

ANIMAL RATIONIS PARTICEPS.
IL PROBLEMA DELLA NATURA UMANA
NEL *DIRITTO UNIVERSALE* DI G.B. VICO

Shaban Zanelli
Università di Trieste – Università di Udine
shaban.zanelli@phd.units.it

Abstract: Aim of the paper is to analyze the conception of the human nature in Vico's *Diritto universale*. The main proposal is to understand that Vico had an essential view of human nature intended as *animal rationis particeps* and that this definition had a foundational role into his jurisprudence book. In fact, in order to understand myths, laws and facts from the past it's necessary to understand the natural relationship between the human mind and the eternal truth. It is precisely the disproportion between finite and infinite, that by this relationship are united in human beings, that founds the inexhaustible course of history.

Key Words: Human nature; Metaphysics; Naturalism; Participation.

1. *Natura, essenza, genesi storica*

Giambattista Vico è senza dubbio filosofo a cui viene universalmente riconosciuto il merito di aver aperto la strada alla speculazione filosofica e all'indagine scientifica del mondo umano e storico, della sfera della seconda natura culturale e fantastica. Questa "seconda natura" sembra in effetti essere l'unica natura di cui parla il filosofo napoletano, e non soltanto perché i suoi interessi speculativi e i limiti imposti alla sua trattazione dal proprio criterio gnoseologico del *verum-factum* gli fanno scrivere esclusivamente dei fatti umani. Infatti, è il contenuto della celebre Dignità XIV della *Scienza nuova* che, affermando che «natura di cose altro non è che nascimento di esse in certi tempi e certe guise», a suggerire che quando Vico parla di natura si stia riferendo esclusivamente a un oggetto intrinsecamente mutevole, da cogliersi attraverso lo studio della sua genesi e delle sue continue modificazioni. Per questo motivo, il rischio è quello di trattare anche il concetto di natura umana, a nostro avviso contro alcune cruciali evidenze testuali, in questi termini. Vorremmo quindi proporre di focalizzarci sul concetto di natura umana al fine di mettere in luce un utilizzo essenzialistico del termine "natura", impiegato per indicare un sostrato immutabile che resiste e consente i mutamenti che pur Vico mette in luce.¹ I limiti

¹ Non esistono, a quanto ci consta, studi rivolti esclusivamente a mettere in luce l'importanza della definizione di natura umana nel *Diritto universale* né tantomeno che indaghino la sua specifica

del presente contributo impongono però una scelta. Piuttosto che fornire una semplice panoramica della questione lungo l'intero corso della vita filosofica del pensatore napoletano, abbiamo preferito concentrarci sul *Diritto universale* – opera cronologicamente e teoreticamente situata al centro della produzione vichiana, ponendosi allo snodo tra le opere ‘giovani’ e la tormentata stesura della *Scienza nuova* – nel tentativo di aprire una differente, e a nostro avviso feconda, prospettiva di indagine dell'opera vichiana.

Come è noto, dopo aver concluso nel 1712 la polemica con il *Giornale de' Letterati d'Italia* relativa al primo libro, quello di argomento metafisico, della sua incompiuta opera *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda*, Vico si dedicò alla stesura di alcune opere di carattere storico fino a quando, nel 1720, diede alle stampe un opuscolo in cui riassumeva i contenuti di un'opera in due volumi che si proponeva di «stabilire un principio nel quale tutta l'erudizione divina e umana costì dimostrata». ² Opinione comune alla critica vichiana è che la stesura del *Diritto universale* sia stata resa possibile dalla presa di coscienza da parte di Vico dell'esistenza di un campo, quello politico – nella sua accezione più ampia, comprendente la sfera morale, giuridica e sociale – che ponendosi fuori dalla natura, nel suo essere creato dagli esseri umani, potesse essere oggetto di indagine, bypassando cioè i presunti esiti scettici della gnoseologia vero-fattuale. ³

Quello che occorre notare, però, è che il passaggio al mondo umano che si consuma nelle pagine del *Diritto universale*, va inteso come l'adozione dell'unico angolo prospettico funzionale alla visione dell'intero quadro d'insieme composto dalla dimensione umana e da quella metafisica. Insomma, l'assenza della speculazione più propriamente ‘fisica’, coerente con la prospettiva del *De antiquissima*, non deve far pensare direttamente all'assenza dell'indagine su di una dimensione non riducibile all'attività umana e che anzi sia la cornice propria di essa. Sarebbe dunque erroneo dimenticare che l'unione di filologia e filosofia si risolve esclusivamente nel tentativo di fondare una scienza del mondo storico, quello avanzato nel celebre capitolo I del *De constantia philologiae*. Per il Vico del *Diritto universale*, infatti, compito della filosofia non è soltanto occuparsi delle “cose umane” (dottrina civile e morale), ma di comprendere allo stesso tempo i loro rapporti con un ordine metafisico dal quale derivano e dipendono. ⁴

formulazione. Tale assenza nel campo degli studi vichiani ci sembra da imputare alla tendenza a presupporre, sulla scia della appena citata Degnità XIV della *Scienza nuova*, che in Vico il problema dell'essenza sia *da sempre* risolto in quello della genesi storica.

