

# SOLONE E GLI ALTRI. SULLA FIGURA DEL LEGISLATORE IN VICO

**RICCARDO CAPORALI**

*Dipartimento di Filosofia e Comunicazione*

*Università di Bologna*

riccardo.caporali@unibo.it

## **ABSTRACT**

The essay intends to highlight the importance of the figure of the "legislator" in the Universal Law and its radical transformation in the different versions of the *Scienza Nuova*, in consonance with the change of the philosophical-political approach that Vico progressively realised. If in the Universal Law the legislator (Theseus like Solon, Romulus like Lycurgus) is the real incarnation of that wisdom that is always presented as the rounded foundation of politics, in the *Scienza Nuova* this figure appears instead substantially emptied to be transformed into a "poetic character", ideographic representation of the "age of heroes" and of the powerful social conflicts that characterise it, decreeing its inexorable destiny. A perspective within a new statute of "knowledge" and its relations with "power", which in the long run ends up involving also the nature and the very scope of Vico's *Scienza Nuova*.

## **KEYWORDS**

Potere, storia, legislatore, *Scienza Nuova*, saggezza politica.

## **I. IL DIRITTO UNIVERSALE**

I.1. *Solon, sapientissimus Graeciae*<sup>1</sup>. È così che il legislatore ateniese entra in scena nelle pagine vichiane, nel *liber unus* di quel *Diritto Universale* che si presenta come il primo testo di grande respiro e di non meno grandi aspettative, per colui che l'ha scritto: l'ambizione di costruire una sorta di "risposta cattolica" alle dottrine riformate del diritto naturale e anche, al tempo stesso (su un piano più pratico, ma certo non meno coinvolgente) la speranza di un prestigioso accredito in vista del concorso bandito dallo Studio napoletano per la cattedra «primaria mattutina» di diritto civile - meno retribuita di quella omonima «vespertina», ma di gran lunga più remunerativa e prestigiosa rispetto all'insegnamento di retorica, del quale Vico era titolare. L'attesa finirà delusa su

<sup>1</sup> G.B: Vico, *Il Diritto Universale*, a cura di P. Cristofolini, *Introduzione* di N. Badaloni, Firenze, Sansoni, 1974, I, p. 109; ho consultato anche l'edizione critica a cura di M. Veneziani, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 2019 (la cit. su Solone è a p. 73). Limito la letteratura secondaria (per altro esigua, sull'argomento specifico) a pochi riferimenti essenziali.

entrambi i fronti. Il concorso andrà male, donde la mortificazione e la disperazione di non «aver mai più degno luogo nella sua patria», anche «per l'avvenire»<sup>2</sup>; e il *Diritto Universale* finirà per lasciare insoddisfatto lui stesso, a partire proprio da quel rapporto tra sapienza, diritto e politica, all'interno del quale i *legislatores* avevano svolto una funzione tanto strategica quanto, alla lunga, inattendibile.

La figura di Solone ruota attorno al presupposto metafisico che regge tutto l'edificio del *Diritto Universale*. Dopo la caduta nel peccato originale e l'inselvaticamento dei primi uomini, il lento riemergere della ragione e del diritto procede all'insegna di un saldo, progressivo e irreversibile primato della sapienza (e della virtù che ne deriva) sul mero esercizio della forza - quella forza, quella *violentia*, che comunque non si può semplicemente esorcizzare, né banalmente ignorare, *inter mortales*. Coglieva pertanto nel vero - è un esempio ripetuto, da Vico - il detto di Brenno riportato da Plutarco, in virtù del quale la prima legge nata tra i mortali fu quella della *potentia*; ma per barbara ignoranza, o per arrogante reticenza, il rozzo capo dei Galli ometteva il compimento essenziale di questa affermazione, per cui tale potenza risulta inevitabilmente «dettata da una natura migliore» (*a natura praestantiori dictata*)<sup>3</sup>. Nessuna *auctoritas* torna ad affermarsi tra gli uomini se non a partire da questo primato rifondativo. E allora il motto "giuspositivista" di Tacito, per il quale l'«equo» poggia sulla maggiore potenza, andrebbe analogamente corretto nel senso di quella decisiva potenza che scaturisce da una precisa superiorità intellettuale e morale<sup>4</sup>; e di questo poteva appunto vantarsi Solone: di aver tenuto la forza al servizio del diritto, adoperando la sua *sapientis potentia* (il genitivo qualificativo è significativamente aggiunto in una postilla marginale) per dare le leggi agli Ateniesi<sup>5</sup>. Figure eccezionali, come da tradizione, i *conditores* e i *legumlatores* (i «portatori delle leggi») sono depositari di una sapienza che appare estremo retaggio dell'atavica *castitas mentis* adamitica, in loro concretizzata quale *civilis prudentia*:

virtù mediante la quale conservano quanto più ampiamente è possibile il genere umano (come avviene a coloro che con ottime leggi fondarono le repubbliche), lo amministrano con accorgimenti e consigli, lo aiutano con esortazioni utilissime alla vita pratica<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> G.B. Vico, *Vita scritta da se medesimo*, in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, Milano, Mondadori, 1990, vol. I, pp. 46-52.

<sup>3</sup> *Diritto Universale*. «Sinopsi», p. 7; I, p. 109; II, p. 547.

<sup>4</sup> Ivi, I, p. 109. Il riferimento tacitano è *Ann.*, XV, 1.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Ivi, II, p. 356 (trad. it. di S. Barbera).

Saggio è Licurgo a Sparta, che introduce le leggi e il divieto di scrivere le leggi<sup>7</sup>. Saggio, non meno che ardito, è Romolo, che fonda il senato «coi più sapienti tra i patrizi» (*ex patriciorum sapientissimis*)<sup>8</sup>. Saggi - i più saggi tra gli uomini - appaiono senz'altro Teseo, che fonda la democrazia ateniese, e Solone che la ripristina, dopo la cruda parentesi draconiana. E saggi - si tratta in questo caso di esempi minori, destinati a scomparire nella *Scienza Nuova* - appaiono infine Caronda a Turi e Zaleuco a Locri, che con fermezza restaurarono il declinante ordine ottimatizio delle loro città<sup>9</sup>. L'azione sapiente e virtuosa del legislatore ha un ruolo essenziale nelle dinamiche del potere, così come vengono sistemate soprattutto nel primo libro del *Diritto Universale*, il *De uno universi iuris principio et fine uno*.

I.2. Decisiva, nella risalita dalla ferinità all'incivilimento (nel dispiegarsi di quei *semina veri* sepolti ma non annientati nell'obnubilamento dell'età ferina), risulta l'esperienza dello Stato, dell'*auctoritas civilis*, in quanto sfera più ampia di *iustitia*: in quanto più estesa articolazione ordinata di *dominium*, *libertas* e *tutela*, i diritti naturali primari, diretta emanazione di quel *nosse, velle e posse* che Vico presenta quale patrimonio peculiare di una natura umana agostinianamente ricalcata a immagine e somiglianza di Dio<sup>10</sup>. Nell'equilibrio di tali *iura naturalia* si condensa il culmine della *virtus* di ogni ordine politico<sup>11</sup>.

Ciascuna delle tre forme classiche dello Stato - la *optimatum respublica*, la *regia*, la *popularis* - scaturisce da questa unica origine di diritto e virtù, e condivide con le altre alcune caratteristiche essenziali, sicché «una qualsiasi forma del politico governo non va giammai scompagnata dagli attributi delle altre due»<sup>12</sup>. Tutte, in primo luogo, tengono saldo e compatto il *summus unus* (la sovranità, la suprema *potestas*), che non tollera divisione, non sopporta «moltiplicazione»,

<sup>7</sup> Ivi, I, p. 185: *Nam spartanis leges errant Lycurgi, in quibus tamen et illa: ne leges scriberentur.*

<sup>8</sup> Ivi, I, p. 201.

<sup>9</sup> Ivi, II, pp. 629, 649, *passim*.

