

SENSO COMUNE E DESIDERIO.
UNA PROSPETTIVA ESTETICA DEL *DIRITTO UNIVERSALE*

1. Nello scrivere queste pagine, ci sembra opportuno partire da due presupposti. Il primo: il *Diritto universale* costituisce un'opera nella quale emerge il laboratorio della riflessione politica di Giambattista Vico. Una riflessione che si conclude, e che non rimane incompiuta, magari in attesa di essere definita nella *Scienza nuova*; anzi, la *Scienza nuova* non si darebbe senza una profonda condivisione e assimilazione dei presupposti messi a punto nel *Diritto universale*. Il secondo: l'originalità della riflessione politica vichiana si ritrova andando all'origine dell'essere umano, delle sue pratiche conoscitive e comportamentali; insomma, antropologia e politica costituiscono un connubio quasi inscindibile, soprattutto se si vuole rispondere alla domanda sull'aurora delle comunità umane e sul fine ultimo (e allo stesso tempo originario) dello Stato. Ragionando attorno a questi presupposti, emerge un altro elemento importante che si affaccia a ogni esercizio ermeneutico su Vico: vale a dire l'irrefrenabile tendenza a risalire le origini, possibilmente quelle più ancestrali, ripercorrendo la strada ardua della *disperata impresa* che Vico ha aperto a fatica. D'altra parte, non si può negare che è proprio nelle origini dell'umanità che di più si vede il nesso tra corpo, e dunque sensi, e rappresentazione. Nel tentativo di avviare una riflessione sulla dimensione estetica della riflessione politica vichiana, allora, non si può che cominciare proprio dal principio, e cioè da quando l'uomo si affacciò sulla terra. Cercheremo di farlo a partire dal *Diritto universale*, consapevoli però che più che *un* principio, l'origine dell'umanità offre *principi* molteplici accomunati dai destini e dalle aspirazioni, quelle sì, comuni, del genere umano.

Vico non tratta della natura umana da un punto di vista fisiologico, e tantomeno tenta di spiegare fenomeni come la rappresentazione oppure la costruzione di idee morali attraverso fenomeni fisici. Ciò non significa che il corpo e la sensibilità non abbiano un ruolo centrale in quell'inter-

minabile, tortuoso e ciclico percorso di costruzione del mondo culturale che accompagna la storia umana. Tuttavia, la corporeità sorge in un preciso momento. Questo momento, nel *Diritto universale* è individuato con la caduta di Adamo, e attraverso l'insorgere della corporeità cambia la percezione del rapporto con Dio e dunque la struttura e la funzione stessa della religione. Vico scrive, all'inizio del capitolo IV della parte prima del *De constantia*, che noi conosciamo il vero con la mente e non con i sensi, e che la vera religione è il culto dell'unico Dio che viene compreso attraverso la mente¹. Questo è vero *in astratto*, o meglio è vero se si considera l'uomo incorrotto, cioè prima della caduta. Al di là del riferimento biblico, comunque, la possibilità di comprendere la vera religione, e di farlo senza l'ausilio dei sensi, è stata una prerogativa dell'uomo attiva fino al compimento del peccato originale, e che verosimilmente – dopo la caduta – oppure (in termini laici) a causa della natura limitata degli uomini, rimane come tendenza non pienamente realizzata, come potenzialità *effettiva*, come *virtù*. Già, perché la possibilità di conoscere il vero con la mente non si dà compiutamente nell'uomo *trasformato* dal peccato originale, ovvero nell'uomo quale esso è in realtà. Così scrive Vico:

quand'era ancora incorrotto, Adamo contemplava Dio con mente pura e con animo puro lo amava [...]. Due sono le parti di questo culto: la castità di mente, che un tempo era intatta da errori sensoriali e da passioni e la pietà dell'animo, che viene propriamente chiamata «amore verso Dio». In base alla castità di mente era proprio dell'uomo incorrotto essere sincero con tutti in tutta la sua vita; in base alla pietà dell'animo, considerare tutti i vecchi come propri genitori, i coetanei come fratelli, i più giovani come figli².

L'uomo, per come dovrebbe essere, ovvero per come è scaturito dall'attività creatrice di Dio è dunque capace di *castitas mentis* e *pietas animi*. Questi due elementi costituiscono la sapienza integra ed eroica, che solo in seguito alla corruzione della natura umana, successivamente al peccato originale, si divide e si scinde. In seguito a questa scissione sorge la sapienza intesa come *prudenza*:

¹ G. Vico, *Il Diritto universale*, in Id., *Opere giuridiche* [d'ora in avanti: OG], a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1974, *De constantia iurisprudētis* [d'ora in avanti: *De const.*], I, cap. IV, p. 356.

² *De const.*, I, cap. VII, p. 356. Per il testo in latino dell'opera, si confronti anche Id., *Diritto universale*, a cura di M. Veneziani, Roma, 2019.

è stata così chiamata *sapientia* la contemplazione degli enti supremi che un tempo era solo una parte della sapienza umana nel suo stato d'integrità, cioè la contemplazione di Dio con mente pura. *Sapientia* fu altresì chiamata l'esimia prudenza degli uomini preposti alla conduzione della cosa pubblica, virtù mediante la quale conservano quanto più ampiamente è possibile il genere umano [...], lo amministrano con accorgimenti e consigli, lo aiutano con esortazioni utilissime alla vita pratica. Era questa la seconda parte della sapienza integra, quella per cui l'uomo integro, animato dalla pietà verso Dio, amava tutti gli uomini³.

Quella che oggi chiamiamo sapienza non è paragonabile alla sapienza infinita che permetteva ad Adamo di contemplare Dio con mente pura. Non è dunque la *castitas mentis*, ma è la *pietas animi*, ovvero una virtù particolare che si esprime con una sorta di prudenza e permette a chi la esercita il governo della repubblica e l'amore degli uomini attraverso la pietà di Dio. Il diritto è dunque un prodotto piuttosto tardivo, se si assume che è questa condizione, e l'esercizio di questa virtù, a produrre effettivamente il diritto. Senza la possibilità di provare pietà non c'è possibilità di produrre leggi eque e buone, né tantomeno di esercitare una forma universale del diritto. Il rapporto tra universalità del diritto e particolarità delle sue espressioni è un tema enorme in Vico, che non affronteremo in queste pagine, e che è anche uno dei temi (forse *il* tema) attorno al quale nasce l'esigenza della trattazione del *Diritto universale*. Possiamo dire, però, che questa sorta di prudenza⁴ è ciò che resta realmente della sapienza perfetta cui l'uomo non può (più) giungere, ed è attorno a questo limite e a questa debolezza che bisogna ragionare per trovare la genesi del diritto e più in generale della morale.

