente, e fortemente lo accresce, toglie al compratore un bene grandissimo, la libertà dell'arbitrio, di cui egli userebbe se conoscesse il vero prezzo. E reciprocamente sussiste la società dell'equo in quella del vero, perché quegli che, interrogato, bugiardamente risponde, invola a chi lo interroga la verità, ch'è d'ogni bene il maggiore» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 68, cap. LIV).

<sup>107</sup> Ivi, p. 70, cap. LVIII.

<sup>108</sup> Al riguardo, Botturi afferma che «[n]e segue comunque che la storia dell'uomo decaduto è sorretta e condotta necessariamente da quell'urgenza del vero, che si esercita in tensione con la sensibilità e che procede dall'interno dell'uomo e delle sue stesse forme storiche di



Anche Grozio aveva affrontato la questione dell'utilità nelle azioni umane e ne aveva fatto una delle cause del diritto; tuttavia, a differenza sua, Vico sostiene che l'utilità non sia, di per sé, né positiva né negativa; inoltre, essa è generata da bisogni corporali e per questo motivo non può essere eretta a causa del diritto, ma può solamente esserne una fonte occasionale<sup>109</sup>. Segnatamente, dunque, l'utile, nel pensatore partenopeo, viene ridimensionato – per lasciare spazio alla *honestas*, vera causa del diritto – e diventa semplice occasione che consente, comunque, alla ragione di raggiungere l'*aequum bonum*, pareggiando desideri e bisogni.

La concezione secondo la quale l'umanità vada seguita nel suo sviluppo dia-cronico, partendo dalle origini, per favorire un'integrale comprensione della storia, consente, poi, a Vico di giungere alla conclusione che eguaglianza e diseguaglianza non costituiscono i presupposti del diritto e delle istituzioni, poiché, al contrario, sono semmai «le istituzioni umane, politiche e giuridiche, che generano quell'eguaglianza (o quella diseguaglianza) come un esito»<sup>110</sup>.

In concomitanza con la visione occasionalistica dell'utile emerge il compito essenziale della provvidenza<sup>111</sup>. Se l'uomo fosse completamente abbandonato a se stesso non riuscirebbe ad oltrepassare la soglia del mero interesse personale, a causa del suo radicale egoismo. Ad aiutarlo nell'opera di apertura verso il prossimo vi è, per l'appunto, la provvidenza, che spinge gli uomini al raggiungimento di risultati che sono ben al di là delle finalità inizialmente prefissate.

---

vita» (F. Botturi, *La sapienza della storia*, cit., p. 259). Interessanti riflessioni si trovano pure in A. Stile, *I luoghi della contemplazione*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XXXI-XXXII (2001-2002), pp. 27-42.

<sup>109</sup> «Non sono per se stesse né disoneste, né oneste le utilità, ma è disonesta la loro disuguaglianza, ed onesto l'adeguamento di esse. L'utilità del corpo, per essere del corpo, è cosa che svanisce e non dura, ma è eterna l'onestà, per essere sua essenza l'eterna verità, la mente. Le cose caduche e sfuggibili non possono generare cosa eterna, né possono produrre ciò ch'è ad esse superiore; perciò altra cosa è l'occasione, ed altra la cagione, distinzione fondamentale non avvertita da Ugo Grozio, quando ha trattato questo argomento. Dunque l'utilità non fu madre del diritto, e non lo furono nemmeno né la necessità, né il timore né il bisogno, come piacque di dirlo ad Epicuro, al Machiavelli, all'Hobbes, allo Spinoza ed al Bayle; l'utilità fu soltanto l'occasione per la quale gli uomini, sociali e compagnevoli per propria lor natura, ma pel peccato originale divisi, deboli e bisognosi, vennero a costituirsi in società ed a soddisfare ai lor compagnevoli e naturali impulsi» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 60, cap. XLVI).

<sup>110</sup> Gf. Zanetti, *Diritto e civilizzazione: Giambattista Vico*, in Th. Casadei-Gf. Zanetti, *Manuale di filosofia del diritto. Figure, categorie, contesti*, Torino 2019, pp. 149-157; citazione a p. 154.

<sup>111</sup> «Le vie della provvidenza sono opportunità, occasioni, accidenti; e l'uomo suol nominare opportunità le cose che gli occorrono conforme ai suoi desideri; occasioni quelle che oltre alla sua speranza gli accadono; accidenti quelle che contro ogni sua credenza gli avvengono» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 44, cap. IX).

Tramite i semi della verità e la provvidenza, l'uomo, utilizzando la ragione, può raggiungere la virtù e l'*aequum bonum*, diventando così sempre più consapevole dell'importanza della società nella costruzione di un'umanità virtuosa ed egualitaria.

La presenza del disegno divino nel processo storico si fa ancor più preponderante nell'opera successiva, intitolata *De Constantia iurisprudētis*<sup>112</sup>, che costituisce il secondo libro del *Diritto Universale*. Per poter assegnare a Dio un ruolo ancora più marcato di quanto non avesse fatto prima, Vico accentua le componenti emotive dell'uomo, che potenzierà ulteriormente nella *Scienza nuova*. In questo modo, egli finisce col dare risalto alla più rivoluzionaria delle emozioni, il pudore, che si sostituisce all'*aequum bonum* quale fonte del diritto naturale<sup>113</sup>. Lo spostamento del baricentro verso la sfera emotiva, fa sì che lo sguardo venga focalizzato sulle reazioni fanciullesche dei primitivi, che, al cospetto del dio, prima si mostrano impauriti e poi si riempiono di vergogna<sup>114</sup>, pensando all'inverecordia dei loro comportamenti passati e presenti<sup>115</sup>. Tale presa di coscienza induce quegli uomini ad intraprendere una consistente opera di civilizzazione:

<sup>112</sup> In cui Vico sostiene, fra l'altro, che «Dio regge tutte le cose con ragioni semplicissime» (G.B. Vico, *De Constantia*, cit., p. 404, cap. III).

<sup>113</sup> A giudizio di Vico, Dio «antivedendo che il primo genitore sarebbe incorso nel peccato, che in esso la natura del genere umano si corromperebbe, che la cupidigia avrebbe eclissata la ragione e conseguentemente i sensi avrebbero sopravanzato la mente, fece l'uomo in modo che potesse essere affetto dal pudore, che è la fonte dell'intero diritto naturale. Per lo stesso motivo il pudore successe immediatamente alla perdita della semplicità e i primi genitori riconobbero la propria nudità improvvisamente dopo la caduta» (*ibidem*). Riguardo ad aspetti più generali concernenti lo *ius gentium* in Vico, risultano interessanti le seguenti riflessioni di Giorgio Repetto, per il quale il pensatore partenopeo inquadra «il problema del diritto delle genti da una prospettiva ancora legata all'idea classica romana di *ius infra gentes*, piuttosto che non alla prorompente modernità dell'idea di uno *ius inter gentes*, che accompagna e consolida tutto il processo di genesi dello Stato moderno come esito di un processo di secolarizzazione di forme giuridiche e ideali politici» (G. Repetto, «La gran città del genere umano», cit., pp. 525-526). Sull'argomento si prenda in esame E. Jouanet, *Droit des gens (Du droit des gens au droit international)*, in D. Alland-S. Rials (curr.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris 2003, pp. 463-467, in particolare p. 465.

