



Rivista N°: 2/2019
DATA PUBBLICAZIONE: 03/06/2019
AUTORE: Quirino Camerlengo*

VICO E LA DEMOCRAZIA**

*Sommario: **Prologo.** Una suggestione: nella “Scienza nuova” non compare mai la parola “democrazia”. **Prima parte: Il contributo di Vico nella Scienza nuova terza.** – I.1. La storia di Roma e la ricognizione vichiana dell’evoluzione delle forme di governo: in particolare, l’approdo alla repubblica popolare e il suo declino. – I.2. Alla ricerca della democrazia in Vico. – I.2.1. Eguaglianza. – I.2.2. Popolo. – I.2.3. Sovranità. – I.2.4. Rappresentanza politica. – I.2.5. Legge. **Seconda parte: La percezione vichiana della democrazia.** – II.1. Una ipotesi di lavoro, suggerita dalle riflessioni di Giovanni Sartori e di Gustavo Zagrebelsky. – II.2. La democrazia romana secondo Antonio Guarino. – II.3. Sintesi dell’evoluzione storica di affermazione della repubblica popolare secondo Vico. – II.4. Democrazia e repubblica popolare in Vico: una proposta interpretativa. – II.5. Gli ingredienti della ricetta democratica nella ricostruzione vichiana. – II.6. Patrizi v. plebei: democrazia e teoria delle élites. – II.6.1. Sintesi dei primi contributi della teoria delle élites, funzionale alla analisi di Vico. – II.6.2. élite e massa in Vico: il senso di una contrapposizione. – II.6.3. Alla ricerca della virtù democratica delle élites. – II.6.4. L’importanza della cultura nell’accreditamento dell’élite anche nella società romana. – II.7. Opinione pubblica, eloquenza, democrazia. **Epilogo.** “Democrazia” e “democratico” in Vico: il nome e le qualità delle cose. 1. Sostantivo o aggettivo: il senso di una scelta. – 2. Sull’orientamento politico di Vico. – 3. Democrazia e sensibilità religiosa. – 4. Legge, virtù, democrazia. – 5. Verso una dimensione democratica del sapere. – 6. La gradualità di ogni processo democratico. – 7. Una scienza storica della democrazia, non una teoria. – 8. In viaggio nella democrazia con Vico.*

Prologo

Una suggestione: nella “Scienza nuova” non compare mai la parola “democrazia”

Nella *Scienza nuova terza*¹ non compare mai la parola “democrazia”.

In due passaggi Vico si riferisce testualmente a «repubbliche democratiche»: innanzitutto, evocando l'esperienza ateniese di Solone, «per sappiente di sapienza riposta e fatto principe de' sette saggi di Grecia»: invero, «in cotal guisa, perché da tal riflessione da incominciarono in Atene tutti gli ordini e tutte le leggi che formano una repubblica democratica»². Poi, riferendosi a Servio Tullio, acclamato da Tacito come «praecipuus sanctum legum», secondo Vico erroneamente considerato l'artefice delle repubbliche democratiche, essendo tale regime l'esito – come si vedrà più avanti – della successione di leggi «in gran numero d'intorno alla popolar libertà» (181)³.

Piuttosto, Vico ricorre alla espressione «repubblica popolare» per designare una delle tre forme di governo dallo stesso individuate⁴.

Anche nella sua *Autobiografia* il Nostro evita di ricorrere a tale parola, citando saltuariamente la «repubblica ideale» concepita da Platone⁵.

La scelta del Vico è stata casuale oppure fu dettata da precise scelte metodologiche e sostanziali?

Che non sia stata accidentale potrebbe suggerire la nota attitudine filologica del Nostro. Chi dedica tempo e spazio alla parola (λόγος), come confermato dall'interesse coltivato in materia⁶, non concede spazio a negligenti sviste. E, soprattutto, chi è molto attento al pa-

* Ordinario di Diritto costituzionale nell'Università degli Studi di Pavia.

** Relazione al IV Seminario dell'Associazione italiana dei costituzionalisti del ciclo su “Le radici del costituzionalismo” dedicato a “Il pensiero e l'opera di Giambattista Vico”, Napoli, Università Suor Orsola Benincasa, 25 maggio 2018.

¹ È del 1730 una ristampa anastatica della prima edizione del 1725. L'edizione del 1744 verrà indicata in queste pagine come la *Scienza nuova terza*: G. VICO, *Principj di scienza nuova di Giambattista Vico d'intorno alla comune natura delle nazioni*, Napoli 1744. Tutte le citazioni che seguiranno sono tratte da *Giambattista Vico. Opere*, a cura di A. BATTISTINI, vol. I, Milano 1990. I numeri tra parentesi indicano le pagine di tale volume.

² Entrambi i passaggi sono contenuti nel Libro II (*Della sapienza poetica*), sez. II (*Logica poetica*), § 3 recante i «Corollari d'intorno al parlare per caratteri poetici delle prime nazioni»: «in cotal guisa, perché da tal riflessione da incominciarono in Atene tutti gli ordini e tutte le leggi che formano una repubblica democratica» (180).

³ Più avanti lo stesso Vico ipotizzò che fosse la legge Publilia, e non già «la legge delle XII Tavole colà venuta da Atene», a fondare la repubblica democratica. A conforto di tale interpretazione, Vico richiama Bernardo Segni il quale, riferendosi alla repubblica democratica di Aristotele, in toscano la traduce in «repubblica per censo», vale a dire «repubblica libera popolare» (308): B. SEGNI nella traduzione del *Trattato de' governi* di Aristotele (1549), nuova ed., Milano, 1864, 92 ss. Cfr. E. ARNALDI, *Tacito e Vico*, in *Vichiana* 1968, 105 ss.

⁴ V., quindi, N. BOBBIO, *Vico e la teoria delle forme di governo*, in *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* 1978, 5 ss. Tra i tanti commentatori, anche E. VOEGELIN, *History of Political Ideas. III) The New Science*, London 1939, trad. it., *La «Scienza nuova» nella storia del pensiero politico*, Napoli 1996, 67, identifica la repubblica popolare con la repubblica democratica.

⁵ G. VICO, *Vita di Giambattista Vico scritta scritta da se medesimo*, 1723-1728, in *Opere*, cit., 15.

⁶ Si pensi al *De antiquissima italorum sapientia*, dove l'analisi etimologica supporta lo studio dei costumi e delle tradizioni delle primitive popolazioni che abitarono la nostra penisola. Nella *Scienza nuova terza*, libro I (*Dello stabilimento de' principi*), sez. II (*Degli elementi*), § X, poi, Vico postula che «la filosofia contempla la ragione, onde viene la scienza del vero; la filologia osserva l'autorità dell'umano arbitrio onde viene la coscienza del certo ... Questa medesima dignità (assioma) dimostra aver mancato per metà così i filosofi che non accertarono le loro ragioni con l'autorità de' filologi, come i filologi che non curarono d'avverare la loro autorità con la ragion dei filosofi» (84).

trimonio di conoscenze che si è accumulato nel tempo, non compie scelte fortuite, non meditate.

Quale ipotesi è, dunque, possibile formulare intorno a questa reticenza? Come incide tale omissione nella ricostruzione del pensiero politico di Vico? Nonostante l'assenza di tale formula, è possibile cogliere in qualche modo il contributo vichiano allo studio della democrazia?

A questi, e ad altri, interrogativi si cercherà di fornire una risposta, o almeno qualche suggestione, partendo dalla ricostruzione sintetica dell'analisi vichiana relativa alla successione delle forme di governo⁷.

Nella prima parte lascerò molto spazio alle fonti, quindi a brani testuali di opere di Vico, con qualche spunto per inquadrare alcuni istituti propri della democrazia.

Nella seconda parte proverò, talora richiamando elementi di indagine già acquisiti nella prima parte, a immaginare possibili scenari interpretativi del pensiero vichiano, a volte anche attualizzandolo.

Nell'epilogo svilupperò alcune riflessioni di più ampio respiro sul senso e sull'attualità del contributo di Vico alla democrazia.

Prima parte

IL CONTRIBUTO DI VICO NELLA SCIENZA NUOVA TERZA

1.1. La storia di Roma e la ricognizione vichiana dell'evoluzione delle forme di governo: in particolare, l'approdo alla repubblica popolare e il suo declino

Vico dedica pochi cenni alla democrazia ateniese. La ricostruzione è concentrata su Roma, o, meglio, alla luce della «storia sociale di Roma»⁸.

Come sorprenderci? Roma ha ispirato pagine indelebili quali quelle vergate da Machiavelli nei *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* (1513-1519). Senza dimenticare il dibattito inglese della *Glorious Revolution* o le riflessioni di Montesquieu e di Rousseau. Il primo, peraltro, aveva intercettato nell'esperienza repubblicana i prodromi di quel principio della divisione dei poteri che sarebbe assunto a pilastro del costituzionalismo⁹. Del resto, i padri fondatori edificarono la struttura federale degli Stati Uniti ispirandosi proprio alla *libera res publica civium Romanorum*¹⁰.

⁷ Tema sapientemente approfondito nella relazione di G. AZZARITI, *Vico e le forme di governo. Una concezione materialistica della storia*, in questa *Rivista* 2018, 4, 562 ss.

⁸ B. CROCE, *La filosofia di Giambattista Vico*, Bari 1911, edizione del 1997 (Napoli), 186. Un quadro completo e raffinato dell'ascendente esercitato da Roma su Vico è quello dipinto da P. PIOVANI, *Il debito di Vico verso Roma*, in *Studi romani* 1969, 1 ss. V., anche, F. ORESTANO, *Celebrazioni*, I, Milano 1940, 211 ss., nonché A. MOMIGLIANO, *La nuova storia romana di G.B. Vico*, in *Riv. storica it.* 1965, 773 ss.

⁹ MONTESQUIEU, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur decadence*, Paris 1737, cap. XI: «les lois de Rome avaient sagement divisé la puissance publique en un grand nombre de magistratures, qui se soutenaient, s'arrêtaient, et se tempéraient l'une l'autre».

¹⁰ Dal canto suo C.J. FRIEDRICH, *Constitutional Government and Democracy*, Boston 1950, trad. it., *Governo costituzionale e democrazia*, Vicenza s.d., 18 s., sottolinea l'impatto del diritto romano nella costruzione di

In Vico la storia di Roma è intesa come un nuovo inizio, e non come la genesi dell'umanità. Si noti sin da subito che, come ha intuito Benedetto Croce accostando la società democratica alla repubblica popolare¹¹, l'avvento della democrazia scaturisce dalla combinazione di elementi eterogenei, e tra tutti alcune variabili prettamente sociali, prima ancora che giuridiche e politico-istituzionali, quale soprattutto la contrapposizione tra l'aristocrazia e i *famoli*.

Rinviando alla ben più corposa ed appagante relazione di Gaetano Azzariti, mi limito a ricordare che la successione delle tre età (degli dei, degli eroi, degli uomini) scandisce la sequenza delle forme di governo. Infatti,

«dopo i governi aristocratici, che furono governi eroici, vennero i governi umani, di spezie prima popolari; ne' quali i popoli, perché avevano già finalmente inteso la natura ragionevole (ch'è la vera natura umana) esser uguale in tutti, da sì fatta uguaglianza naturale (per le cagioni che si meditano nella storia ideal eterna e si rincontrano appunto nella romana) trassero gli eroi, tratto tratto, all'egualità civile nelle repubbliche popolari» (436).

L'instabilità delle repubbliche popolari indusse le «genti umane» a «ripararsi sotto le monarchie, ch'è l'altra spezie degli umani governi» (437).

Più diffusamente in un paragrafo successivo Vico descrive puntualmente tale successione:

«l'età degli dèi, nella quale gli uomini gentili credettero vivere sotto divini governi, e ogni cosa essere lor comandata con gli auspici e con gli oracoli, che sono le più vecchie cose della storia profana; – l'età degli eroi, nella quale dappertutto essi regnarono in repubbliche aristocratiche, per una certa da essi riputata differenza di superior natura a quella de' lor plebei; – e finalmente l'età degli uomini, nella quale tutti si riconobbero esser uguali in natura umana, e perciò vi si celebrarono prima le repubbliche popolari e finalmente le monarchie, le quali entrambe sono forme di governi umani» (438)¹².

Contrariamente ad un diffuso convincimento, come anticipato Vico spiega che l'ordinamento di Servio Tullio non fu la pianta della libertà popolare, bensì di quella signorile.

Le prime lotte della plebe, relative al dominio bonitario dei campi, culminarono nel tribunato, e, evocando la plebe il riconoscimento del dominio quiritario, alla legge delle XII tavole, che recepì la conquista della plebe. Ciò segnò la fine del diritto arcano, a vantaggio di una legge accessibile a tutti.

concetti e istituti basilari delle moderne teorie dello Stato e della sovranità, pur nella consapevolezza che la nozione odierna di Stato si sarebbe affermata molto tempo dopo l'esperienza istituzionale romana.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Lo stesso Vico precisa che «queste due forme ultime de' governi, che sono umani, nella presente umanità si scambiano vicendevolmente tra loro; ma niuna delle due passano per natura in istati aristocratici, ch'ì soli nobili vi comandino e tutti gli altri vi ubbidiscano» (437).

Più precisamente, sotto Romolo i contadini («rifuggiti all'asilo») chiesero ed ottennero protezione ai padri di famiglia, restando però privi di «niun privilegio di cittadino» (486). Con la riforma di Servio Tullio «i plebei ad essi patrizi servirono dentro cotesta finor sognata libertà popolare» (487), dal momento che essi plebei ricevettero il «dominio bonitario» dei campi con l'obbligo di servire a proprie spese nelle guerre. Con Giunio Bruto fu ristabilita la libertà signorile, mentre bisognerà attendere la «pretensione» della legge delle XII Tavole perché i plebei acquistassero il dominio quiritario sui campi. Venne così consesso ai plebei stessi «il privilegio di cittadini» (488). Sicché

«l' censo ordinato da Servio Tullio – con disponersi dappoi che non più si pagasse privatamente a' nobili, ma all'erario, perché l'erario somministrasse le spese nelle guerre a' plebei, – da pianta di libertà signorile, andò da se stesso, naturalmente, a formar il censo pianta della libertà popolare» (489)¹³.

Si passò, quindi, alla lotta per i diritti dei connubi, un passaggio cruciale nella emancipazione plebea che condusse alla libera repubblica popolare¹⁴. In effetti, «parlare di matrimonio significa ... parlare di un riconoscimento pubblico, di una *Anerkennung* istituzionale relativa a uno status, nonché delle sue conseguenze politiche e giuridiche»¹⁵.

Ad ogni buon conto, tale lotta non va fraintesa. Come chiarisce ancora Croce, i plebei non aspiravano a contrarre le nozze con appartenenti al ceto nobile, ma aspiravano a poter celebrare matrimoni in modo solenne, in quanto senza solennità ai plebei non poteva essere riconosciuto l'esercizio del diritto quiritario sui campi, inclusa la trasmissibilità in via ereditaria. Tutto ciò fu esaudito con la *Lex Canuleia de Conubio Patrum et Plebis* del 445 a.C.

Sulla pianta della legge Orazia del 449 a.C. e della legge Ortensia del 287 a.C.¹⁶, che sedarono i ritiri sull'Aventino e sul Gianicolo, venne investito del titolo di dittatore popolare Publio Filone,

«il quale non si criava se non negli ultimi pericoli della repubblica, siccome in questo, ch'ella era caduta in un tanto grande disordine di nudrire dentro il suo corpo due potestà somme legislative, senza essere di nulla distinte né di tempi né di materie né di territori, con le quali doveva prestamente andare in una certa rovina» (489).

¹³ Un altro passaggio rilevante al riguardo: «e dovette avvertire questa dal censo, ch'è la pianta delle repubbliche popolari, il quale distribuisce gli onori e i pesi con la proporzione geometrica, secondo i patrimoni de' cittadini» (928).

¹⁴ V. G. ZANETTI, *Equality and Marriage in Vico*, in *Ratio iuris* 2011, 461 ss. Sull'importanza di tale passaggio v. anche G. AZZARITI, *op. cit.*, 579.

¹⁵ G. ZANETTI, *Vico eversivo*, Bologna 2011, 91, il quale aggiunge che «il diritto al matrimonio è ... saldamente collegato a una nozione di pieni diritti, condivisi da cittadini eguali in quanto tali».

¹⁶ Rispettivamente, con la prima ai plebei fu concesso il diritto di ricorrere alle assemblee popolari contro le sentenze capitali, mentre con la seconda il valore dei plebisciti della plebe fu equiparato a quello delle leggi volute dal popolo intero. Cfr. E.S. STAVELEY, *Tribal Legislation before the Lex Hortensia*, in *Athenaeum* 1955, 3 ss.

Le decisioni assunte dall'assemblea dei plebei acquisirono, così, la stessa dignità di quelle poste in essere in seno ai comizi centuriati. La plebe, dunque, venne «in tutto e per tutto uguagliata alla nobiltà» (490). Grazie a tale decisione, alla quale

«i nobili non potevano resistere senza rovinar la repubblica, ella era divenuta superiore alla nobiltà, ché senza l'autorità del senato comandava leggi generali a tutto il popolo; e si essendo già naturalmente la romana repubblica divenuta libera popolare» (490).

E, in virtù di tale legge, Filone fu definito quale «dittator popolare» (490).

Dopo questa fase, «i plebei avanzarono la richiesta delle dipendenze di ragion pubblica»¹⁷. La moltitudine ebbe accesso così alla scienza delle leggi. La libertà signorile si trasformò in libertà popolare attraverso la consacrazione del censo. Censo non più versato ai patrizi ma all'erario, per finanziare innanzitutto le tante campagne militari.

La *Lex Publilia* determinò la supremazia della plebe, mutando la repubblica da aristocratica a popolare: i plebisciti «*omnes quirites tenerent*». Muta anche il ruolo del Senato: in precedenza i padri si facevano *auctores* di ciò che era stato deliberato dal popolo. Ora, i padri erano essi stessi «autori» al popolo, che approvava le leggi alla luce della formula proposta dal Senato oppure le «antiquava», dichiarando cioè di non volere novità. Più avanti, la *Lex Petelia* soppresse l'ultimo residuo del regime feudale, ossia quel *nexus* che rendeva i plebei debitori e, in questa veste, devoti e scrupolosi vassalli dei patrizi.

Grazie a uomini «valorosi e giusti» (degnità LXVIII), che «avvertiscono il comodo» (degnità LXVI), si afferma la libertà popolare¹⁸.

La patria, nella notte dei tempi mero sodalizio di privati interessi, diviene repubblica libera all'epoca della ragione¹⁹. In Aristotele i nobili, dapprima nemici del popolo, avrebbero dovuto pronunciare «giuramenti contrari a quelli che ora pronunciano»²⁰. Per Vico, l'emancipazione della massa dal giogo imposto dall'aristocrazia ha luogo di fatto attraverso un processo storico nel corso del quale è proprio la moltitudine a limitare o annullare il potere esercitato dal gruppo dominante. Così, «il concetto di patria subisce ... una radicale mutazione e quello di Stato trasforma il suo significato in seguito agli sviluppi della società»²¹.

Con Fabio Massimo si affermarono le tre classi di senatori, cavalieri e plebei e al Senato rimase il dominio sovrano sopra i fondi del romano imperio. I tentativi di appropriazione da parte dei plebei furono stroncati con l'uso della forza autorizzato dai consoli.

Con l'avvento della repubblica popolare muta la fisionomia della società. La famiglia, innanzitutto, con particolare riferimento al diritto successorio, perché grazie alla plebe «s'incominciò a sentire la tenerezza del sangue» (901). La proprietà, dal momento che il dominio civile non è più di ragion pubblica ma si distribuisce nei domini privati. Il «certo delle

¹⁷ B. CROCE, *op. cit.*, 192.

¹⁸ V. P. CRISTOFOLINI, *Scienza nuova. Introduzione alla lettura*, Roma 1995, 108.

¹⁹ Cfr. N. BADALONI, *Introduzione a Vico*, Roma-Bari 1984, 80.

²⁰ ARISTOTELE, *Politica*, V, 9.

²¹ N. BADALONI, *op. cit.*, 81.

leggi, essendosi la ragione umana spiegata tutta, mette capo al vero delle idee, determinate con la ragione delle circostanze dei fatti»²². Nelle repubbliche popolari finisce col regnare l'equità naturale, vale a dire «il desiderio spontaneo di eguaglianza che costituisce ciò che oggi chiameremmo una condizionante spinta sociale»²³.

Senonché, la massa, dopo aver sperimentato l'anarchia e la demagogia, finì col reclamare pace e protezione ad un re. «Perché un potente diventi sovrano, è necessario che il popolo parteggi per lui, ed egli deve governar popolarmente, agguagliare tutti i soggetti, umiliare i grandi per tener libera e sicura la moltitudine dalla loro oppressione, mantenere il popolo soddisfatto e contento circa il sostentamento che gli bisogna per la vita»²⁴.

I.2. *Alla ricerca della democrazia in Vico*

Fatta questa succinta ricostruzione, si cercherà di verificare se ed in quale misura nel pensiero di Vico fossero presenti gli ingredienti della ricetta democratica e se ed in quale misura le intuizioni vichiane abbiano trovato riscontro nei successivi sviluppi del dibattito sulla democrazia.

A tal fine, la ricognizione che seguirà sarà strutturata intorno agli elementi che, più di altri, possono considerarsi i fattori sintomatici che asseverano l'esistenza di un assetto democratico²⁵.

I.2.1. *Eguaglianza*

Dando per scontato che la libertà è la precondizione irrinunciabile affinché si possa riconoscere un assetto democratico, tant'è vero che Vico più volte parla di "libera" repubblica popolare e più volte qualifica la libertà come il principale bene conquistato dalla plebe, intraprendo la ricognizione degli ingredienti della ricetta democratica partendo dal principio di eguaglianza²⁶.

Sostiene Sartori che «giustizia è eguale trattamento, una stessa misura per tutti. Si richiede eguaglianza perché è giusto, perché la diseguaglianza è ingiusta»²⁷. Forti di questa

²² B. CROCE, *op. cit.*, 195.

²³ N. BADALONI, *op. cit.*, 57. Come osserva F. VAUGHAN, *The Political Philosophy of Giambattista Vico. An Introduction to La Scienza Nuova*, The Hague 1972, 60, «the equity of the popular Commonwealth was called natural equity because it was based on the recognition of the common nature of all men». Cfr. altresì B.A. HADDOCK, *Vico's Political Thought*, Swansea 1986, 186.

²⁴ B. CROCE, *op. cit.*, 197.

²⁵ Alcuni dei fatti storici dapprima rievocati verranno ulteriormente ripresi ed approfonditi, alla luce della ricognizione vichiana.

²⁶ Dunque, su libertà e democrazia rinvio a H. KELSEN, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, Tübingen 1929, trad. it. in ID., *I fondamenti della democrazia*, Bologna 1966, 7 ss., che, al riguardo, cita il noto passo di CICERONE, *De re publica*, I, 31, da cui si evince la stretta correlazione tra eguaglianza e libertà: «itaque nulla alia in civitate, nisi in qua populi potestas summa est, ullum domicilium libertas habet: qua quidem certe nihil potest esse dulcius et quae, si aequa non est, ne libertas quidem est».

²⁷ G. SARTORI, *Democrazia e definizioni*, IV ed., Bologna 1979, 210, il quale aggiunge che l'eguaglianza è una «idea-protesta», vale a dire «il simbolo della rivolta dell'uomo contro le ingiustizie, il caso, i dislivelli fortuiti, la dominazione, l'oppressione» (212).

convinzione, oggi riconosciamo qualcosa che a tutti coloro che si riconoscono membri di un'unica comunità ragionevolmente civilizzata si rivela incontrovertibile e cioè che gli uomini *devono* essere trattati come eguali: «l'eguaglianza si presenta come un'idea assoluta e perfetta, come la soluzione integrale ed ultima dei problemi sociali, come la proiezione dell'immagine dell'uomo ingrandita alla misura stessa di tutta l'umanità»²⁸.

Il mondo di Vico era tutt'altro che incline ad assecondare questo anelito. E le riflessioni dal Nostro sviluppate al riguardo confermano una certa assuefazione alla diseguaglianza: non come consapevole scelta di campo, ma come constatazione di qualcosa di difficile da sostenere e da supportare. Eppure, l'eguaglianza allude sempre ad una qualche forma di proporzione, di corretto governo degli uomini tramite leggi eguali per tutti. Solo così il diritto oggettivo non trasmoda in uno strumento nelle mani del potere, arbitro del privilegio, ligio alle disparità di trattamento.

Bobbio ci ha trasmesso una affascinante ricostruzione del cammino percorso dall'eguaglianza nella storia dell'umanità²⁹. «La legge è uguale per tutti». È questa l'accezione più nota. Essa affonda le proprie radici nella nozione classica di *ἰσονομία*: «nulla v'è per una città più nemico d'un tiranno, quando non vi sono anzitutto leggi generali, e un uomo solo ha il potere, facendo la legge egli stesso a se stesso; e non v'è affatto eguaglianza. Quando invece ci sono leggi scritte, il povero e il ricco hanno eguali diritti»³⁰. La «più dolce delle parole», secondo le parole di Otane³¹. Nella Grecia classica, avendo tutti la medesima virtù (*ἀρετή*), l'isonomia sorreggeva il meccanismo della rotazione e del sorteggio per l'accesso alle cariche pubbliche, così permettendo a tutti di realizzarsi quali protagonisti effettivi della vita collettiva. Insita, quindi, nel concetto di isonomia era l'idea di una armonia tra la città-stato (*πόλις*) e i singoli cittadini.

La ricostruzione vichiana risente di questa genesi dell'eguaglianza, calata nello studio dei regimi di governo³².

Per Vico, la compiuta affermazione dell'eguaglianza segnò la transizione dal governo aristocratico al governo popolare³³.

Già Solone, nella piazza di Atene, esortava gli ultimi a riconoscersi di eguale natura dei nobili, rivendicando in tal modo eguali diritti: «tal Solone avesse ammonito i plebei ch'essi riflettessero a se medesimi e riconoscessero essere d'ugual natura umana co' nobili, e 'n conseguenza che dovevan esser con quelli uguagliati in civil diritto» (593 s.). Ed invero Ari-

²⁸ V. FROSINI, *Paradosso dell'uguaglianza*, in N. BOBBIO, S. COTTA, V. MATHIEU, V. FROSINI, A. BIXIO, F. RICCOBONO, *Eguaglianza e egualitarismo*, Roma 1978, 46.