Esiste infatti un elemento che si può astrarre e che si posiziona tra la sapienza perfetta (ormai irraggiungibile) e la prudenza parziale, ed è la

³ *Ibid.*

⁴ A proposito della prudenza, si veda quanto scrive R. RUGGIERO, *Nova scientia tentatur. Introduzione al Diritto universale di Giambattista Vico*, Roma, 2010, p. 21. Già, infatti, nelle *Orazioni inaugurali* Vico stabiliva la corrispondenza tra giurisprudenza e prudenza. La giurisprudenza rimane difficile da definire, perché non può essere considerata né una scienza, né un'arte, ma – appunto – una prudenza. A tal proposito, scrive Ruggiero: «questa origine storica e sociale ad un tempo del diritto veniva ripresa nel *De uno* a segnare il passaggio del consorzio umano da una condizione ferina alla civiltà. Il *De uno* si dispone quindi a trattare il problema dell'equivalenza – tutta da realizzare con opportuni strumenti interpretativi, in questo caso – tra *verum* e *certum* nell'ambito della scienza giuridica».

religione. Per religione Vico intende un originario sentimento religioso, che nasce proprio dalla nostra debolezza, sia conoscitiva sia ontologica. Vale la pena citare ancora una volta il passaggio vichiano, tratto dallo stesso luogo del *De constantia*:

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 [...]. A causa del timore verso il nume era dunque successa alla pietà, cioè, all'amore per Dio, nella natura integra, la riverenza [...] in quella corrotta. Essa è un sintomo della nostra debolezza e della divina potenza che si manifesta nelle are, nei templi, nei sacrifici [...]. Pertanto, mentre l'uomo integro contemplava con mente pura l'eterno vero, quando si corruppe cominciò a contemplare il cielo con gli occhi⁵.

Questo passaggio, che riproduciamo solo in misura frammentaria, presenta già alcuni aspetti importanti. La religione, nonostante le differenze tra i popoli che Vico noterà poche righe dopo le parole citate, e che sono frutto della caduta dell'uomo, per come la conosciamo è il risultato della parzialità dell'uomo. Questa parzialità e limitatezza spinge l'umanità a interpretare i segni del cielo e a tentare di renderli certi⁶. Pur rimanendo questa differenza però rimane la possibilità, nota Vico poco dopo, di trovare l'esistenza di alcune verità eterne, che smentiscono il primato 'epicureo' della conoscenza sensibile, e che sono comuni a tutti gli uomini, nonostante le differenze del sentire e dei costumi⁷.

I passaggi considerati presentano diverse implicazioni e meriterebbero di essere discussi a fondo. Vi si trova il principio della divinazione, la distinzione tra pietà (un orizzonte morale perduto, da ricostruire) e il timore che nasce dalla colpa⁸, e anche una sorta di ricostruzione dell'in-

⁵ *De const.*, I, pp. 358-360.

⁶ Cfr. *ibid.*

⁷ Cfr. *ivi*, I, cap. VII, p. 368: «Epicuro toglie di mezzo la divina provvidenza [...]. E, a conseguenza di tale empia teoria, fu indotto a stabilire audacemente come criterio della verità l'autopsia, cioè l'evidenza sensibile, per cui le cose son definite esser tali quali appaiono a chicchessia. Nega così le verità eterne, sulle quali peraltro concordano profondamente tutti gli uomini, per quanto diversissimi nel modo di sentire, nel pensiero, nei costumi, nelle aspirazioni, e spesso estremamente avversi e nemici gli uni agli altri».

⁸ Il sentimento e la consapevolezza della 'colpa' (*conscientia reatus*), scompare nella *Scienza nuova*. I 'giganti', infatti, vengono 'fermati' dal fulmine e, sentendosi osservati, provano piuttosto un timore dovuto a una sorta di pudore che può assomigliare alla consapevolezza di una colpa, ma che non è necessariamente conseguenza diretta della

commensurabilità tra intelletto umano e divino. La percezione con mente pura si attesta, dopo la ‘caduta’, come una possibilità sopra umana, possibilità – però – che diventa una potenzialità nella misura in cui di questa perfezione rimangono alcune tracce, che sono appunto alcune verità eterne in cui tutti gli uomini concordano. Le verità eterne non sono trattate sistematicamente, sono piuttosto disseminate nell’opera di Vico (non solo nel *Diritto universale*), e d’altra parte – quando pure vengono considerate – costituiscono il risultato di una ragione che è punto di arrivo di una evoluzione che si è sviluppata nel tempo. Difficile, infatti, immaginare e intendere come i primi uomini dovessero sentire. Ciò di cui è sicuro Vico – e lo scriverà più esplicitamente in celebri passi della *Scienza nuova*, sia nell’edizione del 1725 che in quella del 1744 – è che esiste un comune modo di sentire e che esistono delle verità comuni a tutto il genere umano di cui i costumi nella loro differenza sono in qualche modo espressione. È importante questa specificazione, se ci si rivolge a un altro passaggio vichiano che reputiamo interessante e che individua un *sentimento* originario che può essere considerato un sentimento religioso, ma che ancora non è propriamente religione. Si tratta dell’inizio della *Scienza nuova* 1725, che può essere considerato una specie di pagina aggiuntiva del *Diritto universale*:

Il diritto naturale delle nazioni egli è certamente nato coi comuni costumi delle medesime; né alcuna giammai al mondo fu nazione d’atei, perché tutte incominciarono da una qualche religione. E le religioni tutte ebbero gittate le loro radici in quel desiderio che hanno naturalmente tutti gli uomini di vivere eternamente; il qual comun desiderio della natura umana esce da un sen-

caduta di Adamo. Il pudore sembra dunque essere, in ultima istanza, un elemento costitutivo della natura umana che affiora nei giganti, piuttosto che essere una coscienza del peccato originale e dunque frutto di un rapporto strutturato con Dio che in una qualche misura l’umanità si porta dietro. Questa differenza, che segna – se non un mutamento – almeno un ampliamento di prospettiva, richiama una delle enormi questioni della filosofia sei-settecentesca sull’esistenza anche solo teorica, di uomini pre adamitici (su questo particolare argomento, che tanto ha occupato il dibattito filosofico seicentesco e settecentesco, si veda almeno S. ZOLI, *Il preadamitismo di Isaac de La Peyrère nell’età previchiana e il libertinismo europeo del Seicento*, in questo «Bollettino» XXI, 1991, pp. 61-77 e F. BOTTURI, *Caduta e storia. Note sul ‘peccato originale’ in G.B. Vico*, in «Rivista di filosofia neoscolastica» XCVII, 2005, 1, pp. 29-54). In tal senso, allora, nella ricostruzione della *Scienza nuova* si comprende perché verrebbe piuttosto valorizzato un elemento come il pudore, inscritto nella natura umana sebbene sopito dallo stato errabondo e bestiale dei primi uomini, seguendo l’idea di un lento evolvere dell’uomo.

so comune, nascosto nel fondo dell'umana mente, che gli animi umani sono immortali; il qual senso, quanto è riposto nella cagione, tanto palese produce quello effetto: che, negli estremi malori di morte, desideriamo esservi una forza superiore alla natura per superargli la quale unicamente è da ritrovarsi in un Dio che non sia essa natura ma ad essa natura superiore, cioè una mente infinita ed eterna; dal qual Dio gli uomini diviando, essi sono curiosi dell'avvenire⁹.