<sup>114</sup> Sull'importante ruolo rivestito dalle emozioni nella filosofia di Vico e sulle differenze, riguardo a questo aspetto, fra lui e Hobbes, si prendano in esame, fra gli altri, le interessanti riflessioni di Gf. Zanetti, *Vico eversivo*, Bologna 2011, in particolare alle pp. 51-85.

<sup>115</sup> «È ancora dal pudore che il genere umano è stato educato a nascondere le turpitudini e le oscenità della vita; e ad *arbitrari* e *decernere* gli eccessi nella quantità delle cose utili, nel tempo in cui tutto il commercio avveniva tramite permutazioni e non essendo ancora stata inventata una misura comune, la stima degli oggetti avveniva in base alla loro mole» (*De Constantia*, cit., p. 406, cap. III).

Ammoniti finalmente gli uomini – quando ancora si trovavano nello stato eslege – dall’ammonizione del pudore, temendo l’aspetto del cielo nel quale credevano di ravvisare un dio, si ritrassero con orrore dall’amore ferino e non senza un qualche segno celeste – dal momento che davano ascolto agli auspici – destinarono a sé spose certe per tutta la vita. E non erravano più come ignavi vagabondi dovunque vi fosse alimento, ma si stabilirono, ricevutine gli auspici, in sedi certe e presero a coltivare la terra di cui per primi avevano preso possesso<sup>116</sup>.

Si può allora parlare di diritto naturale, per Vico, solo se si tengono in considerazione tutti gli aspetti più significativi che contraddistinguono l’umanità<sup>117</sup>. L’autore napoletano considera il diritto in tutta la sua ricca e complessa varietà di espressioni e non solo e semplicemente come un insieme di norme. Ragion per cui, il diritto naturale antico e moderno, più che offrire soluzioni fornisce problematiche significative che vengono affrontate in chiave filosofica, alla luce delle urgenti necessità del mondo contemporaneo.

La riflessione di Vico nasce in conseguenza della necessità di stabilire un nesso tra la forma universale del diritto e la sua esplicazione nelle diverse situazioni storiche e politiche. Proprio per seguire tale bisogno, egli giunge a contemplare i motivi in base ai quali anche azioni perseguite con la forza e con la violenza abbiano prodotto il divenire dell’umanità.

Rientra all’interno di questa questione la distinzione fra *ius naturale prius* e *ius naturale posterius*, già presente nel mondo classico e in particolare nell’ambito della filosofia stoica, ma da Vico rivisitata e rimodulata secondo la sua visione dei processi umani. Come è noto, gli stoici avevano sostenuto che occorresse scindere i *prima naturae* dai *naturae consequentia*<sup>118</sup>, ricalcando, in un certo senso, la distinzione che i romani avevano prodotto tra *ius naturale* e *ius gentium*, in cui pur non essendo sempre chiara la differenza fra i due termini, sostanzialmente essa proponeva nel primo caso il riferimento ai diritti che gli uomini hanno in comune con gli animali e nel secondo il riferimento ai soli diritti peculiari degli

<sup>116</sup> *Ibidem*.

<sup>117</sup> Sul diritto naturale in Vico vi è una bibliografia amplissima. Si considerino, fra i molti testi, quantomeno i seguenti: F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea*, cit.; Id., *Diritto naturale e storia. Note su Gravina e Vico*, in «Archivio di storia della cultura», XIII (2000), pp. 27-51; Id., *Da Grozio a Vico: il “diritto naturale delle genti”*, in G. Cantillo-A. Donise (curr.), *Etica e politica: modelli a confronto*, Napoli 2011, pp. 23-46; Id., *Appunti sul “diritto naturale delle genti” nel De uno*, in «Laboratorio dell’ISPF», XIII (2016), pp. 1-11. Mi si consenta di segnalare, inoltre, G.A. Gualtieri, *Diritto naturale ed equità nella «scienza» di Giambattista Vico*, in «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine», XXXIV, 66 (2022), pp. 95-109.

<sup>118</sup> «Si stabilito il *ius naturale immutabile*, ne fa due parti [...]. E queste due parti essere dette dagli antichi interpreti “*ius naturale prius*” e “*ius naturale posterius*”, ed essere le medesime che “*prima naturae*” e “*naturae consequentia*” degli stoici, e che quel che è “*prius*” riceve forma di *ius immutabile* da quel che è “*posterius*”» (G.B. Vico, *Sinopsi*, cit., p. 6).

uomini<sup>119</sup>. Per Vico anche la suddetta divisione non può non partire dal peccato originale. Nella fase corrispondente allo *ius naturale prius*, l'uomo, immerso nei sensi, è portato a seguire il proprio piacere e, pur possedendo tutti i principi del diritto naturale, non può renderli operativi e perciò non può rivendicarli. In un secondo momento, grazie all'aiuto della provvidenza, egli potrà contenere gli impulsi della volontà e, una volta “pareggiate” le utilità, avrà la possibilità di rivendicare pienamente quei principi e quei diritti.

Lo *ius naturale prius*, allora, si svolge in concomitanza con i primordi dell'umanità e con la creazione dell'*auctoritas monastica*, quando si afferma il «diritto naturale delle genti maggiori», da cui poté nascere lo *ius gentium*<sup>120</sup>. Da queste prime acquisizioni giuridiche, esercitate sotto forma di diritto di proprietà, si passa, poi, alle prime vere e proprie autorità politiche, capaci di governare non solo la sfera privata ma anche quella pubblica. Vico fa discendere, quindi, l'origine del diritto pubblico da quello privato<sup>121</sup>. Queste trasformazioni, che si manifestano nell'ambito dello *ius naturale posterius*, portano all'instaurarsi del «diritto delle genti minori» e alla nascita dello *ius civile commune*<sup>122</sup>. Insomma, per Vico si giunge allo *ius naturale gentium* attraverso una visione evolutiva e anticontrattualistica il cui stadio ultimo, lo *ius civile commune*, è il frutto di un assestamento e di un'evoluzione storica<sup>123</sup>. Si assiste, così, attraverso l'evoluzione del diritto, all'ampliarsi del potere decisionale della comunità in tutta la sua interezza, in cui alle

<sup>119</sup> Sulla questione si veda M.M. Marzano Parisoli, *Lo ius naturale gentium in Vico*, cit., p. 73.

