

Sotto la lente di Vico e Tocqueville. Popoli e nazioni in un mondo politico

Che Tocqueville abbia letto Vico è testimoniato con certezza almeno per il periodo della sua vita successivo al 1844. A quest'anno è infatti datata una lettera indirizzata dal filosofo alla principessa Cristina Trivulzio di Belgiojoso, autrice della prima traduzione integrale in francese della *Scienza Nuova*, apparsa proprio nel '44. Dichiarando alla principessa di aver già letto l'opera inviata in dono, Tocqueville non manca, peraltro, di definire Vico «le génie le plus viril qui fût jamais»¹. Come si cercherà di mostrare, tuttavia, già nella *Democrazia in America*, apparsa tra il 1835 e il 1840, si possono riscontrare alcune «tracce vichiane», non riconoscibili secondo criteri strettamente filologici², ma comunque giustificabili tramite una probabile conoscenza dell'opera del napoletano da parte di Tocqueville.

Il raffronto tematico tra due autori assai differenti che pure trattano tematiche affini – il nascere e l'evolversi del carattere dei popoli, l'origine delle associazioni politiche, l'importanza dei costumi, della religione e delle leggi – si giova dell'ipotesi secondo la quale Tocqueville potrebbe essere venuto in contatto con una versione francese edulcorata del capolavoro vichiano, a quel punto già ampiamente diffuso al di fuori dei confini italici. Esclusa la traduzione tedesca della *Scienza Nuova* curata da Wilhelm E. Weber apparsa nel 1822, l'edizione che Tocqueville poteva agevolmente avere a disposizione – quantomeno per ragioni cronologiche e linguistiche – è quella operata dall'odiato Jules Michelet, pubblicata una prima volta nel 1827 e riedita nel 1835 in due volumi, comprendenti anche le restanti opere vichiane. Di questa edizione, peraltro, la stessa Belgiojoso avrà un giudizio critico, ravvisandone l'incompletezza ma notando che l'opera di Michelet ha avu-

¹ Il testo della lettera è riportato in A. de Tocqueville, *Oeuvres complètes*, tome VII, établis par F. Mélonio, L. Queffélec, A. Pleasance, Paris 1986, pp. 300-1.

² L'edizione critica della *Démocratie en Amérique* (éd. par E. Nolla, Paris 1990) non riporta infatti alcun riferimento all'opera di Vico.

to il merito di rendere la *Scienza Nuova* e gli altri testi vichiani noti in Francia³. Lo stesso Michelet si riferisce spesso alla propria scoperta di Vico come al momento cruciale della propria formazione intellettuale: in particolare, il grande principio che lo colpì fu che «l'humanité est son œuvre à elle-même», che il mondo delle nazioni è stato fatto dagli uomini e che la sua *guise*, di conseguenza, deve essere ricercata nelle modificazioni stesse della mente umana. Non solo: l'aspetto mitico tanto di questa creazione, quanto del metodo evocativo adoperato da Vico per narrarla, costituiscono agli occhi di Michelet un'eco romantica che proietta Vico dalla propria epoca sino all'Ottocento⁴.

1. Scienze nuove: tra filosofia della storia, dottrina etica e sociologia

Il *Discours* sul sistema vichiano che Michelet premette alla propria edizione diviene presto canonico, al punto da venire tradotto a propria volta in italiano per essere stampato insieme alle riedizioni delle opere di Vico. La caratterizzazione che Michelet vi fornisce del proprio contesto culturale è imperniata sulla ricerca della regolarità di leggi non già nei fenomeni naturali, bensì nei fenomeni storici, e denuncia la nascita di un nuovo metodo di indagine storica che ravvisi negli eventi le manifestazioni di una razionalità operante. Si tratta, nella prospettiva di Michelet – e di Vico –, della nascita della storia come scienza. Questo fatto, secondo l'autore del *Discours*, trova origine nella *Scienza Nuova*, che ha tutti i caratteri per porsi a manifesto della «tendance historique» ottocentesca: secondo Michelet, «la *Science nouvelle* n'a été si négligée pendant le dernier siècle, que parce qu'elle s'adressait au nôtre»⁵. La filosofia vichiana, infatti, si propone di individuare una storia che sia universale ed eterna, ragiona per fatti, alla ricerca delle fonti poetiche, civili e numismatiche, si concentra sul carattere dei popoli e presenta una razionalità, dovuta alla propria scansione tripartita,

³ Cfr. C. Trivulzio de Belgiojoso, *Introduction*, in *La Science Nouvelle par Vico*, traduite par l'auteur de l'essai sur la formation du dogme catholique, Paris 1844, pp. cxvii-cxviii.

⁴ Sulle valutazioni riservate da Michelet a Vico, si veda J. Mali, *The Legacy of Vico in Modern Cultural History*, New York (NY) 2012, pp. 16-9.

⁵ J. Michelet, *Discours sur le système et la vie de Vico*, in G.B. Vico, *Oeuvres choisies*, 2 voll., trad. par J. Michelet, Paris 1835, I, pp. x-xi.

costantemente ripetuta a livello generale e nei relativi sottogruppi, che affascinerà Hegel.

Il sunto di tale scienza e il suo metodo sono presentati da Vico in esordio del proprio capolavoro. La nuova scienza cui egli pensa è un'arte *critica*, ossia distintiva, basata sul noto principio del *verum ipsum factum*; ma ciò che conta più sottolineare è la dichiarazione secondo cui questa nuova scienza viene a essere una «*Filosofia dell'Autorità*»⁶. Questa espressione indica la prospettiva socio-politica a partire dalla quale Vico aggredisce il problema storico, e infatti il protagonista della storia non è l'individuo in quanto tale, bensì le nazioni, delle quali l'individuo fa parte – eventualmente – come suddito o cittadino. La progressione scandita da Vico prende le mosse dall'origine di un corpo sociale strutturato e procede sul binario dell'evoluzione delle forme di autorità politica, alla quale corrispondono volta per volta i costumi, le usanze, le leggi.