In questo passaggio, nel quale Vico mostra una sicurezza sulla ricostruzione delle origini dell'umanità che non verrà poi riconfermata, sono contenuti molti degli assunti vichiani che invece verranno problematizzati e discussi nelle successive versioni della *Scienza nuova*. Esiste un diritto naturale delle nazioni, ovvero un diritto naturale che si ritrova in tutti i popoli e che nasce dai costumi comuni delle nazioni¹⁰, e uno di questi 'costumi', su cui si fonda tutta la costruzione della società politica, è quello di credere in Dio. Non si danno infatti nazioni di atei, e ogni comunità organizzata si costituisce attorno a una *religione*. Per religione, a questo livello di discorso, non si intende un sistema dottrinario, magari semplice ma strutturato, ma piuttosto la sensibilità originaria dell'esistenza e della partecipazione di Dio alle vicende umane. Un sentimento di cui Vico ha già parlato nel *De constantia* e che – lo ripetiamo – deriva dalla nostra debolezza. Ma più di questo, l'elemento centrale del passag-

⁹ G. Vico, *Scienza nuova* 1725, in Id., *La Scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, a cura di M. Sanna, V. Vitiello, Milano, 2012 [d'ora in avanti: *Sn25*], libro I, capo I, p. 43.

¹⁰ Questa affermazione, per nulla semplice e scontata, si basa su una lunga riflessione di Vico sia sull'opera di Grozio, sia in generale sulle categorie 'originarie' del diritto romano. L'elaborazione di questa teoria si trova nel *Proloquium* del *De uno* e nel capitolo LXXVII della stessa opera: *Il diritto universale*, cit., *De universi principio et fine uno* [d'ora in avanti: *De uno*]. In sintesi si potrebbe dire che Vico 'naturalizza' quello che era considerato il *diritto volontario*, e definirà infine questo diritto volontario come *jus gentium*, non senza qualche forzatura rispetto al diritto romano. Si veda su questo il volume di RUGGIERO, *op. cit.*, pp. 27-28: «Messo davanti al dualismo groziano tra *jus naturale* che riguarda la *societas generi humani*, ossia la comunità razionale, e *jus voluntarium* nato su basi contrattualistiche, egli assumerà il diritto volontario come diritto comune a tutti i popoli e lo definirà *jus gentium* (con evidente forzatura della definizioni romanistiche), quindi procederà all'unificazione del diritto volontario come elemento del *jus naturales*. Sull'importanza di Ulpiano per la tradizione giuridica e per l'elaborazione vichiana, e sull'avvicinamento di Vico tra *jus naturale* e *jus gentium* era già intervenuto A. PONS nel suo, *Vie et mort des nations. Lecture de la Science nouvelle de Giambattista Vico*, Paris, 2015, in partic. pp. 70-75.

gio citato è che le religioni – a loro volta – rimandano a un desiderio che hanno tutti gli uomini di vivere in eterno. In termini ‘fisici’ si direbbe che ciascuno desidera *permanere nel proprio essere*, ma è evidente che Vico non può fermarsi a questa semplice definizione che ridurrebbe la natura umana a un insieme di regole fisiche. Dunque la tendenza dei corpi a permanere nel proprio essere non può che tradursi, nell’uomo – creatura ‘protagonista’ del piano provvidenziale divino – a un desiderio di vita eterna, che nasce a sua volta da un senso comune, ovvero dalla sensazione che gli animi umani sono immortali. Si può dire che in poche righe si consumi il dialogo e il distacco con la filosofia naturalistica, mutuandone e allo stesso tempo stravolgendone il linguaggio.

Tra la pubblicazione del *Diritto universale* e la prima edizione della *Scienza nuova* passano tre anni. In questo periodo, certamente, la riflessione di Vico si sviluppa e si precisa su concetti fondamentali. Per tanto, se l’attacco della *Scienza nuova* del 1725 è l’inizio di un’opera nuova, in cui viene proposto un impianto metodologico innovativo e più sistematico, sebbene non ancora esposto nella sua forma *positiva*, allo stesso tempo queste righe risultano una sorta di pagina aggiuntiva del *Diritto universale*, nelle quali il senso comune assurge a elemento originario della stessa religione ‘naturale’, cioè primordiale e *istintiva*, non limitandosi a essere elemento già codificato della comunità politica¹¹.

Il pudore nel *De constantia* è l’elemento che dà origine al diritto naturale e su questo argomento si potrebbe segnare una differenza con quanto scrive Vico all’inizio dell’edizione del 1725 della *Scienza nuova*, a meno che non si voglia – come sarebbe giusto – distinguere il diritto naturale *sans phrase* dal diritto naturale delle nazioni. In tal caso, il pudore sarebbe la prima forma di diritto naturale (Vico ha già detto nel capitolo precedente che il pudore è la *forma* dell’umanità e la libertà ne è la *materia*, intendendo che il pudore nasce per limitare la libertà), il primo principio di umanità. Considerando questa affermazione, allora, l’idea stessa di diritto naturale degli uomini, cioè di una sorta di giustizia comune a tutti, nasce da una limitazione della libertà. Questa limitazione, ovvero il pudore, è frutto anch’essa della caduta dell’uomo che

¹¹ Si veda a tal proposito *De const.*, II, cap. VII, p. 404: «Dal pudore viene la reverenza del senso comune, donde il secondo castigo divino per gli arroganti: l’infamia, giudizio comune degli uomini che condanna il mal fatto». Bisogna ricordare che il pudore è anche l’essenza della coscienza, che viene da Vico definita come il pudore dell’ignoranza del vero, da parte dell’uomo caduto (cfr. *ibid.*).