<sup>120</sup> «Quindi nasce il *ius gentium*, che definisce “*ius violentiae*” e divide in “*ius maiorum gentium*” e “*minorum*”. E [mostra] che il primo è il ius della violenza privata nello stato exlege, e da questo, oltre le famiglie, esser nato un altro abbozzo delle repubbliche, che mostra essere le clientele, delle quali, pur tuttavia, nell'antica storia si vedono sparse per tutto l'Occidente, sopra tutte, le Gallie, la Germania, la Bretagna, la Spagna, l'Italia e, infin, la Grecia, dalle quali poi vi nacquero le repubbliche degli ottimati sotto nomi di “regni” in Italia e in Grecia, di “principati” nel resto; e Romolo le prese dalle genti maggiori e ne ordinò con questa forma la sua repubblica» (G.B. Vico, *Sinopsi*, cit., p. 7).

<sup>121</sup> Cfr. R. Ruggiero, *Nova scientia tentatur. Introduzione al Diritto Universale di Giambattista Vico*, Roma 2010, p. 102.

<sup>122</sup> Nel cap. CXVII del *De Uno* si colgono le specificità che Vico attribuisce ai vari *ius*. Il pensatore partenopeo, infatti, intitola così uno dei paragrafi: «Il gius naturale vero, ma incerto; il gius delle genti maggiori certo, ma violento; il gius civile certo e pacato» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 138, cap. CXVII).

<sup>123</sup> Vico ricava la definizione di *ius gentium* dalle idee di Gaio, il famoso giurista romano del II secolo d.C. Sulla questione si prendano in esame le riflessioni di Fabrizio Lomonaco, per il quale «[l]a definizione gaiana di *ius gentium* è al centro del capitolo LXXV del *De uno* in corrispondenza dello *ius naturale posterius*, avvicinato ai *prima naturae* degli stoici o allo *ius naturale prius* che costituisce la materia dello *ius voluntarium*, la cui forma è data, invece, dallo *ius naturale posterius*» (F. Lomonaco, *Appunti sul “diritto naturale delle genti” nel De uno*, cit., p. 6).

imposizioni messe in atto con la violenza subentrano le doti di equilibrio e di razionalità dei governanti<sup>124</sup>. Queste ultime sono tanto più evidenti e pregnanti quanto più sono accompagnate dalle virtù, ossia dalla prudenza, dalla temperanza e dalla fortezza, che non sono mai disgiunte dalla giustizia, e sono unite al dominio, alla libertà e alla tutela:

Fa della virtù tre parti – prudenza, temperanza e fortezza, – che regolano le tre parti dell'uomo: la prudenza l'intendimento, la temperanza l'arbitrio, la fortezza la forza; e che la ragione umana abbracciata dalla volontà sia virtù in quanto combatte la cupidità, e questa istessa virtù sia giustizia in quanto misura le utilità. E così dalle tre parti della virtù fa nascere tre ius o ragioni: dominio, libertà e tutela. Dalla prudenza, o giusta elezione delle utilità, il dominio; dalla temperanza, o moderato arbitrio di sé e delle sue cose, la libertà; dalla fortezza, o forza moderata, la tutela; e queste tre parti della giustizia essere le tre sorgive di tutte le repubbliche e di tutte le leggi<sup>125</sup>.

Le concezioni di Vico sono poi strettamente connesse con alcuni importanti avvenimenti della storia, in particolare quella romana. Soprattutto, sono i conflitti fra patrizi e plebei a produrre gli esempi più autorevoli, con i quali si sottolineano i passaggi da una fase storica ad un'altra. Questi momenti sono evidenziati in particolare dalle prime leggi agrarie e dalla Legge delle XII Tavole, grazie alle quali i plebei, gradualmente, si sottraggono ai soprusi iniziali e diventano cittadini dello Stato. Il diritto naturale, insomma, per Vico non può essere un fenomeno statico e immobile, come aveva sostenuto Grozio, ma deve essere letto come un processo in divenire, soggetto all'evoluzione dei costumi e delle leggi, includente l'aiuto divino che si attua mediante la provvidenza. In una

<sup>124</sup> Interessanti sono le riflessioni che, a tal proposito, elabora Giorgio Repetto, che afferma: «La distinzione, che in Grozio ha ancora un significato classico, volto a distinguere l'attribuzione all'essere umano di un diritto fondato razionalmente e la mera evidenza empirica dei correlativi principi accettati nel *consensus nationum*, per Vico assume invece un'importanza decisiva e fondativa del suo nuovo sistema. Tra le due sfere, infatti, non vi è alcuna separazione, perché così come lo *ius naturae prius* costituisce propriamente la *materia* di tutto il diritto volontario, lo *ius naturae posterius* ne somministra la *forma*, che del primo costituisce fondamentale ragione di effettività. Quest'ultimo, il diritto storico, mantiene una costante relazione col primo, se ne lascia ispirare nel momento in cui lo limita e lo conforma, senza per questo poterne sopprimere le ultime ragioni. Laddove in Grozio il diritto volontario aveva come suo fondamento ultimo l'utilità come riflesso dell'*appetitus societatis*, in Vico esso non risulta mai del tutto scollegato dal diritto naturale, e ne assicura lo svolgimento nel momento in cui lo rende appunto storicamente valido, limitandolo e indirizzandolo alle mutevoli finalità emergenti nella comunità politica, ma senza mai invalidarne le ragioni ultime ed anzi, proprio per questo, contribuendo a sancirne (solo in apparenza può costituire un paradosso) la stessa immutabilità» (G. Repetto, «La gran città del genere umano», cit., pp. 531-532).

<sup>125</sup> G.B. Vico, *Sinopsi*, cit., pp. 5-6.

lettera indirizzata a Monsignor Filippo Maria Monti il 18 novembre 1724 si coglie il disappunto provato nei confronti di Grozio, di Selden e di Pufendorf, colpevoli, fra le altre cose, di non aver contemplato l'importanza della provvidenza nei loro sistemi filosofico-giuridici:

Si confutano innanzi i tre sistemi – afferma Vico –, prima del Grozio, il quale, come sociniano, pone la natural innocenza in una semplicità di natura umana; di poi quello del Seldeno, perché di fatto non ebbe mai uso alcuno appo le nazioni; finalmente quello del Pufendorffio, che pone un'ipotesi scandalosa dell'uom gittato nel mondo senza cura o aiuto altrui; e si riprendono tutti e tre per due ragioni comuni: una, perché niuno vi stabilisce per proprio e primo principio la Provvidenza; l'altra, perché le autorità, con le quali ciascuno conferma il suo, almeno circa i tempi oscuro, favoloso e istorico vicino alle favole, non han certezza di significazione<sup>126</sup>.