²⁹ N. BOBBIO, *Eguaglianza e libertà*, Torino 1995, 16 ss.

³⁰ EURIPIDE, *Supplici*, 429-34.

³¹ ERODOTO, *Storie*, III, 80.

³² Segnalo il raffinato tentativo di G. ZANETTI, *op. ult. cit.*, 16 ss., di dimostrare che, contrariamente al modo ordinario di considerare i rapporti tra eguaglianza naturale ed eguaglianza giuridica (cioè, la prima che precede la seconda), in Vico si assiste ad un rovesciamento di questo ordine. Egli trae dall'eguaglianza di diritto le premesse per riconoscere l'eguale natura di tutti.

³³ Cfr. G. AZZARITI, *op. cit.*, 575.

stotele, nella *Costituzione degli ateniesi*, definì Solone «il primo capo del popolo», che dallo stesso fu liberato «nel presente e nel futuro»³⁴.

Nell'età degli eroi non vi fu spazio per l'eguaglianza tra gli uomini: il regime aristocratico tracciò una netta linea di demarcazione tra governanti e governati.

La configurazione elitaria della repubblica aristocratica traspare nitidamente da quel passaggio della *Scienza nuova terza* dove il Vico, ricorrendo all'immagine metaforica di mente e corpo, descrive la «pianta eterna delle repubbliche». Questa pianta, invero, riposa

«sopra i due principi eterni di questo mondo di nazioni, che sono la mente e 'l corpo degli uomini che le compongono. Imperocché – costando gli uomini di queste due parti, delle quali una è nobile, che, come tale, dovrebbe comandare, e l'altra vile, la qual dovrebbe servire; e, per la corrotta natura umana, senza l'aiuto della filosofia (la quale non può soccorrere ch'a pochissimi), non potendo l'universale degli uomini far sì che privatamente la mente di ciascheduno comandasse, e non servisse, al suo corpo – la divina provvidenza ordinò talmente le cose umane con quest'ordine eterno: che, nelle repubbliche, quelli che usano la mente vi comandino e quelli che usano il corpo v'ubbidiscano» (428).

La mente è impersonata dai pochi, gli eroi, «nella qual superiorità di natura si mostrerà ch'essi eroi riponevano la ragione» (425), chiamati dunque a ordire le trame delle decisioni sociali con prescrizioni rivolte alla massa, la parte "vile", quella che "usa il corpo".

L'asserita differenza di natura, ossia il «creduto natural eroismo» (429), è lo stragemma che ha condizionato a lungo i rapporti di forza tra il ristrettissimo gruppo dominante e la moltitudine. Sino a quando i "famoli", «ristucchi di dover servire sempre a' signori, dopo lunga età finalmente faccendone la pretensione e perciò ammutinati, si rivoltarono contro gli eroi» (429).

Il gruppo dominante, costituito dai padri, «naturalmente menati ad unirsi e a chiudersi ne' primi ordini di senati regnanti» (413), al fine di accontentare «le sollevate caterve de' famoli e ridurle all'obbedienza» (432), accordarono loro una legge agraria: «e, naturalmente, de' famoli, con tal legge ridutti, si composero le prime plebi delle città» (432).

Questa concessione non fu totale, dal momento che toccò soltanto il «dominio naturale de' campi» (432), mentre il dominio civile (più stabile di quello naturale, dal momento che quest'ultimo veniva concesso discrezionalmente a coloro che erano ancora privi dei diritti dei *cives*) restava appannaggio dei padri regnanti. Da questo dominio civile, monopolizzato dal gruppo dominante, «ne surse il dominio eminente» e, dunque, da esso scaturirono le «potestà sovrane de' popoli» (432).

Queste tre specie di domini diedero così vita alle repubbliche, note come «repubbliche erculee», in quanto ancora sorrette dalla forza delle armi. Vico ribadisce, dunque, che la vita pubblica (la «polizia») si basava sulla «ragione de' civili governi», sorretta dai due già evocati pilastri: «uno di nobili che vi comandassero, altro di plebei ch'ubbidissero» (432).

³⁴ ARISTOTELE, *Costituzione degli ateniesi*, in *Opere*, XI, Roma-Bari 1984, 4.

Le repubbliche, dunque, «nacquero al mondo di forma severissima aristocratica, nelle quali i plebei non avevano niuna parte di diritto civile» (434).

Nella storia romana, l'epilogo di tale regime, caratterizzato dal dominio dispotico di Tarquinio il superbo³⁵, fu segnato dalla già citata legge Publilia del 339 a.C., con la quale il "dittatore popolare" Quinto Publilio Filone «dichiarò la repubblica romana esser divenuta popolare di stato» (434)³⁶, e dalla altrettanto già evocata legge Petelia del 326 a.C., che cancellò la regola che sanciva la schiavitù del debitore insolvente³⁷.

È, così, con la legge Publilia che venne ordinata la «repubblica democratica» (722), e con essa la consacrazione della «libertà popolare, nella quale tutto il popolo è essa città» (723): Con Fabio Massimo Rulliano, console nel 322 e nel 310 a.C., i *comitia centuriata* si affermarono quali adunanze «nelle quali per tutte e tre le classi [senatori, cavalieri, plebei, *ndr*] conveniva tutto il popolo romano, per comandare, tra l'altre pubbliche faccende, le leggi consolari» (726). Nei *comitia tribuna* "comandarono" i soli plebei, tanto che le relative determinazioni, assunte nella forma di leggi tribunicie, furono dette plebisciti.

Nel dettaglio, la travagliata genesi delle repubbliche popolari è dal Vico descritta nella Sezione quinta del Libro secondo dedicata alla *Politica poetica*.

In principio i famoli si sottomisero agli eroi, confidando nella loro protezione, che, come visto in precedenza, si trasformò immediatamente in dominio, attesa la supposta superiorità naturale dei padri. Non vi fu alcuna delega di potere ai governanti, dal momento che le vite dei famoli «erano in balia de' loro signori» e costoro «sopra i loro propri figliuoli avevano il diritto della vita e della morte, e, 'n conseguenza di tal diritto sopra le persone, avevan anco il diritto dispotico sopra tutti i di lor acquisti» (695). Come aveva già intuito Aristotele, i famoli furono «animati strumenti de' loro padri».

Nel tentativo di emanciparsi da «tal monarchico imperio privato» (696), i famoli «dovettero ammutinarsi contro essi eroi» (697). Per fronteggiare la reazione ostile delle masse i padri-eroi «dovettero per natura essere portati ... ad unirsi in ordini» (697), i "senati regnanti", basati sulla eguale dignità dei padri stessi: l'eguale dignità degli ottimati quale base della libertà signorile³⁸. In codesti senati i padri «si truovaron aver uniti i loro privati interessi a ciascun loro comune, il quale si disse "patria"» (697). Gli eroi affidarono la guida della patria ad un capo, il re, scelto in colui «più di tutti feroce e di spirito più presente» (697).

Per Vico, non vi fu alcun «cangiamento di stato» in questo processo di coesione tra padri,

«perché invero non si può affatto intendere in natura civile niuna cagione, per la qual i padri ... avessero dovuto altro mutare, da quello ch'avevano avuto nello stato già di natura,

³⁵ «Il quale avea fatto pessimo governo de' nobili e spento quasi tutto il senato» (434).

³⁶ Detta legge, infatti, consentiva all'assemblea plebea di convocarsi per produrre diritto positivo.

³⁷ Cfr. CICERONE, *De re publica*, II, 59, e TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, VIII, 28. Le fonti ascrivono al riformismo filoniano anche altre leggi: si pensi alla *lex Maenia de patrum auctoritate* (intorno al 290 a..C.) che, in materia di rogazioni legislative, trasformò gli atti elettorali dei comizi da ratifica successiva ad autorizzazione preventiva.

³⁸ Contrapposta alla libertà popolare, che riposa sull'eguaglianza di tutti.

che di assoggettire le loro sovrane potestà famigliari ad essi ordini loro regnanti: perché la natura de' forti ... è di rimettere, degli acquisti fatti con virtù, quanto meno essi possono, e tanto quanto bisogna perché loro si conservin gli acquisti» (698 s.)

Da questo dominio ottimo, fondato su di una sorta di atteggiamento utilitaristico dei padri-eroi, scaturirono quelle che i greci definirono «repubbliche aristocratiche» e che i romani qualificarono «repubbliche d'ottimati».

L'elemento repubblicano, nonostante la presenza di un "re", s'impose proprio per il ruolo centrale riconosciuto ai senati: essi sì "regnanti", ossia governanti perché abilitati ad assumere le decisioni politiche. Al re fu affidato il compito di preservare tale ordine di fronte alle rivolte dei famoli³⁹.

La repubblica degli ottimati è ben distante dalla nozione pura di democrazia. Attraverso una analisi filologica, Vico dimostra infatti che dette repubbliche furono «tutte ordinate a conservare la potenza de' nobili» (699)⁴⁰. E per serbare intatta tale "potenza" i padri-eroi, oltre a custodire i confini, si prodigarono nella custodia degli ordini: non solo vietando matrimoni misti⁴¹, ma soprattutto impedendo ai plebei di accedere al consolato e riservando ai sacerdoti la custodia delle leggi che, invero, avevano «aspetto di cose sagre» (700). Tutte limitazioni, come si nota, preordinate a perpetuare nel tempo la potenza della classe dominante erigendo insormontabili barriere all'ingresso ai centri di potere.

Il divario tra patrizi e plebei – «ordini di nobili e caterve di plebei» (716) – non avrebbe potuto esser più ampio proprio evocando, come fa Vico, Aristotele:

«È pur aureo negli stessi libri d'Aristotele quel luogo ove dice che nell'antiche repubbliche i nobili giuravano d'esser eterni nemici della plebe. Questa dignità ne spiega la cagione de' superbi, avari e crudeli costumi de' nobili sopra i plebei, ch'apertamente si leggono sulla storia romana antica: che, dentro essa finor sognata libertà popolare, lungo tempo angariarono i plebei di servir loro a proprie spese nelle guerre, gli anniegarono in un mar d'usure, che non potendo quelli meschini poi soddisfare, gli tenevano chiusi tutta la vita nelle loro private prigioni, per pagargliele co' lavori e fatiche, e quivi con maniera tirannica gli battevano a spalle nude con le verghe come vilissimi schiavi». (526)⁴²

Peraltro, e questo è un altro profilo di indubbia rilevanza ragionando di democrazia, gli ottimati, oltre a farsi scudo della loro asserita differenza (e, dunque, superiorità) naturale, evocavano le divinità per giustificare il loro dominio. Lo conferma lo stesso Vico quando

³⁹ I re, «più animosi, dovettero lor far capo nelle rivolte de' famoli» (524).

⁴⁰ Ottimati da *Opi*, dea della potenza. Una conferma a tale strumentalizzazione élitaria della forma di governo repubblicana è data dallo stesso Vico quando evoca l'esperienza spartana degli efori: cinque magistrati preposti al controllo sull'operato degli "eroi" ma che si asservirono al potere degli stessi, come testimoniato dalla fine di re Agide, reo di aver tentato di approvare leggi favorevoli alla massa: PLUTARCO, *Vita di Agide*, 19 s.

⁴¹ Come già ricordato, solo con l'iniziativa del tribuno della plebe Caio Canuleio nel 445 a.C. fu riconosciuto il diritto dei plebei di contrarre matrimonio con nobili: cfr. TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, IV, 1 e 4.

⁴² ARISTOTELE, *Politica*, V, 9, il quale narra che in alcune oligarchie il giuramento contemplava la seguente formula: «sarò ostile al popolo e consiglierò qualsiasi male io possa».

rammenta che le repubbliche eroiche furono erette da padri che, «trouvati sovrani nello stato delle famiglie» e riuniti «in ordini regnanti nello stato delle città», diedero vita a

«regni civili sovrani, soggetti al solo sommo sovrano Dio, in cui tutte le civili sovrane potestà riconoscono provvidenza. Lo che ben per sensi umani si professa dalle sovrane potenze, ch'a' lor maestosi titoli aggiungono quello "per la divina provvidenza" ovvero quello "per la grazia di Dio", dalla quale devono pubblicamente professare di aver ricevuto i regni» (709 s.)

Qui Vico allude chiaramente alla legittimazione (non democratica sibbene) divina del potere esercitato dagli ottimati. Avvalendosi di tale "potenza" per proteggere i «deboli», la relazione con le divinità permea e fonda l'intera struttura di governo: è la «forza che sostiene e regge questo mondo civile» (711). La sovranità divina trasmessa alla sovranità degli ottimati, «laonde hassi a dire che le civili potestà sono signore della sostanza de' popoli, la qual sostiene, contiene e mantiene tutto ciò che vi è sopra e s'appoggia» (711).

A rafforzare le mura erette dai padri-eroi contribuì la segretezza: «dal qual segreto incominciarono a venir quelli ch'i politici dicono "*arcana imperii*"» (701)⁴³.

Le repubbliche degli ottimati furono governate da "sappienti" pervasi dalla saggezza degli auspici, laddove le repubbliche popolari vennero difese dal "volgo" che rispetto a tale saggezza dimostrò di essere "profano", cioè escluso dai riti in quanto "ignorante"⁴⁴. La verità dei sapienti come pilastro di un presente da custodire: l'anelito di conoscenza dell'alieno come premessa del cambiamento. Conservazione *versus* progresso, dunque.

Un altro passaggio appare significativo sempre nella prospettiva di indagare il lascito vichiano alla teoria moderna della democrazia. Questa, infatti, è anche oggi percepita come forma di governo proiettata verso il progresso, dunque, verso il continuo miglioramento delle condizioni complessive del popolo. Diversamente da altri regimi, che mirano a presidiare e perpetuare lo *status quo*. Ebbene, dalla conoscenza delle «cose umane civili» Vico arguisce questa "natura":

«de' plebei di voler sempre mutar gli Stati, come sempre essi gli mutano; e de' nobili, sempre di conservargli. Onde, nelle mosse de' civili governi, se ne dicono "ottimati" tutti coloro che si adoperano per mantenere gli Stati, ch'ebbero tal nome da questa proprietà di star fermi ed in piedi» (716)

L'eguaglianza di tutti segna, pertanto, la transizione dai governi eroici ai governi umani. Al riguardo, un passaggio merita di essere riportato per esteso perché aiuta a cogliere la differenza tra repubblica e monarchia sul versante proprio dell'eguaglianza. Nei governi umani

⁴³ TACITO, *Historiae*, I, 4, 2.

⁴⁴ Il *profanum vulgus* di ORAZIO, *Carmina*, III, 1, 1.

«per l'uguaglianza di essa intelligente natura, la qual è la propria natura dell'uomo, tutti si uguagliano con le leggi, perocché tutti sien nati liberi nelle loro città, così libere popolari, ove tutti o la maggior parte sono esse forze giuste della città, per le quali forze giuste son essi i signori della libertà popolare; o nelle monarchie, nelle qual'i monarchi uguagliano tutti i soggetti con le lor leggi, e, avendo essi soli in lor mano tutta la forza dell'armi, essi vi sono solamente distinti in civil natura» (863).

Vico ci dice, così, che mentre nelle repubbliche popolari l'eguaglianza promana dal basso e abbraccia tutti i consociati, nelle monarchie è il re a eguagliare gli uomini, serbandosi intatta la sua "diseguale" supremazia sul resto della comunità. Una primazia del monarca che affiora anche dalla diversa autorità e origine della legge, visto che nelle repubbliche popolari «i popoli liberi [sono] signori delle lor leggi, perché danno alle leggi que' sensi ne' quali vi traggono ad osservarle i potenti, che ... non le vorrebbero» (866), laddove nelle monarchie i regnanti «possono comandare le loro leggi reali, alle quali debbano star i potenti, secondo i sensi ch'a quelle danno i lor popoli» (866).

Un ulteriore passo contribuisce a chiarire l'intuizione vichiana sulla distinzione tra repubblica popolare e monarchia:

«ne' tempi umani, ne' quali gli Stati provengono o liberi popolari o monarchici, perché i cittadini ne' primi comandano il ben pubblico, che si ripartisce loro in minutissime parti quanti son essi cittadini, che fanno il popolo che vi comanda, e ne' secondi son i sudditi comandati d'attender a' loro privati interessi e lasciare la cura del pubblico al sovrano principe» (875).

Vico, entrando in polemica con Jean Bodin⁴⁵, confuta le tesi secondo cui il "regno romano" era stato monarchico e secondo cui Giunio Bruto concesse la libertà popolare. L'antico regno era una repubblica aristocratica, e la libertà concessa da Bruto era una libertà signorile. Appellandosi a Tito Livio⁴⁶, Vico afferma

«che 'l regno romano fu aristocratico e che la ordinata da Bruto ella fu libertà, non già popolare, cioè del popolo da' signori, ma signorile, cioè de' signori da' tiranni Tarquini» (748).

Nelle repubbliche popolari, dunque, i cittadini «comandano il ben pubblico, che si ripartisce loro in minutissime parti quanti son essi cittadini, che fanno il popolo che vi comanda» (875). Nelle monarchie la cura del pubblico è devoluta al «sovrano principe», mentre «son i sudditi comandati d'attender a' loro privati interessi» (874). Nelle repubbliche popolari ciascun cittadino concorre, potremmo dire *pro quota*, al governo del bene pubblico, laddove

⁴⁵ Che aveva teorizzato la seguente successione di forme di governo: monarchia, tirannia, repubblica popolare, aristocrazia. Sull'argomento v. diffusamente N. BADALONI, *op. cit.*, 85.

⁴⁶ TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, II, 1, 7.

nelle monarchie la cura del bene pubblico è affidata al re, essendo i sudditi impegnati nella gestione dei loro interessi privati. Come si avrà modo di ricordare più avanti, anche Platone, nel *Politico*, parla di democrazia come regime nel quale «sono sminuzzati i poteri in piccole frazioni»⁴⁷.

Un'altra fondamentale implicazione di tale riforma fu l'estensione alla plebe del diritto di accedere alle magistrature. Detta riforma, invero,

«consolò i plebei: perocché, quando, innanzi, que' dell'ordine senatorio, ch'era prima stato tutto de' nobili, vi prendevano i maestrati, indi in poi vi potessero passare ancora con le ricchezze i plebei, e quindi fusse aperta a' plebei la strada ordinaria a tutti gli onori civili» (722).

In definitiva, su queste fondamenta, le repubbliche popolari «naturalmente son aperte, generose e magnanime ... dovendosi comandare la moltitudine» (877). Solo un regime basato sull'eguaglianza universale può garantire pari opportunità di accesso alle cariche pubbliche.

1.2.2. *Popolo*

L'eguagliamento dei plebei ai nobili rileva anche sul versante della identificazione del sodalizio umano qualificabile come popolo.

Il popolo: raramente un concetto ha assunto una variabilità di significati nel corso della storia dell'umanità come quello qui considerato⁴⁸.

Gli studi più vicini a noi hanno dimostrato la poliedricità di senso della parola "popolo" nell'antica Grecia. Se nella società micenea il popolo includeva i "non schiavi", in Solone, in Erodoto e, soprattutto, in Tucidide il popolo finì coll'includere la moltitudine esclusa dal potere⁴⁹. Con Pericle il *δημος* s'identificò con la *πόλις*, quindi con la comunità intera: insieme assemblea deliberante e generalità della popolazione.

Per ciò che rileva di più in questa sede, la storiografia è divisa tra quanti ritengono che già nell'antica Grecia si potesse parlare di "popolo sovrano"⁵⁰, e quanti, al contrario, ritengono il popolo quale entità supplicante la partecipazione globale ai processi decisionali relativi ai diritti⁵¹. Vi è, invece, una certa uniformità di vedute nel disconoscere agli antichi Greci qualsivoglia contributo alla futura costruzione del popolo quale persona giuridica a sé stante, nel lungo e faticoso cammino che avrebbe condotto alla creazione dello Stato.

Quanto a Roma, è dubbio che in età arcaica vi fosse una piena e condivisa consapevolezza di qualcosa di assimilabile al *populus*, come testimonia la difficoltà di sciogliere il di-

⁴⁷ PLATONE, *Politico*, 303 a.

⁴⁸ Mi rifaccio alla preziosissima ricostruzione di M. CARVALE, voce *Popolo. I) Antichità e Medioevo*, in *Enc. scienze sociali*, VI, Roma 1996, 682 ss.

⁴⁹ Cfr. S. CAGNAZZI, *Demos*, in *Quaderni di storia* 1980, VI, 308.

⁵⁰ Così S. CAGNAZZI, *op. cit.*, 311.

⁵¹ In questo senso D. MUSTI, *Storia greca*, Roma-Bari 1989, 342 ss.

lemma etimologico sull'origine di tale parola. Come ha giustamente osservato Caravale, la ricostruzione dell'era arcaica è fatta attingendo a fonti di età repubblicana che, però, studiarono il passato con termini del presente⁵². In passato vi fu una non sporadica adesione all'ipotesi della sovrapposizione tra popolo ed esercito⁵³. In tempi più recenti a noi questo assunto è stato revocato in dubbio⁵⁴. Oggi si ritiene che il *populus*, in età arcaica, non includeva solo i patrizi⁵⁵.

Qui s'inserisce il contributo di Vico.

La transizione dalle repubbliche degli ottimati alle repubbliche della libertà popolare fu storicamente segnata da un arricchimento soggettivo del popolo, quale comunità che generò questi sodalizi civili.

Più volte Vico nota che «nel loro nascimento, i popoli si composero di soli nobili» (704). Nelle repubbliche aristocratiche, invero, i famoli non erano cittadini: «così convennero i famoli a comporre le prime plebi dell'eroiche città, senza avervi niuno privilegio di cittadini» (707). Il plebeo, diversamente dal *civis* patrizio, fu riconosciuto come "*hostis*": ospite, "nimitico", perciò straniero, che chiese asilo agli eroi per averne protezione. Venne il tempo, però, in cui tali "stranieri" si ribellarono esigendo un pieno riconoscimento quale parte integrante del popolo. Sicché, «dagli stranieri vi furono cangiate le repubbliche da aristocratiche in popolari» (717)⁵⁶.

L'analisi di Vico è chiara: solo con l'estensione *erga omnes* della cittadinanza (declinata come appartenenza al popolo) si ebbe la creazione di una repubblica popolare.

Il popolo si arricchisce di un nuovo pezzo di umanità, venendo così meno quella che lo stesso Vico, alludendo all'*Odissea*, qualifica come distinzione tra popolo regnante e «altro popolo» (728)⁵⁷.

Il popolo, appunto, che nella teoria della democrazia svolge un ruolo decisivo, centrale.

Al riguardo Vico ricorda come dalla nascita di Roma sino ai «connubi comunicati alla plebe» (cioè, come si è visto, nel 445 a.C.) il popolo romano era composto esclusivamente dai nobili. Al cospetto dei «popoli eroici» le plebi erano mere «accessioni» (747), dunque appendici, elementi complementari, l'«altro popolo» evocato da Telemaco. Ebbene,

⁵² Così M. CARVALE, *op. cit.*, 684.

⁵³ Per tutti J. GAUDEMET, *Le peuple et le gouvernement de la République romaine*, in *Labeo* 1965, XI, 148.

⁵⁴ M. CARVALE, *op. cit.*, 684 s., dà conto del dibattito tra B.G. NIEBUHR, *Römische Geschichte*, Berlin 1811-1812, e J.G. CUNO, *Vorgeschichte Roms*, Leipzig 1878-1888, sino ad arrivare agli studi di A. MOMIGLIANO, *Osservazioni sulla distinzione tra patrizi e plebei*, in AA. VV., *Les origines de la république romaine. Entretiens sur l'antiquité classique*, Vandoeuvres-Genève 1967, 197 ss., e R.E. MITCHELL, *Patricians and Plebeians. The Origins of Roman State*, Ithaca, N.Y.-London 1990, 156 ss.

⁵⁵ Cfr. J.-C. RICHARD, *Les origines de la plèbe romaine. Essai sur la formation du dualisme patricio-plebéien*, in *Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome*, Roma 1978, 132.

⁵⁶ «I quali stranieri, con le "tentazioni tribunizie" ch'elegantemente dice Livio (e noi l'abbiamo noverate, nell'annotazioni alla legge Publilia, sopra, nella Tavola cronologica), lo stato di Roma da aristocratico finalmente cangiarono in popolare» (718).

⁵⁷ OMERO, *Odissea*, II, dove Telemaco si duole «dell'altro popolo» che non ha il coraggio di ribellarsi ai numericamente scarsi proci.

«questa voce “popolo”, presa de’ tempi primi del mondo delle città nella significazione de’ tempi ultimi (perché non poterono né filosofi né filologi immaginare tali spezie di severissime aristocrazie), portò di séguito due altri errori in queste due altre voci: “re” e “libertà»» (747).

Con la repubblica popolare si estende la cittadinanza anche ai figli di padri schiavi e più avanti a tutti gli abitanti dell’Impero romano, «sicché sotto Caracalla si fece di tutto il mondo romano una sol Roma»⁵⁸.

Peraltro, nell’opera vichiana è ipotizzata una intima connessione tra la natura dei popoli e la forma di Stato⁵⁹. I popoli fortissimi (gli Europei) ebbero governi di ottimati, laddove i popoli molli e rozzi (gli Asiatici) furono assoggettati ad un dispotico dominio assoluto. Popoli forti e acutissimi, quali ad esempio gli Ateniesi, contarono su governi basati sulla legge e sulla libertà. Conquista, questa, che fu raggiunta solo tardivamente dai Romani, popolo fortissimo ma non altrettanto acuto⁶⁰.

1.2.3. Sovranità

La sovranità è la fonte di legittimazione di tutti i poteri dello Stato⁶¹. Con la sovranità popolare s’intende designare il popolo quale matrice primigenia dei poteri devoluti alle diverse istituzioni provviste di autorità. I due istituti sono intimamente connessi, a tal punto da indurre Rousseau ad affermare che ogni cittadino, in quanto detentore di una frazione proporzionale della sovranità popolare, è autorizzato a partecipare democraticamente all’esercizio del potere⁶². Come scrisse tempo fa Crosa, «democrazia significa governo di popolo, e lo Stato democratico è quello che si fonda sul principio della sovranità popolare. Formula semplice questa e principio antico»⁶³.