² Vico, *Sinopsi del Diritto universale*, in Vico (1974: 6).

³ Lunga fortuna ha avuto l'idea – sostenuta per primo da Antonio Corsano (1956: 102-116) – che il *verum-factum* vichiano conducesse inevitabilmente a dei risultati scettici, a motivo della nota tesi secondo la quale la scienza della natura è propria solamente di Dio (cfr. Vico, *De antiquissima italorum sapientia*, in Vico, 2008: 195-207).

⁴ «Amendue [dottrina civile e morale] vanno comprese nella comune appellazione di cose umane, e come il ruscello dalla sorgente deriva, così i principii di quelle dalla filosofia divina si dipartono, la

È proprio grazie a questo rapporto *naturale*, nel senso di essenziale e per questo stesso motivo ineliminabile, che può prendere inizio il tentativo di restaurare l'originale significato di verità che, oscurato dalle incomprensioni e dalle corrotte tradizioni, era proprio dei primi miti e delle prime leggi. Infatti, non può essere considerato privo di significato il fatto che l'originale canone di interpretazione dei miti, su cui molto è stato scritto (Botturi 2001; Cantelli 1987), che porterà Vico alla scoperta della lingua poetica e degli universali fantastici, emerge nel contesto della dimostrazione della *costanza*, di quell'«intima e stabile coerenza»,⁵ della giurisprudenza. A ben vedere, infatti, l'intero tentativo è retto dall'idea che qualsiasi manifestazione culturale propriamente umana questa debba essere intesa come manifestazione di una modalità di rapportarsi al vero. È questa considerazione che impone a Vico di mettere in dubbio le interpretazioni tradizionali dei miti e delle leggi qualora queste conducano a illogicità, ingiustizie e mostruosità. In tale ottica, per intendere e ripristinare il contenuto veritativo di queste manifestazioni culturali, occorre prima intendere il soggetto che di tali manifestazioni è l'artefice. Conseguentemente, l'intera ricerca del *Diritto universale* viene a dipendere da un punto di partenza ben preciso: non tanto dai vari sistemi giuridici storicamente attestati, ma dalla comprensione della natura dell'essere umano. Scrive Vico:

Dunque la vera giurisprudenza è la vera cognizione delle cose divine ed umane. La metafisica è quella dottrina che insegna la critica del vero, perché essa insegna la vera cognizione d'Iddio e dell'uomo. Conchiusi, alla per fine, che non dagli scritti o dai detti dei pagani filosofi debbansi dedurre i principii della giurisprudenza, ma dalla vera e diretta cognizione della natura umana, la quale è originata dal vero Iddio.⁶

2. Le definizioni della natura umana

A questo punto diventa dunque cruciale mettere in luce la definizione di natura umana adottata da Vico. Ma, a ben vedere, risulta immediatamente evidente che all'interno del *Diritto universale* vengono presentate due distinte definizioni della natura umana. Il filosofo napoletano distingue tra una condizione di *natura integra* e una situazione di *natura corrupta*, individuando nell'episodio biblico del peccato originale⁷ l'evento in cui il passaggio tra il primo e il secondo stadio si è consumato. Prima della caduta dall'Eden agli esseri umani era concessa la

quale c'insegna le verità che riguardano a Iddio, all'animo umano, alla mente, vita dell'animo; alla ragione, occhio della mente; alle idee, lume della mente; ed ugualmente ci ammaestra nella verità e nell'eternità delle cose spirituali [...]» (Vico, *De uno universi iuris principio et fine uno, De opera proloquium*, in Vico (1974: 22).

⁵ Ivi: 34.

⁶ Ivi: 32.

⁷ Sul tema cfr. Botturi (2005); Porro (1992).

contemplazione con mente pura di Dio come vero e bene eterno in virtù della condizione di libera e pacata signoria della ragione sui sensi e gli appetiti.⁸ Viceversa, dopo il peccato di Adamo, a causa della sovversione del corretto ordine tra ragione e volontà, il rapporto con il vero risulta gravemente ostacolato e compromesso.⁹ Tale compromissione si concretizza nelle diverse capacità della ragione umana prima e dopo l'insanabile corruzione operata dal peccato.