<sup>10</sup> Cfr. G. Capograssi, *Dominio, libertà e tutela nel «De uno»*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 1925, pp. 137-152; F. Lomonaco, «Dominio, libertà e tutela: tra diritto, etica e storia», in Id., *I sentieri di Astrea. Studi intorno al Diritto Universale di Giambattista Vico*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 2018, pp. 93-116; l'autore propone anche una accurata ricostruzione critica delle «fonti» del primo libro del *Diritto Universale*: «Ragione e diritto nel *De uno»*, ivi, pp. 71-91.

<sup>11</sup> In quanto funzionali all'argomento qui affrontato, riprendo sinteticamente alcune considerazioni che ho sviluppato altrove, sullo Stato nel *Diritto Universale*: cfr. R. Caporali, *Heroes Gentium. Sapienza e politica in Vico*, Bologna, Il Mulino, 1992, pp. 81-107; Id., *Vico e la temperatura. Sull'idea di Stato misto nel Diritto Universale*, in «Montesquieu.it», 2009, 1.

<sup>12</sup> *Diritto Universale*, I, p. 196 (la trad. it. del *Liber unus* è quella ottocentesca, attenta e suggestiva, di C. Sarchi).

pena la sua stessa possibilità di funzione e persistenza<sup>13</sup>. Tale unità si esprime essenzialmente nel potere (*potestas*) della *iurisdictio*, nella *mens iuris*: nell'autorità istitutiva, autonoma e potenziale della legge, che si manifesta e si pratica poi effettivamente attraverso la *iurisdictio*, la *manus iuris*, l'esplicitazione determinata della pubblica volontà<sup>14</sup>: un binomio, questo, consapevolmente inusuale, che sostituisce il ricorso tradizionale alla sola *iurisdictio*, con l'obiettivo di far assumere una fortissima investitura giuridico-razionale-morale alla lezione hobbesiana (ma Vico, che non conosce direttamente Hobbes, si richiama a Tacito) della indivisibilità della sovranità<sup>15</sup>. A nessuna forma di Stato potrà poi mancare una qualche sfera di *libertas civilis*, che garantisca un'equa distribuzione dei *praemia* e delle *poenae* e apra pari opportunità di accesso a *onera* e *honores* nella cerchia del *rex*, o ai componenti dell'*ordo* ottimatizio, o all'insieme del popolo. Sia la *respublica optimatum* sia la *libera* sia la *regia*, infine, devono necessariamente disporre di *tutela*, la titolarità e l'esercizio della forza, componente pur sempre irrinunciabile dell'*auctoritas*, posta a salvaguardia del *dominium eminens* e della *libertas civilis*<sup>16</sup>.

Pur sorgendo sul comune fondamento di queste stesse *virtutes*, ogni forma pura (*mera*) della *respublica* risponde tuttavia a una propria, peculiare identità, costruita su uno solo dei tre elementi originari come su quello veramente determinante; sul prevalere, di volta in volta, nel luogo in cui si forma la *iurisdictio*, delle sue stesse istanze ora del *dominium* ora della *libertas* ora della *tutela* come del cardine "tipico" (che decide il «tipo») dello Stato, e che diviene così il fondamento, il punto di riferimento essenziale anche per il ruolo e le funzioni degli altri due: si tratterà della *tutela*, nella *respublica optimatum*, sorta dalla «virtù di pochi»<sup>17</sup>; del *dominium*, per la monarchia, «la signoria di uno solo, in cui sta riposto il sovrano e liberissimo arbitrio di tutte le cose»<sup>18</sup>; della *libertas*, per lo Stato «popolare», imperniato sull'accesso di tutti a cariche e onori, senza esclusione di rango (ma proporzionalmente al «censo») <sup>19</sup>. Proprio questo "monocentrismo" del loro equilibrio, questo loro edificarsi su uno solo dei tre diritti naturali come su quello veramente dominante, espone per altro le *formae merae* dell'*auctoritas civilis* a una consunzione e a una crisi pressoché inevitabili. Il

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Ivi, I, pp. 137, 177, 183.

<sup>15</sup> Cfr. ivi, I, p. 137. Il libero riferimento a Tacito, ripreso poi anche nella *Scienza Nuova*, è ad *Ann.*, IV, 33. Sull'uso tradizionale del concetto di *iurisdictio* nella storia del pensiero politico cfr. almeno Ch. H. McIlwain, *Costituzionalismo antico e moderno* (1940), Bologna, Il Mulino, 1990; P. Costa, *Iurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Milano, Giuffrè, 1969.

<sup>16</sup> *Diritto Universale*, I, p. 199.

<sup>17</sup> Ivi: *Sinopsi*, pp. 14 e 16; I, pp. 167 e 169.

<sup>18</sup> Ivi, I, p. 166.

<sup>19</sup> Ivi, I, p. 167.

vizio, in esse, si afferma dal seno stesso della virtù formalizzata, dalla progressiva unilaterizzazione di quel medesimo principio che più intimamente le costituisce; fino alla caduta nel vuoto, fino all'agire cieco – del dominio o della tutela senza libertà, della libertà senza dominio e tutela – che spinge l'*auctoritas* all'implosione, al suo definitivo sgretolamento. Lo squilibrio si afferma come "eccesso", come scardinamento di ogni *moderatio*. Gli ottimati «degenerano», (*degeneres optimates*<sup>20</sup>) imponendo ai propri *clientes* una *tutela* macchiata di *libido*, *avaritia*, *crudelitas*, che li spinge a trascurare le ragioni del loro comune dominio e li trasforma in tanti *minuti domini* e *tyranni*, incanagliati nell'ozio e sprezzanti le antiche religioni e gli obblighi di protezione<sup>21</sup>. L'eccesso di *dominium* spinge il *monarcha* a misconoscere – contro la natura stessa del suo regno – i dettami dello *ius naturale gentium* e a diventare a sua volta *dominus*, cui il popolo, anche se da lungo tempo assuefatto all'obbedienza, finisce per ribellarsi<sup>22</sup>. La *respublica libera*, turbolentissima e sempre poco durevole perché costruita sulle sabbie mobili della volubilità popolare, degrada nel debordare della *libertas*: l'invidia e l'*ambitio* dei capifazione riescono a cacciare gli uomini migliori e ad affidare gli onori più insigni a *inmeritissimi cives*, fino all'azzeramento della forza legale, fino al completo tracollo della pubblica autorità<sup>23</sup>.

Vico non definisce con precisione un ciclo, un ordine necessario nella successione delle *formae merae*, attraverso la dinamica che le corrode dalla virtù al vizio, dalla potenza alla crisi. Ferma restando la priorità storica dello Stato ottimatizio (sorto dall'unione dei *patres* delle prime famiglie per far fronte alle rivolte dei *clientes*), talora prevalgono le istanze della razionalità insite nella democrazia come dominio della legge, ciò che collocherebbe questa forma alla fine del processo, a compimento del «vero» della natura dell'uomo; talaltra quelle della monarchia, che si presenta per ultima, a realizzare un più fermo equilibrio tra stabilità e razionalità, tra solida potenza del dominio del singolo e universalizzazione dell'equità naturale; altrove, ancora, Vico teorizza un'indifferente possibilità di successione al governo dei pochi, non senza introdurre variabili ulteriormente moltiplicatrici dei tipi di Stato, quali le considerazioni naturalistiche, d'impianto bodiniano, sul carattere di ciascun popolo in relazione alle condizioni ambientali<sup>24</sup>. In definitiva, non c'è "dialettica" nel movimento delle *formae*: nella crisi di un ordine politico non s'iscrivono i termini necessari del suo superamento. E del resto, infinite e sempre attuabili

<sup>20</sup> Ivi, I, p. 171.

<sup>21</sup> Ivi, II, pp. 657 e 629-631.