Secondo Michelet, oggetto della *Scienza Nuova* è «*décrire le cercle idéal dans lequel tourne le monde réel*» e, al centro di questa filosofia della storia, che è poi la storia stessa dell'umanità, si situa la religione, «*principe producteur et conservateur de la société*», tale che l'opera vichiana sarebbe «*théologie sociale*», una dimostrazione storica della Provvidenza la quale governa il mondo politico «*à l'insu des hommes et souvent malgré eux*»⁷. Due sono i punti di contatto tematico tra il Vico presentato da Michelet e Tocqueville: l'importanza attribuita alla religione e il problema del fatalismo, centrale, quest'ultimo, anche nella *Democrazia in America*. Scrive Tocqueville che la Provvidenza «*traccia, è vero, intorno ad ogni uomo un cerchio fatale da cui non può uscire; ma, nei suoi vasti limiti, l'uomo è potente e libero, e così lo sono i popoli*»⁸. La prospettiva dei due autori è assai simile, in quanto non risulta facile definire la modalità della libera azione umana all'interno di una storia che pare seguire uno schema prefissato; eppure, entrambi sottolineano l'efficacia del libero arbitrio. Per Tocqueville, in particolare, questo è fondamentale per individuare lo scopo della propria nuova

⁶ Cfr. G.B. Vico, *La Scienza Nuova 1744*, a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Roma 2013, *Spiegazione della dipintura proposta al frontespizio*, p. 16.

⁷ Michelet, *Discours*, p. xiv.

⁸ Cfr. A. de Tocqueville, *La democrazia in America*, a cura di N. Matteucci, Torino 2013 (I^a ed. Torino 1968-69), p. 828.

scienza⁹. La sua idea di circolo, che rigetta il fatalismo, è un'idea che si apre alla rottura, alla possibilità della deviazione dovuta alla scelta, e la contingenza riveste quindi nel suo sistema un ruolo strutturale che permette alla decisione umana di assumere connotato morale. Nel caso di Vico, invece, è più difficile affermare l'effettiva possibilità della libera scelta individuale, considerato anche che la dimensione individuale e personale tende a perdersi all'interno della considerazione delle forme politico-sociali. La storia vichiana è storia 'dell'errare', nel senso etimologico che Vico attribuisce al comportamento dei bestioni presociali, creature mostruose le quali, però, sembrano essere le uniche ad agire indipendentemente dal timor di Dio, dalle leggi e dall'autorità, quindi in modo veramente autonomo, spinti dal più basso sostrato passionale.

Come si è accennato, la scienza vichiana intende combinare il vero della filosofia, ossia la teoria storica strutturale, con il fatto certo della filologia, termine che per Vico comprende l'analisi degli eventi, delle fonti e delle esperienze umane, costruendo dunque una «storia delle cose»:

La filologia è lo studio del discorso e la considerazione che si rivolge alle parole e che ne tramanda la storia spiegandone le origini e gli sviluppi. In tal modo essa ordina i linguaggi a seconda delle epoche, per comprenderne le proprietà, le variazioni e gli usi. Ma siccome alle parole corrispondono le idee delle cose, alla filologia spetta anzitutto il compito di comprendere la storia delle cose¹⁰.

Come Michelet ha ben colto, l'ambito delle 'cose' ha la propria origine nell'operatività umana, la quale, a propria volta, si radica nelle modificazioni che attraversano la mente degli uomini. Sullo sfondo della propria critica al metodo geometrico cartesiano, condotta nel *De nostri temporis studiorum ratione*, Vico rigetta ogni teoria della storia che sia aleatoria, astratta. I «Filosofi» hanno mancato di considerare i costumi, le lingue, le usanze e in special modo il diritto, gli effettivi prodotti dell'umanità, se è vero che «questo Mondo Civile egli certamente è stato fatto dagli uomini: onde se ne possono, perché se ne debbono, ritrovare i *Principj dentro le modificazioni della nostra*

⁹ Cfr. *ibid.*, *Introduzione*, p. 20.

¹⁰ G.B. Vico, *De constantia iurisprudentis*, in Id., *Opere giuridiche*, intr. di N. Badaloni, a cura di P. Cristofolini, Firenze 1974, I, p. 386.

medesima Mente Umana»¹¹. Questi concetti si fondano su teorie che precedono, nella speculazione vichiana, la stesura della *Scienza Nuova*, come risulta dal *De antiquissima Italorum sapientia*¹², e in essi viene espresso il punto di tensione tra il ‘fatalismo’ vichiano e l’importanza mondana e immanente dell’uomo, con il proprio *ingenium* e il proprio ‘senso comune’. Ma l’indagine delle fonti, secondo una modalità non frequente per l’epoca, è fondamentale anche per Tocqueville, il quale è tra i primi ad attuare una sistematica ricerca d’archivio, durante il proprio viaggio in America: *mutatis mutandis*, la consapevolezza delle necessità del certo nell’analisi del fenomeno sociale e politico accomuna i due autori. Questo senza dimenticare, in ogni caso, che la dimensione teorica sistematica della filosofia riveste, in Vico, un ruolo centrale; per parte sua, Tocqueville si propone di mantenersi il più possibile aderente al dato, al fatto, al punto da dichiarare preliminarmente: «non so se riuscirò a far conoscere ciò che ho visto in America, ma son sicuro di averlo desiderato sinceramente e che solo involontariamente mi può essere capitato di adattare i fatti alle idee, anziché sottomettere queste a quelli»¹³.