L’esperienza istituzionale romana è un laboratorio prezioso per chi intende esplorare il complesso e multiforme tema della sovranità. Invero, non solo vi è tuttora incertezza – come si è avuto modo di constatare – sulla piena coscienza da parte dei romani dell’antichità circa il senso proprio del “popolo”, ma persiste ancora oggi una coltre di mistero intorno al

⁵⁸ F. AMERIO, *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, Torino et al. 1947, 517.

⁵⁹ G.B. VICO, *De uno*, CXLII.

⁶⁰ Cfr. M. ADLER, *Die Bedeutung Vicos für die Entwicklung des soziologischen Denkens*, in *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, 1929, 280 ss., trad. it., *L’importanza di Vico per lo sviluppo del pensiero sociologico*, in *Critica sociale*, 1969, 61, 25.

⁶¹ Insegna N. MATTEUCCI, voce *Sovranità*, in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di politica*, Torino 2004, 909, che la sovranità «vuole essere una razionalizzazione giuridica, nel senso di trasformare la forza in potere legittimo, il potere di fatto in potere di diritto».

⁶² V. J.-J. ROUSSEAU, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, Amsterdam 1762, trad. it., *Il contratto sociale*, Milano 2006, 91 ss.

⁶³ E. CROSA, *Lo Stato democratico. Presupposti costituzionali*, Torino 1946, 3. V., altresì, G. LEIBHOLZ, *Strukturprobleme der modernen Demokratie*, Karlsruhe 1958, 143.

riconoscimento (se e quando) del popolo romano, in età repubblicana, quale entità autenticamente (cioè, non simbolicamente) sovrana⁶⁴.

In via preliminare, giova ricordare che fu nel medioevo che i giuristi concepirono la nozione di sovranità popolare desumendola da alcuni passi del *Digesto*: per Ulpiano, posto che «quod principi placuit, legis habet vigorem», il re ha siffatto potere in quanto a lui devoluto dal popolo («utpote cum lege regia, quae de imperio eius lata est, populus ei et in eum omne suum imperium et potestatem conferat»)⁶⁵; per Giuliano, è la consuetudine a produrre dal “basso”, ossia dal popolo, il diritto⁶⁶. La distinzione tra titolarità ed esercizio del potere sovrano fu, dunque, uno stratagemma per salvare la democrazia “pura” (quella in cui è il popolo sovrano a decidere senza mediazioni) nonostante la sua pratica “corruzione” (che si ha quando il potere è delegato ad una autorità diversa dal popolo)⁶⁷.

Tornando al ragionamento dapprima abbozzato, è improbabile che il popolo romano, già in epoca repubblicana, fosse percepito e trattato alla stregua di una persona giuridica a sé stante, separata e autonoma rispetto alle sue componenti individuali. Nonostante l’orientamento di molti incline a rispondere affermativamente a tale quesito, spettò a von Jhering il compito di revocare in dubbio tale convincimento, arrivando a sostenere che il *populus*, lungi dall’aver agito quale soggetto giuridico autonomo, era stato in realtà la somma di persone fisiche titolari di diritti⁶⁸. Del resto, appare problematico individuare nell’esperienza istituzionale romana, anche imperiale, persino i presupposti dai quali, in seguito, si sviluppò l’idea moderna di Stato⁶⁹. La tesi che sembra aver conquistato più consensi è quella che vede nel *populus romanus* la comunità dei *cives*.

⁶⁴ Non così per P. CERAMI, *Profilo storico-giurisdizionale del diritto pubblico romano* (con G. Purpura), Torino 2007, 117, per il quale «nell’assetto istituzionale del periodo dell’apogeo della *libera res publica* (seconda metà del III sec.-metà circa del II sec. a.C.), il principio della sovranità popolare, assunto come principio cardine della ‘*constitutio*’ della *res Romana*, raggiunse la sua compiuta e definitiva configurazione». Questa *summa potestas* del popolo era confermata dall’elettorato attivo, il *suffragium*. A conferma di tale tesi Cerami cita CICERONE, *De lege agraria secunda*, II, 7, 17, dove si legge che «etenim cum omnis potestates ... ab universo populo Romano proficisci convenit», allora attraverso il voto il popolo scelga ch si reputa più adatto a decidere. Dal canto suo M. MONTANARI, *Vico e la politica dei moderni*, Bari 1995, 241, sostiene che la forma di governo è, di volta in volta, l’architettura istituzionale del potere finalizzata a risolvere proprio il problema della sovranità. E. CROSA, *La sovranità popolare dal Medio evo alla rivoluzione francese*, Napoli 1915, 26 ss., colloca il tema della sovranità popolare dal Digesto in avanti: fonte che attribuisce l’autorità politica al popolo ma da questo trasferita all’imperatore.

⁶⁵ D. I, 4, 1.

⁶⁶ D., I, 3, 32: «inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur, et hoc est ius quod dicitur moribus constitutum. nam cum ipsae leges nulla alia ex causa nos teneant, quam quod iudicio populi receptae sunt, merito et ea, quae sine ullo scripto populus probavit, tenebunt omnes: nam quid interest suffragio populus voluntatem suam declaret an rebus ipsis et factis? quare rectissime etiam illud receptum est, ut leges non solum suffragio legis latoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur».

⁶⁷ Cfr. N. BOBBIO, voce *Democrazia*, in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di politica*, cit., 236.

⁶⁸ Cfr. R. VON JHERING, *Der Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, Leipzig 1852-1865, trad. it., *Lo spirito del diritto romano nei diversi gradi del suo sviluppo*, Milano 1855). V., anche, R. ORESTANO, *Il ‘problema delle persone giuridiche’ in diritto romano*, Torino 1968, 1968, e P. CATALANO, *Populus Romanus Quirites*, Torino 1974.

⁶⁹ V. T.J. CORNELL, *Rome: the History of an Anachronism*, in A. MOLHO et al. (eds.), *Athens and Rome. Florence and Venice. City States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Stuttgart 1991, 63. Per un quadro più preciso rinvio ancora una volta a M. CARVALE, *op. cit.*, 685 ss.

Premesso quanto, non è mancato chi, come Orestano, ha interpretato le fonti nel senso di ricavare il riconoscimento del popolo quale matrice del potere: il popolo sovrano, quindi⁷⁰. Come ha notato, però, Caravale, questa esegesi non ha incontrato il favore della storiografia, incline piuttosto a considerare, quanto all'ordinamento repubblicano, la tripartizione indicata da Polibio – e cioè magistrati, senato, popolo – come un assetto istituzionale caratterizzato dalla compresenza di entità ognuna delle quali munita di un proprio, specifico titolo di legittimazione. Oggi, dunque, vi è un sufficiente consenso intorno all'idea che il *populus* romano, in età repubblicana, lungi dal rivendicare un monopolio di sovranità, mirò più semplicemente (o modestamente) a potenziare il ruolo delle proprie assemblee, rendendole così interlocutrici più efficaci nei rapporti di forza con i magistrati e il senato: «l'obiettivo dei *populares* non era quello di rivoluzionare gli assetti istituzionali repubblicani imponendo il popolo come unico titolare dell'autorità pubblica, bensì quello di accrescere la sfera di competenza che spettava al popolo nella tripartizione del potere, assegnando maggiori funzioni alle assemblee, limitando il ruolo del Senato, accentuando il controllo popolare sui magistrati, ampliando le garanzie giuridiche dei cittadini e offrendo maggior tutela agli interessi dei cittadini meno abbienti»⁷¹. Nell'ordinamento imperiale, poi, il declino del popolo segnò la sua degradazione, specie con la fine della dinastia Flavia, a «gregge di sudditi»⁷², del tutto e per tutto soggiogato al volere unilaterale e dogmatico dell'unico, autentico sovrano, l'imperatore⁷³.

E Vico?

Nella parte finale della *Scienza nuova terza* si rinvergono plurimi riferimenti alla sovranità del popolo in età repubblicana. Raggiunta l'eguaglianza con i patrizi, la plebe ebbe accesso pieno al potere⁷⁴:

«Ove, dovendo a capo di tempo esser sovrani essi popoli, permise la provvidenza che le plebi, per lungo tempo innanzi, gareggiassero con la nobiltà di pietà e di religione nelle contese eroiche di doversi da' nobili comunicar a' plebei gli auspici, per riportarne comunicare tutte le pubbliche e private ragioni civili che se ne stimavano dipendenze; e sì la cura medesima della pietà e lo stesso affetto della religione portasse i popoli ad esser sovrani nelle città» (964 s.).

L'acquisita sovranità del popolo divenne, per Vico, la vera forza di Roma: «nello che il popolo romano avanzò tutti gli altri del mondo, e perciò funne il popolo signor del mondo» (965).

⁷⁰ R. ORESTANO, *op. cit.*, 209 ss.

⁷¹ M. CARVALE, *op. cit.*, 688.

⁷² A. DI PORTO, *Interdetti popolari e tutela delle "res in usu publico". Linee di un'indagine*, in *Diritto e processo nella esperienza romana*, Napoli 1994, 519.

⁷³ Cfr. R. ORESTANO, *op. cit.*, 221 ss.

⁷⁴ «Col volger degli anni, vieppiù l'umane menti spiegandosi, le plebi de' popoli si ricredettero finalmente della vanità di tal eroismo, ed intesero esser essi d'ugual natura umana co' nobili; onde vollero anch'essi entrare negli ordini civili delle città» (964).

In Vico la sovranità sembra alludere ad una posizione di dominio, più che designare la fonte di legittimazione dei poteri e dell'autorità in generale. Sovrano è colui che comanda, che incarna il potere e lo esercita. Sovrano come superiore, e non come entità da cui si ergono le istituzioni⁷⁵.

In realtà, spesso Vico ricorre all'aggettivo "sovrano" assegnando allo stesso significati molteplici.

Talora, per sovrana è indicata una qualità o condizione più importante di altre, in posizione di apicalità. Si pensi, ad esempio, a questo passo che si riferisce ai tre domini, istituiti dalla prima legge agraria, «che posson esser di natura civile, appo tre spezie di persone: il bonitario, appo i plebei; il quiritario, conservato con l'armi e, 'n conseguenza, nobile, appo i padri; e l'eminente, appo esso ordine, ch'è la Signoria, o sia la sovrana potestà, nelle repubbliche aristocratiche» (525). Altrove sovrano è designato il re o il padre⁷⁶.

Alla sovranità, quale potestà originaria e *superiorem non recognoscens*, Vico sembra riferirsi quando si occupa di *ius gentium*:

«il diritto naturale delle genti, ch'ora tra i popoli e le nazioni vien celebrato, sul nascer delle repubbliche nacque propio delle civili sovrane potestà. Talché popolo o nazione, che non ha dentro una potestà sovrana civile fornita di tutte l'anzidette proprietà, egli propriamente popolo o nazione non è, né può esercitar fuori contr'altri popoli o nazioni il diritto natural delle genti; ma, come la ragione, così l'esercizio ne avrà altro popolo o nazione superiore. E tutto ciò provenne perché tutte l'anzidette ragioni erano state innanzi propie de' padri di famiglia, nello stato di natura monarchi; i quali, in questo punto, unendosi in ordine, andarono a generare la civil potestà sovrana, siccome, nello stato di natura, essi padri avevan avuto le potestà famigliari, innanzi non ad altri soggette che a Dio. Questa sovrana civil persona si formò di mente e di corpo» (731).

In questo passo, così come in altri, Vico sostiene che il diritto delle genti si afferma con l'instaurazione di rapporti tra repubbliche sovrane, che sono tali in quanto al loro interno il popolo o nazione ha conquistato «una potestà civile sovrana» caratterizzata dalle proprietà dapprima colte dallo stesso Vico, e che ho già avuto modo di ricordare:

«la mente fu un ordine di sapienti, quali in quella somma rozzezza e semplicità esser per natura potevano, e ne restò eterna proprietà che senza un ordine di sapienti gli Stati sembrano repubbliche in vista, ma sono corpi morti senz'anima: dall'altra parte il corpo, formato col capo ed altre minori membra. Onde alle repubbliche restonne quest'altra eterna proprietà: ch'altri vi debban esercitare la mente negl'impieghi della sapienza civile, altri il corpo ne' mestieri e nell'arti che deon servire così alla pace come alla guerra; con questa terza

⁷⁵ Cfr. M. DAVID, *La souveraineté et les limites juridiques du pouvoir monarchique du IX^e au XV^e siècle*, Paris 1954, 14 s.

⁷⁶ Secondo la legge delle XII Tavole «i padri di famiglia avevano un sovrano diritto di vita e morte, e quindi un dominio dispotico sopra gli acquisti d'essi figliuoli» (899).

eterna proprietà: che la mente sempre vi comandi e che 'l corpo v'abbia perpetuamente a servire» (730).

Un ordine di sapienti (la mente) e il resto della comunità (il corpo) impegnato in arti e mestieri coi quali «servire così alla pace come alla guerra». Ma mente e corpo hanno pari dignità? Sono eguali in termini di condivisione del potere? Accedendo ad una dimensione funzionale, questa ripartizione di ruoli non dovrebbe incidere sull'eguaglianza di mente e corpo. Non così, invece, se si accede ad una dimensione strutturale, dove la mente agisce quale "anima", da motore razionale, da cui tutto dipende.

Un avvicinamento alla nozione contemporanea di sovranità popolare si può, dunque, scorgere nei passaggi vichiani dove la sovranità risulta abbinata alla conquistata libertà della plebe: «questo dittatore [Filone] ordinò ch'indi in poi fussero i padri autori al popolo, ch'era già sovrano libero» (490). Solo un popolo non soggiogato al volere e all'autorità dei patrizi, può elevarsi ad entità (sintesi o somma dei consociati) autenticamente sovrana, capace cioè in qualche misura di autodeterminarsi, di scegliere da sé i fini delle proprie azioni, lasciando alle autorità di governo il compito di recepire, interpretare e infine attuare le istanze e le sollecitazioni provenienti dalla società, anzi dal popolo, «già sovrano libero»⁷⁷.

La formula *Senatus populusque romanus* parrebbe esprimere o due entità sovrane (senato e popolo) o due entità che condividono la medesima sovranità, quale potestà divisibile, contrariamente a quanto sostenuto da Bodin e da Cardin Le Bret. Il popolo, affrancatosi dal dominio incontrastato dei *patres*, partecipa del governo della repubblica, coinvolto nei processi decisionali.

Siamo, nondimeno, ancora lontani dall'idea di sovranità popolare come la conosciamo e la pratichiamo oggi.

Una vera, propria sovranità popolare si ebbe solo con il riconoscimento al popolo del potere costituente⁷⁸. La costituzione, cui i rivoluzionari francesi assegnarono il compito essenziale di custodire i diritti fondamentali attraverso la separazione dei poteri⁷⁹, che, erigendo uno Stato inedito rispetto ai pregressi assetti ordinamentali, esprime e canonizza il patto tra società e Stato, tra libertà e autorità. E in Vico è (non colpevolmente, sia chiaro!) assente non solo la parola costituzione⁸⁰, ma il senso profondo che essa avrebbe acquisito dopo qualche decennio dalla *Scienza nuova terza*.

1.2.4. Rappresentanza politica

⁷⁷ Con l'avvento di Ottaviano, «il popolo romano si spogliò del suo sovrano libero imperio» (951).

⁷⁸ N. MATTEUCCI, *op. ult. cit.*, 914, indugiano sulla sovranità popolare che si esprime attraverso il potere costituente considera lo Stato, che scaturisce dall'esercizio concreto di tale potestà, «l'ultima e più matura espressione del contrattualismo democratico, un contratto tra i cittadini e fra le forze politiche e sociali, che stabilisce i modi in cui i propri rappresentanti o i propri commessi devono esercitare il potere, e i limiti entro i quali essi si devono muovere». Il potere costituente del popolo è, così, «una sintesi di potere e diritto, di essere e dover essere, di azione e consenso, perché basa la creazione della nuova società sull'*iuris consensu*».

⁷⁹ Art. 16 della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789.

⁸⁰ Vico richiama le costituzioni giustinianee *De nudo iure quiritium tollendo* e *De usucapione transformanda*.

In un ambiente democratico, il popolo svolge il ruolo di protagonista nei processi decisionali. In modo immediato, se è messo nelle condizioni di manifestare direttamente la volontà dello Stato sottesa alle decisioni di governo; indirettamente, se esso si avvale di una cerchia ristretta di consociati delegati a rappresentare politicamente le istanze e le sollecitazioni provenienti dalla comunità. E questo vale anche osservando la storia istituzionale di Roma.

Appare, però, problematico ipotizzare la consacrazione della rappresentanza politica, così come la conosciamo oggi, già nell'antichità.

Nella Grecia classica, non è mancato chi ha tentato di enucleare da alcuni frammenti del pensiero aristotelico l'idea moderna di rappresentanza⁸¹. Questa tesi è stata confutata da Jellinek, che l'ha giudicata una «illusione [basata] sul fatto d'introdurre moderne idee giuridiche in concezioni antiche puramente politiche»⁸². Aristotele non pensava affatto ad un rapporto di rappresentanza quando, ai fini della instaurazione della democrazia, pensava ad una assemblea eletta dalle classi, in base al censo. «Novità politiche così importanti come la idea di rappresentanza» – prosegue Jellinek – «si sono rinvenute non già sulla via della letteratura, bensì attraverso un lungo lavoro storico dei popoli, e non già d'individui per il tramite della speculazione»⁸³.

Quanto all'esperienza di Roma, Mommsen ha rinvenuto nell'assetto istituzionale sia della repubblica che del principato i tratti essenziali della rappresentanza: «comme la république antérieure, le principat se fonde sur la souveraineté du peuple. Les pouvoirs de l'Etat n'exercent pas un droit propre; ils exercent tous par représentation les droits du peuple; le prince lui-même n'est rien de plus qu'un magistrat»⁸⁴. Viene persino evocata la sovranità popolare quale fonte di legittimazione del potere dell'imperatore, e ancor prima dell'autorità repubblicana.

Non dissimile appare la posizione di Duguit, secondo cui «l'idée dominante est bien celle-ci: l'empereur reçoit de la *lex regia* un mandat à lui donné par le peuple et devient ainsi le représentant du peuple»⁸⁵. Non solo. Nel momento in cui venne meno la convocazione dei *comitia*, il senato acquisì, secondo Duguit, «un rôle représentatif», a tal fine citando Pomponio⁸⁶. Sempre secondo Duguit «les Romains rattachèrent cette représentation au contrat de mandat; et ils créaient ainsi cette théorie du mandat de droit public qui devait occuper une place si grande, trop grande à mon estime, dans le droit public moderne»⁸⁷.

⁸¹ Così H. REHM, *Geschichte der Staatsrechtswissenschaft*, I, Freiburg-Leipzig 1896, 114, che cita ARISTOTELE, *Politica*, IV, 11, 1298b, nonché VI, 1, 1318a.

⁸² G. JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*, III ed., Berlin 1914, trad. it., *La dottrina generale del diritto dello Stato*, Milano 1949, 140, n. 3.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ T. MOMMSEN, *Le droit public romaine* (1896), V, Paris 1984, 6.

⁸⁵ L. DUGUIT, *Traité de droit constitutionnel*, II, Paris 1928, 640.

⁸⁶ «Deinde quia difficile plebs convenire coepit... necessitas ipsa curam reipublicae ad senatum deduxit» (L. 2, § 9, D., *De origine juris*, 1,2; Rapp. Instit., I, 11,5): citazione ripresa da G. JELLINEK, *op. cit.*, 141.

⁸⁷ L. DUGUIT, *op. e loc. ult. cit.*

Sempre a tale proposito, Jellinek pare ammettere la genesi della rappresentanza anche in Grecia e in Roma ma solo laddove il popolo non sia nelle condizioni di fatto per assumere direttamente decisioni. Quanto alla Repubblica romana, egli pensava all'assemblea popolare e al consiglio. Gli atti dei magistrati, sempre secondo Jellinek, furono considerati e trattati alla stregua di «atti del popolo», giacché «il mandato di diritto pubblico, che si conferisce al magistrato, lo autorizza a compiere tutti gli affari che cadono nella sfera della sua funzione»⁸⁸.

Queste ricostruzioni sono, però, revocate in dubbio da quanti, come Sartori, ritengono che la rappresentanza «investe il problema di un *governo* rappresentativo, e cioè la edificazione di una democrazia *indiretta*, formula che resta inconcepibile al mondo classico»⁸⁹. Del resto, già Rousseau, nel *Contratto sociale*, notava che «l'idea dei rappresentanti è moderna: essa ci deriva dal governo feudale ... Nelle antiche Repubbliche, e anche nelle monarchie, mai il popolo ebbe rappresentanti; la parola stessa era ignorata»⁹⁰. Germogliata nel medioevo, la rappresentanza assume connotazioni mature con la Rivoluzione francese, in parallelo con il riconoscimento del popolo come soggetto sovrano⁹¹.

Nella *respublica Romanorum* il senato esprimeva il nucleo delle famiglie gentilizie originarie incarnate dai *patres*, mentre il *populus* era il gruppo demico che andò progressivamente integrandosi, formando una entità contrapposta ai patrizi. Attraverso i tribuni il popolo divenne una delle colonne portanti della repubblica popolare, che trovò nei *comitia* il luogo per esprimere le proprie preferenze politiche.

Le due entità esponenziali dei patrizi e dei plebei riflettono la convivenza tra due elementi costitutivi della Repubblica che la saggezza di chi detronizzò la monarchia portò a considerare quale indefettibile fattore di equilibrio, di pace, di stabilità. Le parole di Tito Livio sono illuminanti al riguardo: «e non c'è dubbio che lo stesso Bruto, coperto di gloria per l'espulsione del tirannico Tarquinio, avrebbe agito in modo estremamente dannoso per la Res Publica, se il desiderio prematuro di libertà lo avesse portato a detronizzare qualcuno dei re precedenti. Infatti cosa ne sarebbe stato di quel gruppo di pastori e di popolazione se, fuggiti dai loro paesi per cercare la libertà o l'impunità nel recinto inviolabile di un tempio, si fossero resi liberi dalla paura di un re e si fossero lasciati condizionare dai discorsi faziosi dei tribuni e a scontrarsi verbalmente con i patres di una città che non era la loro, prima che l'amore coniugale, l'amore paterno e l'attaccamento alla terra stessa, sentimento consuetudinario, non avessero unito i loro animi? La Res publica, minata dalla discordia, non avrebbe potuto neppure raggiungere la maggiore età. Invece l'atmosfera di serenità e moderazione

⁸⁸ G. JELLINEK, *op. cit.*, 141.

⁸⁹ G. SARTORI, *Elementi di teoria politica*, Bologna 1987, 270 s., n. 3. Del resto, non vi è unanimità di vedute quanto alla presenza, nell'ordinamento romano, dell'istituto della rappresentanza di diritto privato: offre una puntuale disamina di questo profilo R. QUADRATO, voce *Rappresentanza (diritto romano)*, in *Enc. dir.*, XXXVIII, Milano 1987, 417 ss.

⁹⁰ J.-J. ROUSSEAU, *op. cit.*, 180 s.

⁹¹ In verità, i rivoluzionari francesi, evocando la sovranità della Nazione, più che del popolo, intesero così supportare la posizione dominante dell'Assemblea legislativa: v., al riguardo, R. CARRÉ DE MALBERG, *Contribution à la théorie générale de l'Etat* (1922), II, Paris 1962, 263 ss. Sul nesso sovranità popolare/rappresentanza v. anche P. LABAND, *Das Staatsrecht des Deutschen Reiches*, II ed., I, Freiburg 1888, 308.

che accompagnò la gestione del governo, portò la crescita ad un punto tale che, una volta raggiunta la piena maturità delle sue forze, poté dare i frutti migliori della libertà»⁹².

È questa l'essenza del governo misto descritta da Polibio: la struttura istituzionale di Roma «poteva apparire, agli occhi di scrittori cui era familiare il pensiero politico greco, indifferentemente monarchica, aristocratica, e democratica, a seconda che si guardasse rispettivamente al potere dei consoli, del Senato, e dei comizi»⁹³. Una struttura immaginata per scongiurare il rischio di una degenerazione della democrazia in *ochlokratía*, ossia in dominio irriflesso della moltitudine⁹⁴. Una soluzione, questa, che fu l'esito di un complesso processo istituzionale che condusse anche alla articolazione ed alla moltiplicazione degli *honores magistratuali*.

La rappresentanza politica allude alla necessità o anche solo alla opportunità di esprimere rivendicazioni e sollecitazioni in un contesto esponenziale rispetto agli interessi condivisi da una moltitudine di individui. Storicamente, la plebe inizia a reclamare istituzioni autonome a partire dalle secessioni sull'Aventino degli anni 494 e 471 a.C. Siffatte rivendicazioni, di natura sia economica che giuridica, trovarono una via di sfogo nelle diverse assemblee popolari: il comizio centuriato e i *comitia plebis tributa*. Il comizio è stato riconosciuto come «l'organo propulsore della attuazione del principio democratico in seno alla costituzione repubblicana»⁹⁵.

L'anelito democratico, che pervase questo processo di emancipazione della plebe, in qualche misura condizionò anche l'evoluzione del senato. A illustrarci questa trasformazione è proprio Vico.

Il senato: in principio una autorità di dominio (che a sua volta riposa su di una legittimazione divina); poi una autorità di tutela (poggiante su di una legittimazione eroica); infine, una autorità «di credito o di riputazione in sapienza» (legittimazione umana, «riposta nel credito di persone sperimentate, di singolar prudenza nell'agibili e di sublime sapienza nell'intelligibili cose», 870). In particolare è con la legge Publilia che si afferma la seconda specie di autorità (assimilabile all'*autoritas tutorum*): «e tutto ciò, acciocché il popolo, nel comandare le leggi, per cagione del suo infermo consiglio, non facesse un qualche pubblico danno, e perciò, nel comandarle, si facesse regolar dal senato» (871). Con l'avvento della monarchia si transitò alla terza specie di autorità: «e tal autorità dev'essere de' senati sotto i monarchi, i quali son in piena ed assoluta libertà di seguir o no ciò che loro han consigliato i senati» (872).

Giova rammentare che, a partire dal IV secolo a.C. anche i plebei ebbero accesso al senato, i cui membri venivano scelti dai censori. Restava comunque decisivo il *cursus hono-*

⁹² TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, II, 1.

⁹³ La riflessione di Polibio è stata così sintetizzata da R. BONINI, voce *Repubblica romana*, in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di politica*, cit., 838. Peraltro, Dicearco di Messina, nella *Vita della Grecia*, vide in Sparta la coesistenza di monarchia, democrazia e aristocrazia propria di un governo misto.