<sup>22</sup> *Ibidem*. Sulla peculiarità vichiana dello *ius naturale gentium* cfr., tra molti, N. Badaloni, *Introduzione a G.B. Vico, Opere giuridiche*, cit., pp. XV-XLI.

<sup>23</sup> *Diritto Universale*, I, pp. 173-175.

<sup>24</sup> Ivi, I, pp. 203 e 177.

risultano le possibilità della *virtus* che deriva dalla *sapientia*, unica titolare della grandezza della *respublica*.

Tutti questi itinerari, per altro, ripropongono la restaurazione o la creazione *ex novo* delle *formae merae*; ripropongono cioè l'ordine politico più facilmente attaccabile dal vizio, più aperto alla rottura del suo equilibrio costitutivo, perché più debole nel suo centro, nel cuore della sua identità. Ma c'è anche un'altra strada:

Dalle tre pure forme dei politici governi da noi considerate, derivarono di poi altre forme di temperati governi (*respublicae temperatae*), i quali, puri di loro natura, divennero misti in conseguenza di patti e convenzioni (*quae natura merae sunt, pacto mixtae*)<sup>25</sup>.

È un passaggio fondamentale nel *Diritto Universale*, un passaggio solitamente annesso dal presupposto ermeneutico di una continuità con la *Scienza Nuova* che in realtà non esiste<sup>26</sup>. Ragione della «temperatura» è «l'indebolimento intrinseco di una civile podestà costretta a rivolgersi spontaneamente alle altrui forze, o nell'interno del proprio Stato o al di fuori, a fine di assicurarsi dalle altrui violenze»<sup>27</sup>. La *res publica* nasce sempre dalla virtù dell'equilibrio, dal raccogliersi in ordine di *dominium, libertas e tutela*. L'univocità, la singolarità dell'*ordo* delle *formae merae* le pone tuttavia nella prospettiva di una inevitabile decadenza, della lenta ma inesorabile combustione della loro originaria *virtus* fondativa. Le possibilità di *restauratio* prolungano, ma non evitano questo percorso di allontanamento e di caduta. La *respublica mixta* è l'alternativa forte alla sorte tragica delle *formae merae*. Essa, certo, non tocca l'essere *unus* dell'*audivitas civilis*, non ne spezza l'unità, il suo principio determinante: lo Stato «temperato» resta ottimato, monarchico o popolare, segnato in ciò dalla titolarità indivisibile della *iurisdictio*. Vico non è, in senso stretto, un teorico dello Stato misto. E tuttavia la «temperatura» realizza, nell'unità di un rapporto peculiare, quell'*ordo mixtus* che rende plurima e sinergica l'alimentazione della *virtus*:

Tale sarebbe un governo di ottimati, ove il senato, a somiglianza 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<sup>28</sup>.

Le risonanze bodiniane sono qui tanto evidenti quanto infide: sul piano logico-concettuale Vico pare tener ferma la distinzione tra Stato e governo elaborata da

<sup>25</sup> Ivi, I, p. 213.

<sup>26</sup> Cfr. A.C. 't Hart, *La teoria vichiana sulla successione delle forme di stato e le sue implicazioni politiche*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XVII-XVIII (1987-1988), pp. 153-162; avverte invece la differenza ma in sostanza la lascia in ombra N. Bobbio, *Vico e la teoria delle forme di governo*, ivi, VIII (1978), pp. 5-27.

<sup>27</sup> *Diritto Universale*, I, p. 212.

<sup>28</sup> Ivi, I, p. 200.

Bodin; e anche sul piano lessicale forti appaiono le consonanze: se nel *Diritto Universale* si parla di *respublica mixta e temperata*, nella versione latina dei *Six livres* ricorrono i termini *temperatum* e *temperatio* (a definire sia lo Stato misto polibiano, sia la giustizia «armonica»), che diventano «temperamento», «mischiatura» e «mistione» nella traduzione italiana di Lorenzo Conti, la stessa che il filosofo napoletano mostra di conoscere e utilizzare<sup>29</sup>. La lezione di cui Bodin si serve per negare la praticabilità logico-storica dello Stato misto viene però trasfigurata e piegata da Vico sui presupposti giuridico-metafisici del *Diritto Universale*, in funzione di quella sua decisiva e obbligatoria cornice filosofica che insegna la *virtus* della *medietas* e della *moderatio* come fondativa dell'*auctoritas* (di ogni *auctoritas*) e della sua potenza. Il temperamento dell'univocità del *dominium*, della *libertas* e della *tutela* cambia la natura dell'equilibrio, pluralizza le fonti attive della «virtù», moltiplicandone l'energia vitale; non la libera, ovviamente, dalla possibilità della crisi, ma la salva dalla inevitabilità di un destino entropico. La forma temperata è allora “virtualmente” (e quindi “effettivamente”) diversa dalla *respublica* pura. E non nasce a caso. Per creare, o per restaurare, lo Stato temperato serve uno straordinario, puntuale concentrato di energia e di virtù, di decisione e di accortezza. Servono lo sguardo preveggenze e l'azione determinante del legislatore.

I. 3. Non senza incertezze e varianti, che risultano piuttosto evidenti soprattutto nel passaggio dal primo libro del *Diritto Universale* al secondo (il *De constantia iurisprudētis*), Vico si sforza di contenere le figure mitiche dei legislatori all'interno di questo impianto metafisico-giuridico dell'ordine e della *temperatura*. La Sparta di Licurgo, forma aristocratica per antonomasia nella tradizione del pensiero politico, diventa così *res publica optimatum regno mixta*, nella quale l'assenza delle leggi scritte, tipica del rigido potere ottimizio, appare temperata dalla virtù e dalla sapienza del *rex*<sup>30</sup>. Teseo, per parte sua, non istituisce ad Atene il diritto ottimizio ma la libertà popolare; egli mantiene per sé, tuttavia, l'autorità (tipica dei re o dei consoli) di pubblicare le leggi e il comando militare, cosicché la condizione della città (fondata riunendo dodici antichissime colonie insediate dagli Egizi nell'Attica) appare quella di una *civitas libera optimatibus permixta*<sup>31</sup>. E analogamente accade a Roma, il cui fondatore, principe dell'ordine patrizio, *civitatem ex optimatibus regno mixtam fundavit*, nella quale il diritto aristocratico, per sua natura *arcanum*, veniva generosamente insegnato da ciascun *pater* ai suoi

<sup>29</sup> Rinvio, per questi riferimenti, a R. Caporali, *Heroes gentium*, cit., pp. 105-107, con relativi richiami bibliografici; tra gli studi più recenti, su questo argomento, cfr. A. Suggi, *Le «monarchie per natura si governano popolarmente»*. *Vico interprete di Bodin*, in «Bollettino del Centro di Studi Vichiani», XLVII (2017), pp. 87-122.

<sup>30</sup> *Diritto Universale*, I, p. 233, *passim*.

<sup>31</sup> *Ivi*, I, p. 179.