teme Dio e può dunque costituire la religione. Si nota una differenza con quanto scritto nella *Scienza nuova* 1725. Qui, si è visto, la religione nasce dal sentimento dell'immortalità dell'anima e non dal timore, timore che interviene solo quando gli uomini vengono atterriti dal fulmine. Come spiegare dunque questa incongruenza? Esistono tre strade. La prima è ammettere una incongruenza frutto dell'evoluzione del pensiero di Vico. La escludiamo perché sembra la più semplice ma imporrebbe di non considerare il pudore un elemento importante della successiva riflessione vichiana. La seconda è ammettere che tra il *Diritto universale* e la *Scienza nuova* si imponga una visione secondo cui il *principio* dell'umanità venga riscontrato in una sensazione, quasi una evidenza, intellettualizzata quale è quella dell'immortalità dell'anima, piuttosto che in una passione che invece si sviluppa e interviene in un determinato momento storico. Così, il sentimento dell'immortalità dell'anima sarebbe una sensazione costitutiva dell'essere umano, mentre il pudore una passione frutto della evoluzione storica della nostra natura. La terza strada è invece ammettere che entrambi gli elementi – ossia il senso comune dell'immortalità dell'anima e il pudore – concorrano a formare la religione. Il primo, però, sarebbe una sensazione, residuo della adamitica sapienza, che ci permette di avvertire l'eternità e una forza superiore alla nostra limitata natura, mentre il secondo sarebbe quella passione che ci permette di frenare la libertà del nostro agire, che – dopo la caduta – non è diverso dall'agire di un qualsiasi animale se non per il fatto che può essere limitato. Se accettassimo questa via interpretativa, che in effetti è piuttosto un tentativo di rendere meno dicotomica la seconda ipotesi, dovremmo però – e forse non è un errore – caricare sul *pudor* anche il significato di *conatus*, che è appunto, secondo Vico, l'elemento che frena i desideri e che nel *Diritto universale* diventa il principio anche della ragione¹².

2. Nel passaggio citato dalla *Scienza nuova* 1725 abbiamo incontrato la figura del desiderio. Per provare a prendere in considerazione le nostre ipotesi ermeneutiche (la seconda e la terza, appena accennate), occorre esaminare la questione del desiderio più da vicino, tenendo in considerazione soprattutto il tema del *conatus*. In prima istanza è il desiderio di vivere eternamente, che nasce da una percezione sensibile

¹² Si veda, ma ci torneremo, *De uno*, cap. LXXVII, p. 96.

dell'eternità dell'anima, che permette di fondare una forma di religione su cui basare il diritto comune delle nazioni. Tuttavia le cose sono più complesse. Nella sinopsi del *Diritto universale*, infatti, Vico ha espresso una delle sue topiche tra le più fortunate:

la stessa natura degli uomini è pur così fatta che prima avvertono alle cose che ci toccano i sensi, poi a' costumi, finalmente alle cose astratte¹³.

Nella versione più primordiale della conoscenza umana, quella che ci permette di volgersi alle cose attraverso i sensi, per poi generare abitudini e costumi, si dà una forma di desiderio che è legata alla sensibilità corporea. È infatti questo peculiare e 'primitivo' desiderio che ci fa *vedere* più che intendere Dio in una immaginifica sovrapposizione con il cielo, dal quale proviene ciò che è giusto e ciò che è sbagliato – dunque il diritto. In questa prima fase, però, il diritto naturale, che Vico ha diviso in *jus naturale prius* e *jus naturale posterius*, è nella sua complessità fondato sulla forza, ovvero sul *conatus*. Questa sovrapposizione tra forza e *conatus* segna un passaggio dal quale Vico non torna indietro e che caratterizza tutta la sua riflessione politica. Quando si dice che il diritto è fondato sulla forza («vi» seu «conatus» *constare diximus*) non vuol dire che ciascuno ha il diritto di utilizzare la forza per mantenere la propria esistenza, ma che il diritto nasce dalla forza (ovvero dal *conatus*) che l'uomo ha di frenare i propri desideri. Per chiarire questo punto, della cui importanza e originalità Vico è ben consapevole, occorre definire chiaramente il conato come la resistenza a un moto esterno¹⁴. Viene fatto l'esempio del bastone, che resiste a

¹³ G. Vico, *Il diritto universale*, cit., *Sinopsi del Diritto universale* [d'ora in avanti: *Sinopsi*], p. 7.

¹⁴ Il conato è un tema centrale nella riflessione di Vico, che ha sempre coinvolto gli interpreti. Menzioniamo alcuni testi, consci di non essere esaustivi nella ricostruzione di un dibattito assai vivace e variegato. Sul conato e le sue ascendenze 'materialiste' si veda l'importante contributo di N. BADALONI, *Laici e credenti all'alba del moderno. La linea Herbert-Vico*, Firenze, 2005, in partic. pp. 149-154; sul tema Badaloni era intervenuto anche nella sua *Introduzione a OG.*, in partic. pp. XXIX-XXX. Si veda anche, soprattutto sulle implicazioni antropologiche della dottrina vichiana del *conatus* M. PAPINI, *Uomini di sterco e di nitro*, in questo «Bollettino» XX (1990), pp. 7-76; B. PINCHARD, *La Raison dédoublée: La Fabbrica della mente*, Paris, 1992, pp. 325-336 e N. PERULLO, *Bestie e bestioni. Il problema dell'animale in Vico*, Napoli, 2002. Più recentemente si vedano i contributi di T. PARDUCCI, *Sul concetto di conatus nella filosofia di Vico*, in «Laboratorio dell'ISPF» XV (2018), DOI: 10.12862/Lab18PRT, e S. ZANELLI, *Bestioni ma non bestie*:

tornare nella sua posizione naturale una volta che viene piegato. Proprio seguendo questo esempio, si mostra che il conato non appartiene al corpo, in questo caso al bastone, ma alla mano o all'agente esterno che lo piega. In tal senso, Vico può affermare – come d'altronde ha fatto nel suo *De antiquissima* e nelle *Risposte alle obiezioni* (cui rimanda) – che il conato non appartiene alla fisica dei corpi ma alla metafisica¹⁵. Inoltre, sulla base di questa considerazione, e ancora una volta allontanandosi dalla concezione classica del diritto naturale, Vico afferma di negare ai *bruti*, cioè agli animali, il diritto naturale¹⁶.

Per questa ragione abbiamo negato agli animali bruti il diritto naturale primo: perché è una forza del corpo messa in moto dal desiderio (*cupiditate*); essi hanno soltanto una certa immagine del desiderio, detta «appetito» (*appetitum*), che non è vero desiderio, giacché i bruti non hanno a sostegno dei loro movimenti un principio di libertà. Invece il diritto naturale secondo consiste nella forza del vero e della razionalità, che ha desiderio nel conato, ossia governa il moto del desiderio¹⁷.