Lo schema metafisico di riferimento, con le sue ipotesi teoriche, trova così una concretizzazione attraverso i fatti della storia. In questo modo, trovano applicazione il rapporto del vero e del certo e l'unione fra filosofia e filologia. Vico ha quindi dimostrato che, data la natura di Dio, origine e fine di tutte le cose, esiste una concordanza fra l'evoluzione necessaria e teorica del diritto universale e il flusso dei fatti umani. Solo a partire da queste considerazioni metafisiche risulta possibile sia elaborare una teoria giuridica che tenga conto degli effettivi valori umani sia effettuare una verifica sui fatti umani e sugli avvenimenti salienti della storia<sup>127</sup>.

Il *verum* e il *certum* dunque coincidono, nel senso che la filosofia, ossia la metafisica, partendo da Dio, permette di capire tutto ciò che accade nella storia e negli avvenimenti umani. Esiste un punto di partenza, lo *ius naturale prius*, che denuncia la ferocia e la violenza con le quali gli uomini si affacciano agli albori della storia, ed esiste poi una realizzazione storica del diritto che matura con lo

<sup>126</sup> G.B. Vico, *Lettera a Filippo Maria Monti del 18 novembre 1724*, Epistola n° 31, vv. 23-32, in M. Sanna (cur.), *Giambattista Vico. Epistole. Con aggiunte le epistole dei suoi corrispondenti*, Napoli 1993, p. 109. Il problema della provvidenza in Vico, come si sa, è fra i più dibattuti della letteratura critica vichiana. Ci si limita a segnalare, fra gli altri, G. Carillo, *Vico: provvidenza e diritto naturale. Appunti sulla critica del Giusnaturalismo moderno*, Napoli 1996, pp. 9-35.

<sup>127</sup> In questo senso, concordiamo pienamente con Maria Michela Marzano Parisoli, la quale sostiene, per l'appunto, che «[è] solo dopo aver mostrato lo schema teorico dell'evoluzione del diritto naturale che sarà possibile a Vico rivolgersi ai fatti e alla storia: la riflessione metafisica gli permette di costruire una teoria normativa giusnaturalistica; questa teoria gli permette di avanzare una storia ipotetica e teorica dell'uomo; e solo a questo punto, forte di una antropologia valoriale sulla storia umana, Vico può cercare di verificare se, effettivamente, i fatti possono confermare questa sua ipotesi metafisica» (M.M. Marzano Parisoli, *Lo ius naturale gentium in Vico*, cit., pp. 86-87).

*ius naturale posterius*, esplicitazione dello *ius naturale gentium*<sup>128</sup>. In mezzo si trovano i processi storici e le vicissitudini umane con tutti i loro contrasti e con i vari turbamenti<sup>129</sup>. Il diritto naturale delle genti è espressione della compresenza di tutti questi aspetti, nell'ambito dei quali emerge l'importante interazione fra ragione e autorità, attraverso la quale si misurano i bisogni e le fatiche degli uomini.

#### 4. *Il realizzarsi del diritto nelle varie forme di Stato: dalle repubbliche merae alle repubbliche mixtae e l'esempio di Roma come esplicitazione del verum-certum*

Come si è visto, in seguito alla caduta dovuta al peccato originale, l'uomo cerca di sollevarsi grazie ad un complesso processo che, dalla dimensione utilitaristica, porta via via verso la riconquista della sua essenza divina e razionale. In questo processo è lo *ius* a porsi come motore di civiltà e suo paradigma di riferimento è lo Stato, inteso come *auctoritas civilis*, che contiene in sé la sfera più ampia della *iustitia*.

Le tre forme classiche dello Stato analizzate nel *De uno* – la *optimatum respublika*, la *regia* e la *popularis* – scaturiscono dall'unica origine di diritto e virtù<sup>130</sup>. Ciascuna di esse, poi, condivide con le altre alcune specifiche caratteristiche. In primo luogo, un dato certo è che il fondamento di un governo, qualunque sia la sua forma, è la suprema *potestas*, cioè l'unità del potere. In secondo luogo, ogni governo statale deve includere la *libertas civilis*, atta a garantire una sostanziale equità fra i cittadini. Infine, tutte le forme di governo devono poter disporre di una *tutela*, la cui finalità è quella di salvaguardare il *dominium* e la *libertas civilis*.

Essendo *dominium*, *libertas* e *tutela* gli elementi cardine originari su cui si

<sup>128</sup> Al riguardo risultano interessanti le riflessioni della Marzano Parisoli che sull'argomento dissente da altri importanti interpreti vichiani, in particolare da Mark Lilla e Nicola Badaloni. (cfr. *ivi*, pp. 83-87).

<sup>129</sup> Fra le varie problematiche che si situerebbero all'interno di questa trattazione, una delle più significative è quella relativa alla «Ragion di Stato» che però non viene affrontata in questa sede. Sul tema, si veda, fra gli altri, E. Nuzzo, *Il declino della quiete. Tra aristotelismo politico e ragion di Stato a Napoli dal primo Seicento a Vico*, Roma 2014, pp. 217-259.

<sup>130</sup> Sull'argomento riguardante il tema della successione delle forme di governo nell'opera vichiana, si veda N. Bobbio, *Vico e la teoria delle forme di governo*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», VIII (1978), pp. 5-27. Nella *Scienza nuova* Vico apporterà una modifica alla tripartizione, che non sarà più la seguente: repubblica di ottimati (aristocrazia), regno (monarchia), repubblica popolare (democrazia), ma seguirà la scansione basata sulla successione diacronica repubbliche aristocratiche, repubbliche popolari, monarchie. In entrambi i casi, il pensatore napoletano si discosta dalla tradizione secondo la quale prima vi furono le monarchie, poi le aristocrazie e infine le democrazie.

costruisce uno Stato<sup>131</sup>, ogni *forma mera* – ossia pura – di *respublica* si costruisce assumendo uno solo di questi elementi come fondante e decisivo. Di conseguenza, a seconda del tipo di governo, si può avere che il perno intorno a cui ruota lo Stato sia il *dominium* o la *libertas* o la *tutela*, fermo restando che l'elemento dominante costituisca il riferimento anche per gli altri due<sup>132</sup>. L'architettura del *Diritto Universale* si impernia, inoltre, sul saldo ancoraggio delle forme di governo alle primalità di «ogni scienza divina», che sono il *nosse*, il *velle* e il *posse*<sup>133</sup>.

L'elemento basilare della *optimatum respublica* è la *tutela*, mentre titolare della *jurisditio* è il Senato<sup>134</sup>. In questo contesto il dato basilare è la conservazione dei costumi e delle leggi, nonché dei privilegi da parte degli ottimati, dove il termine conservazione tende ad evidenziare l'avversione per ogni tipo di novità che potrebbe scardinare la struttura dello Stato<sup>135</sup>.