Indagando la metodologia di ricerca adottata dai due autori nella messa in opera delle rispettive scienze, si impone all’attenzione l’importanza strutturale assegnata all’esperienza poetica, in un senso gno-seologico ben preciso. L’innovativo concetto vichiano dell’*universale fantastico*, infatti, è funzionale a determinare quel ‘dizionario mentale’ di cui Vico parla e del quale si servivano le genti delle prime età del mondo, ancora sprovviste dell’intelletto raziocinante. Si tratta, in sostanza, di un pensare per immagini, per il quale le prime genti potevano ragionare sulla base di caratteri, divini o eroici, che assommavano

¹¹ Vico, *La Scienza Nuova 1744*, I, p. 87.

¹² Cfr. G.B. Vico, ‘*De antiquissima Italorum sapientia*’. *Con gli Articoli del «Giornale de’ Letterati d’Italia» e le Risposte del Vico*, a cura e con introduzione di F. Lomonaco; postfazione di C. Megale, Pomigliano d’Arco 2013, p. 211: «per i latini i vocaboli *ingenium* e *natura* avevano lo stesso significato. Forse identificavano i due termini pensando che l’ingegno umano è la specifica natura dell’uomo; poiché è opera propria dell’ingegno stabilire la misura delle cose; definire il bene, l’utile, il bello ed il turpe, capacità questa negata ai bruti. O forse li identificavano perché stimavano che come la natura produce le cose fisiche, così l’ingegno umano dà vita alle cose meccaniche, sicché come Dio è l’artefice della natura, così l’uomo è il Dio delle cose artificiali».

¹³ Tocqueville, *La democrazia in America, Introduzione*, p. 28.

in sé costumi, virtù, vizi¹⁴. La seconda *Democrazia* presenta contenuti 'vichiani' nei capitoli concernenti proprio le forme letterarie e poetiche dei popoli democratici. «La poesia», scrive Tocqueville, «per me, è la ricerca e la raffigurazione dell'ideale», e soggiunge:

Voglio cercare se, tra le azioni, i sentimenti e le idee dei popoli democratici, se ne trovino di quelli che si prestino a suggerire un'immagine dell'ideale, e si debbono, per questa ragione, considerare come sorgenti naturali di poesia¹⁵.

Per quanto essa non sia fondante come nel caso di Vico, anche per Tocqueville la poesia ha dunque una funzione gnoseologica, che si connette a doppio filo con la conoscenza che l'uomo ha di se stesso: «Se l'uomo si ignorasse totalmente, non sarebbe affatto poeta, giacché non si può raffigurare ciò di cui non si ha l'idea»¹⁶. È questo che rende la poesia un valido oggetto di studio, tramite la considerazione delle forme che essa assume, per pervenire alla conoscenza del carattere di un popolo.

2. Provvidenza e teleologia

Il tema portante, che connette strettamente Vico e Tocqueville, è quello della natura e del ruolo della Provvidenza nella storia. Sebbene la valutazione della Provvidenza tocquevilliana come effettiva operatività divina sia stata definita un «fraitendimento», dal momento che il filosofo avrebbe inteso il termine in senso retorico o per l'influenza culturale dei suoi tempi¹⁷, il problema risulta dalle stesse pagine della *Democrazia*, come si evince dall'assunzione dell'immagine del circolo. Come in Tocqueville si accostano Provvidenza e costumi, passioni, spinta al benessere, nella *Scienza Nuova* si intrecciano Provvidenza e utilità. In secondo luogo, il concetto di Provvidenza veicola in entrambi gli autori la dimensione dell'avvenire, ossia dello sviluppo della società politica, che non è statica; ma, al contempo, permette di giustifi-

¹⁴ Cfr. Vico, *La Scienza Nuova 1744*, II, p. 106.

¹⁵ Tocqueville, *La democrazia in America*, p. 559 (*passim*).

¹⁶ *Ibid.*, p. 564.

¹⁷ Su questo, cfr. N. Matteucci, *Introduzione*, in A. de Tocqueville, *La rivoluzione democratica in Francia*, a cura di N. Matteucci, Torino 1969, p. 25.

care la teorizzazione di un modello che riesca a imbrigliare lo sviluppo stesso dentro le maglie di un approccio scientifico, cercando di evitare la casualità. Nel definire i caratteri dello sviluppo dell'uguaglianza delle condizioni come «universale, duraturo», che «si sottrae ogni giorno alla potenza dell'uomo», Tocqueville ravvisa la regolarità 'provvidenziale' di questo percorso nel «cammino abituale della natura» e nella «tendenza costante degli avvenimenti»¹⁸.

Ad accomunare Tocqueville a Vico si presta innanzitutto l'affermazione secondo cui gli uomini non possono arrestare il processo che conduce allo sviluppo dell'uguaglianza delle condizioni. In secondo luogo, per quanto Tocqueville assuma la religione cristiana come la più efficace per la tenuta del corpo sociale, egli parla di Provvidenza, ma non di Rivelazione: il discorso non è teologico, bensì morale. Allo stesso modo, tra gli eventi salienti che Vico riporta nella *Scienza Nuova*, vi è la catastrofe del diluvio; nel *De uno universi iuris principio et fine uno* si legge della creazione e della caduta dell'uomo, ma non si trova posto per l'Incarnazione di Cristo. Proprio per l'assenza della Rivelazione e per i lemmi che Vico adopera, si può ricavare che la Provvidenza della *Scienza Nuova* è un principio trascendente solo in senso nominale, mentre, effettivamente, esso sarebbe un principio agente immanente. Se l'azione di Dio viene posta al livello della materia fisica, essa diventa principio conservativo del cosmo; e tuttavia, la Provvidenza viene definita da Vico anche come istintiva volontà di autoconservazione degli uomini. Il lemma 'conservazione' ricorre più volte nella *Scienza Nuova* e in genere riguarda la conservazione non più, o non solo, della natura come fenomeno materiale, ma della stessa umanità, anche e soprattutto nella sua forma politicamente costituita di nazione¹⁹. Che poi la Provvidenza vichiana non sia un principio di fatalismo – in analogia col pensiero di Tocqueville – è una teoria che è stata già sostenuta in sede critica: Enzo Paci ha infatti affermato che essa altro non sarebbe se non la stessa libertà dell'uomo²⁰.