⁹⁴ In senso tendenzialmente critico v. G. NOCERA, *Il potere dei comizi e i suoi limiti*, Milano 1940.

⁹⁵ P. FREZZA, *Corso di storia del diritto romano*, Roma 1974, 196.

rum per accedere alla carica senatoriale, ostacolando di fatto l'ascesa dei plebei a tale carica⁹⁶.

Ora, in una democrazia dove l'assunzione diretta delle decisioni da parte del popolo costituisce una eccezione, si assiste ad una delega di potere ai governanti. È ciò che, molto approssimativamente, alimenta il rapporto di rappresentanza politica.

Sul punto vi è una riflessione di Vico che può aiutare a svelare il tipo di relazione che si instaurò (secondo l'interpretazione vichiana) tra il popolo romano e il senato a seguito e per effetto della legge Publilia. Consolidatasi una autorità di tutela in capo a questo collegio,

«i popoli liberi, signori de' lor imperi, quasi pupilli regnanti, essendo di debole consiglio pubblico, essi naturalmente si fanno governare, come da' tutori, da' lor senati; e si furono repubbliche libere per natura, governate aristocraticamente» (910).

Il popolo libero è così raffigurato come un insieme di individui privi della piena capacità di agire (nella stessa pagina Vico li dipinge quali «figliuoli impuberi»), costretti quindi ad affidarsi al senato-tutore «quasi pupilli regnanti», essendo essi «di debole consiglio pubblico», ossia privi della attitudine ad amministrare la cosa pubblica.

Ciò diede vita ad una repubblica sì popolare che, nondimeno, fu governata in modo sostanzialmente aristocratico⁹⁷.

Peraltro, proprio in questa sede Vico ipotizza la ragione fondamentale della successiva transizione verso la monarchia:

«ma, poi che i potenti delle repubbliche popolari ordinarono tal consiglio pubblico a' privati interessi della loro potenza, e i popoli liberi, per fini di private utilità, si fecero da' potenti sedurre ad assoggettire la loro pubblica libertà all'ambizione di quelli, con dividersi in partiti, sedizioni, guerre civili, in eccidio delle loro medesime nazioni, s'introdusse la forma monarchica» (910).

Affidarsi a una cerchia ristretta di governanti comporta il rischio di uno straripamento del potere da costoro esercitato (essi piegano «a' privati interessi» la «loro potenza»). E se poi i governati si lasciano sedurre, ammansire, blandire, da tale gruppo dirigente, si finisce – sostiene Vico – coll'alimentare un pluralismo letale per le «loro medesime nazioni». I potenti, schierati in fazioni antagoniste, assecondano le loro ambizioni non per concorrere al pro-

⁹⁶ V. la *lex villia annalis* del 180 a.C.

⁹⁷ In *De uno*, cap. CLVII, § 3, Vico definisce la repubblica romana come *libera optimatibus temperata*. Del resto, la teoria di Bodin su forme di Stato e forme di governo può essere spinta sino al punto di immaginare proprio una "democrazia aristocratica": v., infatti, N. BOBBIO, *op. ult. cit.*, 236, che fa proprio riferimento a Roma «per un certo periodo della sua storia». Sull'attualità del tema delle democrazie oligarchiche v. L. CANFORA, *Critica della retorica democratica*, Roma-Bari 2002, 39 ss., sia pure in relazione alla avanzata inarrestabile del fattore economico quale fonte di potere.

gresso della società, ma per la sua conquista, ponendo così le premesse per la sua dissoluzione. Solo la monarchia per Vico può mettere fine a questa degenerazione⁹⁸.

Vico fa riferimento alla “rappresentanza” in due passaggi significativi.

Il primo riguarda per così dire la dimensione esterna delle istituzioni romane, ossia l’ambito di svolgimento delle relazioni con altre entità statuali:

«Dalla qual sorta di nascere liberi nelle città il diritto naturale, ch’innanzi dicevasi “delle genti” o delle case nobili (perché ne’ tempi eroici erano state tutte repubbliche aristocratiche, delle quali era proprio cotal diritto, come sopra si è ragionato), poi che vennero le repubbliche popolari (nelle quali l’intera nazione sono signore degl’imperi) e quindi le monarchie (dove i monarchi rappresentano l’intera nazione loro soggette), restò detto “diritto naturale delle nazioni”» (904).

In un contesto che oggi definiremmo internazionale, il monarca rappresenta la “nazione” ad esso soggetta. In quanto provvisto di sovrana potestà (come già si è visto), il monarca è l’entità politicamente e giuridicamente esponentiale del popolo.

Il secondo passaggio, qui integralmente riportato, è strettamente connesso a quello dinanzi citato, e coglie l’essenza del ruolo rappresentativo del monarca in seno all’ordinamento romano. Descrivendo l’avvento della monarchia, Vico scrive:

«Nella qual verità convengono i volgari dottori, ove dicono che “*universitates sub rege habentur loco privatorum*”, perché la maggior parte de’ cittadini non curano più ben pubblico: lo che Tacito, sappientissimo del diritto natural delle genti, negli Annali, dentro la sola famiglia de’ Cesari l’insegna con quest’ordine d’idee umane civili: avvicinandosi al fine Augusto, “*pauci bona libertatis incassum disserere*”; tosto venuto Tiberio, “*omnes principis iussa adspectare*”; sotto gli tre Cesari appresso, prima venne “incuria” e finalmente “*ignorantia reipublicæ tanquam alienæ*”: ond’essendo i cittadini divenuti quasi stranieri delle loro nazioni, è necessario ch’i monarchi nelle loro persone le reggano e rappresentino» (911).

Ancora una volta, la conclamata inettitudine del popolo giustifica in Vico l’assunzione di un ruolo rappresentativo nel monarca, che, alla stregua di un amabile e premuroso padre, si prende carico del benessere comune esercitando il proprio potere sovrano.

Stando così le cose, siamo ancora ben lontani dalla accezione moderna (cioè, autenticamente democratica) della rappresentanza. La connotazione paternalistica, quale rimedio alle debolezze popolari, è incompatibile con l’idea della rappresentanza quale forma di reazione all’assolutismo regio in vista della compiuta edificazione di una struttura basata sulla sovranità popolare.

⁹⁸ Come due secoli dopo ha sostenuto, tra gli altri, C. MAURRAS, *Mes idées politiques*, Paris 1937, trad. it., *Le mie idee politiche*, Roma 1969, 210.

Il divario rispetto alle moderne versioni della democrazia si registra anche in relazione ad un altro profilo strettamente connesso alla rappresentanza, che è quello della responsabilità politica. È stato, infatti, sottolineato come «l'istituzionalizzazione della responsabilità politica costituisce ... la proprietà distintiva della democrazia rispetto ad altri regimi politici»⁹⁹. Senonché, la responsabilità politica, come insieme delle conseguenze negative che affliggono il titolare di una carica elettiva per ragioni di opportunità o di convenienza politica, presuppone una architettura istituzionale che conosca momenti e procedure di confronto e di controllo scandite da regole certe e da altrettanto affidabili garanzie. Nella Roma repubblicana la colpa di un governante veniva punita col sangue. L'allontanamento dei governanti infedeli era il più delle volte violento, repentino, brutale. Pertanto, non sorprende il silenzio serbato da Vico sul punto.

A margine di questa disamina, vale la pena soffermarsi, sia pure brevemente, su di un altro profilo strettamente collegato al profilo qui considerato. La rappresentanza politica, nella sua configurazione più matura, si avvale dell'opera di mediazione posta in essere dai partiti, quali attori collettivi in grado di far convergere il consenso intorno a finalità e programmi condivisi: tutto ciò al fine di portare gli esiti di tale sintesi politica nelle sedi istituzionali in cui si celebrano i processi decisionali informati al principio democratico.

Esistevano a Roma i partiti politici? Sono riconoscibili movimenti o sodalizi in qualche misura assimilabili ai moderni partiti?

Non è certo questa la sede per offrire al lettore una analisi articolata e completa sul tema. Il fatto che i partiti siano nati intorno alla prima metà del XIX secolo dovrebbe indurci a liquidare rapidamente l'argomento¹⁰⁰. La storia di Roma repubblicana fu, però, condizionata dalla contrapposizione tra due distinti schieramenti o fazioni: gli *optimates* e i *populares*:

«duo genera semper in hac civitate fuerunt eorum qui versari in re publica atque in ea se excellentius gerere studuerunt; quibus ex generibus alteri se popularis, alteri optimates et haberi et esse voluerunt. Qui ea quae faciebant quaeque dicebant multitudini iucunda volebant esse, populares, qui autem ita se gerebant ut sua consilia optimo cuique probarent, optimates habebantur»¹⁰¹.

Secondo Cicerone, vi furono due *genera*, ossia due sodalizi tra coloro che decisero di impegnarsi nella vita politica: i *populares*, ossia quelli che volevano, nelle parole e nei fatti, riuscire graditi alla massa del popolo; gli *optimates* ossia coloro che miravano, con le loro azioni e con le loro idee, all'approvazione dei migliori cittadini¹⁰².

⁹⁹ G. IERACI, *Teoria dei governi e democrazia*, Bologna 2003. 41.

¹⁰⁰ Cfr. A. OPPO. Voce *Partiti politici*, in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di politica*, cit., 685.

¹⁰¹ CICERONE, *Pro sestio*, 45, 96. Cfr. L. PERELLI, *Il De re publica nel pensiero di Cicerone*, Torino 1977, 44 ss.

¹⁰² In argomento, C. MEIER, *Populares*, in *RE-Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft* 1965, Suppl. 10, 549 ss.; N. MACKIE, *Popularis Ideology and Popular Politics at Rome in the First Century*, in *B.C. Rheinisches Museum für Philologie* 1992, 49 ss.; L. FEZZI, *Il tribuno Clodio*, Roma-Bari 2008; M. ROBB, *Beyond «Populares» and «Optimates»: Political Language in the Late Republic*, Stuttgart 2010.

In qualche misura, i popolari costituirono la base di legittimazione politica dei tribuni della plebe, pur essendo essi stessi espressione della romana *nobilitas*. Ed è per questo che sarebbe più corretto accostare i *populares* agli odierni progressisti, impegnati nella lotta contro le diseguaglianze e per una migliore giustizia sociale, e gli *optimates* ai conservatori, protesi a consolidare la condizione di privilegio in cui versavano i patrizi. Medesima origine sociale, ma differenti visioni assiologiche, si potrebbe dire. E non avrebbe potuto essere diversamente, atteso che per una efficiente azione politica già all'epoca erano indispensabili requisiti (culturali, economici, sociali) di fatto preclusi alla plebe¹⁰³. Non solo. La già citata *lex Petelia* per taluni è la dimostrazione del superamento della coppia antagonista patrizi vs. plebei, a favore della contrapposizione tra conservatori e riformisti¹⁰⁴. I primi annoverarono tra le proprie fila anche rappresentanti del mondo plebeo.

Ad ogni buon conto, se è vero che tali fazioni non sono qualificabili come partiti politici, nella accezione invalsa con l'avvento della sovranità popolare e della rappresentanza politica, non appare inesatto pensare alle stesse – e in particolare ai *populares* – come unioni di individui accomunati da condivisi valori e modalità di azione, istituiti al fine di raffigurare politicamente gli interessi di una parte della comunità. Ed è innegabile il nesso che legava gli esponenti di spicco dei *populares* al popolo, tanto che in due passaggi lo stesso Vico qualifica Mario quale «capoparte di plebe».

A corredo di queste riflessioni, vale la pena evocare la controversa esperienza del decemvirato legislativo (intorno al 450 a.C.). Un decennio prima, il tribuno Terentilio Arsa propose l'istituzione di un collegio di cinque cittadini abilitato a «scrivere le leggi onde limitare il supremo potere dei consoli»¹⁰⁵. Il diritto per limitare e arginare il potere, dunque: in qualche modo, una anticipazione del costituzionalismo. A questa proposta fece seguito l'istituzione del decemvirato, cui venne affidato il compito di elaborare *leges* destinate ad estendere a tutti la libertà (*aequandae libertatis*), tutto ciò *communiter*, vale a dire nel comune interesse di entrambi i gruppi sociali.

Lo stesso Vico rievoca questo frangente storico:

«perché la legge del dominio quiritario da' nobili accomunato a' plebei fu la prima legge scritta in pubblica tavola (per la quale unicamente furono criati i decemviri), per cotal aspetto di popolar libertà tutte le leggi che uguagliarono la libertà e si scrissero dappoi in pubbliche tavole furono rapportate a' decemviri» (596).

E il loro peso fu tale, sempre secondo le parole di Vico, che essi «diedero altra forma allo Stato» (718), in guisa di «sappienti legislatori innalzati al cielo» (968).

¹⁰³ Sul punto F. DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, II ed., I, Napoli 1972, 382, sottolinea come l'essersi i tribuni schierati sia dalla parte dei patrizi che da quella dei plebei ebbe il significato di un mescolamento di due partiti, gli uni e gli altri a favore o contro la nuova "costituzione".

¹⁰⁴ *Ibidem*.

¹⁰⁵ TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, III, 33.

La narrazione liviana riferisce che i decemviri si comportarono in modo impeccabile all'inizio del mandato, sino a quando, decorso l'anno di investitura, essi decisero di prorogarsi e, dunque, di non farsi sostituire – come previsto – dai magistrati ordinari¹⁰⁶. Il loro intento era chiaramente la conservazione del potere, adducendo come giustificazione l'incompletezza dell'opera di codificazione legislativa sino a quel momento posta in essere. La reazione popolare non si fece attendere e i decemviri furono cacciati.

Cosa insegna questo episodio? I decemviri furono *scelti*, non eletti, in virtù delle loro capacità di amministrare bene la funzione legislativa. Furono, quindi, investiti di una sorta di rappresentanza non politica, ma tecnica che ben presto degenerò nel tentativo, poi, fallito, di instaurare un inedito regime di governo della *res publica*. Una autentica rappresentanza politica presuppone una condivisione di interessi, di obiettivi, di programmi ideali, tra governati e governanti, secondo uno schema alimentato dalla responsabilità, dalla definizione puntuale dei poteri delegati, dalla interazione comunicativa con la moltitudine. Tutto ciò è mancato nella veloce esperienza del decemvirato legislativo.

Merita, infine, di essere riportata la lettura offerta da Eric Voegelin. Con l'affermazione della repubblica popolare, gli uomini, divenuti eguali, si differenziano in forza dei loro interessi di potere: «alla lotta fra le classi succede dunque la lotta fra i partiti»¹⁰⁷. Senonché, questa conflittualità tra fazioni si esaspera a tal punto da mettere in pericolo la stessa sopravvivenza della società romana. Ed è qui che, storicamente, s'impone l'uomo solo al comando, il principe, che sottomette le fazioni in lotta.

1.2.5. Legge

La legge incarna la volontà dell'autorità di porre in essere norme giuridiche volte a garantire la pace e l'ordine sociale. La distribuzione del potere legislativo è coerente con il tipo di regime prescelto in seno ad una organizzazione giuridica complessa quale lo Stato. È chiaro, quindi, che lo statuto della funzione legislativa è un fondamentale parametro di riferimento per saggiare il tasso di democraticità di un dato ordinamento. La radicale esclusione del popolo dell'attività normativa è sintomo di un sistema di governo ben distante dal paradigma democratico¹⁰⁸.

Ora, mentre oggi la parola "legge" designa una specifica fonte del diritto, in epoca romana *lex* definiva le varie forme di "statuizione", di "regolamentazione", di "norma"¹⁰⁹.

Ciò non toglie che la *lex* assunse una accezione non dissimile da quella odierna in relazione alle determinazioni adottate dalle assemblee popolari repubblicane. Così, la *lex* in

¹⁰⁶ «Laeta enim principia magistratus eius nimis luxuriavere; eo citius lapsa res est repetitumque duobus uti mandaretur consulum nomen imperiumque»: *Ibidem*.

¹⁰⁷ E. VOEGELIN, *op. ult. cit.*, 98.

¹⁰⁸ Catone considerava la legge, il diritto, la libertà e la repubblica come beni comuni: «iure, lege, libertate, republica communiter uti oportet: gloria atque honore, quomodo sibi quisque struxit». Questa furono le parole usate da Catone come riportate da Festo (preso da *Biblioteca degli scrittori latini*, Venezia 1846).

¹⁰⁹ Cfr. F. SERRAO, voce *Legge (diritto romano)*, in *Enc. dir.*, XXIII, Milano 1973, 795. Le molteplici sfaccettature semantiche della parola *lex* sono analizzate da R. ORESTANO, *I fatti di formazione nell'esperienza romana arcaica*, Torino 1967, 183 ss.

senso stretto, vale a dire la *lex publica* acquistò il crisma della decisione normativa assunta dal popolo solo con le prime *leges sacratae*. Esse segnarono il trapasso da un ordinamento in cui lo *ius* era non scritto, incerto, classista, così da consolidare il potere dei pochi *patres*, ad un ordinamento in cui la legge asseconda le rivendicazioni popolari in campo sociale ed economico¹¹⁰. *Sacrata* fu, dunque, «ogni deliberazione che la plebe prendeva a difesa dei propri interessi e la cui osservanza giurava di imporre con la forza rivoluzionaria»¹¹¹. Sino ad arrivare alle XII Tavole, una sorta di carta costituzionale della *civitas*¹¹², con le quali i *decemviri legibus scribundis* s'impegnarono nella prima, massiccia opera di codificazione del diritto romano¹¹³.

Il rapporto con la legge muta nel tempo, scandendo la transizione tra i diversi regimi identificati dal Vico.

Nella Dignità XCV (531) s'ipotizza che dapprima (ossia nelle repubbliche aristocratiche) i plebei «amano d'uscir di suggezione e desiderano uguaglià». Subentra, poi, la tendenza a «superare gli eguali» dando così vita alle repubbliche «di potenti». Indi i plebei «vogliono mettersi sotto», ossia calpestare le leggi dando vita alle anarchie o «repubbliche popolari sfrenate» (531). E, infine, una volta riconosciuto l'errore, la plebe «per trovarvi rimedio [va] a salvarsi sotto le monarchie», secondo la legge naturale che legittimò l'ascesa al potere di Augusto¹¹⁴.

Non solo. Con l'avvento della repubblica popolare, la legge tende a divenire sempre più singolare, ossia sensibile allo specifico fatto, contro la generalità che era propria della repubblica aristocratica. Si introducono, così, i privilegi, per assecondare le specificità del caso singolo, in opposizione alla famosa regola delle XII Tavole secondo cui «*privilegia ne irrogantur*»:

«La plebe romana, a guisa dell'ateniese, tuttodi comandava delle leggi singolari, perché d'universali ella non è capace: al qual disordine Silla, che fu capoparte di nobili, poi che vinse Mario, ch'era stato capoparte di plebe, riparò alquanto con le "quistioni perpetue"; ma, rinunziata ch'ebbe la dittatura, ritornarono a moltiplicarsi, come Tacito narra, le leggi singolari niente meno di prima. Della qual moltitudine delle leggi, com'i politici l'avvertiscono, non vi è via più spedita di pervenir alla monarchia; e perciò Augusto, per istabilirla, ne fece in grandissimo numero, e i seguenti principi usarono sopra tutto il senato per fare senaticonsulti di privata ragione» (905).

¹¹⁰ V., in argomento, F. VASSALLI, *La plebe romana nella funzione legislativa*, in *Studi giuridici*, III, 1, Milano 1960, 1 ss., e, più diffusamente, J. BINDER, *Die plebs*, Leipzig 1909.

¹¹¹ F. SERRAO, *op. cit.*, 804.

¹¹² Come l'ha definita U. COLI, *Il testamento nella legge delle XII tavole*, in *Scritti di diritto romano*, II, Milano 1973, 626. V. anche M. BRETONE, *Storia del diritto romano*, Roma-Bari 1987, spec. 37 ss.

¹¹³ «Bibliothecas me hercule omnium philosophorum unus mihi videtur XII tabularum libellus ... et auctoritatis pondere et utilitatis ubertate superare»: CICERONE, *De Oratore*, I, 44, 195. In tema v. F. NICOLINI, *Il Vico e la questione delle XII Tavole*, in *La Scienza nuova giusta l'edizione del 1744*, Bari 1916, 1061 ss.

¹¹⁴ Per Vico non fu la legge di Triboniano a sancire una devoluzione di potere dal popolo ad Augusto: fu invece uno sviluppo naturale, secondo lo schema della «storia ideal eterna».

In altri passaggi della *Scienza nuova terza*, Vico osserva come il comando giuridico, se avvolto dal mistero, possa divenire una formidabile arma nelle mani del gruppo sociale dominante. Celati dietro gli *arcana imperii*, infatti, i nobili seguitarono a lungo a dominare incontrastati. Nelle repubbliche aristocratiche, sottolinea Vico, «i nobili vogliono appo l'ordine arcane tutte le leggi, perché dipendano dal lor arbitrio e le ministrino con la mano regia» (528).

Solo con il superamento di tale condizione di segretezza nacque la repubblica popolare.

Al riguardo, Vico descrive tale transizione indugiando su «tre spezie di lingue» (439). In origine, una lingua muta per cenni o corpi» (439), ossia «gesti senza parole, connessi a ciò che vogliono designare da un legame non convenzionale ma naturale, per la somiglianza intercorrente tra significante iconico e significato»¹¹⁵. In seguito, una lingua parlata «per imprese eroiche» (439). Infine

«la lingua umana per voci convenute da' popoli, della quale sono assoluti signori i popoli, propria delle repubbliche popolari e degli Stati monarchici, perché i popoli dieno i sensi alle leggi, a' quali debbano stare con la plebe anco i nobili» (439).

Grazie a questa trasformazione, «la scienza delle leggi esce di mano a' nobili» (439), così determinando la nascita della libertà popolare. Del resto, come ricorda lo stesso Vico, a partire da Tiberio Coruncanio, primo pontefice massimo di origine plebea (254 a.C.), insegnando pubblicamente le leggi «n'incominciò ad uscire l'arcano di mano a' nobili, e a poco a poco se n'infievoli la potenza» (952)¹¹⁶.

L'anelito egualitario e la rimozione del velo che avvolge lo *ius* si riverberano per Vico sulla stessa interpretazione della *lex*:

«la giurisprudenza umana, che guarda la verità d'essi fatti e piega benignamente la ragion delle leggi a tutto ciò che richiede l'ugualità delle cause; la qual giurisprudenza si celebra nelle repubbliche libere popolari, e molto più sotto le monarchie, ch'entrambe sono governi umani» (869).

Serrao, che come si è visto è autore di una pregevole e ricca voce sulla *lex* nel diritto romano, ha dedicato un paragrafo proprio al «pensiero del Vico sulla legislazione repubblicana».

Analizzando il *De uno* Serrao giunge alla conclusione che Vico ha intuito «perfettamente»:

¹¹⁵ Nota 1 del Curatore, 1490 (nel II volume).

¹¹⁶ Merita di essere segnalata, a questo proposito, la riflessione di A.C.'t HART, *La metodologia giuridica vichiana*, in *Bollettino del Centro Studi Vichiani* 1982-1983, 23 s., sul nesso tra diritto e comunicazione intersoggettiva (tramite la lingua e i segni).

«a) l'origine e il carattere democratico della *lex*, in quanto espressione della capacità normativa del popolo;

b) il carattere innovatore e riformatore di gran parte dei plebisciti, in quanto espressione dell'ideologia plebea prima e dell'ideologia popolare e antioligarchica dopo;

c) la vera natura di gran parte delle leggi proposte dai consoli ai comizi centuriati o tributi, in quanto tendenti ad ostacolare l'attività normativa popolare, a difendere l'ordine costituito, a mantenere e tutelare il potere oligarchico (...);

d) le linee essenziali dello svolgimento storico dell'ordinamento repubblicano e dei rapporti tra *mores* e *leges*, ravvisando nei primi l'espressione dell'ordinamento aristocratico e nelle seconde gli strumenti essenziali della volontà popolare e delle rivendicazioni democratiche»¹¹⁷.

Vico non solo riconobbe la coesistenza di *mores* e *leges*, ma, all'interno del *genus* delle leggi, distinse tra le *leges tribuniciae* quali espressione genuina della volontà popolare manifestata nei plebisciti, e le leggi consolari (proposte dai magistrati supremi ai comizi centuriati o tributi), quale espressione della classe dirigente, in quanto «*fuerunt propriae reipublicae optimatum*»¹¹⁸.

Anche la legge, dunque, smarrita l'originaria conformazione di prescrizione sacra, dominata dai sapienti quali unici conoscitori degli arcani processi di produzione del diritto, diviene strumento di emancipazione democratica della moltitudine.

Parte seconda

La PERCEZIONE vichiana della democrazia

II.1. Una ipotesi di lavoro, suggerita dalle riflessioni di Giovanni Sartori e di Gustavo Zagrebelsky

Nella copiosa, quasi straripante mole di commenti, ricostruzioni, glosse, rinvii, spesso in una fitta trama di ripetizioni, di citazioni, di viaggi nella storia, che formano il tessuto della *Scienza nuova terza*, manca una specifica, puntuale trattazione del tema della democrazia. Nondimeno, come si cercherà di dimostrare, la democrazia c'è, aleggia, si respira, si percepisce, perché Vico stesso intuisce i tratti essenziali della *democrazia*.

Come possiamo, dunque, interpretare questa scelta?

Una possibile chiave di lettura per sciogliere questo dilemma è fornita da Giovanni Sartori.

Nell'esperienza ateniese del IV secolo a.C., la democrazia assunse una configurazione pratica che a Sartori appare come «la massima approssimazione possibile del significato

¹¹⁷ F. SERRAO, *op. cit.*, 826, il quale nondimeno ravvisa nel pensiero vichiano «un certo eccesso di generalizzazione derivante dalla visione tendenzialmente geometrica dei fenomeni storici e dei problemi giuridici».

¹¹⁸ *De uno*, cap. CLXIII, § 2.

letterale del termine»¹¹⁹: il potere (*κράτος*) del popolo (*δῆμος*), esercitato *dal* popolo *per* il popolo. Nell'assemblea cittadina il *πολίτης* concorrevva alla formazione delle decisioni collettive. La condivisione del potere era reale, seppur affidata in qualche misura al caso, vista la modalità di selezione delle cariche pubbliche attraverso il sorteggio. Dunque, «la democrazia greca era davvero, in sufficiente misura, una democrazia diretta fondata sulla effettiva partecipazione dei cittadini al proprio governo»¹²⁰. Una effettiva partecipazione che non è in alcun modo sovrapponibile alla consultazione elettorale finalizzata alla cernita dei rappresentanti¹²¹.