L'aspetto saliente del *regnum* è il *dominio*<sup>136</sup>. Anche il *regnum* poggia sui costumi che si tramandano ed è privo di leggi che non siano quelle fondate sulle tradizioni. Tuttavia, mentre nell'*optimatum respublica* «la ragione [*ius*] rimansi segreta nel petto dell'ordine de' patrizi», nell'ambito del *regnum* «ella è riposta nello “scigno del petto regio”»<sup>137</sup>.

La *libertas*, invece, è la forma adatta ad esprimere il governo *popularis* (la *respublica libera*). In quest'ultimo caso, però, non sono più i costumi e le tradizioni a costituire il nucleo del diritto, ma sono le leggi positive che stabiliscono un *ordo* nel tessuto della complessità dello Stato, ormai non più appannaggio di

<sup>131</sup> «Dalla tutela, dal dominio, e dalla libertà nacquero tre forme pure dei politici governi, l'aristocrazia o di ottimati, la monarchia e la popolare» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 166, cap. CXXXVIII).

<sup>132</sup> «Abbenché ciascuna delle tre forme pure delle civili società, da noi finora considerate, abbia caratteri propri e distintivi, nondimeno, in ragione di quella proprietà di origine divina, per la quale sono sempre nell'uomo strettamente congiunte la ragione, la volontà e la potenza, sempre inseparabilmente frammischiati i tre elementi della virtù, sempre connesse le tre parti della giustizia, cioè la giustizia universale e la doppia giustizia particolare, e sempre fra loro implicati e ravvolti i tre primitivi diritti, ugualmente una qualsiasi forma del politico governo non va giammai scompagnata dagli attributi delle altre due» (ivi, p. 196, cap. CLI).

<sup>133</sup> *Ibidem*.

<sup>134</sup> «Negli stati di ottimati è del senato la *Jurisditio*, stata da noi nominata la potenziale autorità del diritto puramente civile» (ivi, p. 182, cap. CXLVII).

<sup>135</sup> «Il governo aristocratico, o di ottimati, si fonda sopra la conservazione, sopra la tutela dell'ordine dei patrizi che lo ha costituito, ed è massima essenziale di sua politica, che ai soli patrizi sieno attribuiti gli auspici, i poderi, la gentilità, i connubi, i magistrati, i comandi, ed i sacerdozi» (ivi, p. 166, cap. CXXXVIII).

<sup>136</sup> «Il carattere del regno, della monarchia, è la signoria di un solo, in cui sta riposto il sovrano e liberissimo arbitrio di tutte le cose» (*ibidem*).

<sup>137</sup> Ivi, p. 182, cap. CXLVIII.



pochi, bensì organismo atto a soddisfare i bisogni della *multitudo*<sup>138</sup>.

L'aspetto negativo di queste forme di governo è costituito proprio dall'eccessiva egemonia di uno degli elementi cardine. Gli ottimati degenerano imponendo ai *clientes* una *tutela* fondata su *libido*, *avaritia* e *crudelitas*; le monarchie, eccedendo nel *dominium*, portano il re a mettere da parte qualsiasi riferimento al diritto naturale; la *respublica libera*, infine, degenera a causa della conflittualità fra le fazioni, causate dall'eccesso di *libertas*:

Mantenendosi adunque quelle leggi che hanno stabilito i buoni ordini civili, e, molto più, durando quegli ordini, che custodiscono e proteggono le leggi, gli stati nella propria lor forma si conservano. Ma altramente operando, nascono nei governi di ottimati le sette, che gli dividono, e sorgono quelle prepotenze presto conseguite da chi imprende di chiamare il popolo a libertà; anche le popolari repubbliche tosto si scompigliano, né possono schivare ogni più estremo pericolo, se non col ricorrere all'assoluta autorità di un solo. La monarchia in tirannica signoria si travolge, e gl'insopportabili eccessi della tirannia muovono a cacciare il principe quei popoli, che a lunga obbedienza assuefatti, raramente vengono a mutare la forma dello stato<sup>139</sup>.

Le degenerazioni e le crisi dei governi *meri* non producono, per Vico, il loro naturale superamento<sup>140</sup>. Varie sono le possibilità che si profilano: 1) vi può essere un ritorno, da parte di alcune libere repubbliche, ai *principia* delle origini; 2) si può sperare nell'affacciarsi della *virtus* in alcune forti e importanti figure dello Stato; 3) si può auspicare l'avvento di un uomo saggio e prudente che prenda le redini del potere. Tuttavia, queste possibilità ripropongono un ordine politico sempre esposto all'attacco del vizio. Rimane, quindi, un'altra strada da battere: la *respublica mixta*, nella quale il potere del singolo viene bilanciato da altre figure dello Stato:

Tale sarebbe un governo di ottimati, ove il senato, a simiglianza di quello istituito da Romolo, fosse composto dei più sapienti fra i patrizi; tali sarebbero le popolari repubbliche guidate dall'autorità di un sapiente senato, e tali le monarchie, quando il principe ricorresse al consiglio degli uomini savi e virtuosi. Un simile ordine misto può esser diffinito la successione degli onori, dove i buoni, anche nei più bassi gradi dei pubblici uffici, fede, diligenza, operosità e giustizia dimostrando, sono

<sup>138</sup> «Sono condizioni del popolare governo la parità dei suffragi, la libera espressione delle sentenze, e l'ugual accesso di ognuno a tutti gli onori, senza esclusione dei supremi, in ragione del censo, ossia del patrimonio» (ivi, p. 166, cap. CXXXVIII).

<sup>139</sup> Ivi, pp. 202-204, cap. CLIII.

<sup>140</sup> «La cagione comune di tutti quei rivolgimenti è la decadenza dell'ordine naturale. Dove vien meno l'ordine naturale, e non la dignità, ma l'ambizione apre la via ai magistrati, ai comandi, ed agli altri onori, ivi tutto incomincia a farsi venale» (ivi, p. 204, cap. CLIII).

riguardati e apprezzati, e vengono quindi a maggiori cariche promossi, i migliori sempre sovrastando, ed invigilando sugli andamenti degli inferiori<sup>141</sup>.

In definitiva, quindi, per Vico all'indebolimento delle *formae merae*, dovuto a dilagare dei vizi intrinsecamente presenti nelle strutture governative, si può ovviare attraverso le *reipublicae mixtae* (o *temperatae*) che, pur lasciando pressoché intatta la concezione dell'*auctoritas*, alimenta la dimensione della *virtus* all'interno della compagine dello Stato<sup>142</sup>.

È proprio parlando delle *formae mixtae* che Vico incontra quello che per lui è l'esempio più autorevole di unione fra *verum* e *certum*: la storia di Roma<sup>143</sup>, nella quale si esplicitano i modelli interpretativi più pregnanti della storia, atti ad esaltare il predominio della virtù sulla forza e della metafisica e della morale sulla politica<sup>144</sup>.