Il desiderio umano, definito *cupiditas*, ha un aspetto corporeo e mentale, ed è grazie al fatto che viene filtrato dalla *mente* che può esercitarsi il conato, ovvero la forza di temperare, frenare i desideri, oppure gestirli

il confine tra uomo e animale nel Diritto universale di Giambattista Vico, in *Confini e sconfinamenti*, a cura di I. Candelieri, C. Daffonchio, Trieste, 2022, pp. 341-354. Sulle implicazioni epistemologiche del concetto di conato, e soprattutto sulla consapevolezza di Vico di tali conseguenze, si vedano i contributi di P. Rossi, *Dimenticare Zenone? Conati e punti nella Scienza nuova*, in Id., *Le sterminate antichità*, Firenze, 1999, pp. 55-108 e T. UEMURA, *Vico's Zenon: reading Liber Metaphysicus*, cap. IV: «De Essentiis, seu de Virtutibus», in questo «Bollettino» XLVI (2016), pp. 53-73.

¹⁵ Quanto qui sintetizzato si trova in *De const.*, I, cap. XVII, p. 380. In particolare interessante il passaggio in cui Vico scrive: «Infatti il conato è sì del corpo, ma non proviene dal corpo; chi attribuisce ai corpi la provenienza del conato, alla stessa stregua può essere indotto ad assegnare alla natura occulti disegni, indoli, desideri, simpatie ed antipatie».

¹⁶ Accettiamo qui la traduzione proposta di *bruti* in animali, consapevoli però che nella categoria possono rientrare anche gli uomini ridotti allo stato ferino, cioè prima di volgere gli occhi al cielo e vedervi Dio. Naturalmente questa opzione è valida solo se si nega che questi uomini (che dovremmo più propriamente chiamare ominidi) non abbiano una qualche sensazione dell'immortalità dell'anima e dell'eternità. La questione dunque resta aperta, sebbene propendiamo per accettare la traduzione di *bruti* con animali, al fine di mantenere un distacco tra il mondo umano e il mondo naturale.

¹⁷ Cfr. *ibid.*

in un orizzonte condiviso. Il desiderio invece che è frutto di una necessità corporale e dunque non si accompagna ad alcun processo mentale è l'*appetitum* degli animali che li condanna a uno stato di necessità. Il conato, allora, oltre a essere principio metafisico come scritto nel *De antiquissima*, è anche un principio eminentemente umano, perché ne definisce la 'potenza' che sta nella libertà di frenare i propri desideri e i propri appetiti. Da questa libera temperanza dei moti corporei nasce il diritto e la comunità. Il desiderio di vivere in eterno, di cui parlerà pochi anni dopo Vico è appunto una *cupiditas* che ci permette non solo di sentire l'immortalità della nostra anima, ma anche una specie di sensazione della continuità delle nostre azioni.

Si può meglio comprendere questo passaggio se si torna indietro al capitolo LXXV del *De uno*. Questo ci permetterà di tornare anche sulla fondamentale distinzione tra 'diritto naturale primario' e 'diritto naturale posteriore'.

Vico ha spiegato già nella *Sinopsi del diritto universale* la differenza tra *jus naturale prius* e *jus naturale posterius*. Il *diritto naturale immutabile* consta di due parti: la prima dipendente dalla volontà, che è la materia dello *ius voluntario*, e consiste «nella libertà, dominio e tutela di quella e di questo»; la seconda parte, invece, dipende da una *ragione eterna* che dà la misura giusta alla libertà e le dà la forma della giustizia¹⁸. Considerando questa distinzione – che si rifà a quella stoica tra *prima naturae* e *naturae consequentia* – possiamo leggere alcuni passaggi del capitolo LXXV del *De uno*, nel quale Vico sembra ammettere – in contraddizione col passaggio sul desiderio contenuto nel *De constantia* – che anche i bruti posseggano il diritto naturale primario. Lo *jus naturale prius*, secondo Vico, sarebbe costituito dalla *tutela sensuum et affectuum libertas* e coinciderebbe con la *prima naturae* degli stoici; il dominio della ragione, invece, e l'equilibrio degli affetti costituirebbe il diritto naturale secondario che gli stoici avevano chiamato *naturae consequentia*. Stando alla lettera di questa distinzione, Vico non nega che esiste una parte della vita umana che è uguale alla vita degli animali, e concede che anche questa parte 'animalesca' produca una sorta di diritto. Si tratta sostanzialmente del diritto di conservare la propria vita. Però, e sembra ascrivere solo agli uomini questa facoltà, l'umanità ha la possibilità di utilizzare gli avvertimenti dei sensi, grazie alle sensazioni del piacere

¹⁸ *Sinopsi*, p. 6.

e del dolore, per seguire le cose utili alla conservazione della propria vita¹⁹. A tal proposito è importante notare che Vico richiama il lemma secondo del *Proloquio* del *Diritto universale* in cui il piacere e il dolore non sono solo sensazioni corporee, ma sono anche giudizi della mente nella misura in cui la mente non può far a meno di giudicare la realtà del piacere e del dolore²⁰. Il desiderio di permanere nella propria esistenza, che diventerà il desiderio di vivere in eterno, non si basa solo su un principio edonistico, ma anche su un giudizio della mente a proposito della realtà del piacere e del dolore che una cosa arreca. Questa facoltà di giudizio è anch'essa espressione di quella libertà che fa dell'uomo un essere vivente diverso dagli animali, i quali sottostanno esclusivamente alla tirannia della necessità del corpo e – appunto – dei sensi soggettivi. Ma Vico si spinge oltre. Il principio del piacere e del dolore, sul quale interviene un giudizio della mente, non basta a definire lo spazio di libertà umana, perché quest'ultimo viene definito ancora una volta dal conato.

Ma noi, nella nostra metafisica, alle cose inanimate e ai bruti abbiám diniegato lo sforzo, il conato, ed alle ragioni fisiche, per le quali i fisici ed i meccanici dicono, insieme col volgo, gli sforzi, i conati dei corpi, abbiám opposto essere dessi semplici moti, riportando lo sforzo, il conato, alla sola mente, la quale del libero arbitrio provveduta, può *substare*, sussistere potenzialmente²¹.

Vico nega e concede allo stesso tempo, agli animali, il diritto naturale primario. Lo concede perché riconosce anche ai bruti un diritto di conservare la propria vita; ma allo stesso tempo nega loro la possibilità di costruire un diritto naturale che assurga a norma collettiva anche se incompleta, perché la conservazione della propria vita sarebbe necessitata e non libera come negli uomini²². Questa libertà sta nel giudizio che la mente dà sul piacere e sul dolore e nella possibilità di sottoporre i

¹⁹ *De uno*, cap. LXXXV, pp. 90-92.

²⁰ *Ivi*, p. 37.

²¹ *Ivi*, cap. LXXXV, p. 94.