Sempre stando alle parole usate, è vero che Otane, nel celeberrimo dialogo narrato da Erodoto, patrocina il governo popolare evocando l'isonomia, non già la democrazia¹²². Altrettanto vero è che Platone, sin dalla *Repubblica*, annovera testualmente la democrazia tra le teorizzate forme di governo (per poi assumere una posizione scettica al riguardo): quella democrazia – animata dalla “licenza” – che nasce dalla rivolta contro l'oligarchia, che «nasce quando i poveri, riportata la vittoria sulla fazione avversaria, uccidono gli uni e mandano in esilio gli altri, e dividono con i rimanenti a parità di condizioni il governo e le cariche, che per lo più vengono assegnate tramite sorteggio»¹²³. E così pure nel *Politico*, nel dialogo tra Socrate il giovane e lo straniero, la democrazia è qualificata ora come «governo del numero» ora come «governo dei molti» o della «moltitudine»¹²⁴. Nel *Politico* la democrazia è, così, descritta come la meno buona delle buone forme di governo, e, al tempo stesso, la meno cattiva tra quelle pessime¹²⁵. Clinia, l'ateniese e Megillo, dal canto loro, animano il confronto nelle *Leggi*, dal quale affiora l'immagine poco edificante della democrazia come il regime della «libertà troppo sfrenata»¹²⁶.

Nella speculazione aristotelica, distinta dalla *πολιτεία* (forma pura di governo, in quanto governo della moltitudine a vantaggio dell'interesse generale) la democrazia è descritta come forma corrotta di governo dei molti al servizio dei poveri¹²⁷.

¹¹⁹ G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 37. V. anche l'avvincente ricostruzione offerta da J. DUNN, *Setting the People Free: The Story of Democracy*, London 2005, trad. it., *Il mito degli uguali. La lunga storia della democrazia*, Milano 2006, 12 ss., nonché l'altrettanto intrigante ricognizione di L. CANFORA, *La democrazia. Storia di un'ideologia*, Roma-Bari 11 ss. Più corposamente M.H. HANSEN, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structures, Principles and Ideology*, Cambridge (MA) 1991, trad. it., *La democrazia ateniese nel IV secolo a.C.*, Milano 2003.

¹²⁰ G. SARTORI, *op. e loc. ult. cit.* Chiarisce ulteriormente questo concetto D. HELD, *Models of Democracy*, Cambridge 1987, trad. it., *Modelli di democrazia*, Bologna 1989, 27, dove scrive che «il principio di governo era il principio di una forma di vita: la *partecipazione diretta*».

¹²¹ Lo stesso G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 38, sottolinea le profonde differenze tra la democrazia greca e quella moderna quanto al concetto di libertà politica. Nell'antica Grecia, infatti, il *polites* aveva la sua quota di sovranità e come tale era immerso nella collettività, risultando marginale la sua autonomia individuale.

¹²² ERODOTO, *Storie*, III, 80-83: «la moltitudine che governa, invece, anzi tutto ha il nome più bello di tutti, isonomia».

¹²³ PLATONE, *Repubblica*, 557 a.

¹²⁴ PLATONE, *Politico*, 291 d, 302 c, 303 a.

¹²⁵ «Perciò di tutte le varie forme legali, è questa [la democrazia] la più infelice, mentre di tutte quante son contro la legge, è la migliore; e se sono sfrenate tutte, è nella democrazia che mette maggiore conto di vivere; invece se sono bene ordinate, è in essa che meno giova vivere»: PLATONE, *Politico*, 303 a e b.

¹²⁶ PLATONE, *Leggi*, 701 b.

¹²⁷ ARISTOTELE, *Politica*, VI, 2: «base della costituzione democratica è la libertà (così si è soliti dire, quasi che in questa sola costituzione gli uomini partecipino di libertà, perché è questo, dicono, il fine di ogni democra-

Stando così le cose, la democrazia “letterale” praticata nell’antica Grecia, e che allora fu percepita come la sola forma possibile di democrazia, per i posteri divenne una forma di governo impossibile. E come tale *impronunciabile*¹²⁸. Sarebbe stato necessario replicare perfettamente l’assetto politico, istituzionale, sociale in cui fiorì la democrazia, ma ciò apparve di fatto impraticabile.

Solo alla fine del XVIII secolo la democrazia si riaffacciò con vigore sulla scena politica: predisse, invero, Alexis de Tocqueville che essa avrebbe illuminato il futuro del continente europeo¹²⁹.

C’è anche un altro modo di ricostruire lo sviluppo dell’idea democratica.

La tradizione medievale, di ispirazione romana, si sviluppò intorno al concetto di sovranità e alla sua scaturigine (dal popolo o dal principe). Ancora di più la teoria moderna preferì distinguere tra repubblica e monarchia, come si evince dall’*incipit* del *Principe*: «tutti li stati, tutti e’ dominii che hanno avuto et hanno imperio sopra li uomini, sono stati e sono o repubbliche o principati»¹³⁰. E questa enunciazione fu concepita proprio alla luce della storia repubblicana di Roma¹³¹.

Si noti, comunque, che nelle nozioni idealizzate di repubblica, da Machiavelli in avanti per intenderci, essa non è sinonimo di democrazia (governo popolare), dal momento che furono immaginate anche repubbliche aristocratiche¹³². Piuttosto, di democrazia s’intuisce l’attitudine ad inglobare tutti quei sistemi di governo in cui il potere non è monopolizzato da un unico individuo, essendo al contrario distribuito presso una pluralità di organi collegiali, variamente coordinati o contrapposti¹³³.

zia). Una prova della libertà consiste nell’essere governati e nel governare a turno: in realtà, il giusto in senso democratico consiste nell’aver uguaglianza in rapporto al numero e non al merito, ed essendo questo il concetto di giusto, di necessità la massa è sovrana e quel che i più decidono ha valore di fine ed è questo il giusto: in effetti dicono che ogni cittadino deve avere parti uguali. Di conseguenza succede che nelle democrazie i poveri siano più potenti dei ricchi perché sono di più e la decisione della maggioranza è sovrana. È questo, dunque, un segno della libertà che tutti i fautori della democrazia stabiliscono come nota distintiva della costituzione. Un altro è di vivere ciascuno come vuole, perché questo, dicono, è opera della libertà, in quanto che è proprio di chi è schiavo vivere non come vuole. Ecco quindi la seconda nota distintiva della democrazia; di qui è venuta la pretesa di essere preferibilmente sotto nessun governo o, se no, di governare e di essere governati a turno: per questa via contribuisce alla libertà fondata sull’uguaglianza».

¹²⁸ V. anche M.I. FINLEY, *Democracy Ancient and Modern*, London 1973, trad. it., *La democrazia degli antichi e dei moderni*, Roma-Bari 1973. Sugli elementi di discriminazione tra la democrazia degli antichi e la democrazia dei moderni v. M.P. PATERNÒ, *La democrazia nell’età moderna*, in AA. VV., *Democrazia. Storia e crisi di una forma politica*, Napoli 2013, 6 ss. Diffusamente D. MUSTI, *Demokratía. Origini di un’idea*, Roma-Bari 1999.

¹²⁹ A. DE TOCQUEVILLE, *Correspondence et Oeuvres posthumes*, V, 2, Paris 1833, trad. it. *Viaggio in Inghilterra*, Napoli 1998. V., in generale, P. BISCARETTI DI RUFFIA, voce *Democrazia*, in *Enc. dir.*, XII, Milano 1964, 113 ss. Sulla storia del concetto di democrazia v. anche G. LAVAU, *La démocratie*, in *Traité de science politique*, II, Paris 1985, trad. it., *Democrazia. Breve storia di un’idea*, Roma 1994, 18 ss., il quale, peraltro, considera la repubblica romana, accanto alla antica Grecia, uno dei casi storici di democrazia.

¹³⁰ N. MACHIAVELLI, *Il principe*, 1513. cap. I. Nel successivo Cap. II il Machiavelli scrive che repubbliche «sono quando, o per qualche via scellerata e nefaria si ascende al principato, o quando uno privato cittadino con il favore degli altri suoi cittadini diventa principe della sua patria».

¹³¹ Così N. BOBBIO, *op. ult. cit.*, 237.

¹³² Cfr. F. VENTURI, *Utopia e riforma nell’illuminismo*, Torino 1970.

¹³³ Sempre N. BOBBIO, *op. ult. cit.*, 238, ricorda la contrapposizione tra il «summus magistratus monarchicus» ed il «summus magistratus polyarchicus» elaborata da J. ALTHUSIUS, *Politica methodice digesta* (1603), XXXIX, 32 ss., che in epoca più vicina a noi ha ispirato il pensiero di R. DAHL, *A Preface to Democratic Theory*, Chicago 1956, il quale ha contrapposto la *polyarchal democracy* alla democrazia madisoniana e populistica.

Già per questa ragione non sorprende che Vico preferisca riferirsi alla libera repubblica popolare piuttosto che alla democrazia. Nella sua forma aristotelica, «la repubblica non è d[emocrazia]; ma nel suo carattere peculiare di “governo *libero*”, di regime anti-autocratico, racchiude pure un elemento fondamentale della d[emocrazia] moderna nella misura in cui per d[emocrazia] s’intende ogni forma di governo opposta a ogni forma di dispotismo»¹³⁴. E quante volte Vico parla di *libera* repubblica popolare!

La parola “democrazia” è stata recuperata «dopo duemila anni di oblio e anche di discredito»¹³⁵. E la sua rinascita è a buon titolo ascrivibile proprio al suo carattere ideale, quale invero di una visione utopista. Se per secoli la «patente impossibilità»¹³⁶ della democrazia è stata un ostacolo insormontabile alla sua evocazione esplicita, in epoca a noi più vicina è stata proprio la sua intrinseca “idealità” a favorirne la resurrezione: «non è un caso perché nel mondo moderno “democrazia” vuol essere prima di tutto, e soprattutto, una parola normativa che non *descrive* una cosa ma *prescrive* un ideale»¹³⁷. Se per secoli l’ideale veniva immaginato come il dominio del “poter essere” in assetti favoleggiati o in comunità legendarie, con l’avvento dell’illuminismo esplose la dimensione deontica, e la democrazia diviene la parola d’ordine per prefigurare una strada da percorrere, un “dover essere” da realizzare. La democrazia, al pari di altre formule “magiche”, scaturisce da «un atteggiamento prometeico, dalla ambizione di nuotare contro corrente»¹³⁸.

Stando così le cose, forse non sorprende la pressoché totale astensione del Vico riguardo ad una esplicita, testuale, nominata evocazione della democrazia quale oggetto di studio e di analisi.

La democrazia, infatti, non ha avuto un esordio facile, attirando i sospetti e le ritrosie di quanti scorgevano in essa la sintesi di insidie e di pericoli per la stabilità sociale: «fin dall’antichità, essa era stata associata all’idea del governo della massa che ignora i suoi limiti, senza valore, egoista, estremista, incontenibile, arrogante, faziosa e instabile, perciò facile preda dei demagoghi»¹³⁹. Tutt’altro che modello da imitare e, quindi, soluzione da implementare, la democrazia era percepita dai saggi come un male da evitare accuratamente. Per un lunghissimo arco temporale la già ricordata denuncia platonica della democrazia come licenza (la libertà senza freni) ebbe la meglio, relegando tale concetto nella fossa dei mali da evitare¹⁴⁰. Di fatto, il governo del popolo fu gestito dall’oligarchia, composta da demagoghi usi a strumentalizzare la massa (percepita e trattata come una moltitudine rozza, stupida, manipolabile) ai fini di un sapiente consolidamento del potere.

L’emancipazione del popolo dal dominio aristocratico non determinò, né nella *πολιτεία* di ispirazione aristotelica, né nella repubblica romana, l’avvento della democrazia

¹³⁴ N. BOBBIO, *op. e loc. ult. cit.* (enfasi aggiunta).

¹³⁵ G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 39.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ G. ZAGREBELSKY, *Imparare la democrazia*, Roma 2005, 15. L’allusione è, tra l’altro, alla commedia di ARISTOFANE, *I cavalieri*, dove il demagogo Cleone è interpretato dal servo Paflagone, alla fine spodestato dal salicciaio Agoracrito che riuscì a conquistare i favori del popolo (Demo).

¹⁴⁰ PLATONE, *Repubblica*, libro VIII.

tout court, quanto di un governo misto capace di contemperare i contrapposti interessi e facendo convivere assetti istituzionali decisamente differenti. Il succitato dialogo tra Otane, Megabizo e Dario, è la rappresentazione paradigmatica della difficoltà reale di accedere ad un regime di governo coerente, stabile, duraturo¹⁴¹. In effetti, i paladini, rispettivamente, della democrazia, dell'aristocrazia e della monarchia, finirono col fornire agli avversari argomenti idonei a confutare le proprie posizioni. Il circolo vizioso così alimentato non poteva che trovare una ragionevole composizione nel governo misto, vale a dire «una fusione e un equilibrio di principi diversi ... che avrebbero moderato gli eccessi e impedito la degenerazione: della monarchia in tirannia; dell'aristocrazia in oligarchia; della democrazia in governo del volgo»¹⁴². Questa soluzione incontrò un diffuso consenso, del quale le *Storie* di Polibio e la *Repubblica* di Cicerone sono testimonianze più che accreditate e autorevoli¹⁴³.

Come nota Zagrebelsky, la consacrazione della democrazia, quale sistema in cui «potesse effettivamente, liberamente e responsabilmente prendere parte il popolo tutto intero, attraverso opportune forme di organizzazione dei cittadini e per mezzo di efficaci procedure di partecipazione»¹⁴⁴, si ha solo dopo la fine della seconda guerra mondiale, come reazione ai regimi totalitari che avevano sconvolto le relazioni tra Stati e gli ordinamenti interni.

A questo punto, è lecito porsi il seguente interrogativo: la lenta, faticosa emersione e maturazione della democrazia ebbe in Vico un protagonista o, quanto meno, un attento osservatore capace di intuire quelli che sarebbero stati riconosciuti in seguito come gli ingredienti della ricetta democratica?

II.2. *La democrazia romana secondo Antonio Guarino*

Prima di riprendere la disamina della riflessione vichiana trasposta principalmente (ma anticipata in altri scritti) nella *Scienza nuova terza*, merita di essere segnalato il contributo di un autorevolissimo e raffinato studioso che, più di altri, ha propugnato la tesi secondo cui la repubblica romana e anche la prima parte del principato fossero stati ordinamenti democratici a tutti gli effetti¹⁴⁵.

Già nel lontano 1947 Antonio Guarino scriveva: «l'affermazione corrente che Roma non conobbe mai, nel corso della sua storia più che millenaria, un vero e proprio sistema democratico di governo esprime un convincimento tanto vastamente diffuso quanto ... privo di fondamento»¹⁴⁶. Più di recente, lo stesso A., replicando alle tesi inclini a scorgere in que-

¹⁴¹ ERODOTO, *Storie*, III, 80-82.

¹⁴² G. ZAGREBELSKY, *op. ult. cit.*, 17. Sulla degenerazione della democrazia in tirannia, nella vision platonica, v. G. CARILLO, *Atteone o della democrazia*, Napoli 2007.

¹⁴³ POLIBIO, *Storie*, VI, e CICERONE, *De re publica*, I, 45.

¹⁴⁴ G. ZAGREBELSKY, *op. ult. cit.*, 18.

¹⁴⁵ Non così per J. DUNN, *op. cit.*, 43: «democrazia non solo non è una parola latina, ma rimanda a un modo di pensare non romano». Per questo A. i romani non reputarono mai il popolo quale soggetto governante: semmai lo fu il Senato. Questa obiezione non appare decisiva, dal momento che Dunn sembra dirci che la repubblica romana non fu mai una democrazia immediata, nel senso ateniese del termine. Ciò non esclude, quindi, che si possano individuare nella repubblica romana alcuni dei tratti tipici di un sistema democratico.

¹⁴⁶ A. GUARINO, *La democrazia romana*, in *Ann. Univ. Catania* 1947, 91.

sto assetto istituzionale i tratti di una repubblica popolare oligarchica¹⁴⁷, ha inteso dimostrare come nell'esperienza romana vi siano stati elementi *giuridici* propri di un "sistema democratico di governo"¹⁴⁸.

Guarino sintetizza la propria posizione nelle seguenti, quattro proposizioni.

Innanzitutto, la democrazia non è un *unicum* come tale irripetibile, ma è un modulo di organizzazione sociale che, sia pure con modalità differenti e anche con terminologie non univoche, si è affermato in molteplici esperienze. In secondo luogo, non esiste un idealtipo di democrazia: l'unica certezza è che essa è radicalmente diversa dall'autocrazia. Invero, la democrazia «non può comportare nemmeno per implicito la soggezione di un popolo ad un despota, ad una famiglia, a una casta, insomma ad un elemento umano che sia chiuso in se stesso, o accessibile solo a chi esso stesso voglia, e che non sia in alcun modo controllabile dal popolo»¹⁴⁹. Inoltre, trattandosi, come direbbe Sartori, di una «ipotesi di fabbricazione», la democrazia – strumentale alla apertura del governo al popolo – non può che concepirsi come un ordinamento idoneo ad abbracciare la più ampia gamma di strutture concrete. Infine, combinando le prime tre proposizioni Guarino ritiene che, quanto all'esperienza romana, vi sia stato un governo democratico sia nella *libera respublica* dei secoli dal quarto al primo a.C., sia nel *principatus* da Ottaviano ai Severi¹⁵⁰. In particolare, con Augusto «la vita della *res publica* continuava», ma di fuori e di sopra da essa «era il potere protettivo del principe, che la convogliava avviandola al raggiungimento dei fini da lui stesso segnati»¹⁵¹. Insomma, fu quella che Azzariti nella sua relazione definisce una «democrazia protetta»¹⁵².

Per quanto non serpeggiasse in Roma una piena e consapevole coscienza di democrazia, tant'è vero che in latino non esiste un termine corrispondente¹⁵³, nondimeno – per Guarino – sono rintracciabili sia nell'epoca repubblicana, che nei primi tempi del principato, alcuni elementi giuridicamente rilevanti, di un ordinamento democratico. Si registrò, infatti, la graduale affermazione dei concilii della plebe e dei tribuni dagli stessi scelti rispetto al declino fatto segnare dalle originarie istituzioni della *civica Quiritium*, vale a dire il re, il senato e i *comitia curiata*. Sicché, le assemblee deliberanti divennero i comizi centuriati, i concilii della plebe e i comizi tribuni. In particolare, nel 367 a.C. il dittatore Camillo introdusse una riforma, sia pure di compromesso, che avrebbe di lì a poco aperto le porte del senato ai plebei. In

¹⁴⁷ Come, ad esempio, G. DE SANCTIS, *Essenza e caratteri di un'antica democrazia*, in *Quaderni di Roma* 1947, 43 ss.

¹⁴⁸ A. GUARINO, *La costituzione democratica romana e le sue vicende*, in *Studia et Documenta Historia et Iuris* 2006, 7 ss., ora in *Id.*, *Studi di diritto costituzionale romano*, I, Napoli 2008, 357 ss. Non tanto diverse appaiono le posizioni assunte, tra gli altri, da F. DE MARTINO, *op. cit.*; G. BRANCA, *Democrazia politica e Repubblica romana*, in *Conf. Romanistiche Univ. Trieste* 1958, 3 ss.; P. CATALANO, *Il principio democratico in Roma*, in *Studia et Documenta Historia et Iuris* 1962, 216 ss.

¹⁴⁹ A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 415.

¹⁵⁰ Non così per V. ARANGIO-RUIZ, *Storia del diritto romano*, Napoli 1977, 96, secondo cui «la competenza delle assemblee popolari mostra come l'ordinamento della repubblica fosse lontano da quella tirannia delle moltitudini, che in certe democrazie antiche – e soprattutto in Atene – trovò la sua espressione tipica nel sistematico esautoramento dei magistrati».

¹⁵¹ *Id.*, 220 s.

¹⁵² G. AZZARITI, *op. cit.*, 580 ss.

¹⁵³ «I romani non sentirono il tema della democrazia alla maniera greca»: A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 366.

secondo luogo, grazie all'ascesa dei plebei nell'esercito, si pervenne, ancora una volta progressivamente, alla fusione dei plebei con i patrizi, che insieme finirono col dare vita al *populus romanus Quiritium*. Infine, il travagliato parto della *respublica Romanorum* fu «il risultato positivo di una rivendicazione di eguaglianza tra tutti i Romani»¹⁵⁴. Se *res publica* s'identifica con *res populi* e se il *populus* è l'insieme di patrizi e plebei, allora il sistema di governo della repubblica romana divenne "aperto" al pari della democrazia greca¹⁵⁵. In definitiva, «se per democrazia si intende, sul piano ordinamentale, un "governo aperto", la *libera respublica* ebbe nel suo seno ... precisamente un governo aperto, un governo cioè democratico»¹⁵⁶.

E pure il periodo compreso tra l'avvento del principato e sino ai Severi (235 d.C.) fu, per Guarino, un lasso temporale scandito dalla sopravvivenza di un ordinamento democratico. O, meglio, dalla difficoltà per le istituzioni che avevano conquistato il potere di esautorare le autorità dominanti in epoca repubblicana. Augusto, in particolare, perseguì una politica accorta, caratterizzata da una strategia incline a favorire il graduale superamento dei pregressi equilibri, piuttosto che sancire una netta e vigorosa soluzione di continuità, che avrebbe verosimilmente provocato insurrezioni e antagonismi sociali¹⁵⁷. La dissoluzione in autocrazia avvenne, dunque, gradatamente¹⁵⁸. Può, dunque, una monarchia (nel caso di specie, il principato) essere governata democraticamente? A questo proposito, vale la pena ricordare che Bodin teorizzò l'elemento di discriminazione tra forme di Stato e forme di Governo nella distinzione tra titolarità ed esercizio della sovranità. Così opinando, Egli poté immaginare uno Stato strutturato su di un potere sovrano del re, ma governato democraticamente a cagione del fatto che le alte magistrature potevano essere aperte a tutti¹⁵⁹.

È proprio indagando le fondamenta democratiche dell'ordinamento romano che Vico dimostra, secondo Guarino, tutto il suo valore: il suo «merito insigne».

¹⁵⁴ A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 388.

¹⁵⁵ Guarino non nega che, di fatto, gli abbienti serbassero intatta una più rilevante influenza rispetto alle classi sociali meno favorite, ma ciò non tolse il carattere democratico alla repubblica in quanto la combinazione di più fattori (patrimoniali, militari, tributari ecc.) garantì l'apertura di tale assetto istituzionale.

¹⁵⁶ A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 396. È utile ricordare che una serie di plebisciti assunti a partire dal 362 a.C. spianarono la strada della plebe nelle alte gerarchie militari, che all'epoca avevano un ruolo decisivo anche in ambito politico: con la *Lex de tribunis militum senis a populo creandis* (362 a.C.) sei tra i tribuni già di nomina consolare furono assegnati alla designazione popolare; con la *Lex Attilia Marcia de tribunis militum* (311 a.C.) si stabilisce che dei ventiquattro tribuni militari sedici sarebbero stati eletti dal popolo; nello stesso anno un plebiscito del tribuno Publio Decio Mure sancì l'elezione popolare dei *duoviri navales*, ossia degli ammiragli della flotta consolare. In argomento v. F. DE MARTINO, *op. cit.*, 436 ss.

¹⁵⁷ L'atteggiamento assunto da Ottaviano è ben sintetizzato nel suo testamento politico, il *Res gestae divi Augusti*, del quale alcuni passaggi significativi sono riportati da A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 403: «avendo riunito in me per consenso universale ogni supremo potere, trasferii la *res publica* dalla mia potestà alle libere decisioni del senato e del popolo romano ... Non ebbi alcuna potestà maggiore degli altri cittadini, che mi furono anche colleghi nella magistratura».

¹⁵⁸ Non si può non segnalare, in tema, la peculiare ricostruzione condotta da E. BETTI, *La crisi della repubblica e la genesi del principato in Roma*, Roma 1982, che ricorre all'immagine dell'opera d'arte per descrivere gli accadimenti compresi tra l'instaurazione del consolato e l'avvento dei Gracchi. Ed è proprio un'opera d'arte "meravigliosa" quella che Betti individua nella armoniosa *Respublica* che, pur popolare, fu contrassegnata da indelebili caratteri aristocratici (528). Sul contributo di Betti si rinvia all'opera collettanea di G. CRIFÒ (a cura di), *Costituzione romana e crisi della Repubblica*, Napoli 1986.

¹⁵⁹ Cfr. N. BOBBIO, *op. ult. cit.*, 236.

Per Guarino, tale merito s'identifica con «il vigore, se non proprio il rigore, con cui Vico [stesso] ha sottoposto nelle sue opere, culminando nella Scienza nuova, le narrazioni antiche ad una lettura critica. Mettendo a nudo le profonde contraddizioni intercorrenti tra la rappresentazione esteriore dei fatti che le antiche storie ci mandano e, viceversa, la logica interna degli episodi, delle sequenze, sopra tutto delle istituzioni di cui quelle stesse storie fanno testimonianza, egli ha aperto il varco ai metodi di indagine della storiografia contemporanea»¹⁶⁰. Come si vedrà più avanti, Vico artefice di una rivoluzionaria scienza della storia.

Accanto agli indiscutibili pregi della ricognizione vichiana, non si possono, però, tacere le criticità di un approccio metodologico che non poche riserve ed obiezioni ha suscitato e alimentato nei secoli a venire.

Il problema è che Vico studiò la storia di Roma in un'epoca in cui non v'era la stessa abbondanza di dati ed elementi acquisiti solo nei secoli successivi. Non solo. Dopo Vico, lo studio di Roma è divenuto sempre più specializzato: dall'ecclettico erudito che padroneggiava una pluralità eterogenea di materie e di metodologie (Vico stesso fu un filologo, uno storico, un cultore del diritto, un filosofo, e altro ancora) si è passati a studiosi specializzati in determinati ambiti, e solo in quelli, che oggi definiremmo settori scientifico-disciplinari, e come tali il più delle volte incapaci di comunicare con altri specialisti. Ecco perché l'insegnamento vichiano non ha riscosso la fortuna che avrebbe meritato. Si pensi, ad esempio, alla tesi dell'origine precittadina, e dunque del carattere originariamente 'politico' nel senso di entità sovrane e indipendenti, delle famiglie romane. Una tesi respinta da molti, in vari ambiti disciplinari, e condivisa, tra gli altri, soprattutto da Pietro Bonfante¹⁶¹. Ebbene, a conforto di tale intuizione razionale del Vico sono stati adottati elementi ricavati da scavi archeologici, avvenuti molto tempo dopo, nei pressi di Roma¹⁶².