La ricostruzione storica che Vico ritiene fondamentale nell'elaborazione del diritto naturale, porta a distinguere il diritto civile comune dal diritto civile dei Quiriti romani. Questi trasformarono il diritto da un atto di prevaricazione dei più forti in una *auctoritas* grazie alla quale il diritto costituiva un'imitazione della violenza.

Roma, all'inizio, era una *respublica optimatum*<sup>145</sup>, nella quale però il governo nobiliare veniva moderato dall'intervento regio; perciò, di fatto essa si presentava come una *respublica optimatum regno mixta*, caratterizzata da forti differenze

<sup>141</sup> Ivi, p. 200, cap. CLII.

<sup>142</sup> È pienamente condivisibile quanto afferma Riccardo Caporali, per il quale «[l]a *respublica mixta* è un'alternativa forte alla sorte tragica delle *formae merae*. Essa, certo, non tocca l'essere *unus* dell'*auctoritas civilis*, non ne spezza l'unità, il suo principio determinante: lo Stato "temperato" resta ottimizio, monarchico o popolare, segnato in ciò dalla titolarità indivisibile della *iurisditio*. E tuttavia la "temperatura" realizza, nell'unità di un rapporto peculiare, quell'*ordo mixtus* che rende plurima e sinergica l'alimentazione della *virtus*» [R. Caporali, *Vico e la «temperatura»: sull'idea di Stato misto nel Diritto Universale*, in «Montesquieu.it», I (2009), pp. 1-14, citazione a p. 8].

<sup>143</sup> «Laonde, quando in principio della romana repubblica era in principio il governo dei Romani uno stato di ottimati, misto coll'elemento di monarchia, allora stava in mano del senato la *Jurisditio*, l'autorità giuridica, ed abbiamo veduto Tullo scegliere nel senato i duumviri, che pronunziarono il *jus*, o la legge, che condannava Orazio. Passaron quindi i Romani ad un popolar governo temperato dall'elemento d'ottimati, la qual condizione è dimostrata dalla formola usata nel proporre le leggi: "Vogliate, comandate, o Quiriti", come anche dalla tabella dello squittino: "come tu proponi, così io statuisco"» (G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 218, cap. CLIX).

<sup>144</sup> R. Caporali, *Vico e la «temperatura»*, cit., p. 8.

<sup>145</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 244, cap. CLXXI.

sociali<sup>146</sup>. D'altronde, per Vico, furono proprio le lotte interne a generare l'*humus* adatto alla fermentazione del vero e dell'equo e a partorire un sistema legislativo ottimale per quei tempi<sup>147</sup>. Non solo, ma le vicende di quel popolo offrono la testimonianza più valida di come, attraverso l'esercizio della forza secondo ragione, si possa giungere alla realizzazione piena dei principi dello *ius gentium*<sup>148</sup>.

La città era quindi imperniata su due punti fermi: il *rex* che «assunse per sé gli auspici e il comando militare»<sup>149</sup> e gli *optimi* a cui fu concesso di tenere le clientele e – insieme al diritto di possedere i connubi, le magistrature, i sacerdoti e la piena proprietà dei campi<sup>150</sup> – la possibilità di condurre una «vita oziosa»<sup>151</sup>. Ai clienti, invece, fu imposta la fatica del lavoro e venne concesso solo il dominio bonitario, ossia il possesso «naturale», non giuridico, della terra, in cambio

<sup>146</sup> Vico, infatti, parla di «Romolo fondatore di uno stato di ottimati temperato anch'esso di monarchia», che «accolse le clientele, per le quali era speciale ufficio di ogni ottimato, come lo dice Orazio, “d'insegnare i giuridici doveri al cliente plebeo”» (ivi, p. 232, cap. CLXVII).

<sup>147</sup> Teorizzato da Polibio, il governo misto era stato ripreso anche da altri autori, fra cui Machiavelli e Bodin. Quest'ultimo, aveva affermato che non fosse possibile un governo misto, in quanto l'unione di potere regio, potere aristocratico e potere popolare danno come risultato una democrazia, giungendo alla conclusione, sulla base di questo assunto, che la repubblica romana fosse, all'inizio, uno Stato democratico [cfr. M. Isnardi Parente (cur.), J. Bodin, *Les six livres de la République* (1576), Torino 1964, p. 544]. Vico va al di là di queste riflessioni e si pone piuttosto il problema di come possa essere esistito uno Stato istituzionalmente complesso come quello romano, in cui il potere sommo era diviso fra magistrature diverse e spesso in conflitto fra loro. A parere di Vico, la durata dello Stato romano si deve al fatto che, nel passaggio da una fase all'altra, non scompaiono del tutto le caratteristiche della fase precedente. Ragion per cui, ciò che sembra costituire un governo misto altro non è che un semplice mescolamento fra forme di governo appartenenti a fasi storiche contigue [cfr. N. Bobbio, *Vico e la teoria delle forme di governo*, cit., pp. 10-13. Sui rapporti sussistenti fra Machiavelli e Polibio, cfr. G. Sasso, *Machiavelli e la teoria dell'anacyclosis*, in «Rivista storica italiana», LXX (1958), pp. 333-375].

<sup>148</sup> Sul rapporto che Vico intrattiene con la storia romana vi è una vasta bibliografia. Ci limitiamo a segnalare i testi seguenti: A. Momigliano, *La nuova storia romana di G.B. Vico*, Napoli 1965; Id., *Vico's «Scienza Nuova»: Roman «Bestioni» and Roman «Eroi»*, in *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1966, I, pp. 153-177; S. Mazzarino, *Vico, l'annalistica e il diritto*, Napoli 1971; R. Caporali, *Heroes gentium. Sapienza e politica in Vico*, Bologna 1992, in particolare pp. 109-137; Id., *La tenerezza e la barbarie. Studi su Vico*, Napoli 2006.

<sup>149</sup> G.B. Vico, *De Constantia*, cit., p. 682, cap. XXXII.

<sup>150</sup> «Romolo concesse ai patrizi il buon diritto delle genti maggiori, sia nella sfera pubblica (auspici, connubi, magistrature e sacerdoti) sia in quella privata (i campi) e li chiamò, ad imitazione di quelli, “delle genti maggiori”» (ivi, p. 686, cap. XXXII).

<sup>151</sup> Ivi, p. 604, cap. XXII.

del pagamento di un tributo chiamato «decima d'Ercole»<sup>152</sup>, nonché i «matrimoni naturali, i diritti di parentela, le obbligazioni naturali»<sup>153</sup>.