Che vi sia, nel rifiuto del fatalismo, una tendenza a rintracciare la regolarità dello sviluppo degli eventi comune a Vico e Tocqueville è

¹⁸ Tocqueville, *La democrazia in America, Introduzione*, p. 19.

¹⁹ Cfr., ad es., G.B. Vico, *La Scienza Nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, a cura di M. Sanna e V. Vitiello, Milano 2013, [1725], p. 67, con riguardo al ruolo socio-politico della famiglia.

²⁰ Cfr. E. Paci, *Ingens Sylva*, Milano 1994, p. 170.

testimoniato dallo stesso filosofo francese, il quale parla, nella *Democrazia*, dell'esistenza di «un piccolo numero di fatti generatori da cui derivano tutti gli altri»²¹, nonché dell'esistenza di un piano generale che corrisponde allo sguardo *sub specie* e non individuale di Dio sugli uomini²².

3. Religione, leggi e costumi: su uguaglianza e utilità

Secondo Vico, è un atto provvidenziale a dare origine alla religione, per una ragione eminentemente mondana: il *fulmine di Giove* serve a instillare nei bestioni il *pudore* tramite il timor di Dio, che impone di morigerare i costumi²³. Per Vico, la religione viene a essere un portato dell'ignoranza delle cause, la divinità un modo per spiegare un evento di cui si ignora la natura; in secondo luogo, il modo in cui tale causa agisce viene ricavato secondo un criterio analogico, basato sulla «natura della mente umana». Tuttavia l'accostamento più deciso alle posizioni di Tocqueville si ravvisa allorché Vico propone un'equazione tra l'uguaglianza delle condizioni e la situazione connotata dal predominio della religione cristiana: tale equazione descrive un'uguaglianza antecedente rispetto a quella civile²⁴, in quanto riguarda la natura degli uomini. Vico, inoltre, associa a ogni religione una tipologia di costume, e – secondo un paradigma non dissimile – Tocqueville criticherà aspramente le religioni indiane o l'Islam.

Alla necessaria divisione di ambiti tra la Chiesa e lo Stato, Tocqueville aggiunge che la prima è fondamentale per indirizzare i costumi in funzione moralizzatrice. Per questo, la religione ricade sotto l'ambito dell'utilità e non importa che essa sia anche vera. Sarà cura del singolo credere in coscienza; in quanto cittadino, egli dovrà però credere, o dar mostra di credere a una religione, poiché essa produce l'ordine

²¹ Tocqueville, *La democrazia in America*, p. 387.

²² Cfr. *ibid.*, p. 501.

²³ Cfr., ad es., Vico, *La Scienza Nuova 1744*, II, pp. 104-5.

²⁴ Cfr. *ibid.*, V, pp. 337-8, e in particolare il passo in cui Vico afferma che «i *Patri Missionarij*, che sonvi andati [in Giappone], riferiscono, che la maggior difficoltà, ch'essi hanno incontrato, per convertire quelle genti alla Cristiana Religione, è, ch'i Nobili non si possono persuadere, ch'i *plebei* abbiano la *stessa natura umana*, ch'essi hanno».

nella società: «cessando di credere vera la religione, l'incredulo continua a giudicarla utile» e, «considerando le credenze religiose sotto un aspetto umano, riconosce il loro impero sui costumi, la loro influenza sulle leggi»²⁵. Al pari, Vico, in un'eco machiavelliana, aveva avuto agio a scrivere che «senz'ordine, ch' è tanto dir, *senza Dio*, la *Società Umana* non può *reggere* nemmeno *un momento*»²⁶.

La riflessione sulla religione apre le porte alla considerazione della relazione tra eguaglianza e utilità e della nozione di costume in rapporto alla legge, poiché queste dipendono propriamente dal concetto di ruolo sociale del fenomeno religioso. Tanto Vico quanto Tocqueville conferiscono alla legge una posizione preminente e una considerazione particolare. Come ha mostrato Giulia Oskian²⁷, questo è particolarmente vero per Tocqueville, il quale connette diritto e società, ma lo è altrettanto per Vico, il cui scopo primario sarebbe stato quello di divenire professore di *iurisprudencia*, e che compose due opere di natura propriamente giuridica.

Come è noto, Tocqueville dedica molte pagine alla dottrina dell'«interesse bene inteso», che consiste nella moderazione dell'interesse del privato cittadino con quello pubblico. Significativamente, Tocqueville afferma che negli Stati Uniti la virtù non è considerata *bella*, bensì *utile*. Egli non teorizza, ma contempla l'esistenza di una equità naturale che risulta scevra da ogni costrizione di legge, che costituisce un diritto fondamentale costantemente leso in età aristocratica dall'ineguaglianza dei principi: questo è anche il motivo per cui non vi è aristocrazia che si sia sviluppata naturalmente. Anche Vico, come Tocqueville, invoca la solidarietà sociale, simile alla *fraternité* cui si riferisce l'autore della *Democrazia*²⁸. Rivolgendosi in tono enfatico agli studenti nella sua quarta orazione inaugurale, Vico proclama che «se qualcuno di voi vuole ottenere dagli studi letterari i più grandi vantaggi, sempre per di più congiunti con il prestigio personale, si erudisca mirando al bene comune dei concittadini». Nonostante il contesto retorico, l'«amore veramente fraterno» di cui parla Vico viene a essere

²⁵ Tocqueville, *La democrazia in America*, p. 354.