Nell'uomo corrotto, la ragione è quella forza ch'egli dispiega per avviarsi penosamente alla verità, mentre, nell'uomo incorrotto, ella con tutta facilità ed a gran passi alla verità perveniva; perché nell'uomo incorrotto era potenza ciò ch'è ora fiacchezza ed imperfezione, ed era piena libertà della retta natura, ciò ch'è ora inciampata e vacillante libertà della natura corrotta.¹⁰

Dovrebbe però apparire chiaro che, se a dividere le due possibili condizioni in cui la natura umana può presentarsi, integra o corrotta, è la qualità del rapporto con il vero eterno è proprio questo stesso rapporto, garantito dal possesso della ragione, dell'essere umano con la verità trascendente a costituire la caratteristica in grado di rendere ragione della natura umana. Per quanto qualitativamente mutato, al punto da non poter essere restaurato nella sua primigenia purezza se non attraverso l'intervento soprannaturale della Grazia,¹¹ il rapporto naturale con la verità non viene interrotto dalle colpe del peccato. Esso muta passando da uno stato in cui la sua realizzazione era perfetta, facile e senza sforzo ad uno in cui l'imperfetta conoscenza della verità non può che giungere dopo infinite pene e fatiche. Il disordine introdotto dal peccato ha sì cambiato i rapporti tra ragione e volontà, tra spirito e corpo, ma non ha annullato la ragione (Sabetta 2006: 218-230). Infatti, per quanto complessa e disturbata sia la visione del vero metafisico nello stato di corruzione, Vico non ha dubbi:

Ma l'uomo dovunque egli volga lo sguardo non può perdere la veduta di Iddio, perché da Dio vengono tutte le cose, e ciò che da Dio non procede non sussiste, non è; laonde a ognuno è concesso di vedere in tutte le cose la luce d'Iddio, se non pel riflesso, almeno per la refrazione dei suoi raggi; quindi l'uomo non può fallire senza ch'egli segua una qualche immagine della verità, né peccare se non è condotto da qualche apparenza di bene. 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.¹²

⁸ Cfr. Vico, *De uno*, capp. X-XVII: 44-46.

⁹ Ivi, capp. XXI-XXXI: 48-52.

¹⁰ Ivi, cap. XXXV: 52.

¹¹ Ivi, capp. XXXVII-XLII: 54-56 e Vico, *De constantia iurisprudētis*, in Vico (1974 I, cap. IV: 360-366).

¹² Ivi, capp. XXXIII-XXXIV: 52 (corsivo mio).

La possibilità di ricostruire una visione unitaria della natura umana come caratterizzata dal rapporto inscindibile – ma beninteso non immutabile – che in ogni individuo umano la ragione intrattiene con la verità divina, con la ragione universale e con Dio stesso che di tale ragione è depositario pone l'antropologia del *Diritto universale* in continuità con quella già avanzata da Vico nel *De antiquissima*. Nelle pagine del suo testo metafisico egli, infatti, aveva già descritto l'essere umano «come una creatura partecipe di ragione, non padrona di essa».¹³

Tale definizione della natura umana sembra essere inoltre spia dell'importanza del già lungamente indagato rapporto (Agrimi 1999; Billi 1993; Cerchiai 2017; Del Noce 2010: 400-434; Fabiani 2002; Ingegno 1991; Nuzzo 2017; Sabetta 2006: 264-283) tra il pensiero vichiano e la filosofia di Nicolas Malebranche. Infatti, se certamente la definizione di *animal rationale* è luogo comune filosofico la cui ricerca di una fonte sarebbe priva di senso, occorre notare che per la definizione *animal rationis particeps*, con la sua netta sfumatura ontologista, unica fonte coeva sembra essere l'*Eclaircissement X* alla *Recherche de la Verité* dell'oratoriano, che recitava:

Il n'ya personne qui ne convienne que tous les hommes sont capables de connoître la vérité; & les Philosophes mêmes les moins éclairés, demeurent d'accord que l'homme partecipe à une certaine *Raison* qu'ils ne déterminent pas. C'est pourquoi ils le définissent *animal RATIONIS particeps*: car il n'ya personne qui ne sçache du moins confusement, que la difference essentielle de l'homme consiste dans l'union nécessaire qu'il a avec la *Raison* universelle [...].¹⁴