*clientes*<sup>32</sup>. Ma dalla fondazione all'impero, è tutta la storia dei romani (gli «eroi delle genti») che avviene all'insegna della *mixtura* e del suo primato. La decadenza dei re ottimizati apre alla *respublica libera optimatibus mixta*, attraverso l'azione di Bruto maggiore, che approfitta dello stupro di Lucrezia a opera di Tarquinio per sollevare il popolo contro i principi divenuti tiranni. Le istanze di emancipazione della plebe portano poi alle leggi delle XII Tavole (leggi autoctone, nate dalla sapienza italica, anteriore a quella greca), che sanciscono la piena uguaglianza tra patrizi e plebei sul piano del diritto privato e aprono alle future «gare di virtù» con i *patres* per l'accesso alle cariche pubbliche e alla piena uguaglianza civile. Conquistata la quale, la democrazia senza temperamenti si mostrerà molto instabile e troppo tumultuaria, tanto da condurre rapidamente alla nuova e ultima *mixtura*, quella che nell'impero vede intrecciarsi elementi di tutte e tre le forme *merae* dell'*auctoritas politica*. Al culmine della sua virtuosa potenza, che corrispose a un tempo universale di ragione e di pace, Roma si configura come una *respublica natura regia constituta, optimatibus et libertati commixta*<sup>33</sup>. È questa superiorità di sapienza e virtù la vera chiave della sua grandezza: incompresa da Plutarco, che la riferisce alla pura fortuna, dimenticando che la fortuna «raramente aiuta gli stolti, e che se ne va rapidamente»; intuita solo in modo vago da Polibio, che fa giustamente riferimento alla *virtus romanorum* senza tuttavia coglierne la reale portata e le straordinarie conseguenze; e non concettualizzata nemmeno da Machiavelli, che nelle sue *Lectiones livianae* la rimanda, secondo Vico, a vari e disparati istituti, senza riuscire a ricondurla alla sua unica fonte metafisica e morale<sup>34</sup>. La sapienza romana produce il diritto e la giurisprudenza, che ne garantisce la durata e la stabilità (oltre che fornire un lascito perenne all'intera umanità): «I patrizi col custodire e mantenere le leggi, i tribuni della plebe col tutelare la libertà, fecero che i romani nella legal ministranza della ragione superassero di gran lunga gli Ateniesi, che tanto si gloriano dei loro filosofi»<sup>35</sup>. Il magnanimo *certamen* tra patrizi e plebei, che riveste di sapienza e prudenza il conflitto machiavelliano nella decifrazione della storia di Roma, è anche il metro sul quale si misura la sua superiorità rispetto all'esperienza greca. Ad Atene è dalla filosofia che nasce la democrazia, restaurata nella sua forma pura da Solone, dopo la parentesi aristocratica di Dracone. Ma questo legame, molto precoce, non riesce poi a convergere proficuamente nella produzione di una solida aggregazione politica. Non riesce a produrre «diritto». Il vero dei filosofi finisce per confinarsi nei limiti di una riflessione tanto profonda quanto sostanzialmente avulsa dalla vita civile; e la democrazia di Solone, priva degli argini del *temperamentum*, mostra l'unilaterale fragilità di tutti i governi popolari,

<sup>32</sup> Ivi, I, p. 233.

<sup>33</sup> Ivi, I, p. 219.

<sup>34</sup> Ivi, II, p. 705.

<sup>35</sup> Ivi, I, p. 282.

sempre turbolentissimi e sempre poco durevoli<sup>36</sup>. Singolari paradossi della sapienza, che il sistema del *Diritto Universale* s'è pur sforzato di porre a fondamento certo della potenza e della politica.

## II. LA RIVOLUZIONE DELLA SCIENZA NUOVA

II.1. «Gli dispiacciono i libri del *Diritto Universale*, perché in quelli dalla mente di Platone ed altri chiari filosofi tentava di scendere nelle menti balorde e scempie degli autori della gentilità, quando doveva tenere il cammino tutto contrario, onde ivi prese in errore in alquante materie». Così nell'*Aggiunta* all'autobiografia, del '31<sup>37</sup>. Le terse trasparenze che dalla teologia e dal diritto naturale fondano la politica sulla sapienza, sembrano non reggere più, perché implicano l'errore in «alquante materie». Gli sviluppi successivi porteranno ancora più lontano. Si veda la sesta «degnità» nell'ultima versione della *Scienza Nuova*: «La filosofia considera l'uomo quale dev'essere, e sì non può fruttare ch'a pochissimi, che vogliono vivere nella repubblica di Platone, non rovesciarsi nella feccia di Romolo»<sup>38</sup>. Nemmeno il “semplice” capovolgimento del percorso tracciato nel lavoro sul diritto appare in realtà sufficiente. L'antitesi ciceroniana tra la *Platonis politeia* e la *Romuli faex*<sup>39</sup> assume qui un sapore in qualche modo machiavelliano, quale richiamo realistico all'origine dell'ordine civile. E produce un netto spostamento di piani, dall'«unico principio e dall'unico fine del diritto universale» alla «comune natura delle nazioni»: alla *genesis*, alle scaturigini dell'ordine civile, solo all'interno del quale si collocano anche le dinamiche del diritto. Un cambio di «materia», che implica un cambio di «metodo» e di «dottrina»<sup>40</sup>. E al culmine del quale, paradossalmente, il «vero» della filosofia serve a «pochissimi», che guardano agli uomini quali si vorrebbe che fossero, invece di coglierli nel «certo» di quel che effettivamente sono. Non sparisce il «vero», naturalmente – ciò che sarebbe come negare la stessa possibilità della scienza, di ogni scienza. Non sparisce Platone, che appunto contempla l'uomo «qual dee essere»; ma si deve cominciare da Tacito, che con «incomparabile mente metafisica» si occupa dell'uomo «qual è». Nel mezzo – a comporre il politico

<sup>36</sup> Ivi, I, p. 177.

<sup>37</sup> Autobiografia, p. 79.

<sup>38</sup> G.B. Vico, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni* (1744), in Id., *Opere*, a cura di A. Battistini, cit., capov. 131, p. 496. A questa ampia e accuratissima silloge ricorro anche per la prima versione, del 1725. Per la seconda (1730) ho consultato l'edizione critica a cura di P. Cristofolini, Napoli, Guida, 2004. Per comodità sintetizzo i riferimenti con le sigle SN (1725), SN (1730), SN (1744). Nella redazione del '30 la «degnità» in questione corrisponde alla quinta (p. 93).

<sup>39</sup> *Ad Att.* II, 1, 8.

<sup>40</sup> «Le dottrine debbono cominciare da quando cominciano le materie che trattano»: SN (1744), capov. 314, p. 537; SN (1730), p. 118.

(plastico e poco più che simbolico, com'è ovvio) dei «quattro autori» - vanno posti Bacone e Grozio, esperti nell'incrociare lungo i sentieri della scienza e del diritto le istanze della «sapienza volgare» con quelle della «sapienza risposta»<sup>41</sup>. Ma la tensione cruciale si gioca tutta sugli estremi della platonica «onestà dell'uomo sapiente» e dei tacitiani «consigli dell'utilità, perché tra gl'infiniti irregolari eventi della malizia e della fortuna si conduca a bene l'uom sapiente di pratica»<sup>42</sup>. Ardua ricerca del «bene», nella politica e nella «fortuna». Il secondo autore di Vico trascina spesso con sé un ingombrante invitato di pietra: tra riprese sostanziali e ripetute assonanze, tra superficiali condanne di rito e contrapposizioni più profonde, Niccolò Machiavelli si presenta sempre come una sfida da raccogliere fino in fondo e da superare, se possibile<sup>43</sup>. E il risultato sarà totalmente nuovo, come nuova è la «scienza», nell'impervio percorso che l'attende.

II.2. A cadere, tra i primi «errori» del *Diritto Universale*, è proprio l'idea della *mixtura*. Nessuna armonica composizione di diritti naturali, a produrre le forme del potere. Rigida e necessitata appare la loro successione: governo dei padri, dominio assoluto dei bestioni primitivi, colpiti dalla religione terrificante del fulmine-Giove - investiti da una superiorità che fa tutt'uno con la rozza sapienza degli auspici - nei confronti delle mogli, dei figli e dei «famoli», i *clientes* rifugiatisi presso di loro in cerca di protezione con l'obbligo di «servir essi da giornalieri» (una soggezione personale, sul modello feudale, collocata in quello che Vico considera il vero «stato di natura», dopo l'«erramento ferino»)<sup>44</sup>; la rigida repubblica degli ottimati, la prima forma di Stato creata dall'unione «in ordine» dei *patres* per far fronte alle rivolte dei servi, stanchi delle aspre fatiche nei campi e della totale soggezione ai «signori»; la democrazia e la monarchia nei «tempi umani», allorché la lunga lotta delle plebi conquista l'«equità naturale» (l'eguale misura delle utilità) e la razionalità dispiegata del diritto e della conoscenza. Non solo forme di governo, linearmente modellate dentro la cornice della teodicea del diritto, ma grandi «epoche», intere civiltà, che coinvolgono e sconvolgono, che condensano e consumano «nature» e «costumi», «diritti naturali» e «governi», «lingue» e «caratteri», «giurisprudenze» e «autorità», «ragioni» e «giudizi»<sup>45</sup>. E a

<sup>41</sup> Cfr. Autobiografia, pp. 30 e 44.