²² Scrive Vico che «La tutela dei sensi, e la libertà degli affetti costituiscono dunque quel naturale diritto nominato *prius*, primario, dagli antichi interpreti e dagli stoici 'primi naturali diritti' (*prima naturae*)», *ivi*, p. 94. Il diritto naturale primo, dunque, è concesso solo in maniera astratta agli animali, nel contenuto più legato alla conservazione della corporeità e al rispetto delle necessità basilari. La libertà degli affetti – però – ovvero il controllo e la consapevolezza di questi è una procedura della mente, che solo gli umani possono mettere in atto.

nostri desideri a un processo mentale, che trasforma l'*appetitum* in *cupiditas*. Questo percorso mentale avviene grazie al conato che afferma la nostra libertà di frenare il desiderio, e successivamente dà ad esso forma, costituendo il diritto naturale posteriore, e permettendo alla ragione di emergere accanto alla sensibilità.

In questa ricostruzione vichiana ci sono molti aspetti interessanti. Intanto, vi si trovano concessioni al materialismo (il principio del piacere e del dolore, la definizione del desiderio e la differenza con l'appetito) che però immediatamente cambiano di segno coinvolgendo processi mentali; ma più di questo appare interessante l'idea che la ragione non nasca da un esercizio della sensibilità corporea, ma esista a prescindere dal corpo. Attraverso il corpo e la sensibilità – però – essa emerge e si evolve, in una corrispondenza tra ordine delle idee e ordine delle cose, che non è semplicemente una traduzione mentale di stimoli esterni, ma che implica una facoltà originaria indipendente dall'esperienza, quella del giudizio, conseguente alla possibilità di esercitare una forza mentale sui desideri corporei. La mente non solo frena gli appetiti, ma li trasforma, li codifica e li traduce in una realtà più vicina, per quanto possibile, al *vero*. Sta qui anche uno dei principi basilari di quel *verum-factum* che è la base del metodo della nuova scienza, e che non potrebbe esistere senza l'indagine di ciò che è certo, come ampiamente dimostra proprio il *Diritto universale*.

Facendo una piccola forzatura, si comprende meglio l'attacco della *Scienza nuova* 1725. Il desiderio di conservare la propria esistenza non è un semplice appetito corporeo, ma si espande nel tempo, e diventa subito desiderio di vivere in eterno. Questo desiderio si appoggia su una speciale sensibilità, comune al genere umano, che si trova tra il corpo e la mente, e che è quella dell'immortalità dell'anima, ovvero di una realtà mentale che concorre a definire la nostra umanità, rendendoci esseri desideranti e non semplicemente 'appetenti'.

Proviamo, prima di concludere, a stabilire una ipotesi ermeneutica rispetto alla sensazione dell'immortalità dell'anima. Nel fare questo prenderemo sul serio la lettura dell'attacco della *Scienza nuova* del 1725 come una pagina aggiuntiva del *Diritto universale*. La sensazione dell'immortalità dell'anima, e il desiderio di vivere in eterno, sono due elementi che definiscono l'umanità e che possono darsi solo nel tempo. Si tratta dunque di una sensazione primordiale, che ci permette di avvertire qualcosa che non passa per uno dei cinque sensi, ma che sentiamo ugualmente al livello corporeo. Questa sensazione è proprio la

sensazione del tempo, nella sua forma continua e non spazializzata. Sappiamo, infatti, che l'idea dello spazio nasce con il fulmine che 'atterrisce' gli uomini che smettono di vagare e si *fermano*. È in quel momento che si inizia a guardare il cielo, si distingue il basso dall'alto, il luogo in cui si sta rispetto a quello da cui si proviene o a quello in cui si può andare. Se a questa nuova percezione si accompagna anche un mutamento della mente e delle modalità di conoscenza, possiamo dire che è in questo momento che percepiamo uno schema spazio-temporale della realtà. Prima di questo evento abbiamo tuttavia una percezione della continuità della nostra azione che è ciò che ci permette di non sottostare alla necessità caotica dei bisogni momentanei. In questo senso il diritto naturale primario degli uomini non è propriamente quello dei bruti, perché la difesa della vita e il desiderio di permanere nel nostro essere si accompagna con una sensazione – che è un senso comune – di eternità che sposta il nostro orizzonte desiderativo oltre la vita meramente corporale, liberi dal caos della materia, in grado di sentire la presenza di un principio, come quello dell'anima, che ci permette di intervenire sui nostri desideri. Quando il fulmine spaventa i giganti che vagano sulla terra, questi sono già pronti a riceverlo e a interpretarlo grazie proprio a questo *sensu comune* primordiale²³. L'impianto della divinazione e delle religioni strutturate non sarebbe possibile senza questo senso di eterna continuità delle nostre azioni, che definisce in fondo lo spazio della coscienza e – secondo Vico – della libertà su cui deve fondarsi il diritto.

3. Tra la prima e la seconda edizione della *Scienza nuova*, però, non troviamo esattamente lo stesso 'paradigma'. L'opera del 1725, infatti, alla luce anche della speculazione portata avanti nel *Diritto universale*, comincia rispondendo alla domanda su cosa significhi esattamente la natura sociale dell'uomo. E – abbiamo visto – per Vico questo non vuol dire né che segua una convenienza più o meno ragionata, né che nella

²³ Sulla misura *ontologica* del concetto di senso comune ha insistito G. MODICA nel suo *La filosofia del «senso comune» in Giambattista Vico*, Roma, 1983, in partic. nel secondo capitolo, pp. 69-99. Interessanti anche le pagine che si occupano del rapporto tra senso comune e timore, ivi, pp. 81-87. Sul senso comune e sull'evoluzione di questo concetto in Vico si veda anche Id., *Sul ruolo del senso comune nel giovane Vico*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica» LXXV (1983) 2, pp. 243-262 e, per una prospettiva allargata alla centralità della filologia, Id., *Sulla fondazione del linguaggio in Vico*, in questo «Bollettino» XVI (1986), pp. 335-344.

sua natura vi sia già iscritta la socievolezza. Piuttosto, gli uomini possiedono un particolare *senso*, comune a tutti e primordiale, sulla base del quale si costruisce un certo desiderio che permette l'insorgere di un *legame* con qualcosa di più universale del proprio interesse egoistico. È sulla base di questo legame che possono nascere i costumi e il diritto che in definitiva dà la possibilità di stabilire regole condivise e costruire una comunità politica. La natura sociale dell'uomo, allora, non viene presa in considerazione se non come un punto di arrivo, che certamente – per Vico – sta a priori nella volontà provvidenziale di Dio. L'impianto di questo schema è un impianto che ancora dialoga con il materialismo. Il desiderio, che nel *Diritto universale* è stato sganciato dalle descrizioni meccanicistiche, condividendo così lo stesso destino del *conato*, e la sensibilità continuano a essere le basi della 'necessità' della vita politica, pur tuttavia mostrando una 'direzione' diversa da quella che assumono nella speculazione materialista. Abbiamo ipotizzato, infatti, che la sensazione dell'immortalità dell'anima – elaborazione del desiderio di vivere in eterno – sia frutto della sensibilità della continuazione dell'azione umana e, aggiungiamo, di una qualche memoria di questa continuità. La memoria è infatti una delle facoltà – se non *la* facoltà – che ci distingue dagli animali, e senza una sensazione di continuità dell'azione (accompagnata da un desiderio che la mente ci dice essere quello di vivere in eterno) non si darebbe memoria²⁴.