Ma al di là della tutt'altro che marginale questione delle fonti di tale definizione, resta importante sottolineare che seguendo Malebranche nel porre la differenza specifica, essenziale, dell'umana natura nel rapporto di partecipazione alla verità divina,¹⁵ Vico dimostra di fare propria l'idea, prima platonica e più tardi cristiana, che fa dell'essere umano un ente sospeso tra due dimensioni interconnesse: quelle della fisica e della metafisica. Così facendo rivela inoltre di non accogliere fino in fondo quella separazione netta tra natura e sovrannatura che, come è stato dimostrato (Todescan 1973), almeno in ambito giuridico era andata affermandosi solamente a partire dalla speculazione tardoscolastica sostituendo l'idea classica che postulava l'esistenza di un rapporto di partecipazione tra *physis* e *metaphysis*.

Non soltanto, Vico sembra anche adottare un significato del termine “natura” irriducibile tanto a quello della semplice realtà fisico-sensibile quanto a quello di una logicistica e immobile realtà metafisica. Nel caso della natura degli esseri

¹³ Vico, *De antiquissima*: 195.

¹⁴ Malebranche, *De la recherche de la vérité. Eclaircissement X*, in Malebranche (1964, III: 129)

¹⁵ L'importanza della partecipazione in Vico è stata esaurientemente sottolineata (Botturi 1991: 70-81; Lomonaco 2018: 53-59) ma senza che venisse esplicitata la sua importanza per la problematica della natura.

umani, infatti, da una parte sarebbe tentativo vano cercare di fornirne una definizione in termini puramente sensistici o fisici, visto che la differenza sostanziale viene fatta risiedere proprio nella costitutiva compresenza negli esseri umani della fisicità animale e della partecipazione alle trascendenti verità metafisiche. Dall'altra, però, questa stessa natura umana viene concepita come passibile di corruzione, ammettendo la possibilità di assumere una pluralità di forme accomunate dal medesimo fatto di partecipare alla verità divina ma allo stesso tempo distinte dalle differenti e concrete modalità di partecipazione.

3. *La costanza della natura umana*

Se la possibilità reale della differenza, della corruzione, è la radice stessa della storia, l'unità nella differenza garantita dalla partecipazione alla verità è alla base della sua comprensione. Infatti, affinché sia possibile render ragione dei variabili sistemi giuridici, delle forme poetiche, della mitologia e di tutte le manifestazioni culturali dell'antichità occorre individuare un principio unificatore che, sottostando alle differenze più disparate, permetta di esplicitare la costanza a esse sottesa. Tale principio, che sul lato metafisico è efficacemente sintetizzato dalla formula per cui *certum est pars veri*, è rappresentato sul versante antropologico da quella caratteristica immutabile della natura umana garantita dalla partecipazione, ovvero il fatto che gli esseri umani sempre agiscono seguendo un'immagine della verità.

Per rendersi conto di questo ci sembra sufficiente osservare da vicino la caratterizzazione che Vico fornisce dei bestioni, quei primi esseri umani della gentilità – che nella sua interpretazione corrisponderebbero ai giganti testimoniati dal testo biblico – descritti come individui dai comportamenti ferini e dalla vita solitaria. La stessa possibilità della loro esistenza nel periodo postdiluviano va per Vico rintracciata nella corruzione causata dal peccato originale e nella conseguente variazione del rapporto dell'essere umano con Dio. Infatti, In seguito al peccato, all'immediatezza della pietà originaria subentrò la religione – una modalità umana di rapportarsi col divino basata sul timore –.¹⁶ È il venire meno del rapporto immediato con il divino a rendere possibile quell'allontanamento da Dio che è il primo passo che condurrà i discendenti di Jafet a imboccare la strada per la ferinità.¹⁷ Però, soltanto allorché questo allontanamento diventa tale da

¹⁶ «Una volta corrottasi la natura umana per la caduta di Adamo, alla pietà successe la religione, che è propriamente il timore del sommo nume, derivante dalla consapevolezza della colpa» (Vico, *De constantia*, I, cap. IV: 358).

¹⁷ Diversa sorte, pur nella corruzione, spettò secondo Vico alle progenie di Cam e Sem. I semiti, infatti, riuscirono a conservare la “vera religione” (il culto del vero Dio) influenzando così positivamente sul processo di degradazione dei vicini camiti, che proprio in virtù della loro vicinanza con i discendenti di Sem si allontanarono solo parzialmente dall'umanità (cfr. Ivi, II, cap. IX: 434). Si noti che l'utilizzo del termine “vera religione” implica una forma di rapporto con il divino distante tanto

condurre all'oblio della religione rivelata può innescarsi infine quel processo di regressione dalla "naturale socievolezza umana" che culmina nella situazione che darà vita ai bestioni,¹⁸ individui solitari e violenti, certo, ma descritti da Vico in maniera incompatibile con la loro totale trasformazione in animali (Hösle 1997: 131-139; Perullo 1999; Valagussa 2013: 68-71).