<sup>42</sup> Ivi, p. 29.

<sup>43</sup> Sul ricorso «machiavelliano» a Tacito nel Seicento cfr. G. Toffanin, *Machiavelli e il tacitismo* (1921), Napoli, Guida, 1972; C. Scarcella, *Machiavelli, Tacito, Grozio. Un nesso "ideale" tra libertinismo e previchismo*, in «Filosofia», XLI (1990), n. 2, pp. 213-231; E. Nuzzo, *Vico, Tacito, il tacitismo*, in S. Suppa (a cura di), *Tacito e tacitismi in Italia da Machiavelli a Vico*, Napoli, Archivio della Ragion di Stato, 2003, pp.149-199.

<sup>44</sup> SN (1744), capov. 555, p. 679. SN (1730), pp. 207-208. Su questa trasposizione nell'antico di una «consuetudine medievale» (la soggezione personale servo-padrone) cfr. R. Ruggiero, *Nova scientia tentatur. Introduzione al Diritto Universale di Giambattista Vico*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 2010, p. 94.

<sup>45</sup> SN (1744), tutto il libro quarto: «Del corso che fanno le nazioni», pp. 857-930.

muovere questi grandiosi processi collettivi non si pone più l'unica sapienza e l'unica virtù comunque sottese a ogni ordine civile, capaci di contenere il disordine e il conflitto pur nella varietà delle sue esplicitazioni, ma il conflitto stesso, lo scontro potente, frontale tra dominanti e dominati, padroni e schiavi, signori e subalterni: «liberi e servi», la vera «materia delle repubbliche»<sup>46</sup>. Il modello agonistico è sostanzialmente quello machiavelliano applicato alla Roma repubblicana, ma sempre come una zona di transito, una regione intermedia da attraversare per andare oltre, verso la costanza del «corso che fanno tutte le nazioni»: di là dal «caso», di là dalla contingenza machiavelliana, mirando non più alle troppo facili trasparenze della teologia giuridica universale ma alle costanze possibili, alle regolarità più probabili, alle ricorrenze constatabili dalla scienza, le stesse che indicano nell'uomo il «fabbro» e nella Provvidenza la «regina», la «divina architetta» del mondo delle nazioni<sup>47</sup>, così da trasformare i fini sempre «ristretti» in «mezzi» per servire a scopi via via più ampi:

[...] nello stato bestiale ama solamente la sua salvezza; presa moglie e fatti figliuoli, ama la sua salvezza con la salvezza delle famiglie; venuto a vita civile, ama la sua salvezza con la salvezza delle città; distesi gl'imperi sopra più popoli, ama la sua salvezza con la salvezza delle nazioni; unite le nazioni in guerre, paci, alleanze, commerci, ama la sua salvezza con la salvezza di tutto il gener umano: l'uomo in tutte queste circostanze ama principalmente l'utilità propria<sup>48</sup>.

Che la terra dell'utile e delle passioni appaia ormai ben più accidentata di quanto poteva essere sembrata in precedenza, non toglie il persistere della sfida, il tentativo di una reazione sia alla prospettiva machiavelliana della contingenza-congiuntura (della indicibilità, della impossibilità di ridurre a regola, a principio certo l'origine del politico), sia a quella razionalistico-strumentale imposta dalle logiche sei-settecentesche dell'utile, è ciò che Vico apertamente e ripetutamente rivendica e dichiara: è, di più, il senso stesso della sua nuova scienza<sup>49</sup>.

Alla ricerca del «regolare», come ciò che solo è passibile di conoscenza, la nuova scienza non lascia spazio all'«eccezionale». Non lo lascia al miracolo, agli «aiuti straordinari» della divina provvidenza, confinati nel campo asettico e immobile della storia sacra, separato dalla storia profana delle nazioni, che può

<sup>46</sup> Ivi, capov. 1017, p. 914; SN (1730), p. 357.

<sup>47</sup> SN (1725), capov. 47, p. 1009.

<sup>48</sup> SN (1744), capov. 341, p. 548; SN (1730), p. 128.

<sup>49</sup> Da Croce a oggi, l'ampiezza della letteratura secondaria sulla presenza di Machiavelli nel pensiero di Vico attesta la consistenza della questione, a prescindere dalla diversità delle impostazioni ermeneutiche, talora anche radicalmente contrapposte. Per un quadro sinteticamente ragionato rimando a R. Caporali, *La tenerezza e la barbarie. Studi su Vico*, Napoli, Liguori, 2006, p. 72; cui aggiungerei solo il più recente E. Nuzzo, *Tra 'frode' e autoinganno. Aspetti del machiavellismo e dell'antimachiavellismo nella cultura napoletana ai tempi di Vico*, in Id., *Il declino della quiete. Tra aristotelismo politico e Ragion di Stato a Napoli dal primo Seicento a Vico*, Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 2014, pp. 261-315.

contare solo sui sostegni «ordinari» della provvidenza stessa: in sostanza, sulla struttura antropologica dell'uomo, sul modo in cui la natura umana appare innervata dalle sue pulsioni, dalle sue ragioni e dalle sue passioni, dai suoi dislivelli tra intenzioni e risultati. E nemmeno lo lascia alla straordinarietà del «legislatore», così come ancora si presentava nel *Diritto Universale*, in linea con la tradizione. Sull'onda di una storia costruita per grandi aggregazioni civili e possenti urti sociali, la nuova scienza produce la più radicale demolizione dell'immagine consolidata dei *legumlatores*, lo sradicamento di ogni loro particolare attendibilità e la loro trasformazione in «caratteri poetici», condensazione di forme individuali volte a rappresentare ideograficamente gli immani contrasti, i lenti e travagliati processi collettivi che attraversano la vita della nazione durante la sua fase «eroica»:

[...] i primi uomini, come fanciulli del gener umano, non essendo capaci di formar i generi intelligibili delle cose, ebbero naturale necessità di fingersi i caratteri poetici, che sono generi o universali fantastici, da ridurvi come a certo modelli, o pure ritratti ideali, tutte le spezie particolari a ciascun suo genere somiglianti<sup>50</sup>.

La ricerca vichiana si orienta prevalentemente sulla mitologia classica, a cominciare dalle divinità delle «genti maggiori», i primi popoli del «tempo oscuro e favoloso». Ma il canone delle «favole» non esclude nemmeno la figura del legislatore, che in buona parte finisce per essere decifrato attraverso i codici della sapienza poetica partorita dai dominatori, dal sistema di conoscenza irriflesso e contratto dei padri, costruito sulla metafora non per consapevole, intellettualistico artificio ma per necessità naturale, sulle angustie dell'«indifinita natura» della mente umana, che quando si «rovesci nell'ignoranza» spinge l'uomo a fare di sé la «regola dell'universo»<sup>51</sup>. La «sapienza poetica» è l'unica forma di conoscenza nelle prime due epoche delle nazioni, parte integrante del ferreo dominio dei padri-eroi, prima della sua demolizione sotto i colpi del sapere «volgare», l'incedere prosastico dei subalterni, verso la terza, culminante età degli «uomini»<sup>52</sup>. Da Teseo a Romolo, da Licurgo a Solone, attraverso le tre redazioni della *Scienza Nuova* è possibile inseguire le tappe del percorso «progressivo» che via via svuota di sostanza e di senso l'immagine del legislatore.

<sup>50</sup> SN (1744), capov. 209, pp. 513-514; e cfr. SN (1730), p. 104.