Anche in seguito, dopo la morte di Romolo, persistette questo equilibrio costitutivo, in cui da un lato vi erano i re, a cui «apparteneva la *Jurisdictio*, l'esterna manifestazione della ragione» e dall'altro i patrizi che mantenevano «la *Jurisdictio*, l'autorità intrinseca e potenziale di essa»<sup>154</sup>. Col trascorrere del tempo, però, venne assumendo sempre più importanza pure la componente popolare; si creò così una situazione politica più complicata, ma al tempo stesso tendente ad assecondare «la custodia della *virtus* e della *sapientia* eroiche»<sup>155</sup>. Spesso, infatti, i re sfruttavano i desideri di libertà del popolo, al fine di indebolire gli *optimi* e di accrescere il proprio dominio. Questo fece sì che i nobili, dal canto loro, fossero costretti a compattarsi e a rinsaldare il proprio ordine, opponendo alle mire regali il più rigoroso rispetto della *tutela* dei loro interessi.

La fine della monarchia non decretò la fine della *respublica mixta*. Infatti, Giunio Bruto<sup>156</sup>, dopo aver cacciato i Tarquini con l'aiuto del popolo, indignato per lo stupro di Lucrezia, istituì una *respublica libera optimatibus mixta*, nella quale

i padri, siccome lo abbiamo detto dianzi, eransi attribuita la giurisdizione, ossia la piena giuridica autorità; ma accresciuta per la legge di Filone la forza del popolare elemento, non poté il senato ritenersi più lungamente quel diritto di cui abbiamo eziandio parlato in addietro, di ratificare sovranamente le risoluzioni del popolo, né poterono più oltre conservarsi i patrizi quell'autorità che gli faceva «autori e padroni del diritto»<sup>157</sup>.

Una *lex sacrata* sanzionò l'accordo che cambiò la struttura della *respublica*. Ottenuta la libertà, il popolo giurò di «non mai soffrire la restituzione dei re»<sup>158</sup>, anche se dovette comunque sopportare la forte impronta ottimizia che Bruto conferì allo Stato<sup>159</sup>. A lungo andare, infatti, gli *optimi* riconquistarono l'*auctoritas* che avevano perduta<sup>160</sup> e ingaggiarono una lotta a lungo termine con il popolo,

<sup>152</sup> *Ibidem*.

<sup>153</sup> Ivi, p. 686, cap. XXXII.

<sup>154</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 172, cap. CXLI.

<sup>155</sup> R. Caporali, *Heroes gentium*, cit., p. 112.

<sup>156</sup> Sulla figura di Lucio Giunio Bruto nel pensiero di Vico si vedano le riflessioni di R. Caporali, *La tenerezza e la barbarie*, cit., pp. 55-83.

<sup>157</sup> G.B. Vico, *De Uno*, cit., p. 230, cap. CLXIV.

<sup>158</sup> Ivi, p. 216, cap. CLVIII.

<sup>159</sup> «Imperocché Bruto, conquistata la libertà, adoperossi con ogni studio a ridurre la repubblica a stato di ottimati» (ivi, p. 248, cap. CLXXI).

<sup>160</sup> *Ibidem*.

per mantenere la *iurisditio* e i privilegi acquisiti. Nel frattempo, con l'espandersi della comunità e con l'incremento della complessità della società, nacque una nuova figura, quella del pretore, il cui compito era arginare i sovvertimenti causati dalle insurrezioni dei plebei e più in generale custodire il diritto romano<sup>161</sup>.

La grande svolta si ebbe, però, con la legge delle XII Tavole, che garantì «l'eguaglianza della libertà e [...] il diritto equo per tutti»<sup>162</sup> che consentì alla plebe la titolarità al diritto privato, con la possibilità di eguagliarsi ai patrizi nei diritti di proprietà<sup>163</sup>. Ciò non toglie che le XII Tavole non portarono ad una sanatoria totale dei conflitti. Concordiamo con Riccardo Caporali nel ritenere che esse «realizzano, in sostanza, un compromesso aperto, che non esaurisce le opposte tensioni delle forze contendenti»<sup>164</sup>. Secondo Vico, i rapporti conflittuali finirono, in ogni caso, col provocare un accrescimento e uno sviluppo dello Stato, generando, al contempo, pure lo svilupparsi dell'attaccamento dei singoli al bene comune. Ciò ebbe riflessi positivi nel processo di espansione dell'*urbe*, attraverso l'acquisizione di una maggiore forza da parte delle istituzioni<sup>165</sup>.

La consapevolezza della forza condusse ad espandere sempre più i confini dello Stato, portando, successivamente, alla creazione dell'impero e a generare ulteriori tensioni fra i Romani vincitori e i popoli vinti, riecheggianti le stesse

<sup>161</sup> Ivi, pp. 154-156, cap. CXXXI.

<sup>162</sup> G.B. Vico, *De Constantia*, cit., p. 716, cap. XXXVII.

<sup>163</sup> Ivi, p. 718, cap. XXXVII.

<sup>164</sup> R. Caporali, *Heroes gentium*, cit., p. 119.

<sup>165</sup> Si situa in tale contesto il legame fra Vico e Machiavelli, a proposito del quale Raffaele Ruggiero sostiene che «[s]i sviluppa una riflessione *de rebus publicis* che, nella tradizione letteraria italiana, gode di un archetipo illustre e taciuto: il Segretario fiorentino aveva individuato nel nono capitolo del *Principe* i due umori che animano ogni città: “il popolo e i grandi”; nel *De constantia* quei due umori divengono [...] due corpi confliggenti in una stessa urbe: ma il terreno di verifica rimane il medesimo, cioè la storia giuridica romana. Già nel *De uno*, al termine del capo 126, Vico offre una risposta originale al paradosso incipitario dei *Discorsi* machiavelliani, secondo cui Roma fu grande in ragione dei suoi conflitti interni, e propone quale causa del primato romano l'aver rivolto verso l'esterno la violenza interna, repressa in virtù di una imitazione giuridica della violenza» (R. Ruggiero, *Nova scientia tentatur*, cit., pp. 74-75. A tale testo rimandiamo per quanto attiene alla bibliografia concernente i rapporti fra Vico e Machiavelli). È comunque necessario sottolineare il fatto che il segretario fiorentino, per Vico, non coglie il nocciolo delle questioni, poiché è vero che «indaga le cause della grandezza romana riferendole – nei *Discorsi* liviani – a disparati istituti, sia pagani che militari», ma «non riesce tuttavia a comprendere l'essenza della repubblica, da cui tali istituti provengono» (G.B. Vico, *De Constantia*, cit., p. 704, cap. XXXV). In altre parole, a Machiavelli sfuggirebbero, secondo Vico, la struttura e la dinamica in base alla quale Roma operava, «indirizzando le spinte utilitarie delle sue componenti verso il centro fondativo della stessa unità politica» (F. Botturi, *La sapienza della storia*, cit., p. 380).

caratteristiche delle lotte all'interno della Repubblica stessa<sup>166</sup>.