Ora, in primo luogo ci pare interessante notare come la terminologia del *Diritto universale* paia assai cauta – e coerente con l'idea che la natura umana possa essere corrotta ma mai annullata – riferendosi agli eslegi come individui «in gran parte corrotti», ma altresì forniti di un «qualche avanzo della innata onestà»; dotati di una «intorpidita e stupida coscienza», gravati dal «quasi totale spegnimento di ogni senso umano»; «uomini oziosi ed empì, ad incerta venere abbandonati»; caratterizzati dall'aver «ottusa ogni umanità».¹⁹ Proprio il fatto che l'umanità sia solamente ottusa, e non cancellata, ad essere significativo, permettendo che la ripresa vichiana del *bellum omnium contra omnes* di matrice hobbesiana venga impiegata per dimostrarne l'innaturalità.²⁰

Il racconto vichiano mette in scena le tappe di una doppia caduta: la prima, extrastorica, in conseguenza della quale la natura umana viene irrimediabilmente corrotta; la seconda, possibile solamente a seguito della prima, è invece una caduta storica il cui punto terminale è rappresentato dalla scomparsa di ogni legame sociale. Ma se la caduta originaria è tale da provocare un danno insanabile, il regresso allo stato ferino può essere sempre invertito perché costituisce una condizione innaturale per gli esseri umani. Ma per quale motivo è innaturale? Si vedano a questo proposito alcune considerazioni vichiane.

L'uomo, che in mercé delle comuni nozioni di eterna verità può cogli altri uomini comunicare, è altresì dotato da Dio di espressiva favella, colla quale, pel corpo, e giovandosi di quel corpo medesimo, che, per essere finito, tiene gli uomini appartati e divisi, egli giunge ad accomunare i concetti della verità e della ragione. Dunque l'uomo è formato dalla natura, per coltivare ed onorar la società del vero e della ragione.²¹

dalla pietà originaria – la contemplazione di Dio con mente pura possibile solamente prima della corruzione causata dal peccato originale – quanto dalle false religioni dei gentili, corpulente e fantastiche, prive di ogni contatto con la rivelazione divina.

¹⁸ Ivi, cap. IX: 434.

¹⁹ Vico, *De uno*, cap. XLVI: 60; cap. LXIX: 86; cap. CVII: 128; Id. *De constantia*, II, cap. IX: 434.

²⁰ Come è stato scritto: «proprio in prospettiva antilibertina il filosofo napoletano riutilizza delicati motivi di impronta eterodossa (il tema della primitiva condizione di ferinità e la teoria di una produzione spontanea delle funzioni e delle forme delle società a partire dall'azione della forza e dalle passioni umane), intersecandoli in piani diversi di discorso dal metafisico e teologico all'antropologico, dall'etico-religioso al politico» (Lomonaco 2019: 84).

²¹ Vico, *De uno*, cap. XLV: 58. Ma cfr. anche Id., *De constantia*, cit., I, cap. XVI: 378; II, cap. III: 410.

Troviamo in questo passo due motivazioni per mostrare la naturalità della condizione sociale e, conseguentemente, la transitorietà della momentanea condizione ferina in cui la società resta una potenzialità inespressa. Certamente, soprattutto agli occhi di chi già è consapevole dell'importanza degli studi etimologici nel pensiero vichiano, non sorprenderà l'argomentazione che fa perno sull'unicità della facoltà del linguaggio. Solamente gli esseri umani sono dotati della parola che permette di oltrepassare grazie al corpo le barriere che quello stesso corpo erige, di mettere in comunicazione i pensieri. Ma a ben vedere, ad essere cruciale è il fatto che la mente di ogni individuo partecipa di alcune nozioni di eterna verità che proprio per questo sono comuni. È grazie alla naturale partecipazione alla dimensione metafisica che il linguaggio può svolgere il suo compito di accomunare gli individui secondo ragione e verità.