<sup>51</sup> SN (1744), capov. 120, p. 494 (è la prima «degnità», nella seconda sezione del primo libro, assente nella versione del '30).

<sup>52</sup> Sulla «inutilità» della figura del legislatore alla luce della sapienza poetica, cfr. A.-S. Menasseyre, *Costituzione del legame sociale e funzione della fantasia: la figura del legislatore in Vico e Rousseau*, in M. Sanna e A. Stile, *Vico tra l'Italia e la Francia*, Napoli, Guida, 2000, pp. 197-226 (: 216ss.). Sulle connessioni tra mito e dinamiche sociali cfr. G. Cantelli, *Mente corpo linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Firenze, Sansoni, 1986. Sulla funzione del «legislativo» in rapporto al diritto pubblico e privato – più che sulla vera e propria figura del legislatore – insiste L. Pompa, *La función del legislator en Giambattista Vico* (1988), in «Cuadernos sobre Vico», 5/6, 1995/1996, pp. 139-153.

II.3. Romolo è la figura di gran lunga più frequentata, in questi contesti, perché la sua revisione assume un ruolo rilevante in funzione di una ricostruzione della storia romana sostanzialmente alternativa a quella proposta nel *Diritto Universale*, in quanto finalizzata ad abbandonarne i caratteri dell'eccezionalità e della unicità per farle assumere, al contrario, quelli della esemplarità, del più compiuto paradigma del corso di ogni nazione. Già nelle *Notae* e nelle *Dissertationes* intorno al *Diritto Universale* i nuovi canoni della sapienza poetica (che fin d'ora Vico comincia a tratteggiare per alcuni elementi essenziali) spingono a una rilettura del primo re di Roma nei termini del mito da decifrare. Il *conditor*, in altre parole, pur conservando quella identità individuale che il filosofo napoletano gli aveva in precedenza attribuito, si presenta anche come un simbolo, un «universale fantastico» di costumi strettamente eroici, lontano da qualsiasi storico e universalizzante principio sapienziale della *mixtura*: nasce figlio di Rea, la dea Terra («per significare cioè che il regno di lui fu il regno degli ottimati»); è allevato da Faustolo (le «prime genti nascoste nei boschi»); fonda Roma sul Palatino («per osservare i presagi che venivano dal cielo»); uccide il fratello Remo (e «col suo sangue consacrò le mura della città: è la tradizione dei violenti eslegi che avendo oltrepassato gli altari dei forti furono le prime vittime degli altari») <sup>53</sup>. Nella prima *Scienza Nuova* Vico procede a una sostanziale trasformazione del «regno romano eroico» istituito dal *conditor*: imperio meramente aristocratico, in realtà, tale da relegare (autocriticamente) nella «Tavola delle tradizioni volgari» l'idea che il potere delle origini sulle sponde del Tevere sia stato «monarchico mescolato di libertà popolare» <sup>54</sup>. Ma a questo punto le esigenze di reinterpretazione, all'insegna della sapienza poetica, coinvolgono tutto il periodo regio. L'«autonomasia» (canone in virtù del quale – a causa della «povertà delle prime lingue» e delle difficoltà astrattive dei primi popoli – «i nomi delle nazioni» che si erano distinte per «certe qualità» finirono per essere estesi a «tutti gli uomini osservati appresso con quelle tali qualità» <sup>55</sup>) consente allora di eliminare talune di quelle caratteristiche che, attribuite dalla tradizione alle singole personalità dei re di Roma, meno si confanno all'autentica natura aristocratico-eroica dei suoi inizi. Si spiega così la presunta origine straniera dei re, affatto incoerente con la fierezza e la compattezza dei primi Stati ottimati:

Perché devono queste tutte essere state autonomasie; e da' religiosi costumi de' sabini avessero detto “sabini” Numa e Anco, che molto somigliò il zio nella pietà; dall'astuto ingegno, nel quale valsero i greci, dissero “greco” Servio Tullio; e dai di lui effeminati costumi dissero “femmina” Tanaquille [...] <sup>56</sup>.

<sup>53</sup> *Diritto Universale. Notae*, II, p. 810, n. 117; *Dissertationes*, XIII, p. 922.

<sup>54</sup> SN (1725), capov. 502, p. 1216.

<sup>55</sup> SN (1725), capov. 384, p. 1161.

<sup>56</sup> Ivi, p. 1162.

Analogamente, nella seconda e nella terza edizione dell'*opus maius*, il carattere «tropico» dell'espressione poetica permette di emendare i re da leggi e ordinamenti che la storiografia riferisce ad essi, ma che ne ostacolano – ancora – una coerente raffigurazione eroica: per analogia col peculiare operato di ciascuno – è l'ipotesi vichiana – ad ogni re dovettero poi «attaccarsi» anche provvedimenti di epoche posteriori, fino a trasfigurare gli antichi *principes* dell'*ordo* patrizio nelle mitiche personificazioni di insiemi omogenei d'istituti giuridici, militari, religiosi: a Romolo, pertanto, vennero «attribuite tutte le leggi d'intorno agli ordini»; a Numa «tante d'intorno alle cose sagre ed alle divine cerimonie, nelle quali poi comparve ne' tempi suoi più pomposi la romana religione»; a Tullo Ostilio «tutte le leggi ed ordini della militar disciplina»; a Tarquinio Prisco «tutte l'insegne e divise, con le quali poscia a' tempi più luminosi di Roma risplendette la maestà dell'imperio romano»<sup>57</sup>. Nei suoi primi tempi – è la conclusione, continuamente ribadita – Roma è un puro Stato ottimizio. E Romolo, tutt'al più, un *primus inter pares* tra i padri-senatori; ma soprattutto un carattere poetico della prima forma politica tipica di ogni nazione, fondata sul «diritto del nesso», sul dominio personale e assoluto dei patrizi nei confronti dei plebei. Un potere duro, totale, che riduce a «eroismo pastoreccio galante», a cavalleria «di romanzieri» l'immagine, ripresa e pretesa nel *Diritto Universale*, del buon padrone che educa i suoi servi alle leggi e alla civiltà<sup>58</sup>: nello Stato dei padri non ci sono leggi ma «costumanze», gelosamente e ferocemente custodite dai dominatori sulle sofferenze e le ribellioni dei dominati. E questo è il nuovo senso di «Romolo», una volta caduto il velo edificante di una sapienza eterna e benigna che regge ogni forma di ordine e civiltà.

Nel *Diritto Universale* – si è visto – Teseo fonda ad Atene una *civitas libera optimatibus permixta*<sup>59</sup>. Il legislatore ateniese appare già qui, in qualche modo, un simbolo, ma il simbolo dell'acume e della profonda saggezza di quei nobili che, di fronte alla decadenza morale degli *optimi* loro pari, fondarono la *libertas atheniensium*<sup>60</sup>. Nelle *Dissertationes* si affaccia l'idea che egli debba invece collocarsi tra i *reges heroicos*, insieme saggi e sacerdoti<sup>61</sup>, e come un simbolo mitologico della sapienza poetica «falsamente divina», il sapere di Giove e degli auspici, nei primi tempi dei padri appena usciti dalla condizione bestiale<sup>62</sup>. Nelle varie redazioni del capolavoro, Teseo – molto meno occorrente, rispetto al *Diritto Universale* – viene talora accostato a Romolo (sul modello di Plutarco, ma in funzione della piena «uniformità» del corso di tutte le nazioni<sup>63</sup>), e definitivamente

<sup>57</sup> SN (1744), capovv. 418-421, pp. 595-596; e in parte già SN (1730), pp. 158-159.

<sup>58</sup> SN (1725), capovv. 280 e 330, pp. 1116 e 1138.

<sup>59</sup> *Diritto Universale*, I, p. 179.

<sup>60</sup> Ivi, II, pp. 629 e 631.

<sup>61</sup> Ivi, *Dissertationes* (trad. it. L. Fiorentini), V, p. 869.