²⁶ Vico, *La Scienza Nuova 1744*, V, p. 341.

²⁷ Si veda G. Oskian, *Tocqueville e le basi giuridiche della democrazia*, Bologna 2014.

²⁸ Su questo, cfr. R. Pozzi, *Tocqueville e i dilemmi della democrazia*, Pisa 2006, pp. 30-3.

un forte principio di coesione sociale, il principio di «codesta vostra civile parentela»²⁹.

In Tocqueville, l'equità assume carattere civile nella misura in cui essa non è solo un diritto passivamente recepito, bensì anche un principio attivo di responsabilità:

Esso [il giuri] insegna agli uomini la pratica dell'equità. Ciascuno, giudicando il suo vicino, pensa che potrà essere giudicato a sua volta. [...] Il giuri insegna ad ogni uomo a non sfuggire alla responsabilità dei propri atti; disposizione virile, senza la quale non c'è virtù politica³⁰.

Nel caso di Vico, invece, il concetto è differente: nel *Diritto universale*, l'equità civile viene caratterizzata anche come «rigor di legge», che può far patire sofferenze immeritate, mentre l'equità naturale è sempre benigna. Ci si potrebbe chiedere, a ragione, come può l'equità, per quanto civile, essere iniqua, e la risposta viene fornita dallo stesso Vico:

Tale era quell'equità civile, per la quale, come dice Giustiniano nelle *Novellae*, sforzavansi di prevalere le usucapioni qualificate da lui con eleganza di «empio espediente». In simil senso e con modo ancor più elegante usano gli Italiani l'espressione di «ragion di stato», ad essa riportando quei provvedimenti, che possono giovar talvolta ai reggitori, ma che sono al comun sentire ripugnanti³¹.

Introducendo la nozione di «ragion di Stato», sulla quale ragionava sin dai tempi del *De ratione*³², Vico può fornire una spiegazione delle soverchierie della legge, che pure non convince del tutto dal momento che, in ogni caso, il diritto naturale conserva una precedenza sulla legge civile e dunque un'antiorità logica che squalifica la legge quand'essa sia contro l'unità naturale.

²⁹ G.B. Vico, *Le orazioni inaugurali I-VI*, a cura di G.G. Visconti, Bologna 1982, IV, p. 151.

³⁰ Tocqueville, *La democrazia in America*, p. 324 (*passim*).

³¹ G.B. Vico, *De uno universi iuris principio et fine uno*, CLXXIX, in Id., *Opere giuridiche*, p. 260.

³² Cfr. G.B. Vico, *De nostri temporis studiorum ratione. Sul metodo degli studi del nostro tempo*, a cura di A. Suggi, con un saggio di M. Sanna, Pisa 2010, pp. 123-5.

Considerato che anche Tocqueville aveva individuato il metro della virtù nell'utilità che essa persegue, si possono definire sia la vicinanza con Vico, sia, conseguentemente, la sua valutazione della legge. Nel *De ratione* si legge che «per tutti sussiste con evidenza la nozione di una uguaglianza misuratrice delle fugaci utilità», tale che «naturalmente il diritto è l'utile pareggiato, fatto uguale, seguendo quella norma eterna della misurazione, nominata dai giureconsulti 'equità', la quale è fonte di ogni naturale diritto»³³. Il diritto si basa dunque sull'equità naturale, su un'uguaglianza che non è la servile uguaglianza delle condizioni monarchica di cui parlerà Tocqueville, e neppure quella democratica, ma un'uguaglianza naturale, che informa di sé il diritto sotto la specie dell'utilità. L'utilità è il movente dell'azione, è uno degli strumenti della Provvidenza ed è ciò che, congiuntamente a questo, informa le leggi in quanto ne è misura.

La controparte della legge, in Vico come in Tocqueville, sono i costumi, a maggior ragione se per costume si intende anche quell'abitudine alla libertà che, più di tutte, un popolo fatica a perdere: «*I natj costumi*, e sopra tutto quello della *natural libertà*, non si cangiano tutti a un tratto, ma per *gradi*, e con *lungo tempo*»³⁴. In Tocqueville, la nozione di *costume* è molto comprensiva. Con riguardo, ad esempio, alla libertà comunale, la *Democrazia* afferma che essa, finché non è entrata nei costumi, è molto facile da distruggere. Secondo Tocqueville, i costumi costituiscono il principio di conservazione della repubblica statunitense, ed egli applica tale definizione nel senso del termine latino *mores* «non solo ai costumi propriamente detti [...], ma alle varie nozioni che gli uomini possiedono, alle diverse opinioni che hanno corso in mezzo a loro, e all'insieme delle idee con cui si formano le abitudini dello spirito»³⁵. I costumi sono ciò che garantisce la tenuta delle leggi e la loro durata, poiché essi stessi sono difficilmente mutabili, anche secondo Tocqueville: insieme alla condizione accidentale e alle leggi, essi sono la terza delle cause 'provvidenziali' che contribuiscono a mantenere salda la democrazia americana, anche in quanto la loro influenza supera quella delle leggi stesse, ed essi derivano dall'esperienza. Nonostante in Vico il rapporto tra legge e costume non cambi, la differenza rispetto a Tocqueville risiede nel fatto che il diritto e le

³³ *Ibid.*, XLIV, p. 58.