II.3. Sintesi dell'evoluzione storica di affermazione della repubblica popolare secondo Vico

Prima di addentrarci nella ricognizione analitica degli elementi democratici che parrebbero affiorare dalla ricostruzione vichiana, vale la pena sintetizzare le tappe del processo che, secondo Vico, condussero alla emancipazione della plebe dal dominio patrizio creando così le condizioni per la consacrazione di una repubblica popolare¹⁶³:

¹⁶⁰ A. GUARINO, *La rivoluzione della plebe*, Napoli 1975, 20. Dal canto suo S. MAZZARINO, *Vico, l'annalistica e il diritto*, Napoli 1971, 46, celebra Vico come «un creatore della critica alta tradizione e un precursore, altresì, dell'interpretazione più attenta alle funzioni gnoseologiche del mito». Grazie a questo approccio Vico percepì, confutando le opinioni più diffuse, accomunate da una condivisa inclinazione a magnificare acriticamente le fonti e la storia, non solo le modeste, umili radici di Roma, ma anche, e per certi versi soprattutto, la lentissima evoluzione delle istituzioni romane.

¹⁶¹ P. BONFANTE, *Storia del diritto romano* (1934), rist., Milano 1958, 67 ss.

¹⁶² Ce lo rammenta A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 57.

¹⁶³ Cfr. A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 21 s.

- redazione delle XII tavole, inclusiva di quella che Vico definisce «la seconda legge agraria delle antiche nazioni», in virtù della quale i plebei acquisirono il “dominio quiritario” delle terre, vale a dire il potere di alienarle e di difenderle in giudizio¹⁶⁴;

- adozione della *lex Canuleia* (445 a.C.), che riconobbe ai plebei il diritto a nozze solenni parificate a quelle dei patrizi (anche se continuava ad essere vietato il matrimonio “misto”¹⁶⁵). La stessa legge sancì il privilegio “cittadino” di trarre gli auspici e di beneficiare di tutte le loro «dipendenze di ragion privata», a cominciare dalla patria potestà;

- varo delle leggi Licinie Sestie (367 a.C.) e delle altre *leges* che ne seguirono, che estesero ai plebei le «dipendenze di ragion pubblica», principalmente le magistrature e i sacerdoti;

- la prima legge del “dittator popolare” Quinto Publilio Filone (intorno al 339 a.C.), che equiparò i plebisciti (votati dalla plebe nei *concilia*) alle leggi della città (votate dai patrizi nei comizi curiati);

- approvazione della *lex Poetelia Papiria* (326 a.C.) che, mitigando il rigore dell'esecuzione personale sui debitori insolventi, affrancò i plebei dalla «ragion feudale di esser vassalli»¹⁶⁶;

- la censura di Quinto Fabio Massimo Rulliano (304 a.C.), che suddivise i *cives* nelle tre classi dei senatori, dei cavalieri e dei plebei, sancendo così il venir meno della rigida separazione di casta tra patrizi e plebei. Iniziarono quindi a funzionare i *comitia centuriata*, per Vico «le ragunanze nelle quali per tutte e tre le classi conveniva tutto il popolo romano, per comandare, tra l'altre pubbliche faccende, le leggi consolari; e ne restarono dette “*comitia tributa*” quelle dove la plebe sola comandava le leggi tribunicie, che furon i plebisciti» (726).

A corredo di questa sintesi, vale la pena indugiare su un passaggio non secondario.

Diversamente da Tacito, Vico negò a Lucio Giunio Bruto (545 a.C. circa – 509 a.C.) il merito di aver introdotto la repubblica popolare. Questa posizione è sposata da Guarino: «sin che la plebe fu tenuta lontana dalla massima magistratura statale (e ve ne fu tenuta lontana per gran tempo non soltanto di fatto, ma, come la tradizione stessa riporta, *de iure*), non vi fu ancora, non vi poté essere, nella realtà della storia, la *libera respublica* cui si rivolge la nostalgia di Tacito. Vi fu, vi poté essere solo un *regnum* riformato, un ordinamento strettamente aristocratico, e più precisamente patrizio, che poco o nulla aveva a che fare, sempre badando alla natura di cose, con quella *respublica* dei successivi tempi ‘storici’ in cui le leve del potere erano istituzionalmente accessibili tanto ai *patricii* quanto ai *plebeii*, gli uni e gli altri a

¹⁶⁴ In precedenza (486 a.C.) il console Spurio Cassio Vecellino si fece promotore di quella che avrebbe dovuto essere la prima legge agraria (la *lex Cassia agraria*). Ad essa si opposero i patrizi, adducendo come motivo la contrarietà alla proposta di distribuire i terreni pubblici anche agli Ernici. È lecito, però, immaginare che, collocandosi l'iniziativa consolare in un frangente storico caratterizzato da aspre tensioni tra patrizi e plebei, la contrarietà dei primi fosse ascrivibile alla volontà di non cedere alle rivendicazioni dei secondi. La delibera del Senato di istituire una commissione autorizzata a individuare i terreni di proprietà pubblica e, poi, quelli da vendere e la parte da locare non ebbe seguito a causa della condanna a morte di Spurio Cassio. Questa vicenda è narrata da DIONIGI DI ALICARNASSO, *Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία (Antichità romane)*, libro VIII, 68 ss.

¹⁶⁵ «Conubia plebi cum patribus sanxerunt»: Tav. XI.

¹⁶⁶ Questa legge, infatti, abolì il *nexum*, ossia l'accordo in forza del quale il debitore forniva, come garanzia di un prestito, l'asservimento di se stesso o di un membro della sua famiglia.

pari titolo riconosciuti come cittadini»¹⁶⁷. L'avvento della repubblica popolare fu l'esito di una vera e propria rivoluzione che però, diversamente dai colpi di Stato che hanno una dinamica repentina e travolgente, ha richiesto un lasso temporale relativamente lungo e tormentato: «l'ascesa della plebe verso la cittadinanza di pieno diritto avvenne a séguito di un successivo e tormentoso processo storico, che si concluse pienamente non prima degli ultimi anni del secolo quarto avanti Cristo»¹⁶⁸.

Per inciso, non si può trascurare la tesi secondo cui il passaggio dalla monarchia alla repubblica fu violento e, dunque, repentino, brusco. Una tesi, questa, che riposa su di un passo di Tito Livio: «*mutatur forma civitatis*»¹⁶⁹.

In seguito agli eventi drammatici che portarono all'epilogo della stagione monarchica, il prefetto convocò i comizi centuriati, che elessero i primi due consoli nelle persone di Lucio Tranquillo Collatino e, appunto, di Lucio Giunio Bruto. Questi promise di impedire a chicchessia di candidarsi e, quindi, di farsi nominare re. Inoltre si occupò del Senato promuovendone il riscatto dopo gli anni bui dei Tarquinii. Evidentemente, ciò non fu abbastanza per convincere Vico a riconoscere in questa figura istituzionale l'artefice della repubblica popolare, che invece si consolidò attraverso un lungo e travagliato processo storico.

II.5. *Democrazia e repubblica popolare in Vico: una proposta interpretativa*

Vico inquadra l'avvento del popolo nella forma giuridico-istituzionale della repubblica: più precisamente, il superamento del pregresso assetto monarchico è avvenuto con la consacrazione della "libera repubblica popolare". È così possibile affermare che questa una espressione equivalente a democrazia o a governo democratico?

Ampiamente condivisa è l'interpretazione della *res publica* romana come l'organizzazione politica della *civitas*, nell'alveo tracciato dalla greca *πολιτεία*¹⁷⁰. La *res publica*, quale struttura fondamentale, tende ad equivalere al senso molti secoli dopo assunto dallo Stato, «a prescindere se oligarchica, monarchica o democratica; a prescindere, cioè, di quanti fossero gli organi di direzione giuridico-politica dello Stato stesso»¹⁷¹. Questa interpretazione, peraltro, fu accolta già in epoca romana, a cominciare da Cicerone¹⁷². Per poi trovare la sua consacrazione nel *Principe* di Machiavelli. Oligarchia, monarchia, democrazia, e le

¹⁶⁷ A. GUARINO, *op. ult. cit.*, 15.

¹⁶⁸ *Id.*, 21.

¹⁶⁹ TITO LIVIO, *Ab urbe condita*, III, 33, 1. La tesi è sostenuta da U. VINCENTI, *Le forme costituzionali (Repubblica)*, in A. SCHIAVONE (a cura di), *Storia giuridica di Roma*, Torino 2016, 73. V. anche H. SIBER, *Romisches Verfassungsrecht in geschichtlicher Entwicklung*, Lahr 1952, 32 ss. *Contra*, tra gli altri, K. HANELL, *Das altrömische eponime Amt*, Lund 1946, e G. GROSSO, *Corso di storia del diritto romano*, Torino 1955, 55 ss.

¹⁷⁰ V., ad esempio, M. BRANCA, voce *Repubblica*, in *Enc. giur.*, XXX, Roma 1991, 1.

¹⁷¹ G. BIANCO, voce *Repubblica*, in *Dig. IV ed., Disc. pubbl.*, XIII, Torino 1997, 163 s.

¹⁷² CICERONE, *De re publica*, I, 45: «(Scipio) 'taeterrimus, et ex hac vel optimatum vel factiosa tyrannica illa vel regia vel etiam persaepe popularis, itemque ex ea genus aliquod ecflorescere ex illis quae ante dixi solet, mirique sunt orbes et quasi circuitus in rebus publicis commutationum et vicissitudinum; quos cum cognosse sapientis est, tum vero prospicere inpendentis, in gubernanda re publica moderantem cursum atque in sua potestate retinentem, magni cuiusdam civis et divini paene est viri. itaque quartum quoddam genus rei publicae maxime probandum esse sentio, quod est ex his quae prima dixi moderatum et permixtum tribus».

altre forme ipotizzate dagli studiosi, attengono alla sfera dell'*archia*, ossia del regime di governo prescelto in seno ad uno Stato¹⁷³.

Stando così le cose, è ragionevole pensare che ogni riferimento vichiano alla repubblica popolare sia da intendersi come riferito ad uno Stato (organizzazione giuridica complessa scaturente dalla combinazione di alcuni elementi essenziali) nel quale il popolo è il punto di riferimento soggettivo dei poteri in esso esercitati. È il popolo a legittimare l'autorità. La *res publica* che si è sviluppata lungo le tappe dapprima sintetizzate e che ha continuato a permeare le istituzioni romane anche dopo l'avvento del principato (come ha dimostrato Antonio Guarino¹⁷⁴), è uno Stato democratico nel senso di Stato costruito *intorno* al popolo e *per* il popolo, finalmente libero dal dominio incontrastato dei *patres*.

È stato finemente osservato che «l'instaurazione della Repubblica in Roma non fu soltanto un mutamento costituzionale nel senso moderno del termine, ma indicò piuttosto il compiersi di un processo di maturazione sociale e politica che prese le mosse dal rifiuto del *regnum*, ossia della *res regis*. L'espressione *res populica* ... indicò con chiarezza che il *populus* aveva assunto il ruolo che nel precedente assetto era spettato al *rex* ... E se è esatto ritenere che *res publica* indicò l'insieme degli interessi comuni e lo stesso ordinamento che ne assicura la tutela, il termine portò con sé fin dall'inizio la qualificazione dell'ordinamento in senso democratico»¹⁷⁵.

Se, oggi, una forma di Stato può essere definita alla luce della combinazione dei suoi elementi costitutivi, e se, oggi, il popolo è considerato uno di questi, parlare di *res publica* a seguito e per l'effetto del riscatto sociale, politico ed economico della plebe significa riconoscere che, sia pure in modo non repentino ma graduale, la comunità inclusiva di tutti (almeno, quelli che potevano considerarsi, nel loro insieme, "tutti" secondo i principi fondamentali del diritto romano) si afferma quale elemento costitutivo dello Stato romano. Il popolo (la repubblica come *res populica*), non più il re (il regno come *res regis*), quale indefettibile elemento distintivo e costitutivo di una organizzazione politico-giuridica complessa che, più avanti nel tempo, sarebbe stata qualificata come Stato.

Appare, così, più plausibile la tesi – a cui, come vedremo, Vico non aderisce del tutto – secondo cui non vi fu una radicale soluzione di continuità tra la repubblica popolare ed il successivo principato, entrambi «governi umani». Dominanti i governi eroici lo Stato era il re. Con l'affermazione dei governi umani lo Stato è il popolo. Un popolo dapprima diviso drasticamente in due classi per poi trovare un momento di sintesi e di coesione con l'eguagliamento di patrizi e plebei: insieme, il *populus romanus*.

La repubblica entra in crisi quando la *nobilitas* senatoriale reagisce ad alcune riforme drastiche volte a riequilibrare il peso dei diversi gruppi sociali. Alludo dapprima alla infelice esperienza di Tiberio Gracco, la cui uccisione fu determinata da alcune innovazioni normati-

¹⁷³ Cfr. C. MORTATI, *Le forme di governo*, Padova 1973, 3 ss.

¹⁷⁴ V., sul punto, C.H. MCLWAIN, *The Growth of Political Thought in the West : from the Greeks to the End of the Middle Ages*, New York 1932, trad. it., *Il pensiero politico occidentale dai Greci al tardo medioevo*, Venezia 1959, spec. 33.

¹⁷⁵ M. BRANCA, *op. e loc. ult. cit.*

ve volte a contrastare il latifondismo e a distribuire al popolo ciò che eccedeva l'*ager publicus* presso i patrizi¹⁷⁶.

Al riguardo, Vico ricorda un passo delle *Catilinarie* dove Cicerone giustifica la “sanzione” irrogata a Tiberio Gracco in relazione al ruolo sovrano esercitato dal Senato:

«la qual ragione ci vien confermata con un luogo di Cicerone in una Catilinaria, dove afferma che Tiberio Gracco con la legge agraria guastava lo stato della repubblica, e che con ragione da Publio Scipione Nasica ne fu ammazzato, per lo diritto dettato nella formola con la qual il consolo armava il popolo contro gli autori di cotal legge: “*Qui rempublicam salvam velit consulem sequatur*”»¹⁷⁷ (492).

Invero – scrive ancora Vico – il Senato, «finché la romana fu repubblica libera, se ‘l mantenne con la forza dell’armi» (come sopra).

Questo episodio conferma la tesi della repubblica popolare governata aristocraticamente. Lo afferma proprio Vico quando scrive che

«le repubbliche aristocratiche conservano le ricchezze dentro l’ordine de’ nobili, perché conferiscono alla potenza di esso ordine. Questa dignità è ‘l principio della clemenza romana nelle vittorie, che toglievano a’ vinti le sole armi e, sotto la legge di comportevol tributo, rillasciavano il dominio bonitario di tutto. Ch’è la cagione per che i padri resistettero sempre all’agrarie de’ Gracchi: perché non volevano arricchire la plebe» (526)¹⁷⁸.

Non diverso fu il destino del fratello minore Caio Gracco, assunto al tribunato nel 123 a.C. Due anni dopo, il senato gentilizio vanificò in modo brutale l’anelito riformista sino a quel momento assecondato. Il declino delle istituzioni repubblicane fu inesorabile, seguendo una *escalation* che ne avrebbe fatalmente segnato la fine. Dal contrasto tra Mario e Silla (popolari vs. ottimati), che sancì l’avvento della dittatura con contestuale svuotamento delle istituzioni repubblicane a partire dal tribunato plebeo¹⁷⁹, alla lotta tra Pompeo e Giulio Cesare, il quale, vittorioso, non nascose mai la volontà di collocarsi al di fuori delle istituzioni della libera repubblica popolare, creando così le condizioni per l’avvento del principato¹⁸⁰.

Vico legge queste vicende come la conferma del ruolo centrale del senato in tutte le transizioni istituzionali che hanno attraversato la storia di Roma. A questo proposito, si segnala il seguente passo:

¹⁷⁶ Si pensi alla *Lex sempronia agraria* del 133 a.C.

¹⁷⁷ Cfr. CICERONE, *In Catilinam*, I, 3: «An vero vir amplissimus, P. Scipio, pontifex maximus, Ti. Gracchum mediocriter labefactantem statum rei publicae privatus interfecit».

¹⁷⁸ Altrove Vico rammenta che «i Cassi, i Capitolini, i Gracchi ed altri principali cittadini, per volere, con qualche legge si fatta, d’un poco sollevare la povera oppressa plebe romana, furono dal senato dichiarati ed uccisi come rubelli» (704).

¹⁷⁹ «Onde Silla, capoparte di nobiltà, vinto Mario, capoparte di plebe, riordinando lo Stato popolare con governo aristocratico, rimediò alla moltitudine delle leggi con le “quistioni perpetue”» (530).

¹⁸⁰ Un Pompeo che, come scrive Vico, «rimasto esso capoparte della nobiltà, per non poter sofferire di vederla umiliata a Cesare, si ammazzò» (755).

«Della quale furono naturalmente sappienti i senati eroici, e sopra tutti fu il romano, sappientissimo ne' tempi della libertà così aristocratica, ne' quali la plebe era affatto esclusa di trattar cose pubbliche, come della popolare, per tutto il tempo che 'l popolo nelle pubbliche faccende si fece regolar dal senato, che fu fin a' tempi de' Gracchi» (874).

Come a dire: la saggezza del senato è un elemento trasversale a tutte le forme di governo. Può cambiare l'intensità di tale attributo, ma il senato resta pur sempre il motore istituzionale che ha fatto funzionare Roma.

II.5. *Gli ingredienti della ricetta democratica nella ricostruzione vichiana*

Fu davvero democrazia?

Accanto alle riflessioni di Guarino, si può notare la ricorrenza di alcune costanti nell'esperienza della *romana Respublica*, che restano nonostante le diverse fasi di sviluppo di tale assetto¹⁸¹: una organizzazione cittadina con potere di influenza sulle città associate; un regime compromissorio tra le due "classi" dei patrizi e dei plebei; la diffidenza verso gli organi monocratici, quale sintomo della concentrazione del potere; una generalizzazione della limitazione politica degli organi apicali; una magistratura elettiva e a tempo.

Dalla ricognizione effettuata principalmente sulla *Scienza nuova terza* si possono, a questo punto, enucleare i pensieri di Vico idonei a fissarne la percezione di democrazia alla luce dell'esperienza di Roma¹⁸².

Non ci si può attendere una analisi puntuale della democrazia, quale forma o metodo o principio dell'azione politica all'interno di uno Stato. Verosimilmente Vico era convinto della irripetibilità della democrazia greca quale partecipazione diretta e immediata dei consociati ai processi decisionali della *πόλις*. Nondimeno, Egli è riuscito a intercettare gli ingredienti della ricetta democratica esplorando le fonti relative all'evoluzione degli accadimenti storici che portarono al superamento del "governo eroico" dei sette re di Roma e che determinarono la graduale affermazione della libera repubblica popolare. Uno sforzo, questo, immane, se si pensa alla penuria di documenti in quel tempo accessibili e se si pone mente al fatto che spesso Vico palesa la volontà di sottrarsi ai luoghi comuni per proporre inedite letture interpretative del materiale allora acquisito.

Si noti che già nel *De uno* Vico intuì alcuni dei pilastri del principio democratico fondato sulla eguaglianza dei voti, sulla libertà delle opinioni, sul diritto di tutti al conseguimento degli onori, pur subordinatamente al censo, dunque alla disponibilità di un patrimonio¹⁸³.

¹⁸¹ Così G. MARANINI, S. BASILE, voce *Repubblica*, in *Nss. Dig. it.*, XV, Torino 1968, 463.

¹⁸² La trattazione che segue mira a tirare le fila della disamina condotta nella prima parte, cui evidentemente si rinvia per una piena comprensione del tutto e dei dettagli.

¹⁸³ *De uno*, CXXXVIII: «libera celebratur aequalitate suffragiorum, libertate sententiarum, et aequo omnibus ad honores vel summos aditu; qui aditus census est, seu patrimonium».

Questa ricognizione trova conferma e si arricchisce ulteriormente nella *Scienza nuova terza*.

Innanzitutto, Vico comprende appieno il ruolo decisivo, quasi ontologico, della eguaglianza dei consociati affinché si possa davvero parlare di un sistema democratico¹⁸⁴.

Il dominio incontrastato di un gruppo circoscritto di individui, esercitato dai *patres* e assecondato dalla prima monarchia, era incompatibile con quella visione olistica e inclusiva di popolo, ossia di comunità di eguali, che permea un assetto democratico autenticamente inteso. E, si badi bene, quel regime non era neanche qualificabile come oligarchia, ossia come governo dei pochi, dal momento che il “popolo” contemplato dallo Stato monarchico dei sette re di Roma non era costituito dai pochi e dai molti, ma solo dai primi. Una sorta di “Stato monoclasse”, come lo avrebbe definito Massimo Severo Giannini¹⁸⁵. I plebei erano esclusi dalla comunità come intesa e identificata dai detentori del potere quale entità relazionale dello Stato¹⁸⁶. Si potrebbe persino dubitare che, in un assetto istituzionale così concepito, i plebei si potessero considerare alla stregua di veri e propri governati posti nelle condizioni di interagire con i governanti.

L'emancipazione dei *famoli* dalla condizione di assoluta soggezione rispetto agli “eroi” fu determinata dal venir meno della caratterizzazione divina dei *patres*, quali esseri superiori per natura. Gli ottimati «per la grazia di Dio». Questo processo di secolarizzazione ha immerso nel circuito politico di Roma quel connotato di laicità che è una delle tracce indelebili della democrazia. L'eguaglianza riposa sulla appartenenza di tutti al medesimo genere umano, senza che nel variopinto e multiforme complesso dei consociati a taluno si debba riconoscere una qualche qualità divina o sacra. Una “eguale dignità”, dunque, quale presupposto soggettivo per il radicamento di un regime democratico.

Un passaggio, già riportato, merita di essere ripreso: «per l'uguaglianza di essa intelligente natura, la qual è la propria natura dell'uomo, tutti si uguagliano con le leggi, *perocché tutti sien nati liberi nelle loro città*» (863). Per la natura dell'uomo, tutti sono nati liberi e, per questa obiettiva e incontrovertibile ragione, tutti sono eguali e meritano una parità di trattamento da parte della legge¹⁸⁷. Questo passaggio non ha forse anticipato l'art. 1 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, secondo cui «tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti»?

Gli ottimati non furono più gelosi custodi degli auspici e vennero meno gli *arcana* che alimentarono la loro condizione di superiorità, se non addirittura il loro monopolio di potere e autorità. Questi antichi privilegi furono estesi anche alla plebe, che ebbe così accesso, sia pure gradualmente, alle magistrature supreme, alle assemblee popolari, al processo decisionale. La *lex* muta fisionomia: da precetto sacro governato da “sappienti” pervasi dalla sag-

¹⁸⁴ Come ha ammonito G. ZAGREBELSKY, *op. ult. cit.*, 32, «la democrazia è basata sull'uguaglianza; è insidiata mortalmente dal privilegio». V. anche M. COTTA, voce *Democrazia*, in *Enc. giur.*, XII, Roma 1988, 1.

¹⁸⁵ M.S. GIANNINI, *Il pubblico potere. Stati e amministrazioni pubbliche*, Bologna 1986.

¹⁸⁶ Pare chiaro che sto impiegando il termine Stato per descrivere l'autorità di governo della *res publica*, e non certo nella accezione che si affermerà solo duemila anni dopo.

¹⁸⁷ Anche per T. HOBBS, *Leviathan*, XIII, la natura ha fatto gli uomini eguali nelle facoltà del corpo e della mente.

gezza degli auspici ad assetto giuridico accessibile alla moltitudine, nella convinzione che il governo della *res publica* non è un affare di pochi ottimati, portatori della verità, ma è un processo dinamico aperto al contributo della moltitudine, ossia di quella comunità che dalla *lex* riceverà prescrizioni, facoltà, poteri. E questa trasformazione palinogenetica della *lex*, che sopravanza le antiche consuetudini (i *mores*) amiche della classe (un tempo) dominante, non fece che promuovere la consacrazione dell'eguaglianza quale principio essenziale dell'ordinamento romano. Un processo, questo, che si perfezionò più in là nel tempo con l'estensione della cittadinanza a tutti gli abitanti dell'Impero¹⁸⁸.

D'altro canto, Vico non cela la difficoltà di considerare la comunità romana come "popolo" quale elemento costitutivo della democrazia, e non solo dello Stato modernamente inteso. In molti passi, è netta la sensazione che il popolo descritto da Vico sia quella porzione maggioritaria della *societas* romana composta dal volgo, dai plebei. Ma – si è visto – la progressiva estensione ai plebei dei diritti, innanzitutto patrimoniali, già riconosciuti ai patrizi, sino ad arrivare alla caducazione dell'antico divieto di contrarre matrimoni misti, segnò l'unificazione del popolo in un'unica entità rilevante dal punto di vista ordinamentale¹⁸⁹.

Nonostante le autorevolissime opinioni manifestate sul punto da Mommsen, Duguit e Jellinek, la rappresentanza politica è ben lungi dall'essere immaginata, anche all'epoca in cui visse il Nostro. Vico aveva una chiara percezione della democrazia come praticata nell'antica Grecia: quella dell'*ἀγορά*, quella della condivisione partecipata delle decisioni politiche relative al governo della *πόλις*. Egli conosceva la diffidenza, se non addirittura l'ostilità, di alcuni sommi maestri della filosofia greca rispetto al *δῆμος* che intende governare senza mediazioni e intermediari. Tuttavia, come si è visto, Egli intuisce il legame che avvince il popolo ai consessi in seno ai quali venivano assunte le decisioni politiche, quali luoghi di rappresentazione degli interessi coltivati dalla moltitudine e che esigevano di essere curati e protetti dalle istituzioni di governo. Nella *Scienza nuova terza* non si parla né di mandato, né compare mai la parola "delega", e la rappresentanza è talora evocata in relazione a fattispecie di diritto privato¹⁹⁰. Ciò non esclude, però, una possibile consapevolezza del Vico circa il vitale legame che intercorre tra i più che affidano le sorti della *res publica* ad una cerchia ristretta di individui, scelti attraverso meccanismi sostanzialmente elettivi in quanto reputati capaci di perseguire al meglio gli interessi condivisi da chi li ha designati.