<sup>62</sup> Ivi, *Dissertationes*, VIII, p. 887.

<sup>63</sup> SN (1725), capov. 401, p. 1176.

configurato come un universale fantastico dei nobili greci, all'origine della fondazione di Atene: il suo nome deriva (deriverebbe, secondo una delle tante, genialmente fantasiose etimologie vichiane) da *Θέσις*, ad indicare non già la «bella sua positura, come dicono gli etimologi greci», ma i primi bestioni «postati», fulminati da Giove e passati dall'erramento ferino alla vita sedentaria<sup>64</sup>; fonda Atene «sull'altare degl'*infelici*»<sup>65</sup>: riunendo non – come da *Diritto Universale* – le del tutto inverosimili dodici colonie di origine egizia presenti nell'Attica (carattere poetico-iperbolico dovendo considerarsi in questo caso lo stesso numero «dodici», come gli dèi delle «genti maggiori» e le fatiche di Ercole), ma gli «empi vagabondi», i «ricevuti a' di lor asili» dagli eroi, sicché al momento della loro costituzione le prime città risultano «polemicamente» composte di nobili e servi; ed è infine un carattere poetico dei «corseggi» via mare delle età eroiche, ora dalla parte delle vittime (i «garzoni ateniesi, che, per la legge della forza fatta lor da Minosse, sono divorati dal di lui toro»), ora da quella dei predatori: la seduzione e l'abbandono di Arianna indica sia l'apprendimento ad opera degli ateniesi dell'arte cretese della navigazione e poi il suo superamento, con l'acquisizione di tecniche autonome e più raffinate, e sia il crudele trattamento riservato dagli eroi alle donne plebee o straniere (Arianna come Medea, come Elena), conquistate e ridotte nella condizione di misere schiave, all'opposto delle nozze solenni riservate alle «cittadine». Comportamenti che nei nostri tempi umani dispiegati appaiono da «scellerati assassini» e che invece, nei codici dell'età dell'eroismo, erano reputati quali esempi di grande onore e giustizia<sup>66</sup>. Il risultato è la trasformazione del legislatore sapiente, tra i più saggi dell'antichità e di sempre, nell'immagine mitica degli antichi, feroci governi degli ottimati.

Poco rilievo assume poi nella *Scienza Nuova* – sia detto di passaggio – la figura di Licurgo, del resto in secondo piano anche nel *Diritto Universale*. Significative, tuttavia, appaiono anche in questo caso le differenze tra un'opera e l'altra. Se prima, nel lavoro sul diritto, Licurgo è il saggio che riforma la Sparta dei padri, corrotta dalla degenerazione morale degli *optimi*, trasformandola in una virtuosa repubblica «aristocratica mista di monarchia»<sup>67</sup>, nelle rare occorrenze a lui riservate nella *Scienza Nuova* egli diventa un carattere poetico del puro eroismo, volto a mantenere il ferreo dominio dei padri attraverso la rigida proibizione di scrivere le leggi e di «saper di lettera»<sup>68</sup>; e la fantasticata sua «somma sapienza» – a lui a suo tempo attribuita come a Minosse, a Teseo, a Romolo – un comune

<sup>64</sup> Ivi, capov. 412, p. 1180-1181; SN (1744), capov. 1028, p. 922; SN (1730), p. 345 («come scioccamente dicono gli etimologi greci»).

<sup>65</sup> SN (1725), capov. 401, pp. 1175-1176; SN (1730), p. 210; SN (1744), capov. 561, pp. 683-684;

<sup>66</sup> SN (1744), capovv. 611 e 635, pp. 717 e 733; SN (1730), pp. 231 («azioni d'huomini scelleratissimi») e 241.

<sup>67</sup> *Diritto Universale*, I, p. 232.

<sup>68</sup> SN (1725), capov. 88, p. 1031.

errore commesso da tanti (ivi compreso, a questo punto, lo stesso Vico) che tanto più li hanno glorificati quanto meno sono stati in grado di intenderne la vera natura: sintesi poetica di aggregazioni civili nei tempi rudi della «inumanissima umanità», quando gli uomini non sono capaci di universali, e quindi nemmeno di leggi universali, al punto che «l'antichissime leggi si osservano concepute comandando o vietando ad un solo»<sup>69</sup>. Legge del caso per caso, strenuamente conservata nell'ordine e nel privilegio dei «signori».

II.4. La figura di Solone, infine, pare a Vico la più complessa e la più ardua da mettere a fuoco, alla luce della sua nuova «arte critica». La prima *Scienza Nuova* riprende il legislatore greco con una inquadratura a metà tra il *Diritto Universale* e le redazioni successive del capolavoro (specialmente l'ultima):

Atene libera fu la madre delle scienze e dell'arti della più colta umanità e vi cominciarono i filosofi da Solone, principe de' sette sapienti di Grecia, che ordinò la libertà ateniese con le sue leggi e lasciò quel motto, pieno di tanta civile utilità: *Γνώθι σεαυτόν*, “*Nosce te ipsum*”, che fu scritto sopra gli architravi de' templi e proposto come una vera divinità, la quale, assai meglio che i vani auspici, avvisava gli ateniesi a riflettere nella natura della loro mente, per la quale ravvisassero l'uguaglianza dell'umana ragione in tutti, che è la vera ed eterna natura umana, onde tutti s'uguagliassero nella ragione delle civili utilità, che è la forma eterna di tutte le repubbliche e sopra tutto della popolare<sup>70</sup>.

Qui Solone appare ancora come un filosofo a tutto tondo, il più importante fra i sette sapienti, capace di instaurare la democrazia ad Atene sul fondamento della sua profonda saggezza. E il motto delfico – la cui solonica paternità è tutta vichiana, priva di qualsiasi riscontro nelle fonti<sup>71</sup> – viene interpretato come parte costitutiva di tale saggezza, volta ad ammonire gli ateniesi (tutti gli ateniesi) sull'uguaglianza (su una regola comune nella «misura delle utilità») quale condizione per l'esistenza di ogni potere politico, e soprattutto della democrazia. La sapienza si presenta ancora quale condizione diretta della politica, sia pure nei termini di un'eccezione limitata all'esperienza ateniese: Solone non fece altro che «affrettare gl'ingegni ateniesi a divenir filosofi, perché naturalmente il sito sterile ed aspro gli aveva fatti più ingegnosi e la pianta della città sul mare più umani»<sup>72</sup>. Ciò che per un verso – il problema, come s'è visto, era in qualche modo già stato posto nel *Diritto Universale* – rende meno stabile e duratura l'«umanissima» vicenda ellenica rispetto ai tempi lunghi di Roma e alle sue trasformazioni più lente, ma proprio per questo più stabili e consolidate. E per un altro rimanda a un

<sup>69</sup> SN (1744), capov. 500, p. 641 (assente nella versione del '30).

<sup>70</sup> SN (1725), capov. 242, p. 1097.

<sup>71</sup> Cfr. F. Nicolini, *Commento storico alla seconda Scienza Nuova* (1949-1950), Roma, Ed. di Storia e Letteratura, 1978, vol. I, capov. 416, p. 156; A. Battistini, note a G.B. Vico, *Opere*, cit., vol. II, p. 1832.

<sup>72</sup> SN (1725), capov. 401, p. 1176.

principio generale di questa prima *Scienza Nuova*, in virtù del quale il «compiersi nell'umanità» raggiunge il suo vertice con il sapere dispiegato della filosofia, rispetto alle due fasi precedenti dei padri e degli eroi («per tutto il tempo innanzi di mille e cinquecento anni») sostanzialmente guidato dalla divina provvidenza, secondo la logica “progressivo-conservativa” della eterogenesi dei fini<sup>73</sup>: prospettiva sulla quale il testo si chiude in linea con l' «Idea dell'opera», che l'aveva preliminarmente espressa nell'intenzione di mostrare come l'umanità sia cominciata in tutte le nazioni «con le religioni» per compiersi poi «con le scienze, con le discipline e con le arti»<sup>74</sup>. Un principio sdruciolevole – questo, di una sapienza che “sostituisce” la provvidenza – per i canoni ortodossi romani, che verrà sostanzialmente rivisto e attenuato nelle versioni successive, sia pure con l'effetto paradossale di rilanciare nuovi chiaroscuri rispetto sia alla scienza che alla provvidenza.