³⁴ Vico, *La Scienza Nuova 1744*, I, p. 75.

³⁵ Tocqueville, *La democrazia in America*, pp. 339-40 (*passim*).

leggi non si corrispondono, poiché il *Diritto universale delle genti* risulta essere una norma ancor superiore, della quale le leggi particolari sono espressioni³⁶. Tuttavia, secondo Tocqueville, ancora antecedente ai costumi, in funzione regolativa, si trova la religione.

4. Sul concetto di 'libertà'

È generalmente riconosciuto che il guadagno della *Democrazia* di Tocqueville è stato di riuscire a combinare proficuamente spirito di religione e spirito di libertà; si è anche accennato alla possibile interpretazione della libertà vichiana come libertà di errare, che si riscontra solo nello Stato presociale. Per quanto Tocqueville non si faccia sostenitore dell'esistenza di uno stato di natura, pare che anch'egli tratteggi i caratteri di una libertà sregolata, per poi passare alla libertà del cittadino. Il cittadino è libero, in Vico come in Tocqueville, all'interno di un contesto in cui la sua potenza all'azione non è illimitata e in cui le leggi regolano i rapporti interpersonali, caratterizzati peraltro da un vincolo di solidarietà, un legame di *fraternité* quale quello uscito dagli anni rivoluzionari. Tocqueville sostiene che «abbandonata all'originalità della sua natura, l'immaginazione umana improvvisava una legislazione senza precedenti», e assume la definizione di libertà riprendendo *verbatim* un discorso tenuto da Withorp, accusato di aver commesso, da magistrato, degli atti arbitrari:

C'è, infatti, una sorta di libertà corrotta, il cui uso è comune agli animali come all'uomo, e che consiste nel fare tutto ciò che piace. Questa libertà è la nemica di ogni autorità; tollera con impazienza tutte le regole; con essa diveniamo inferiori a noi stessi; è nemica della verità e della pace, e Dio ha creduto di doverla combattere! Ma c'è una libertà civile e morale che trova la sua forza nell'unione, e che il potere stesso ha il compito di proteggere: è la libertà di

³⁶ Cfr. Vico, *De uno universi iuris principio et fine uno*, CXLIII, pp. 174-6 (*passim*): «Le leggi e le costumanze sono le une e le altre espressioni del diritto, ma le costumanze ne sono interpretazione più ferma e più salda, perché desse coi fatti si dimostrano, e l'onda del tempo in abito naturale le converte. Le leggi sono interpretazione talvolta migliore, sempre però più debole, per esser dettate da un mutabil volere. Perciò i governi aristocratici ed i monarchici sono i più quieti, e vengono più difficilmente distrutti. [...] Ma i popolari governi furono sempre poco durevoli e turbolentissimi».

fare senza timore tutto quanto è giusto e buono. Questa santa libertà noi dobbiamo difendere in ogni circostanza e, se necessario, rischiare per essa anche la nostra vita³⁷.

Lo scarto tra una libertà sregolata e una libertà sottoposta al rispetto delle consuetudini e dei buoni costumi, senza che per questo ne sia sminuita, esalta il valore civile della religione, poiché la libertà «considera la religione come la salvaguardia dei costumi, e i costumi come la garanzia delle leggi e come il pegno della sua durata»³⁸. Secondo Tocqueville, la libertà non nasce da sola e naturalmente; deve bensì accostumarsi e integrarsi all'interno della forma sociale e civile in cui, nel preciso momento storico, si trova il cittadino. Ma il problema, ben noto, è quello del rapporto tra libertà e uguaglianza delle condizioni: le due si intrecciano fortemente, ma l'uguaglianza non genera immediatamente libertà. Vico stesso si esprime in modo non dissimile – si potrebbe dire 'tocquevilliano' –, allorché afferma che «richiede l'intima natura dell'uomo che in noi nasca in prima la voglia della libertà, che a quella venga dietro la brama dell'uguaglianza, e produca per ultimo il desiderio della dominazione». Anche secondo il filosofo napoletano la brama di libertà è diversa dal suo ottenimento, che va rivendicato soprattutto nel momento di passaggio da un'aristocrazia a una repubblica popolare: «come mai adunque non portossi la plebe romana a rivendicare prima di tutto, e con ogni sforzo, quella libertà, avanti di richiedere l'uguaglianza dei diritti, i connubi, e la partecipazione dei magistrati e dei sacerdoti?»³⁹. La brama di libertà produce il desiderio dell'uguaglianza, il quale, nell'ottica di Vico, prima o poi degenera necessariamente nel dominio di uno solo. Ma Vico è anche consapevole del fatto che la libertà è un dato preliminare, dal quale derivano i diritti sociali e politici e il loro valore: l'uguaglianza dei diritti sotto una monarchia non è la stessa cosa che in una repubblica popolare.

Nel *De constantia iurisprudens* Vico distingue le componenti della libertà naturale. La libertà come teorizzata in quest'opera è sì d'arbitrio, ma moderato, e sulle cose, ancora una volta, utili. La libertà vichiana si connota come *proprietà*, in senso comprensivo: proprietà della propria

³⁷ Tocqueville, *La democrazia in America*, p. 61.

³⁸ *Ibid.*, p. 63.

³⁹ Vico, *De uno universi iuris principio et fine uno*, CLXXIII, p. 250.

persona, di beni dai quali trarre usufrutto e la possibilità di usare la forza, come «imperio naturale», per difendere i propri possedimenti⁴⁰.