Detto questo, però, si vede che nelle redazioni successive della *Scienza nuova* le cose sembrano cambiare. Diverso, infatti, è l'impianto del-

²⁴ La memoria in Vico non è dunque il ricordo e l'associazione di alcune idee che si sono presentate insieme, ma è anche accompagnata a una sensazione di temporalità. Si veda su questo M. SANNA, *La «Fantasia, che è l'occhio dell'ingegno». La questione della verità e della sua rappresentazione in Vico*, Napoli, 2001, pp. 32-47. Importante sottolineare come nelle pagine citate emerga lo stretto rapporto tra facoltà umane e storia, non solo perché la mente umana è a sua volta frutto di evoluzione storica, ma anche perché è l'uomo che grazie alle sue peculiari facoltà *fa* la storia. Si veda anche ID., *Vico*, Roma, 2016, pp. 105-114. Anche in queste pagine si mette in questione la struttura originaria dell'uomo e il suo rapporto con l'idea di storia e di agire storico. Inoltre, occorre qui accennare al fatto che in Vico sensibilità e pensiero ovvero rappresentazione funzionano insieme ed è questa continua 'traduzione' di elementi sensibili in rappresentazioni mentali che permette di costituire quella che è la coscienza umana non tanto come consapevolezza dell'unità della propria persona, ma come capacità di condividere una conoscenza e in definitiva di *sentirla* in comune. Si veda su questo ID., *Dallo scire al conscire. Un moderno itinerario cognitivo*, in questo «Bollettino» XL (2010), pp. 79-91, in partic. pp. 80-81.

l'opera e il suo *cominciamento*. Il rapporto tra le due stesure della *Scienza nuova*, quella del 1725 e quella del 1730, e poi del 1744²⁵, è in qualche modo complementare. Alcune delle domande che avevano avviato l'indagine di Vico vengono in seguito superate e quasi 'fagocitate' dal metodo inedito di ermeneutica dei 'rottami' del passato. Il documento storico, anche quello più complesso, guida sempre di più il processo di indagine vichiana, e i tentativi di rispondere agli schematismi materialisti spariscono a vantaggio di una stesura 'positiva' di un impianto teorico già collaudato. Le edizioni successive della *Scienza nuova*, infatti, iniziano con la celebre spiegazione della dipintura, una tavola cronologica che mette in ordine i fatti umani, poi l'elenco di principi fondamentali per approcciarsi scientificamente alla nuova materia di indagine, e infine con una ricognizione del metodo di indagine. Solo dopo questi contenuti, che costituiscono il primo libro dell'opera, è possibile avvicinarsi alla sapienza poetica e iniziare la vera e propria indagine storica attraverso l'analisi dei 'documenti'. Vico non ha più bisogno di rispondere alle filosofie materialiste, e la domanda da cui parte il segmento più 'maturo' della sua produzione non si confronta più con la necessità di criticare i fondamenti delle dottrine giusnaturaliste²⁶. Da questo punto di vista, infatti, la strada ormai è tracciata, i debiti sono saldati e le distanze necessarie sono già state prese. Il problema da cui parte lo studio della storia, in senso *positivo*, è piuttosto la ricostruzione di una ragione storica negli eventi umani, ragione che dimostra l'esistenza di Dio sotto forma di provvidenza, ma per fare questo occorre provare una *disperata impresa*, che è quella di intendere il modo in cui sentissero i primi uomini, anche per descrivere quella che è la vera e propria natura ancestrale dell'umanità. Stabilire, insomma, delle *costanti* nei fatti umani è il compito che si prefigge Vico, e se in un primo momento ha avuto bisogno del confronto esplicito con i temi e i termini delle filosofie post-cartesiane,

²⁵ A tal proposito il lavoro di edizione critica della *Scienza nuova* del 1730 ha gettato una luce su un aspetto che altrimenti sarebbe rimasto in ombra e che avrebbe rischiato di lasciare inesplorato il percorso di riflessione di Vico verso la costruzione di una metodologia e del campo di indagine di una scienza ancora inedita come era la storia. Si veda a questo proposito G. VICO, *La Scienza nuova* 1730, a cura di P. Cristofolini con la collaborazione di M. Sanna, Roma, 2013.

²⁶ Sull'evoluzione del rapporto di Vico con la riflessione europea, in particolare con il pensiero di Locke, si veda M. SANNA, *Vico e lo «scandalo» della «metafisica alla moda lockiana»*, in questo «Bollettino» XXX (2010), pp. 31-50.

dopo il 1725 evidentemente è in grado di teorizzare un metodo e di isolare un oggetto, completamente nuovi.

Se volessimo trovare la ripresa dell'attacco della *Scienza nuova* del 1725, nelle ultime due edizioni dell'opera, dobbiamo volgerci alla sezione dedicata al metodo. Riportiamo il passaggio ripreso dall'edizione del 1744, punto di arrivo della riflessione vichiana:

Per tutto ciò dobbiamo *cominciare* da una qualche *cognizione di Dio*; della quale *non sieno privi gli uomini*, quantunque *selvaggi, fieri, ed immani*: tal cognizione dimostriamo esser questa; che *l'uomo caduto nella disperazione di tutti i soccorsi della Natura, desidera una cosa superiore, che lo salvasse*: ma *cosa superiore alla Natura è Iddio*: e questo è il *lume, ch'Iddio ha sparso sopra tutti gli uomini*. Ciò si conferma con questo comune costume umano, che gli *uomini libertini invecchiando*, perché si sentono mancare le forze naturali, divengono naturalmente *religiosi*²⁷.