Fra le cause che portarono alla crisi delle istituzioni vi furono, secondo Vico, gli eccessi e la tendenza a superare i limiti delle varie situazioni. Questo spiega come mai l'esercizio sfrenato della libertà, diffusosi in età repubblicana, abbia condotto, inesorabilmente, la *respublica* al collasso. In tale contesto emerse il ruolo, per certi versi salvifico, del *pater patriae*, ossia di Ottaviano, che traghettò lo Stato verso la terza forma costituzionale mista, la *respublica natura regia constituta, optimatibus et libertati commixta*<sup>167</sup>.

Pur nell'estrinsecarsi di atti di violenza – che produssero la formazione di elementi di subalternità e di superiorità, con tutti gli aspetti negativi che ne conseguirono –, l'estensione dei confini dell'*urbe* comportò, come dato positivo, l'elevarsi dello *ius* a istituzione universale. È a partire dalla concezione del diritto come principio chiave della società che si avvierà il processo di civilizzazione delle genti. Non casualmente, per Vico, è nell'intreccio fra diritto romano, filosofia greca e avvento del Cristianesimo che si produrrà il passaggio dalla barbarie alla civiltà.

Fondata «molto dopo le genti minori», Roma fu costretta a combattere guerre «giuste», non per desiderio di conquista, ma per difendersi dalle offese e dalle aggressioni<sup>168</sup>:

Per le genti primitive tutte le guerre erano perfuse di religione, in quanto perfuse di giustizia. Chiamavano gli dei a giudici di questa giustizia. Perciò, quando dichiaravano una guerra, chiamavano gli dei perché abbandonassero le città da cui avevano ricevuta l'offesa, pensando che dove potevano regnare le ingiurie, colà era un posto indegno degli dei. Conducevano guerre pie, perché vi erano stati provocati dalle offese: come se combattere per il diritto o per gli dei fosse la stessa cosa. E combattevano anche guerre pure, allo stesso modo che solo i casti trattavano le cose sacre [...]. Tale costumanza fu mantenuta costantemente dalle antiche repubbliche di ottimati, le quali mai si assunsero l'onere di una guerra se non costrette dalle offese<sup>169</sup>.

D'altro canto, anche all'interno della città, i governanti, cioè gli esponenti del patriziato, furono indotti ad un atteggiamento prudente e furono spinti ad intraprendere nuove guerre solo se motivati dall'estrema necessità, allo scopo di

<sup>166</sup> G.B. Vico, *De Constantia*, cit., p. 394, cap. I.

<sup>167</sup> Su tali questioni si veda, in particolare, R. Ruggiero, *Nova scientia tentatur*, cit., pp. 43-44.

<sup>168</sup> «I Romani vennero a contatto e a conoscenza delle genti straniere tramite le offese ad essi inferte; gli stranieri dal canto loro impararono a conoscere i Romani tramite le guerre con cui si vendicavano quelle ingiurie; servitù e schiavitù furono sempre le pene di guerra» (G.B. Vico, *De Constantia*, cit., p. 394, cap. I).

<sup>169</sup> Ivi, p. 672, cap. XXX.

evitare di arricchire la plebe e di turbare, così, gli opportuni equilibri sociali. È dunque grazie al bilanciamento raggiunto all'interno dello Stato che Roma poté conseguire quel rispetto del diritto delle genti che avrebbe poi portato alla conquista del mondo. La centralità assegnata ad un rigoroso ed equilibrato sistema giuridico, fece sì che tutte le genti si rispecchiassero in Roma, rendendo l'*Urbe* la grande e superba città dominatrice della storia:

Adunque in virtù del diritto delle genti, o sia in virtù del diritto della vittoria, tutto il mondo romano venne a figurare una immensa Roma. Sotto il nome e l'autorità di una sola gente, la romana, eran venute a riporsi tutte le genti debellate, e perciò troviamo spesso negli storici in ragione della vittoria esser venute le vinte genti a riporsi sotto il nome, e sotto l'imperio dei Romani. Della qual gente le colonie figuravano le parecchie famiglie, i popoli soggiogati rappresentando le tre condizioni della soggettanza, a cui era stata successivamente sottoposta in Roma la plebe romana<sup>170</sup>.

Nel resto dell'impero, allora, si riprodusse in grande ciò che, in piccolo, si era generato nella capitale. In tal modo, i popoli sottomessi figurarono simili ai plebei e le lotte per i diritti e per le uguaglianze furono simili alle lotte di classe combattute nella città, fino al raggiungimento della cittadinanza universale con Caracalla e fino alla stesura del diritto di Giustiniano<sup>171</sup>.

L'imporre di una concezione improntata alla *virtus*, perciò, porta alla universalizzazione del diritto e successivamente, in un mondo ormai pacificato, all'avvento del Cristianesimo:

E noi pure, quel medesimo argomento ripigliando, mostreremo come l'imperio romano, che sopra il mondo estendeva la sua autorità, di già governavasi con leggi alla religion cristiana consentanee, allorquando ad essa si convertì Costantino. Come lo dimostra il ragguaglio fattone da un autore, di cui bene non si ha il nome, le leggi romane amichevolmente coi giudizi mosaici e colle leggi morali cristiane concordavano, e perciò nell'argomentare contro i Romani, i cristiani poterono provare che in forza dei precetti di lor religione era da essi praticata e reverita la romana giustizia<sup>172</sup>.

Si può dunque, affermare, per concludere, che nel *Diritto Universale*, Vico inquadra lo *ius* come il cuore della struttura sociale e della storia nella sua interezza. La grandezza di un popolo e di uno Stato può sì dipendere dalla forza militare e civile o dalla capacità economica, ma è legata, soprattutto, alla coesione sociale e culturale di una comunità, per ottenere la quale occorre la

<sup>170</sup> Ivi, p. 334, cap. CCXVII.

<sup>171</sup> *Ibidem*.

<sup>172</sup> Ivi, pp. 336-338, cap. CCVIII.

presenza di uno *ius* efficace e il conseguimento di un saldo e rigoroso sistema giuridico.

Nel passaggio dal *Diritto Universale* alle tre stesure della *Scienza nuova*, il diritto, pur rimanendo uno dei problemi più significativi messi a fuoco da Vico, perde il ruolo di primo piano che ha avuto nelle opere precedenti, lasciando il posto ad un'indagine di tipo antropologico, mirante ad individuare le costanti fondamentali della storia. La problematica riguardante la successione delle forme di governo, pertanto, si scioglierà in una narrazione nella quale le vicende e le lotte di classe si faranno più oscure e tortuose e il percorso della storia, che almeno fino alla *Scienza nuova* del 1725 appare lineare, nasconderà una pericolosa e realistica ciclicità.