5. *Le critiche al sistema democratico tra Vico e Tocqueville*

Certamente sia Vico che Tocqueville non sono strenui fautori della democrazia. Il secondo non risparmia le critiche al sistema americano, che prende come modello per determinare una democrazia quale dovrebbe essere. Il primo è ancor più avverso alle repubbliche democratiche: Vico ritiene che, inevitabilmente, la democrazia dovrà portare all'affermazione del potere monarchico, che egli considera il migliore possibile⁴¹.

Nel sistema vichiano, Roma è un buon esempio di come la virtù del singolo venga sovrapposta e sostanzialmente assorbita da quella pubblica: la legge diviene in Roma una ragione comune, ed è una legge popolare proprio perché assorbe in se stessa la norma di comportamento individuale, parlando al popolo come *corpus*. Nella *Scienza Nuova*, la capitale dell'impero viene assunta come prototipo, in particolare per

⁴⁰ Cfr. Vico, *De constantia iurisprudētis*, IV, pp. 410-2 (*passim*): «La libertà naturale è moderato arbitrio sulle cose utili: allora l'uomo è detto *suus*, proprio; si dice invece *alienus* quando si trova in potestà o dominio d'altri. [...] Da questa suità dell'uomo, che in maniera elegante può dirsi "originaria" e che abbiamo definito anche come libertà naturale, sono nati i commerci dai quali, come attraverso i rigagnoli da un'altra fonte – la libertà, appunto – derivò l'umanità. [...] Due sono le parti di questa libertà naturale, che da lei si diramano come da un ceppo: il dominio e la tutela. Chi infatti è liberto, almeno è padrone della sua libertà; chi invece non può guardarsi dalle offese che gli vengono inferte, è servo. Sono questi i tre diritti fondamentali, da cui, come già abbiamo visto, sono sorte tutte le leggi e tutte le repubbliche e sui quali fino ad ora è stata fondata l'umanità tutta. [...] La libertà è ciò per cui l'uomo è padrone di sé: questo abbiamo chiamato autorità naturale». Cfr. anche *ibid.*, V, p. 412 (*passim*): «Abbiamo detto che il dominio è quella parte dell'autorità che si chiama, nella specie, *proprietas*. [...] Il dominio così definito ha dunque due parti sotto di sé: l'uso e il frutto»; e *ibid.*, VI, p. 422: «Rimane da dire della tutela. L'abbiamo definita come libertà di tutelare sé e i propri beni mediante la forza, cioè a dire un imperio naturale nato con l'uomo mediante il quale, se qualcuno uccide l'ingiusto aggressore per tutelare sé e i propri beni, ove non vi sia altro mezzo, lo uccide col "diritto della superiorità"».

⁴¹ Cfr. ad es. Vico, *La Scienza Nuova 1744*, IV, pp. 284-5.

la dinamica di conflitto sociale tra plebe e patriziato. È interessante il fatto che *libertas*, nel contesto giuridico di cui Vico si occupa, sia termine indicante la possibilità di accedere a tutte le cariche, e tuttavia essa non viaggia mai sola, bensì sempre legata nel binomio con l'*auctoritas*. Infatti, nel proporre le incongruenze delle rivendicazioni plebee con quanto è conforme all'ordine naturale Vico attua una decisa critica della democrazia. Essa è inevitabile nel processo di evoluzione dello Stato, dopo che dalle Repubbliche aristocratiche viene eliminato il fondamento esterno del potere: nella democrazia, la libertà si pone a fondamento della libertà, l'utilità comune trionfa autonomamente. Il limite di tale forma di governo è nella sua stessa natura estremamente libertaria: il rischio è quello di tornare alle tensioni inter-individuali che caratterizzavano lo stato di natura, quindi di far implodere l'assetto statale. Il riconoscimento dell'utile pubblico, precedentemente basato sul con-senso, cioè su un sentimento comune, cede il posto al rinnovato sopravanzare di quello privato, e questo poiché il volgo viene ritenuto incapace di pensiero universale e attento solo alle istanze particolaristiche. Per questo, la democrazia è una condizione sostanzialmente disordinata, che la sovranità progressivamente sopita non riesce a tenere salda. La Provvidenza dispone dunque che alle democrazie seguano le monarchie, le quali riassumono su se stesse l'esercizio della forza e provocano la scissione tra *libertas* e *auctoritas* che sola può garantire, secondo Vico, il prosperare di uno Stato. Questo processo è stato efficacemente definito come «la via – moderna – della neutralizzazione del conflitto politico e della spoliticizzazione della società, del “naturale”»⁴², e quella scissione non significa altro che il riconoscimento della libertà del cittadino all'interno dello Stato che permette il progresso dello Stato stesso solo nella misura in cui si adegua alla direttiva del principe. Perfino il concetto di libertà naturale viene definito sotto la monarchia, e da essa conservato. Come già nel *De ratione*, anche nella *Scienza Nuova* viene ribadito che l'autorità deve riconoscere, se non concedere, la libertà, pur mantenendo separata la figura del sovrano dal popolo; tuttavia, la libertà eccessivamente concessa e non controllata esautorava parimenti il sovrano, il quale ha unicamente lo scudo della forza. Ciò che allora può stabilizzare questo conflitto concettuale è la sola *religio*.

⁴² R. Caporali, 'Heroes gentium'. *Sapienza e politica in Vico*, Milano 1992, p. 239.