Ma, si potrebbe obiettare, questa dimostrazione della naturale socievolezza umana, poggiando sul possesso della ragione e del linguaggio, non mostra semplicemente la contraddittorietà del pensiero vichiano risultando inapplicabile agli individui della condizione ferina? La nostra opinione, invece, è che proprio osservando il momento di passaggio tra la ferinità e la prima forma di risveglio dell'umanità, quella garantita dal timore della riconosciuta divinità tonante, si riveli l'importanza fondamentale della definizione della natura umana come *animal rationis particeps* nel pensiero vichiano. Abbiamo appena accennato al fatto che proprio il momento in cui l'idea di Dio si forma nella mente del bestione costituisca il primo istante del risveglio dell'umanità (Zanelli 2022). Ma proprio la possibilità di formarsi quest'idea, di riconoscere Dio – nel fulmine, come negli astri o nel volo delle aquile – appare poggiare proprio sul possesso di quella *mente* che, partecipe della ragione, rende anche il bestione immerso negli stimoli corpolenti della sensibilità e della fantasia, suscettibile alla *vis veri*. Il rombo del tuono, per stare solamente al più celebre degli esempi vichiani, sentito dal bestione viene immediatamente interpretato come un *segno*, come un dato che per essere compreso pienamente deve essere connesso con quell'altro da sé di cui è testimonianza. Il tuono, così, viene a essere la voce della divinità, di quell'Essere infinito e illocalizzabile che per essere compreso dagli uomini deve venire inizialmente raffigurato come qualcosa di indefinitamente grande, come l'orizzonte stesso degli eventi: il cielo. Si potrebbe certamente pensare che tale attività interpretativa, che porta *naturalmente*²² gli esseri umani a sentire nel tuono la voce di una nascosta presenza minacciosa, non sia null'altro che la trasposizione ingigantita della paura che qualsiasi animale è in grado di provare

²² «In tale modo Dio ottimo massimo con quell'unico naturale e semplicissimo mezzo – cioè il pudore, che s'infiamma con la temperatura del corpo e dell'animo – con cui aveva percosso il peccato del primo genitore, con lo stesso mezzo – dico – pose le basi dell'intero diritto naturale e mediante la forza dell'animo nata dal pudore, reggitrice del corpo e della mente, dirozzò gli uomini caduti educandoli ad ogni buona arte, sostenendo e conservando con esse gli uomini naturalmente consociatisi» (Ivi, II, cap. III: 408).

avvertendo il ringhio di una fiera nascosta tra i cespugli della selva. Ma questa interpretazione, sottesa di fatto in alcune letture dell'opera vichiana (Caporali 2006: 99-104), ci pare da rigettare in virtù dei passi che Vico dedica al timor di Dio. Infatti, come è stato notato (Botturi 1991: 331-336; 1996: 142-148; Nuzzo 1993: 351-353), nel *Diritto universale* l'insorgere di questo primo timore, unico in grado di riportare i bestioni all'umanità, è subordinato al sentimento del pudore. Scrive Vico:

Il pudore fu istituito affinché la perdita della pietà, cioè dell'amore nei riguardi di Dio, venisse sostituita dal nascere della religione, cioè del timore di Dio: timore, perché il pudore ci ammonisce di non oltraggiare Dio.²³

Il timore della divinità non può quindi essere ridotto alla mera paura dell'animale spaventato da una minaccia ma è un timore dettato da quel pudore che nella prospettiva vichiana è prima di tutto consapevolezza della colpa,²⁴ dal sentimento di sproporzione tra la divinità e la creatura. È, come è stato scritto (Carillo 2000: 241-243), una paura *verticale* che può esistere solamente in virtù del rapporto con la verità trascendente.²⁵ Se così non fosse, apparirebbe davvero privo di senso il tentativo vichiano di dimostrare che da questo timore pudico possa derivare una prima forma di diritto che, per quanto rigida, violenta e rozza – *ius violentiae* nelle parole vichiane – è pur sempre tale non per la forza brutta che comunque è propria dei primi esseri umani che la realizzano in concreto ma per la sua partecipazione alla ragione, poiché «le leggi che alla ragione si opponessero, non sarebbero più leggi, ma legali mostruosità».²⁶ Il rifiuto di questa possibilità – che il diritto possa cioè essere semplicemente il risultato e la manifestazione dei rapporti di pura forza tra gli uomini occasionati dal desiderio di ricchezza e conservazione – poggia precisamente sul presupposto che sia essenziale per gli esseri umani agire sempre in qualche modo in vista anche del bene e del vero. Vico non nega ovviamente l'esistenza – e la preponderanza se parliamo del tempo oscuro – dell'istinto di autoconservazione e delle pulsioni che gli esseri umani condividono con gli animali. Ma allo stesso tempo egli è convinto che anche quando queste pulsioni vengano seguite, costituendo uno stimolo necessario e sufficiente per agire, gli esseri umani agiscano solamente nella misura in cui quelle stesse

²³ Ivi, II, cap. III: 404. Così anche in Vico, *De uno*, cap. IV: 358.