Nella seconda versione del capolavoro si avvia l'ultima trasformazione di Solone, secondo i canoni della sapienza poetica. Il legislatore ateniese viene infatti introdotto – nella «Tavola Cronologica» – proprio a proposito di tale «scoperta», sia pure per dimostrare il suo esprimersi per «massime» dispiegate (come nel caso del celebre motto), mentre Esopo, «primo autore della moral filosofia», anteriore a lui e ai sette sapienti, racconta le sue favole morali ancora per «somiglianze», tipiche invece del linguaggio poetico<sup>75</sup>. Ma è poi a Solone stesso che si applicano le forme della sapienza poetica, in virtù della quale gli ateniesi (come fecero gli spartani con Licurgo) a lui «attaccarono tante leggi»<sup>76</sup> che in gran parte non solo non gli appartenevano, ma erano anzi contrarie alle sue effettive condotte: gli fu attribuita, per esempio, la creazione dell'Aeropago, in realtà antichissima istituzione aristocratica risalente ai tempi omerici e abolita solo più tardi, da Pericle. La conseguenza è che gli aeropagiti, fino a Pericle, «mantennero con la loro severità in Atene lo stato, o almeno il governo aristocratico»: ciò che di fatto mette in discussione l'immagine di Solone quale «ordinatore della libertà popolare ateniese»<sup>77</sup>.

La terza e ultima versione dell'*opus maius* completa questo percorso di revisione, portandolo alle sue estreme conseguenze. È solo in un senso metaforico che Solone si può considerare il fondatore della democrazia ad Atene<sup>78</sup>. Il legislatore, infatti, assume ora le vesti di «alcuno uomo sappiente di sapienza volgare», un «capoparte di plebe» ai primi tempi dell'Atene aristocratica, quando gli eroi, «per una certa loro natura creduta di divina origine» conservano

<sup>73</sup> Ivi, capov. 526, p. 1222.

<sup>74</sup> Ivi, capov. 2, p. 979.

<sup>75</sup> SN (1730), p. 78.

<sup>76</sup> Ivi, p. 158.

<sup>77</sup> *Ibidem*.

<sup>78</sup> SN (1744), «Tavola Cronologica», p. 451.

dentro il loro ordine «tutti i diritti pubblici e privati» relegando i plebei alla «condizione bestiale» di «uomini senza dèi»<sup>79</sup>. Più che una riflessione filosofica rivolta a tutti gli ateniesi, il motto di Solone dev'essere inteso come un parenetico grido di battaglia plebeo, a riconoscersi «d'ugual natura umana co' nobili, e 'n conseguenza» alla possibilità e alla opportunità di «essere con quelli uguagliati in civil diritto»; e sempre che perfino un «tal Solone», al pari di tutte le altre figure a lui vichianamente assimilabili, non si debba intendere come un carattere poetico di «essi plebei ateniesi, per questo aspetto considerati»<sup>80</sup>, al quale vennero poi attribuiti tutti quegli ordini e tutte quelle leggi che storicamente si realizzarono più tardi, a formare la vera e propria repubblica democratica<sup>81</sup>. E solo quando, ancora più tardi, i filosofi (gli «addottrinati») trasformarono la sua parola d'ordine plebea in un gran principio di «metafisiche e morali cose», egli finì per essere anacronisticamente considerato come un «sapiente di sapienza riposta e fatto principe de' sette saggi di Grecia»<sup>82</sup>. Al di là della inattendibilità storica di questa complessiva ricostruzione – così come delle incertezze che essa evidenzia anche all'interno dei suoi stessi, complicati presupposti<sup>83</sup> – quel che resta in primo piano è il senso esplicito di un'altra, radicale demolizione della figura e della sostanza del «legislatore». Portatore mitico e “mistificante” di una sapienza in realtà tutt'altro che eterna e compiuta, fragile terra emersa alla superficie di telluriche profondità sociali.

L'applicazione della nuova arte critica alla figura tradizionale del legislatore rimanda, in sostanza, al senso complessivo dell'impresa vichiana. Anche la filosofia, al culmine della sapienza, nasce dalla «piazza d'Atene», non la piazza dalla filosofia. C'è sempre “un'eccedenza di realtà”, rispetto alla sapienza: vale per il conoscere teologico-poetico dei primi padri, che non può realizzarsi prima dell'occasione cogente del fulmine-Giove; vale per la sapienza poetica degli eroi, che può costituirsi in forma sistematica di dominio solo sotto l'urgere della resistenza alle ribellioni dei famoli; e vale non meno per la filosofia, il cui destino resta nelle mani delle difficili e delicatissime medizioni dell'umanità dispiegata, sempre sulla soglia della crisi, nel potente ma delicatissimo equilibrio tra il senso comune di una finalmente uguale «misura delle utilità» e il pericolo dello

<sup>79</sup> SN (1744), capov. 414, p. 593 (incentrati sulla figura di Solone, i capoversi 414-416 sono aggiunte originali, assenti nella versione del '30).

<sup>80</sup> Ivi, capov. 414, p. 594. E un «tal Solone» corrisponde ai plebei romani, quando denunciavano i patrizi di non *esse caelo demissos*: ivi, capov. 415, p. 594 (l'espressione è tratta molto liberamente da Livio, X,8: cfr. F. Nicolini, *Commento storico...*, cit., vol. I, p. 155).

<sup>81</sup> Ivi, capov. 416, pp. 594-595.

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

<sup>83</sup> Cfr., in proposito, l'attenta ricostruzione di M. Riccio, che collega le indecisioni sulla figura di Solone alla rapidità del «corso» ateniese e alla strutturale instabilità delle repubbliche popolari: *Governo dei molti e riflessione collettiva. Vico e il rapporto tra filosofia e democrazia*, Napoli, Guida, 2002, pp. 27-52.

smembrarsi dell'unità dell'intero nelle «minutissime parti» che lo compongono. La filosofia non arresta la crisi, ne è al contrario coinvolta e l'asseconda, quando perde il suo carattere civile, rivolto all'*umanità* («filosofia dell'umanità»), per trasformarsi nella riflessione *monastica* di un pensiero narcisisticamente e sterilmente ripiegato su se stesso (come per Vico accade, nel suo presente, con il *cogito* del «tiranno Renato Delle Carte»). Da questo squilibrio di sapienza e realtà Vico si sforza di ricavare, alle battute conclusive della *Scienza Nuova*, un primato della provvidenza<sup>84</sup>. Ma l'eccedenza del “reale” s'impone anche rispetto al “provvidenziale”, come appare evidente, appena sotto il livello esteriore delle formule, dall'esperienza tragica del «ricorso», la catastrofe totale della nazione nella apicale età degli uomini. Nessuna semantica armonia («ricorso», «ritorno», «storia ideale eterna») può sciogliere il duro nodo concettuale di una cesura, di una frattura che resta aperta e mai definitivamente colmata. Ci prova, nonostante tutto, la scienza. Ma la perfetta neutralizzazione della contingenza (del mondo «qual è») dentro la perimetrazione circolare delle mura della sapienza e della provvidenza non va oltre il tracciato incompiuto, una mappa che non riesce a congiungere i suoi punti più estremi. Alla fine, resta la consapevolezza di una *fatiga* sempre aperta, che non si conclude. Un compito categorico, irrinunciabile, che va oltre se stesso.

<sup>84</sup> SN (1744), la «Conchiusione dell'opera», capovv. 1097-1112, pp. 961-971. Salvo qualche piccola aggiunta, è già presente nella versione del '30, pp. 370-378.