Il popolo vuole la legge poiché essa, se è popolare, rappresenta la volontà della maggioranza, e Vico analizza questo aspetto prendendo a modello le leggi tribunicie romane⁴³. Nel momento di massima esplosione democratica, tuttavia, l'ambizioso può cavalcare il desiderio di rivalsa del popolo, la continua aspirazione ad aumentare il proprio benessere e, soprattutto, la richiesta delle leggi. Di questo, Vico rende conto nella *Degnità XCV*:

Gli huomini prima amano d'uscir di *suggezione*, e desiderano *ugualità*; ecco le *plebi nelle Repubbliche Aristocratiche*, le quali finalmente cangiano in *po- polari*: di poi si sforzano *superare gli uguali*; ecco le plebi nelle *Repubbliche popolari* corrotte in *Repubbliche di Potenti*: finalmente vogliono *mettersi sotto le Leggi*; ecco l'*Anarchie*, o *Repubbliche popolari sfrenate*; delle quali non si dà *piggior Tirannide*; dove tanti son' i Tiranni, quanti sono gli audaci, e dissoluti delle Città: e quivi le plebi fatte accorte da' *propj mali*, per trovarvi *rimedio*, vanno a *salvarsi* sotto le *Monarchie*; ch'è la *legge Regia naturale*, con la quale Tacito legittima la *Monarchia Romana* sotto di Augusto; *qui cuncta bellis civi- libus fessa nomine Principis sub Imperium ACCEPIT*⁴⁴.

In questa *Degnità* come nelle due precedenti, pur senza adoperare l'espressione, Vico fonda il principio della tirannide della maggioranza, per la quale il popolo ricerca il bene eccedente: dopo essersi dati delle leggi, i popoli le travalicano entrando nell'anarchia, nella quale la dissolutezza consiste nel cercare egoisticamente di dare seguito alle proprie passioni rendendo regola il proprio volere. La monarchia assume quindi carattere provvidenziale, poiché riporta il marasma civile all'ordine. La libertà naturale, alla quale si rifà la moltitudine, è definita «feroce» proprio perché disordinata.

⁴³ Cfr. Vico, *La Scienza Nuova 1744*, I, pp. 78-80 (*passim*): «*I deboli* vogliono le leggi; i *Potenti* le ricsano; gli *ambiziosi*, per farsi seguito, le *promuovono*; i *Principi*, per uguagliar 'i Potenti co' deboli, le *proteggono*. [...] Questa stessa *Degnità* per la *terza parte* apre la via agli *ambiziosi* nelle *Repubbliche popolari* di portarsi alla *Monarchia*, col secondare tal desiderio natural della plebe, che, non intendendo Universali, d'ogni particolare vuol'una legge. Onde *Silla*, Capoparte di Nobiltà, vinto *Mario*, Capoparte di plebe, riordinando lo stato popolare con governo aristocratico, rimediò alla multi- tudine delle leggi con le *Quistioni perpetue*».

⁴⁴ Cfr. *ibid.*, I, pp. 80-1.

Certamente Vico non approfondisce il tema delle cagioni e della fenomenologia dell'espressione popolare come Tocqueville, il quale tratta in particolar modo dell'opinione pubblica e dei suoi effetti. Tuttavia, riprendendo il *Discours* di Michelet, è possibile notare un dato importante. Scrive Michelet:

Sous les gouvernements *humains*, l'égalité que la nature a mise entre les hommes en leur donnant l'intelligence, caractère *essential* de l'humanité, est consacré dans l'égalité civile et politique. Les citoyens sont dès-lors égaux, d'abord comme souverains de la cite, ensuite comme sujets d'un monarque qui, distingué seul entre tous, leur dicte les mêmes lois.

Dans les républiques populaires bien ordonnées, la seule inégalité qui subsiste est déterminée par le cens: Dieu veut qu'il en soit ainsi, pour donner l'avantage à l'économie sur la prodigalité, à l'industrie et à la prévoyance sur l'indolence et la paresse.

[...] Fondées sur la protection des faibles, les monarchies doivent être gouvernées d'une manière populaire. Le prince établit l'égalité, au moins dans l'obéissance; il humilie les grands, et leur abaissement est déjà une liberté pour les petits⁴⁵.

Michelet riporta i concetti vichiani adoperando termini che sono propri del tempo a lui contemporaneo, e non direttamente del testo di Vico. Se Tocqueville, come è possibile, ha letto questo passo, potrebbe avervi trovato corrispondenze con le sue proprie teorie. Tra i molti aspetti che potrebbero ancora essere indagati, basti citare il tema del giudizio politico, poiché esso riguarda il potere legislativo, che Tocqueville considera il più influente, quello al quale aspira il popolo che voglia costruire la democrazia⁴⁶. Come sosteneva Vico, il popolo cerca di farsi le leggi per uscire dalla soggezione aristocratica. La grande differenza storica tra Vico e Tocqueville è naturalmente il fatto che Vico non ha visto la Rivoluzione francese. Si può cercare di supporre come l'avrebbe valutata, chiedersi se essa avrebbe messo in crisi il suo sistema, come evento del tutto peculiare e innovativo. Probabilmente ciò non sarebbe avvenuto. Anzi, la Rivoluzione, che è il grande dramma di Tocqueville anche per il fatto che essa ha aperto la strada alla monarchia napoleonica, sarebbe stata, per Vico, una riprova della validità del

⁴⁵ Michelet, *Discours*, p. xxxix.

⁴⁶ Cfr. ad es. Tocqueville, *La democrazia in America*, p. 136.

suo sistema: la prova storica che, nel momento di massima rivoluzione democratica, la mente del popolo e la Provvidenza divina preparano il rimedio per l'eccesso democratico, per l'uguaglianza di condizioni che deborda nell'egoismo personale. Si tratta di un esperimento mentale; ma, se fosse stato suo contemporaneo, probabilmente i problemi di Vico sarebbero stati gli stessi di Tocqueville.

Francesco Molinarolo