²⁴ Cfr. Vico, *De constantia*, II, cap. III: 404-406.

²⁵ Ci sembrano quindi rispecchiare solo parzialmente il pensiero vichiano quelle interpretazioni che vedono nel nascere delle religioni dal timore la testimonianza di una loro genesi esclusivamente *sensibile*. Se certamente i bestioni sono caratterizzati dalla mentalità sensibile-fantastica ci sembra più aderente al pensiero dell'autore affermare che tale mentalità costituisca una delle modalità, storicamente variabili, attraverso cui essi sono in grado di partecipare della verità metafisica. In ogni caso, per un esempio ben corroborato di questa interessante linea interpretativa cfr. il saggio di Vincenzo Vitiello «...*Quell'innata proprietà della mente umana di dilettersi nell'uniforme...*» (Vitiello 2008: 55-74).

²⁶ Vico, *De uno*, cap. LXXXIII: 100.

pulsioni possano essere comprese all'interno di un'immagine dell'ordine morale che le giustifichi e le misuri. È per questo che pur accettando in un certo qual modo la prospettiva hobbesiana, Vico può rovesciare la formula *homo homini lupus*, affermando:

La natura dell'uomo è quella che, lungi dal rendere questo o questo altro uomo lupo all'uomo, prescrive invece che questo o quest'altro uomo sia Dio al suo simile.²⁷

4. Conclusioni

Venendo dunque il momento di tirare le fila di questo breve contributo, ci pare che si possa affermare che nel *Diritto universale* Vico abbia in mente la possibilità di individuare una natura umana nel senso di una caratteristica essenziale e ineliminabile propria di ogni essere umano. Non soltanto, ci sembra inoltre che la definizione di tale natura giochi un ruolo di primo piano, di vera e propria fondazione preliminare, per la ricerca del *Diritto universale*. Proprio considerando questa definizione, ci pare di aver messo in luce come Vico sostenga che peculiare alla natura umana sia la partecipazione alla verità metafisica, che nella sua eternità e trascendenza è sempre restia a farsi ridurre e circoscrivere in una forma definitiva. È per questo motivo, per la loro natura paradossale di enti finiti che tendono all'infinito, che gli esseri umani sono costitutivamente portati ad andare *oltre* non soltanto alla natura intesa come mera *physis*, oltre all'animalità,²⁸ ma anche a ogni particolare manifestazione storica che, proprio derivando da una verità che è in sé inesauribile, è sempre passibile di essere trascesa. In tal senso, la comprensione vichiana della natura umana si pone come una soluzione che è allo stesso tempo intrinsecamente problematica.

È proprio partendo dalla natura umana che il dinamismo inesauribile della storia diventa manifesto, imponendo di comprenderlo rispettando questa sua irriducibile caratteristica. Allo stesso tempo, però, la comprensione del rapporto fondamentale con la verità che caratterizza gli esseri umani impone di riconoscere che tale perenne movimento si svolge sempre nel segno di un principio unificatore che nella sua inesauribilità è costantemente esplicitato in nuove forme. È la natura degli esseri umani coltivare un vero che è oltre le loro possibilità, condannandoli a un infinito processo dialettico di approssimarsi a esso ed è in questa ricerca che, sul versante giuridico, risiede il principio vitale dell'infinita strada del diritto.

²⁷ Vico, *De constantia*, II, cap. III: 410.

²⁸ In tal senso, ci sembra scorretto interpretare il procedere dello sviluppo sociale e storico come un continuo processo di andare oltre alla natura umana (Sanna 2018). Se certamente l'essere umano è sempre portato ad andare al di là della mera *physis* e di ogni manifestazione particolare è proprio perché questa è la propria natura.

Riferimenti bibliografici

AGRIMI, M.

1999 «Vico e Malebranche», in M. Agrimi (a cura di), *Giambattista Vico nel suo tempo e nel nostro*, Cuen, Napoli, 9-46.

BILLI, B.

1993 «Vico interprete di Descartes e Malebranche. Il problema delle verità eterne nel De uno universi iuris principio et fine uno» in G. Canziani, Y.Ch. Zarka (a cura di), *L'interpretazione nei secoli XVI e XVII. Atti del Convegno internazionale di studi*, Franco Angeli, Milano, 209-223.

BOTTURI, F.

1991 *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Vita e pensiero, Milano.

1996 *Tempo, linguaggio e azione. Le strutture vichiane della «storia ideale eterna»*, Guida, Napoli.