Il desiderio di una natura superiore è un lume comune a tutti. Non si tratta di quel lume naturale che spesso viene affiancato alla ragione. Piuttosto, invece, sembra si stia parlando una luce che permette, nonostante la forza di un desiderio, di vedere la verità, ovvero di sentire l'esistenza di Dio. Tuttavia, non si dà più alcun riferimento al senso comune come base del desiderio. Piuttosto si individua una qualche cognizione di Dio che, chiarisce Vico subito dopo, proviene da una *volgar metafisica*. Questi primi uomini, che furono gli iniziatori delle nazioni, pensavano «a forti spinte di violente passioni, ch'è il pensare da bestie». Però una concezione volgare della metafisica permette a questi primi uomini di sentire la paura di una qualche divinità, paura che alle «*passioni bestiali* di tal'uomini perduti pose *modo*, e *misura*, e le rende *passioni umane*»²⁸. Da questo pensiero, scrive successivamente Vico, nacque il *conato*, che è una proprietà della volontà umana, la cui funzione è di tenere a freno gli stimoli che provengono dal corpo e che arrivano alla nostra mente. In questo modo il comportamento umano si fa socievole. Vico continua a insistere sul fatto che il conato è il segno della libertà umana, ma concede questa volta la similitudine tra conato e potenze fisiche. Se confrontiamo questo passaggio con quello della *Scienza nuova* del 1725 possiamo notare che la sensibilità dell'immortalità dell'anima

²⁷ G. Vico, *La Scienza nuova* 1744, in Id., *La Scienza nuova. Le tre edizioni*, cit., p. 899.

²⁸ *Ibid.*

viene sostituita dalla paura della divinità e dalla sensazione di una presenza superiore che può salvarci nelle situazioni critiche. Un impianto che, pur concedendo qualcosa alle filosofie naturalistiche (come dimostra anche la similitudine tra il conato e le potenze meccaniche), sembra trovare i motivi delle azioni umane nell'elaborazione mentale e psicologica della natura, come è stato già espresso nelle Dignità contenute all'inizio delle ultime redazioni della *Scienza nuova*, e come in particolare si vede nella Dignità XXXIII, richiamata da Vico a proposito della *Volgar metafisica*:

La fisica degli ignoranti è una volgar metafisica, con la quale rendono le cagioni delle cose ch'ignorano alla volontà di Dio, senza considerare i mezzi de' quali la volontà divina si serve²⁹.

Provare a spiegare e a dare un senso alla natura è il primo barlume di umanità, e sulla base di questo atteggiamento tutto umano, Vico fa discendere la possibilità di far trapelare la verità dell'esistenza di Dio e la costruzione delle religioni, prima forma di diritto naturale delle genti. Il ruolo del senso comune è definito, diversamente, dall'essere il *criterio* per stabilire ciò che del *diritto naturale delle genti* può dirsi *certo*, perché permette di vedere e di sentire (anche questa volta, come fosse un senso, e non attraverso una elaborazione razionale) l'esistenza di comuni motivi di vero ogni qual volta ci troviamo di fronte a idee uniformi nate presso popoli diversi e distanti tra loro³⁰. Il senso comune allora si evolve

²⁹ Ivi, p. 868. Sul modo umano di intendere e dare senso al mondo, oltre che le dignità relative alla boria dei dotti e alla boria delle nazioni, si veda anche la Dignità XXXIV, relativa al rapporto tra superstizione e paura, e anche la XXVII dove si ricorda che il lavoro della poesia è dare senso e passione alle cose inanimate, e che questo è precisamente il modo di vedere e comprendere le cose dei primi uomini, che furono *sublimi poeti* (cfr. ivi, pp. 868-869).

³⁰ Ivi, p. 861. La Dignità XIII, infatti, ci ricorda che: «*Idee uniformi nate appo intieri popoli tra essoloro non conosciuti debbon avere un motivo comune di vero. Questa Dignità è un gran Principio, che stabilisce il senso Comune del Gener' Umano esser' il Criterio insegnato alle Nazioni dalla Provvedenza Divina per diffinire il Certo d'intorno al Diritto Natural delle Genti, del quale le Nazioni si accertano con intendere l'Unità sostanziali di cotal Diritto, nelle quali con diverse modificazioni tutte convengono: ond'esce il Dizionario Mentale, da dar l'Origini a tutte le lingue articolate diverse, col quale sta conceputa la storia Ideal'Eterna, che ne dia le storie in tempo di tutte le Nazioni: del qual Dizionario, e della qual Istoria si proporranno appresso le Dignità loro propie*».

nella riflessione vichiana e passa dall'essere una sensibilità quasi istintiva e primordiale, dalla quale nasce un desiderio comune al genere umano sulla cui base costruire il diritto, a diventare l'evidenza di una verità comune, che permette però di dare una direzione interpretativa certa e di fondare l'ermeneutica del diritto naturale delle genti. Nel primo caso il senso comune serviva per spiegare il sorgere dell'idea di Dio, per permettere a Vico di distanziarsi dalle filosofie naturalistiche. Nel secondo caso, invece, il senso comune diventa la base su cui fondare il metodo di interpretazione storica del diritto delle genti, perché ne permette di trovare l'unità e l'uniformità, rendendolo un oggetto coerente e passibile di scienza da parte del filosofo, ma rendendolo anche un elemento certo e sicuro della vita politica e sociale. Alla fine del suo lungo percorso di riflessione, Vico può anche concedere qualcosa alle filosofie materialiste, mettendo al centro della nascita della vita politica la paura³¹, l'egoismo, e avvicinando il conato alle forze fisiche, perché, forte della riflessione portata avanti tra *De antiquissima* e *Diritto universale*, e dopo aver affinato il suo metodo interpretativo dei *fatti* umani, è ormai certo di non dover più dimostrare la spontaneità dell'idea di Dio nelle menti primitive. Questa idea, frutto della necessità di dare senso e ragione a ciò che circonda i primi uomini, è garanzia morale dell'evolversi delle nostre azioni, ma in ogni caso il senso comune, sia come sensazione primordiale, sia come facoltà che permette di avvertire e sentire i comuni motivi di vero stabilendo regole metodologiche e interpretative, rimane un elemento fondativo della vita politica, dando ad essa una dimensione estetica in cui le sensazioni e la sensibilità assumono un ruolo centrale e regolativo della storia di tutta l'umanità.

ROBERTO EVANGELISTA

COMMON SENSE AND DESIRE. AN AESTHETIC PERSPECTIVE ON UNIVERSAL RIGHT. This paper deals with the transition from the Scienza nuova to Diritto universale, aiming to establish the importance of sensibility and desire in the emergence of political life. Particular attention is paid to the concepts of common sense and conatus, in order to define an original aesthetic dimension of Giambattista Vico's political thought.

³¹ Sulla paura e sull'importanza di questa passione in Vico, fino a definire la specifica tradizione filosofica in cui il pensatore napoletano, consapevolmente, si inserisce, si vedano le pagine di P. CRISTOFOLINI, *Vico pagano e barbaro*, Pisa, 2001, pp. 71,74.