Qui Vico ipotizza una ragione un po' particolare sottesa al ruolo di "rappresentanza" dei membri dei diversi organi collegiali investiti di funzioni pubbliche: «essendo di debole consiglio pubblico» (910), i popoli liberi si affidano a pochi esperti. I primi, alla stregua di «pupilli regnanti», assistiti dai "tutori".

¹⁸⁸ Resta fermo che una democrazia davvero "compiuta" avrebbe dovuto passare attraverso l'abolizione della schiavitù, così da rendere senza dubbio tutti liberi e, perciò, eguali. Senonché, l'esperienza degli Stati Uniti dimostra che la percezione della democrazia non viene meno se alcuni esseri umani sono ridotti in condizioni di supina subordinazione ad altri esseri umani, senza diritti, senza libertà, senza cittadinanza. Ma questo è un altro tema.

¹⁸⁹ Sotto il profilo socio-economico le distanze restarono profonde.

¹⁹⁰ Così l'erede, che «vien ad esser un legato, il quale nell'eredità rappresenta il padre di famiglia defunto» (649).

Senonché, in una democrazia in senso proprio il principio di rappresentanza non riposa su di una presunta incapacità di agire politicamente dei consociati riuniti in popolo. Gli stessi rappresentanti non sono percepiti quali tecnici scelti in forza del loro corredo di conoscenze specialistiche nella gestione della cosa pubblica. Il popolo, reso edotto attraverso una comunicazione politica in grado di alimentare l'opinione pubblica, opta per rappresentanti in grado di interpretare in un senso politicamente orientato gli interessi e le istanze provenienti dal tessuto sociale. Del resto, è propria questa "sensibilità politica" dei rappresentanti (e non una maggiore "competenza tecnica" degli stessi) a fondare il divieto di mandato imperativo, accentuando il divario tra la rappresentanza politica (la *Repräsentation* che esige la capacità di intercettare e interpretare i bisogni generali secondo parametri e punti di vista orientati ideologicamente) e la rappresentanza giuridica di diritto privato (la *Vertretung*: questa si esige la competenza tecnica del mandatario)¹⁹¹.

Più in generale, quella tratteggiata da Vico è, dunque, una struttura politica ragionevolmente aperta, in cui individui eguali per natura posso legittimamente aspirare ad accedere ai luoghi di potere serbandolo integro il legame con la comunità di riferimento. L'autorità amministra il potere secondo una logica di servizio a favore del benessere generale, e non quale strumento di realizzazione e difesa di interessi particolari.

Certo, si tratta di una percezione non strutturata quella di Vico, ben lungi dal poter essere qualificata come una esposizione organica e complessiva della democrazia. Non a caso, è difficile, se non impossibile, trovare riferimenti a Vico negli scritti dedicati al tema. Purtroppo, scendendo in profondità, e nella consapevolezza scientifica dei limiti della ricostruzione vichiana, appare possibile isolare alcuni profili che, come si vedrà, presentano un indubbio interesse anche nell'attuale frangente storico. Come se lo sforzo di Vico fosse percepibile in termini di intuizione di scenari futuri legati alla evoluzione storica degli istituti oggetto della sua ricostruzione.

Una postilla non trascurabile.

Non pare affiorare dalla ricostruzione vichiana una anche solo abbozzata percezione del principio della separazione dei poteri. E questa lacuna non è trascurabile, sol che si pensi alla intima connessione tra questo principio e la teoria delle forme di governo¹⁹². Se la forma di governo descrive le relazioni tra gli organi titolari dei poteri apicali di uno Stato, è chiaro che la struttura allocativa degli stessi diviene determinante in ogni opera di classificazione delle forme di governo.

Nondimeno, appare ingeneroso farne una colpa a Vico. A parte il fatto che il principio in parola ebbe il suo pieno sviluppo solo molti decenni dopo, ma nella Roma studiata da Vico non vi è stata mai una chiara e, dunque, intelligibile separazione dei poteri, quanto piuttosto

¹⁹¹ Cfr. G. LEIBHOLZ, *Das Wesen der Repräsentation*, Berlin 1960.

¹⁹² Correlazione, questa, ben messa in luce da M. LUCIANI, voce *Governo (forme di)*, in *Enc. dir.*, Annali III, Milano 2010, 545.

una confusione degli stessi¹⁹³. Non solo. Appare problematico intercettare nell'ordinamento romano i tre classici poteri dello Stato suscettibili di separazione o divisione¹⁹⁴.

Non era, dunque, ancora matura la percezione della necessità di definire una architettura istituzionale retta da *check and balance*. Il controllo e bilanciamento reciproco, quale complesso di istituti e meccanismi volti a preservare l'equilibrio tra i vari poteri all'interno di uno Stato in vista di una adeguata ed efficace garanzia dei diritti fondamentali, non era una priorità istituzionale a quel livello di maturazione dell'ordinamento romano, visto che in gioco vi era la difficile convivenza tra due contrapposti ceti sociali che cercavano l'equilibrio in accommodations e compromessi sul versante dei diritti di natura principalmente patrimoniale.

II.6. *Patrizi v. plebei: democrazia e teoria delle élites*

Le tensioni continue tra patrizi e plebei, che nella ricostruzione vichiana hanno determinato la transizione dal governo eroico degli ottimati al governo umano della libera repubblica popolare, possono essere lette da molteplici punti di vista. Ad esempio, questo conflitto si potrebbe inquadrare nella categoria della lotta di classe, come antecedente storico di quell'antagonismo, teorizzato da Marx ed Engels, e culminato nella rivoluzione d'ottobre¹⁹⁵.

Il conflitto è alla base della lettura dell'esperienza romana. La storia non è il frutto di elargizioni taumaturgiche di lontane divinità che guardano gli uomini dall'alto dei loro olimpi avviluppati dalle nuvole: piccole, anzi minuscole pedine insignificanti da muovere secondo disegni capricciosi o intendimenti narcisistici. La storia è il continuo confronto dialettico tra forze contrapposte. Lo aveva intuito Machiavelli, lo ribadisce Vico. Con una differenza però: è, invero, possibile affermare che «il pensiero politico di Machiavelli e quello di Vico si muovano nei medesimi campi di tensione dove vigono forze contrapposte, antagonismi, antinomie, contrasti, e, per investigarli, si lascino illuminare, sebbene anche in modo critico, dall'Antico, per quanto il Segretario fiorentino preferisca le fonti storiche e il filosofo napoletano quelle giuridiche poetiche e mitiche»¹⁹⁶.

Ebbene, la chiave di lettura prescelta in questa sede è quella offerta dalle teoria delle élites¹⁹⁷. In effetti, si tratta di verificare se ed in quale misura possa regnare una democrazia

¹⁹³ Cfr. L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Diritto e potere nella storia di Roma*, Napoli 2007. Dal canto suo G. SILVESTRI, *La separazione dei poteri*, I, Milano 1979, 37, parla di un complesso sistema caratterizzato da una relazione di separazione/coesione di poteri. V., poi, le riflessioni di A. LINTOTT, *The Constitution of the Roman Republic*, Oxford-New York 1999, 191 ss., incline a scorgere anche nell'ordinamento romano i tratti tipici del principio in parola.

¹⁹⁴ Il che ha indotto E. FUZIER-HERMAN, *La séparation des pouvoirs d'après l'histoire et le droit constitutionnel comparé*, Paris 1880, 57, a ricordare che, nondimeno, «la pondération des pouvoirs avait été le principal ressort de la constitution romaine», atteso che le magistrature quivi operanti «étaient organisées de manière à se surveiller et à se limiter mutuellement».

¹⁹⁵ E non sarebbe la prima analogia tra il pensiero vichiano e il marxismo. V., proprio con riferimento al tramonto della Repubblica romana, L. PERELLI, *Il movimento popolare nell'ultimo secolo della Repubblica*, Torino 1982, 7 ss.

¹⁹⁶ G.M. BARBUTO, *Vico e Machiavelli. Il Centauro e il tuono*, in *Storia del pensiero politico* 2013, 257.

¹⁹⁷ Per la stesura di questo paragrafo mi avvalgo della sintesi tentata in Q. CAMERLENGO, *Costituzione e promozione sociale*, Bologna 2013, 305 ss.

nonostante la presenza di una cerchia ristrettissima di consociati detentori del potere in tutte le sue multiformi versioni¹⁹⁸. O se, al contrario, la presenza di pochi detentori di fatto del potere non determini l'instaurazione di una vera e propria oligarchia¹⁹⁹.

In via preliminare, giova ricordare come, anche dalle pagine di Vico, emerga il convincimento che alcune delle più penetranti riforme dell'età repubblicana furono il frutto di un compromesso tra patrizi e plebei. Stando così le cose, il divario tra questi due gruppi, che innerva l'impianto teorico eretto intorno alla nozione di "élite", parrebbe non sussistere, rendendo così improprio, dal punto di vista scientifico, leggere tali accadimenti politico-istituzionali alla luce di tale teoria. Ma non è così. Il compromesso tra le due principali classi sociali determinò un ampliamento del sodalizio comunitario qualificabile come popolo, senza con questo necessariamente condurre ad una piena, autentica parificazione tra i due ordini. I plebei furono per così dire fagocitati nella compagine sociale eretta a *Respublica*, ma i rapporti di forza restarono di fatto a vantaggio esclusivo dei nobili. In altri termini: i plebei furono sì coinvolti nei processi decisionali, dal vago sentore democratico, ma si trattò di una inclusione solo formale, dal momento che, in sostanza, la guida delle istituzioni restò una prerogativa del ceto abbiente. La più volte richiamata legge Petelia, in particolare, parrebbe dimostrare «che un ceto di governo patrizio-plebeo si era già costituito nelle alleanze precedenti la nuova costituzione e che nella propria successiva legittimazione formale esprimeva una peculiare vocazione oligarchica»²⁰⁰. Un processo inclusivo della plebe, dunque, strumentale al consolidamento del potere aristocratico, sotto le parvenze di una libera repubblica popolare²⁰¹.

II.6.1. Sintesi dei primi contributi della teoria delle élites, funzionale alla analisi di Vico

Ora, la teoria delle élites è «quella teoria secondo cui in ogni società è sempre e soltanto una minoranza quella che detiene il potere, nelle sue varie forme, di contro a una maggioranza che ne è priva»²⁰². Questa teoria «si propone di spiegare scientificamente una delle tendenze indiscutibili della storia umana: il fatto che, in ogni società e in ogni epoca, una frazione numericamente ristretta di persone concentra nelle proprie mani la maggior quantità di risorse esistenti – ricchezza, potere e onori – e s'impone alla quasi totalità della popolazio-

¹⁹⁸ Questo punto di vista è stato esplorato da A. YAKOBSON, A. LA ROCCA, *Il popolo romano, il sistema e l' "Élite": Il dibattito continua*, in *Studi Storici* 2006, 377 ss.

¹⁹⁹ A questo proposito sono rilevanti le parole del siracusano Atenagora, riportate da TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*, VI, 39: «qualcuno dirà che il potere del popolo, la democrazia, non è sensata né equa, mentre i detentori della ricchezza sono i più capaci di governare nel modo migliore. Ma io rispondo innanzitutto che "popolo" è il nome di tutta la collettività, mentre "oligarchia" è una parte».

²⁰⁰ F.P. CASAVOLA, *Relazione introduttiva*, in AA. VV., *Roma tra oligarchia e democrazia. Classi sociali e formazione del diritto in epoca medio-repubblicana*, Napoli 1989, 30.

²⁰¹ Cfr. anche il plebiscito adottato con la *lex Ovinia de senatus lectione* (312 a.C.) cui viene attribuita la scelta di allargare la base della nobiltà: v., infatti, G. NICCOLINI, *I fasti dei tribuni della plebe*, Milano 1934, 389 s.

²⁰² N. BOBBIO, voce *Élites (teoria delle)*, in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di politica*, cit., 304.

ne»²⁰³. Essa scaturì principalmente dalle riflessioni svolte in origine da Mosca, Pareto e Michels²⁰⁴.

Per Mosca le minoranze governanti sono, di norma, costituite in modo tale che i rispettivi membri si distinguano dalla massa dei governati per alcune qualità, conferenti loro una certa superiorità materiale ed intellettuale o anche morale. Un sistema politico oscilla tra una tendenza "aristocratica", che mira a realizzare l'obiettivo di stabilizzare il potere nei discendenti, e una tendenza "democratica", che si propone di rinnovare la classe politica sostituendola o integrandola con individui provenienti dalla classe governata. La combinazione di tali tendenze genera diversi sistemi politici (aristocratico-autocratica, aristocratico-liberale, democratico-autocratica, democratico-liberale)²⁰⁵. La distribuzione del potere politico è definito come la possibilità di prendere e imporre, se del caso utilizzando la forza, decisioni cogenti per tutti i consociati. Secondo Mosca, «fra le tendenze e i fatti costanti, che si trovano in tutti gli organismi politici, uno ve n'è la cui evidenza può essere a tutti manifesta: in tutte le società, a cominciare da quelle più mediocrementemente sviluppate e che sono arrivate appena ai primordi della civiltà, fino alle più colte e più forti, esistono due classi di persone, quella dei governanti e l'altra dei governati. La prima, che è sempre la meno numerosa, adempie a tutte le funzioni politiche, monopolizza il potere e gode i vantaggi che ad esso sono uniti; mentre la seconda, più numerosa, è diretta e regolata dalla prima in modo più o meno legale, ovvero più o meno arbitrario e violento, e ad essa fornisce, almeno apparentemente, i mezzi materiali di sussistenza e quelli che all'utilità dell'organismo politico sono necessari»²⁰⁶.

Atteso che coloro che occupano i livelli superiori della ricchezza presidiano anche i gradi più elevati del potere spinge Pareto a sostenere che le classi superiori, generalmente le più ricche, costituiscono un'élite, vale a dire una vera e propria aristocrazia. Sono, dunque, ipotizzati tre canali privilegiati per l'accesso a tale élite, ossia l'eredità, la cooptazione e l'elezione. Il tasso di conflittualità tra le élites dipende dalla loro circolazione e dalla loro reciproca permeabilità. Solo la circolazione favorisce la stabilità²⁰⁷.

Rispetto a Mosca, Michels rovescia il rapporto tra organizzazione e gruppo di potere. Per il primo, l'assetto organizzativo è un requisito per la formazione della minoranza governante, nonché uno strumento per l'esercizio del potere. Per Michels l'organizzazione conso-

²⁰³ G. SOLA, voce *Élites, teoria delle*, in *Enc. scienze sociali*, III, Roma 1993, 526. Cfr. anche V. JAEGGI, *Die Gesellschaftliche Elite*, Bern-Stuttgart 1960; H.P. DREITZEL, *Elitebegriff und Sozialstruktur*, Stuttgart 1962; M. BOVERO, *La teoria dell'élite*, Torino 1975; R.D. PUTNAM, *The Comparative Study of Political Elites*, Englewood Cliffs 1976; G.L. FIELD, J. HIGLEY, *Elitism*, London 1980.

²⁰⁴ V. anche L. GUMLOWICZ, *Sociologie et politique*, Paris 1898.

²⁰⁵ G. MOSCA, *Sulla teorica dei governi e sul governo parlamentare*, Palermo 1884, e Id., *Elementi di scienza politica*, Roma 1895.

²⁰⁶ G. MOSCA, *op. ult. cit.*, 52.

²⁰⁷ La composizione delle élites dipende dalle principali motivazioni all'azione (il cd. residuo paretoiano) e dai settori di attività più rilevanti per strutturare l'equilibrio sociale. Da tale combinazione PARETO, *Les systèmes socialistes*, Paris 1902-1903, trad. it., *I sistemi socialisti*, Torino 1951, e Id., *Trattato di sociologia generale*, Firenze 1916, teorizza l'esistenza di quattro coppie di élites, una per ogni settore di attività, ciascuna articolata al suo interno in due componenti, a seconda della preminenza dell'uno o dell'altro residuo: élite di governo (coloro che governano con la forza e coloro che ricorrono all'astuzia); élite politica (materialisti e idealisti); élite economica (speculatori e redditieri); élite intellettuale (scettici e dogmatici).

lida il gruppo dirigente e diviene il fattore principale della sua trasformazione da leadership in oligarchia. Michels, dunque, formula la «legge ferrea dell'oligarchia»: chi dice democrazia dice organizzazione, chi dice organizzazione dice oligarchia, chi dice democrazia dice oligarchia. In questo modo, si dimostra come anche nelle organizzazioni di stampo democratico tenda ad affermarsi un gruppo dirigente minoritario, e ciò in forza della combinazione di più fattori eterogenei quali l'ampliamento delle dimensioni organizzative, l'incremento conseguente dei compiti da assolvere, le qualità – vere o presunte – dei leader, l'apatia delle masse, la ricerca incessante di un capo da venerare e da seguire ciecamente²⁰⁸.

In estrema sintesi, la teoria delle élites mira a superare *l'impasse* provocata dalla constatazione che, in una organizzazione sociale complessa e multiforme, il destino della comunità dipende dalle decisioni assunte da un gruppo ristretto di consociati. E questa realtà parrebbe collidere con un assetto democratico dove la generalità dei consociati è partecipe del potere. In breve: se c'è una élite che comanda, non c'è democrazia.

Il potere concentrato in capo ad un gruppo ristretto di individui evoca assetti politici che poco hanno da spartire con il governo del popolo. Ed in effetti nella concezione parietiana la democrazia è vista come una “derivazione metafisica”. La rappresentanza politica è percepita come una finzione. L'unica qualità è la rinuncia all'uso della forza per ottenere il consenso, cui è invece possibile pervenire attraverso la manipolazione ed il clientelismo. Ebbene, «ad una concezione della democrazia come forma di governo la teoria delle élites ha contrapposto la realtà di una inevitabile e perenne strutturazione oligarchica del potere. Alla presentazione della democrazia come forma di emancipazione popolare gli elitisti hanno reagito descrivendo il popolo come una massa, come un'entità atomizzata, inerte, incapace di produrre spontaneamente azioni organizzate e coerenti. All'ideale della partecipazione si è opposta la constatazione dell'apatia e dell'eterodirezione, mentre il valore dell'eguaglianza politica è stato criticato, alla luce della constatazione del carattere perenne dell'ineguaglianza nella distribuzione delle risorse e delle capacità»²⁰⁹.

Dal canto loro, i contributi teorici appena rievocati, e altresì quelli elaborati in un'epoca successiva, aspirano dunque a dimostrare che, *a certe condizioni*, la presenza attiva di una élite non determina l'allontanamento dal paradigma democratico: intestazione di tutti i poteri al popolo sovrano, libere elezioni per la cernita della classe dirigente, apertura dei “luoghi di comando” a tutti e indistintamente²¹⁰.

Un argine al rischio di straripamento delle élites, così da renderle un elemento democraticamente sostenibile, può essere eretto grazie alla combinazione di elementi propri della

²⁰⁸ R. MICHELS, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie*, Leipzig 1911, trad. it., *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna*, Bologna 1976.

²⁰⁹ G. SOLA, *op. cit.*, 537.

²¹⁰ Una apertura, questa, che deve comunque avvenire in un contesto di riconoscimento dei diritti fondamentali, e non di loro frustrazione, come avvenuto nei sistemi socialisti. In questi, M. DJILAS, *The New Class*, New York 1957, trad. it., *La nuova classe*, Bologna 1957, ha dimostrato che esisteva una élite e che questa era aperta ai consociati reclutati “dal basso”, ma grazie ad una struttura politica, economica e sociale ben distante dai paradigmi liberali.

rappresentanza politica ed istituti di partecipazione diretta, così che i consociati non siano coinvolti nel governo e nella vita della *res publica* solo in occasione delle elezioni²¹¹.

Tentando una sintesi dei tratti essenziali delle teorie elitistiche, Bobbio ha riconosciuto che: 1) in ogni società organizzata vi è ineguaglianza; 2) la causa principale di questa è la ineguaglianza nella distribuzione del potere, in quanto il potere è accentrato nelle mani di un gruppo ristretto di persone; 3) il potere principale, ma non il solo, è quello politico; 4) coloro che detengono il potere politico costituiscono una minoranza; 5) la minoranza prevale sulla maggioranza grazie a forti legami solidali quanto meno in relazione alla definizione delle regole del gioco; 6) i regimi si differenziano tra loro a seconda delle modalità di selezione delle élite²¹².

Soltanto con una piena maturazione del principio pluralista, in ambiente democratico, la contrapposizione tra élite e massa perde la propria originaria rigidità. Nel modello pluralista, la politica è intesa come il risultato di una costante dialettica tra gruppi di interesse. La struttura sociale poggia su di un sostanziale equilibrio di forze controbilanciate. Pertanto, non è identificabile una élite dominante, quanto piuttosto una frammentazione del potere riconducibile ad una pluralità di sodalizi che competono e si controllano a vicenda²¹³.

Una nuova teoria della democrazia, dunque, compatibile con la presenza di un sodalizio circoscritto di detentori del potere, è stata concepita da Schumpeter. La radice etimologica di democrazia come governo del popolo non ha alcun senso reale, se non in ambiti sociali molto piccoli, e lo stesso concetto di bene comune palesa una certa ambiguità. Piuttosto, appare preferibile immaginare una democrazia realistica caratterizzata dalla concreta opportunità, per il popolo, di accettare o rifiutare gli uomini preposti alla guida del paese. La democrazia, quindi, diviene procedura di “accettazione” di una classe politica: essa è «lo strumento istituzionale per giungere a decisioni politiche e in base al quale singoli individui ottengono il potere di decidere attraverso una competizione che ha per oggetto il voto popolare»²¹⁴. Il valore democratico è presidiato dal pluralismo degli attori politici e dalla reale competizione per il potere. Democrazia e elitismo, dunque, smarriscono la loro originaria inconciliabilità, per divenire fattori complementari: invero, «la proposta teorica di Schumpeter equivale a un’integrazione di elementi elitisti in una impalcatura democratica, che al concetto di “governo del popolo” viene a sostituire quello di “governo approvato dal popolo”»²¹⁵.

In definitiva, «nella teoria classica il fuoco dell’attenzione verteva sul popolo e sulla sua partecipazione al potere; nell’elitismo democratico l’attenzione si concentra sull’élite e

²¹¹ È ciò che sostiene, tra gli altri, J.P. McCORMICK, *Machiavellian Democracy*, Cambridge 2011, dove si propugna l’introduzione di organismi e modalità procedurali analoghe al tribunato, alle accuse pubbliche, alla giuria popolare.

²¹² Così N. BOBBIO, *op. ult. cit.*, 379.

²¹³ Cfr. A.F. BENTLEY, *The Process of Government*, Chicago 1908; D. Riesman, *The Lonely Crowd*, New Haven 1950; D.B. TRUMAN, *The Governmental Process: Political Interests and Public Opinion*, New York 1951.

²¹⁴ J.A. SCHUMPETER, *Capitalism, Socialism and Democracy*, New York-London 1942, trad. it., *Capitalismo, socialismo e democrazia*, Milano 1955, 257. L’adesione ad una inedita versione di elitismo democratico spicca anche dagli studi di G. SARTORI, *The Theory of Democracy Revisited*, Chatham 1987, secondo cui l’agire di inclinazioni oligarchiche non esclude la competizione democratica tra le stesse, purché vi sia pluralismo dei soggetti politici e l’elettorato sia titolare di un effettivo potere di scelta.

²¹⁵ G. SOLA, *op. ult. cit.*, 537 s.

sul suo carattere pluralistico e competitivo, con il conseguente arretramento del principio egualitario da uguaglianza di potere a uguaglianza della possibilità di accedere a posizioni di potere»²¹⁶.

Il.6.2. *élite e massa in Vico: il senso di una contrapposizione.*

La ricostruzione vichiana sembra per molti versi anticipare la teoria delle élites.

Come si è visto, la «pianta eterna delle repubbliche» si è sviluppate per Vico «sopra i due principi eterni di questo mondo di nazioni, che sono la mente e 'l corpo degli uomini che le compongono. Imperocché – costando gli uomini di queste due parti, delle quali una è nobile, che, come tale, dovrebbe comandare, e l'altra vile, la qual dovrebbe servire» (428). Il governo delle repubbliche degli ottimati fu esercitato dai “sappienti”, tali perché provvisti della saggezza degli auspici. Le repubbliche popolari, dal canto loro, vennero patrocinate dal “volgo” che, però, rispetto a tale saggezza dimostrò di essere “profano”, con conseguente esclusione dai riti in quanto “ignorante”²¹⁷. Una saggezza, quella degli ottimati, che avrebbe dovuto giustificare, secondo Cicerone²¹⁸, il loro voto palese, quale carattere esemplare ed educativo rispetto alla segretezza del voto popolare.

D'altronde, i *patricii* vantavano nobili e antichi ascendenti, ossia i *patres* scelti da Romolo quali consiglieri personali, come tali membri del primo senato. Le origini dei plebei sono, invece, ammantate di mistero²¹⁹. Si sostiene persino che il nucleo originario degli stessi fosse un gruppo etnico distinto da quello “puro” che diede vita a Roma. E anche una volta stabilita la libera repubblica popolare, il governo della *res publica* restò sostanzialmente un affare di pochi.

Sul rapporto tra i due gruppi sociali, e sulle verosimili ragioni sottese alla conflittualità che caratterizzò le loro relazioni, Piovani ricorda che «dentro questa dura realtà, realisticamente osservata, gli originari *padri* appaiono come i più *forti* che per primi sappiano assicurare la *certezza* dei campi, delle famiglie dei figli, contro l'incerta labilità del nomadismo ancora ferino, così fondando le città e le civiltà, imponendo tutele e domini severissimi, da cui gli antichi deboli (come gli idealizzati plebei della storia di Roma) dovranno sollevarsi, lentamente acquistando una loro forza, facendosene consapevoli e accortamente facendola valere con lunghissima lotta che, vichianamente, se non è lotta di classe, è *lotta di classi*, già considerate quali protagoniste di storia»²²⁰.

Ora, una perspicace lettura del contributo vichiano ci viene offerta da Pasini alla luce della relazione tra *pudor* e *libertas*.