2001 «Ermeneutica del mito ed esperienza etica in Giambattista Vico» in E. Hidalgo-Serna, M. Marassi, J.M. Sevilla, J. Villalobos (a cura di), *Pensar para el nuevo siglo. G.B. Vico y la cultura europea*, La città del Sole, Napoli, I, 275-293.

2005 «Caduta e storia. Note sul "peccato originale" in G.B. Vico», *Rivista di filosofia neoscolastica*, 97, 29-54.

CANTELLI, G.

1987 *Mente corpo linguaggio. Saggio sull'interpretazione vichiana del mito*, Sansoni, Firenze.

CAPORALI, R.

2006 *La tenerezza e la barbarie*, Liguori, Napoli.

CARILLO, G.

2000 *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, Editoriale Scientifica, Napoli.

CERCHIAI, G.

2017 «L'«acerrimus Malebrancius». Vico, il De antiquissima Itolorum sapientia e Malebranche», *Laboratorio dell'ISPF*, 14 (7), DOI: 10.12862/Lab17CRG.

CORSANO, A.

1956 *G.B. Vico*, Laterza, Roma-Bari.

DEL NOCE, A.

2010 *Il problema dell'ateismo*, Il Mulino, Bologna.

FABIANI, P.

2002 *La filosofia dell'immaginazione in Vico e Malebranche*, Firenze University Press, Firenze.

HÖSLE, V.

1997 *Introduzione a Vico. La scienza del mondo intersoggettivo*, Guerini e associati, Napoli, trad. di G. Stelli.

INGEGNO, A.

1991 «Da Malebranche a Vico» in M. Ciliberto, M. Vasoli (a cura di), *Filosofia e cultura. Per Eugenio Garin*, Editori Riuniti, Roma, 495-529.

LOMONACO, F.

2018 *I sentieri di Astrea. Studi intorno al Diritto universale di Giambattista Vico*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma.

2019 *Traversie e opportunità. Studi su Giambattista Vico nel 350° anniversario della nascita*, Mimesis, Milano-Udine.

MALEBRANCHE, N.

1964 *Ouvres complètes*, a cura di G. Rodis-Lewis, Vrin, Paris.

NUZZO, E.

1993 «Per una storia del fondamento metapolitico del potere. Sacro e potere, e giuramento in Vico», in N. Pirillo (a cura di), *Il vincolo del giuramento e il tribunale della coscienza*, il Mulino, Bologna, 351-353.

2016 «Religione e 'ortodossia' in Vico. I fondamenti teologici della razionalità storica», *Bollettino del Centro Studi Vichiani*, 46, pp. 11-52.

2017 «Ai limiti dell'ortodossia cristiana. "Principio di semplicità" e ordine naturale e storico in Malebranche e Vico», *Laboratorio dell'ISPF*, 14 (9), DOI: 10.12862/Lab17NZN.

PERULLO, N.

1999 «Bestie e bestioni. Vico e il problema dell'animalità», *Bollettino del Centro Studi Vichiani* 28-29, 91-119.

PIA, M.

2000 «I fondatori dell'umanità e il problema della natura in Vico» in M. Sanna, A. Stile (a cura di), *Vico tra l'Italia e la Francia*, Guida, Napoli, 227-242.

PORRO, P.

1992 «Storia sacra e storia profana in Vico», in A. Lamacchia (a cura di), *Metafisica e teologia civile in Giambattista Vico*, Levante, Bari, 161-226.

SANNA, M.

2018 «Una natura propria dell'uomo: tra ingegno e verità nel pensiero vichiano», *Teoria e Critica della Regolazione Sociale*, 16, 1, 33-42.

SABETTA, A.

2006 *I "Lumi" del cristianesimo. Fonti teologiche nell'opera di Giambattista Vico*, LUP, Città del Vaticano.

TODESCAN, F.

1973 *Il problema della legge nella scolastica spagnola del sec. XVI*, CEDAM, Padova.

VICO, G.B.

1971 *Opere filosofiche*, Sansoni, Firenze.

1974 *Opere giuridiche*, Sansoni, Firenze.

2008 *Metafisica e metodo*, Bompiani, Milano.

VALAGUSSA, F.

2013 *Vico. Gesto e poesia*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

VITIELLO, V.

2008 *Vico. Storia, linguaggio, natura*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

ZANELLI, S.

2022 «Bestioni ma non bestie. Il confine tra esseri umani e animali nel "Diritto universale" di Giambattista Vico», in I. Candelieri, C. Daffonchio (a cura di), *Limes. Bordi, confini, margini e frontiere*, EUT, Trieste.