²¹⁶ *Id.*, 538. V., altresì, P. BACHRACH, *The Theory of Democratic Elitism: A Critic*, Boston 1967, trad. it., *La teoria dell'elitismo democratico*, Napoli 1974.

²¹⁷ La conquista del potere da parte non tanto dei più abbienti, ma degli esperti (un tempo definibili come i possessori non di ricchezza ma di saggezza) è il tema centrale dell'elitismo teorizzato e studiato da J. BURNHAM, *The Managerial Revolution*, New York 1941, trad. it., *La rivoluzione dei tecnici*, Milano 1946.

²¹⁸ CICERONE, *De legibus*, III, 10.

²¹⁹ V. la sintesi svolta da V. ARANGIO-RUIZ, *op. cit.*, 412 ss.

²²⁰ P. PIOVANI, *Pensiero e società in Vico*, in AA. VV., *Giambattista Vico nel terzo centenario della nascita*, Napoli 1971, 130.

Il *pudor* è l'elemento originario, primigenio, laddove la *libertas* «ha la funzione sia di allargare progressivamente l'autodominio dell'uomo e dei gruppi sociali nella società sia di realizzare l'esigenza della eguaglianza, della giustizia tra gli uomini e le diverse classi sociali»²²¹.

Il contrasto tra *pudor* e *libertas* riflette la tensione tra «la classe politica dirigente dello Stato aristocratico, autoritario, tutta tesa a conservare il potere, la tutela e i relativi benefici, e la classe o le classi sociali che, essendo escluse dal potere, sono, a loro volta, tutte rivolte a modificare, in modo pacifico o violento, con la loro lotta per la conquista del potere dello Stato, l'equilibrio politico-sociale-economico esistente, trasformando le istituzioni politico-sociali e dando vita a una nuova forma di organizzazione della società, dello Stato, rispondente alle esigenze, agli interessi, ai bisogni della classe o delle classi sinora prive di potere»²²². I *famoli* si ribellarono alla posizione di dipendenza e di subordinazione ai *bestioni* proprio in nome della *libertas* declinata come eguaglianza quale premessa per la conquista di una propria dignità umana.

In Vico, l'intero corso della storia si sviluppa intorno a questa contrapposizione tra *pudor* e *libertas*, tra conservazione e riforma/rivoluzione. E la storia di Roma ne è una paradigmatica espressione²²³. Gli *optimates*, che agiscono a presidio dei loro privilegi in nome dell'*auctoritas*, e la *plebe*, che reagisce in nome della *libertas* e dell'ordine naturale, proprio della libertà e del regno²²⁴.

L'integrazione sociale nel tessuto comunitario è perseguito attraverso la partecipazione al potere, «in dimensione sempre più ampia»²²⁵. Mutano così i rapporti sociali ed economici (si pensi, ad esempio, alla rivendicazione degli *auspicia* al fine di conferire solennità ai contratti stipulati con i signori) e, di conseguenza, cambiano anche gli assetti politico-istituzionali.

Vico è perfettamente consapevole che l'*auctoritas* rimane un elemento permanente all'interno di ogni compagine sociale e, dunque, di ogni Stato, pur passando di mano in mano, di classe dirigente in altra classe dirigente. *Libertas* e *auctoritas* sono gli elementi di un connubio indissolubile, in difetto del quale non esisterebbe lo Stato come organizzazione giuridica complessa preposta alla pace e all'ordine nelle relazioni intersoggettive.

La lotta rimane, nel pensiero vichiano, l'indefettibile chiave di lettura degli accadimenti storici nel loro divenire: la lotta tra chi custodisce gelosamente il potere e chi lo rivendica nel nome della libertà, della giustizia e dell'eguaglianza «per poter partecipare all'esercizio del potere sovrano, del governo dello Stato, cioè alla direzione e alle decisioni della società civi-

²²¹ D. PASINI, *Diritto società e Stato in Vico*, Napoli 1970, 187. Cfr., altresì, G. ZANETTI, *op. ult. cit.*, 71 ss.

²²² *Id.*, 190.

²²³ V., infatti, A. MOMIGLIANO, *La nuova storia romana di G.B. Vico*, in *Riv. storica it.* 1965, 191 ss.

²²⁴ Così in Vico nel *De uno*. Come ha ricordato G. FERRARI, *Il genio di Vico*, Lanciano 1928, 47, «i dibattimenti tra il popolo e i nobili sono gli elementi sparsi in tutte le memorie delle civiltà», il quale aggiunge che «la storia di tutte le nazioni si rassomiglia alla storia di Roma» (56).

²²⁵ D. PASINI, *op. cit.*, 192.

le»²²⁶. L'idea dei corsi e dei ricorsi storici: «storia ideal eterna, sulla quale corrono in tempo tutte le nazioni ne' loro sorgimenti, progressi, stati, decadenze e fini» (520).

In Vico è ben chiara la conservazione dello Stato, quale fattore di equilibrio costantemente perseguito anche nei frangenti storici più tormentati e complessi. V'è la piena consapevolezza della impossibilità di definire e, dunque, raggiungere un assetto ideale, e tale percezione spinge i gruppi in competizione a consolidare il potere, una volta raggiunto, il prima possibile. Problematicità, complessità, non esiste un assetto ideale²²⁷.

Si diceva, corsi e ricorsi della storia, di cui Vico fu sapiente interprete²²⁸. Si pensi alla transizione dalla monarchia alla repubblica. I patrizi reagirono ai soprusi perpetrati dal re, il quale fingeva di agire a favore della massa, solo per esercitare nei confronti di essa una particolare *captatio benevolentiae*. Con l'avvento del nuovo regime, i governanti agirono subito nell'interesse del gruppo sociale che aveva innescato la rivoluzione antimonarchica. Nei decenni successivi, però, la plebe a sua volta reagì contro il dominio esercitato dall'élite esprimendo, anche con la forza, istanze di rinnovamento volte ad assecondare diverse rivendicazioni di natura sociale, economica, giuridica e politica.

Ebbene, questa schema si sarebbe riproposto anche due millenni dopo, nella Francia dell'*Ancien Régime*. Il ceto borghese volle la rivoluzione per esautorare un monarca avido e violento. La nuova classe dirigente, tutta proveniente dal ceto dominante, adottò politiche volte a rafforzare e consolidare il potere della borghesia, soprattutto in relazione agli interessi economici da questa espressi. Molti decenni dopo, il proletariato, insofferente rispetto alle drammatiche condizioni di vita imposte da un capitalismo sempre più aggressivo e dilagante, e portatore di richieste di riconoscimento dei più elementari diritti anche di partecipazione politica, reagì: o in modo rivoluzionario (si pensi alla fine della Russia zarista) o secondo il metodo riformista, attraverso quindi l'ingresso nelle istituzioni rappresentative dei primi partiti di massa, sensibili alle rivendicazioni delle classi più deboli.

La contrapposizione tra élite e massa si ripete nel tempo con lo stesso schema. E Vico ne aveva intuito i caratteri essenziali cogliendo nell'esperienza romana i momenti salienti di tale lotta. In tutte queste esperienze, si parte con rivendicazioni di carattere economico (i plebei agirono innanzitutto per alleviare la loro condizione di debitori insolventi, esposti al rischio di essere sottoposti al controllo esclusivo e personale del creditore), per poi passare a sollecitazioni di natura politica (accesso alle cariche di governo), per puntare infine ad una radicale ristrutturazione del tessuto sociale in chiave egualitaria (la pari dignità sociale).

II.6.3. Alla ricerca della virtù democratica delle élites

²²⁶ *Id.*, 226.

²²⁷ Cfr. P. PIOVANI, *Pensiero e società in Vico*, in *Critica sociale* 1968, 634 ss.

²²⁸ E. VOEGELIN, *op. ult. cit.*, 33, sottolinea il merito di Vico che «sta proprio nel buon senso con cui evita la trappola dell'eterno ricorrere, e si limita ai corsi empiricamente osservabili lasciando aperta la questione dei corsi futuri». V. anche P. ROSSI, *Giambattista Vico*, in AA. VV., *Storia della letteratura italiana*, VI, Milano 1968, 44 ss.

Zagrebelsky, evocando il confronto tra Socrate e i sofisti, sottolinea come «se solo alcuni e non altri sono predisposti alla virtù politica, gli uni saranno destinati a governare e i secondi a obbedire e la democrazia sarebbe un esperimento contro natura, destinato a vita breve e a produrre gran danno»²²⁹. Questa riflessione rimanda alla distinzione vichiana, più volte citata in queste pagine, tra mente e corpo: la prima destinata a comandare, il secondo a rispettare scrupolosamente gli ordini. È come se in Vico vi fosse una piena consapevolezza del fatto che i patrizi si consideravano gli unici, fedeli interpreti del buon comando, della corretta interpretazione della legge, della efficiente gestione della cosa pubblica, del miglior governo possibile delle istituzioni: in una parola, della virtù politica, giustappunto. Del resto, gli *arcana imperii*, ai quali ho fatto riferimento in precedenza, non sono altro che la dimostrazione di questa tenace convinzione circa la superiorità virtuosa di pochi “eletti”, ai quali il destino ha consegnato il potere per meglio accudire la massa.

Ancora una volta il pensiero di Cicerone ben rappresenta questa idea di elitismo che affiora nitidamente anche dall'esperienza della repubblica popolare: «secondo me, non solo presso i Medi, come dice Erodoto, ma anche presso i nostri antenati sembra che, per godere della giustizia, si creassero re uomini di onesti costumi. Ma poiché la moltitudine in miseria era oppressa da quelli che avevano maggiori ricchezze, essa cercava aiuto presso qualcuno superiore per valore, il quale, proteggendo dalle offese i più deboli, ristabilita l'equità, reggeva con uguale legge i cittadini più potenti ed i più umili. E lo stesso motivo per cui si crearono i re determinò la costituzione delle leggi. Si è sempre ricercato un diritto equo, che altrimenti non sarebbe un diritto. Se il popolo lo conseguiva da un solo uomo, giusto ed onesto, se ne stava tranquillo. Ma poiché questo accadeva raramente, si elaboravano leggi che parlassero sempre con una sola e medesima voce a tutti»²³⁰. In una comunità complessa, dagli equilibri precari, ancora influenzata dalla legge del più forte quale somma regola di convivenza, la massa priva di risorse, materiali e immateriali, confida nel buon governo di uno o pochi illuminati, che abbiano dato prova di saggezza e virtù, anche a costo di cessioni e rinunce in termini di pieno inveroamento dell'ideale democratico. E questa è la premessa posta a fondamento del *De officiis* che è stato descritto come «il manuale della classe dirigente romana»²³¹.

Lo stesso Cicerone esaltava le virtù pubbliche dei nobili: «tutti noi buoni cittadini valutiamo sempre la nobiltà con favore, sia in quanto è utile alla repubblica che vi siano dei nobili degni dei loro avi, sia in quanto è utile ha valore per noi, anche dopo la loro morte, la memoria degli uomini illustri benemeriti della repubblica»²³². Ancora una volta le radici, la tradizione, il culto della memoria, la dignità associata indissolubilmente ad un passato glorioso, fissarono nelle personalità del gruppo dirigente il crisma della superiorità morale, tale da legittimare la loro posizione di forza in seno alla società romana.

²²⁹ G. ZAGREBELSKY, *op. ult. cit.*, 45.

²³⁰ CICERONE, *De officiis*, II, 12, 41 s.

²³¹ M. BRETONNE, *Le XII tavole e il senso della tradizione*, in AA. VV., *Roma tra oligarchia e democrazia. Classi sociali e formazione del diritto in epoca medio-repubblicana*, cit., 121.

²³² CICERONE, *Pro Sestio*, 21.

Questo ostinato convincimento era un inganno, una finzione per persuadere la plebe circa la indefettibile devoluzione del potere nelle mani di pochi. Scrisse Pareto, così identificando i talenti dei gruppi dirigenti, variabili a seconda delle strutture in cui essi sono destinati ad operare: «la conquista della ricchezza presso i popoli *commercianti e industriali*, il successo *militare* presso i popoli bellicosi, l'abilità *politica* e spesso lo spirito d'intrigo e la bassezza di carattere presso le aristocrazie, le *democrazie* e le demagogie, i successi *letterari* nel popolo cinese, l'acquisizione di dignità ecclesiastiche nel medioevo ... sono altrettanti modi coi quali si effettua la selezione degli uomini»²³³.

Come ricorda ancora una volta Zagrebelsky, in *Protagora* Socrate dimostrò, sia pure in forma mitologica, come la virtù politica sia appannaggio di tutti, sia cioè una qualità universalmente accessibile, che, anzi, usando le parole di Zeus, «tutti ne abbiano parte, perché non potrebbero esistere le città, se ne partecipassero pochi». Ma Zeus non si limitò a esaltare questa condizione comune, in quanto ad essa conferì una portata cogente: «chi non partecipi alla virtù e alla giustizia sia ucciso come peste della città»²³⁴.

Socrate probabilmente, nel suo essenzialismo, tradiva una certa smisurata fiducia nel genere umano. La virtù è una scelta, più che una condizione innata, ontologica, dell'essere umano. Non a caso, molti secoli dopo Montesquieu ebbe modo di enfatizzare il fardello della virtù: rispetto alla democrazia la virtù «è una rinuncia a se stessi, ciò che è sempre molto faticoso da sopportare», trattandosi di «preferenza continua dell'interesse pubblico agli interessi propri»²³⁵.

Vico, dal canto suo, abbraccia una visione ancora non del tutto matura del confronto/tensione tra interessi generali e interessi privati e, dunque, la virtù democratica è colta nella sua dimensione antagonistica di contrapposizione delle esigenze della massa alle istanze aristocratiche: con l'avvento della repubblica popolare, le prime finirono col dominare, anche se poi una gestione sfrenata, ingorda, scomposta delle stesse condusse all'affermazione della monarchia.

Per aversi una élite democratica occorre rendere aperte le posizioni di comando. Lo aveva intuito Aristotele.

Egli giustificò in qualche misura il potere dei pochi saggi anche in un assetto democratico, dal momento che appare opportuno che il ceto inferiore deleghi il potere ai membri dei ceti abbienti, in quanto dispensati dal lavoro personale²³⁶. Più precisamente, nella *Politica* Aristotele si pone l'interrogativo «se tutti devono prendere parte a tutte quante (è possibile, infatti, che gli stessi siano tutti quanti e contadini e artigiani e consiglieri e giudici) o se bisogna destinare a ciascuna delle suddette funzioni classi differenti, oppure se talune devono essere riservate, altre, invece, di necessità comuni»²³⁷. Posto che «nelle democrazie tutti partecipano di tutte le funzioni, nelle oligarchie avviene il contrario», e dovendo «studiare la

²³³ V. PARETO, *Les systèmes socialistes*, cit., p. 163.

²³⁴ Passaggio ripreso da G. ZAGREBELSKY, *op. ult. cit.*, 46.

²³⁵ MONTESQUIEU, *De l'esprit des lois* (1758), trad. it., *Lo spirito delle leggi*, libro IV, cap. V.

²³⁶ Sull'influenza del pensiero di Aristotele su Roma, in relazione al profilo qui considerato, cfr. E. GABBA, *Riflessioni sulla società romana fra III e II sec. a.C.*, in *Athenaeum* 1986, 472 ss.

²³⁷ ARISTOTELE, *Politica*, VII, 9.

costituzione migliore, quella, cioè, sotto la quale lo stato è al massimo felice», si rivela «chiaro di conseguenza che nello stato retto nel modo migliore e formato da uomini giusti assolutamente e non sotto un certo rapporto, i cittadini non devono vivere la vita del meccanico o del mercante (un tal genere di vita è ignobile e contrario a virtù) e neppure essere contadini quelli che vogliono diventare cittadini (in realtà c'è bisogno di ozio e per far sviluppare la virtù e per le attività politiche)»²³⁸.

Per lo Stagirita, comunque, l'esistenza di una élite o gruppo dirigente non è incompatibile con la democrazia, se alla prima non è precluso l'accesso da parte della moltitudine.

Invero, posto che non è «una scoperta nuova o recente dei filosofi politici che lo stato si debba distinguere in classi separate»²³⁹, e dal momento che «ogni comunità politica risulta di chi comanda e di chi è comandato, bisogna esaminare se quelli che comandano e quelli che sono comandati devono essere diversi o gli stessi per tutta la vita»²⁴⁰, se le differenze fossero tali da essere assimilate a quelle che intercorrono tra gli dèi e gli uomini, allora alcun dubbio sussisterebbe circa il fatto che solo i migliori dovrebbero comandare per sempre, trattandosi di una preminenza «indiscussa e manifesta»²⁴¹. Tuttavia, per Aristotele «non è facile cogliere tale superiorità» e, dunque, «è necessario che tutti nella stessa misura s'avvicinino nel comandare e nell'essere comandati. L'uguaglianza esige che individui uguali abbiano lo stesso e difficilmente si mantiene una costituzione fondata contro giustizia, perché insieme a quelli che sono comandati si schierano i desiderosi di rivoluzioni, quanti ce ne sono per il paese, ed è tra le cose impossibili che coloro che stanno al potere siano tanti di numero da riuscire a dominarli tutti quanti»²⁴². Se, dunque, s'intende evitare un radicale rovesciamento dello *status quo*, è indispensabile che le posizioni di comando siano aperte a tutti, in regime di eguaglianza, visto che nessuno può vantare una superiorità pari a quella della divinità rispetto ai comuni mortali.

II.6.4. *L'importanza della cultura nell'accreditamento dell'élite anche nella società romana*

Un altro aspetto merita di essere considerato.

Con l'espansione globale di Roma le classi dirigenti fanno registrare un mutamento di mentalità. Il dominio incontrastato di Roma fu percepito come il frutto di azioni coraggiose e intelligenti di pochi individui. Costoro non si accontentarono più di vedersi riconoscere il merito di tali imprese solo sul versante delle virtù repubblicane²⁴³. Esigevano di più: essi pretese-

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ ARISTOTELE, *Politica*, VII, 10.

²⁴⁰ ARISTOTELE, *Politica*, VII, 14.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² *Ibidem*.

²⁴³ Duemila anni dopo circa, la Scuola di Chicago avrebbe identificato le élite sulla base del successo, anziché delle capacità. Ricchezza, deferenza e sicurezza come i valori più rilevanti per l'analisi politica: cfr., per tutti, H.D. LASSWELL, *Politics: Who Gets What, When, How*, New York 1936, e H.D. LASSWELL, A. KAPLAN, *Power and Society. A Framework for Political Inquiry*, New Haven 1963.

ro il riconoscimento di una sorta di «presunzione di superiorità»²⁴⁴ rispetto alla moltitudine, che non avrebbe potuto trovare riscontro nell'assegnazione di titoli o cariche rilevanti solo dal punto di vista formale. Non più servitori leali e virtuosi della *res publica*, ma protagonisti assoluti dell'ascesa romana nel mondo conosciuto. E, come tali, degni di dominare la scena innanzitutto politico-istituzionale di Roma, anche forzando l'assetto istituzionale. Ebbene, l'oligarchia reagì a questa deriva personalistica, che avrebbe messo a repentaglio il principio della collegialità, ripristinando, anche con l'uso della forza, l'ordine e gli equilibri istituzionali. Si pensi al caso di Scipione l'Africano, artefice della disfatta cartaginese, che fu mandato in "esilio volontario" da Marcio Porcio Catone. Lo stesso Scipione l'Africano di cui Vico tesse le lodi annoverandolo tra i «valorosi e giusti» (520), in quanto uomo di «virtù e sapienza» (739), uno dei «sappientissimi principi della romana repubblica» (886).

Queste esperienze consolidarono ulteriormente la forza di fatto dell'oligarchia, dell'élite, anche se lo sviluppo incessante delle azioni militari, decisive nella espansione territoriale di Roma, convinse questo gruppo dirigente circa l'opportunità di mutare alcuni elementi strutturali del sistema di governo. L'impegno profuso dal ceto dominante si concentrò su alcuni organismi il cui consolidamento, all'interno della struttura istituzionale di Roma, avrebbe garantito la propria primazia: dunque, autorevolezza garantita dalla investitura in alcune istituzioni e non in altre²⁴⁵.

La storia, però, dimostra che questa strategia non ebbe successo. L'impegno dell'élite di contenere il protagonismo, magari piegandolo alle proprie esigenze, si dissolse con l'affermazione di grandi personalità: Mario, Silla, Giulio Cesare, Pompeo, Ottaviano.

Il contrasto al protagonismo indusse i gruppi dirigenti ad interrogarsi sulle forme di legittimazione del loro potere. Avendo rinunciato al vecchio paradigma divino, le élites percorsero nuovi sentieri per accreditarsi presso la moltitudine, acquisendo una autorevolezza che non avrebbe potuto più fare affidamento sulla sola tradizione.

Intorno al 357 a.C. la classe dirigente acquista consapevolezza circa la necessità di conquistare l'autorevolezza attraverso una costante e capillare opera di persuasione della massa, piuttosto che continuare a esercitare una autorità di matrice divina: «si dava così origine ad un processo culturale che avrebbe mutato l'educazione dei gruppi dirigenti spingendoli ad acquisire accanto all'*habitus* imperioso del governo civile e del comando militare quello persuasivo dell'oratore politico che deve saper controllare la volontà della moltitudine democratica nelle *contiones* e nei *comitia*, così come la psicologia di massa delle truppe, con la

²⁴⁴ U. VINCENTI, *op. ult. cit.*, 99.

²⁴⁵ Due millenni dopo C.W. MILLS, *The Power Elite*, New York 1956, trad. it., *La élite del potere*, Milano 1970, ha sostenuto che la composizione di un'élite non è illustrabile alla stregua del successo o delle capacità dei suoi membri, essendo in realtà ascrivibile ai ruoli ricoperti nelle grandi istituzioni in cui si articola la società. Il potere è istituzionalizzato. Alcune istituzioni hanno acquisito nel tempo posizioni strategiche in seno alla struttura sociale. Dunque, i livelli apicali finiscono col coincidere con le posizioni chiave del potere. Benché eterogenea, l'élite raggiunge una sintesi unitaria tanto da dar vita ad un raggruppamento coerente: e ciò grazie alle affinità culturali e sociali dei suoi membri, ai rapporti reciproci, alla coordinazione esplicita. Sul piano dinamico l'élite è in continuo movimento, anche se gli effetti innovatori di questa circolazione si appalesano attenuati dalla sostanziale omogeneità sociale dei requisiti necessari per essere selezionati e dalla vischiosità di marcate tendenze alla cooptazione.

sola parola»²⁴⁶. Come racconta Plutarco nelle *Vite parallele*, Q. Fabio Massimo iniziò a coltivare anche l'eloquenza «per valersene e per persuadere il popolo, istruendosene nel modo migliore e più conveniente al suo stato»²⁴⁷.

Questa consapevolezza in qualche misura rispecchia una visione irenica del rapporto tra élite e massa: una prospettiva non di antagonismo, di conflittualità esasperata, ma di coesione, di condivisione di valori comuni, di azione concertata sia pure nella differenza di ruoli sociali e politici.

Peraltro, di questa concezione fu acuto interprete lo stesso Cicerone: i nostri antenati (*maiores*) vollero «che il senato rafforzasse il prestigio delle classi più elevate e tutelasse e accrescesse i diritti politici e le prerogative istituzionali della plebe»²⁴⁸. In questo assetto non si fronteggiano due ordini sociali contrapposti, ma due entità che collaborano al bene comune cercando e trovando una sintesi politica e istituzionale nel Senato: il primo ordine abbraccia la componente sociale che per tradizione ha coltivato il potere stratificando secoli di esperienza istituzionale e che, come tale, meglio di altri è in grado di interpretare i bisogni e le aspettative comunitarie; il secondo ordine include il popolo, quale insieme di cittadini altrettanto degni di condividere questa esperienza politico-istituzionale nella veste di consociati titolari di diritti anche di partecipazione.

È percepibile l'impronta aristocratica del pensiero ciceroniano. Esso, infatti, si sviluppa a partire da una premessa di sostanziale separazione tra ordini sociali, dove gli uni presentano una maggiore qualificazione e autorevolezza (*splendor*) rispetto agli altri nel governo della cosa pubblica. Ciò non toglie che i destinatari delle decisioni assunte dai primi siano del tutto privi di libertà e di garanzie di partecipazione. Essi, però, sono destinati a rimanere al di fuori dei circuiti decisionali nei quali si concentra l'autentico potere, quello cioè da cui dipendono le sorti della *Respublica*. Questa interpretazione ciceroniana può, dunque, qualificarsi alla stregua di una democrazia aristocratica, quale modello di governo che aspira a contemperare bisogni contrapposti valorizzando, in termini di diritti e prerogative, la massa, ma serbando intatta la primazia della classe dirigente nell'adozione delle decisioni cruciali per la vita dello Stato e della comunità. Lo stesso Cicerone annota che il programma di governo degli *optimates*, quali *rei publicae gubernatores*, fu la pace sociale²⁴⁹. Una coesione in seno alla comunità, però, immaginata e pianificata non coralmente, ma su impulso e determinazione di una sola componente: dunque, una visione unilaterale, potremmo dire "dall'alto", della pace sociale, il che è molto lontano da una autentica democrazia sostanziale²⁵⁰.

A Vico va riconosciuto il merito di aver intuito la rilevanza della dimensione culturale in un ordinamento democratico²⁵¹.

²⁴⁶ F.P. CASAVOLA, *op. cit.*, 27.

²⁴⁷ *Ibidem*.

²⁴⁸ CICERONE, *Pro Sestio*, 65, 137: i nostri antenati «senatum autem ipsum proximorum ordinum splendorem confirmare, plebis libertatem et commoda tueri atque augere voluerunt».

²⁴⁹ CICERONE, *Pro Sestio*, 45, 97.

²⁵⁰ Cfr. Ch. WIRSZUBSKI, *Cicero's cum dignitate otium: A Reconsideration*, in R. SEAGER (ed.), *The Crisis of Romanic Republic*, Cambridge 1969, 183 ss.

²⁵¹ Intorno alla sensibilità del Vico per la preparazione culturale della classe dirigente v. D. PASINI, *op. cit.*, 233 ss.

Chi detiene il potere ha l'onere di presentarsi alla moltitudine come un soggetto in grado di contribuire al progresso innanzitutto morale della società con la forza delle opinioni, della parola, del ragionamento condiviso e accessibile, e non con la violenza dell'intimidazione, del ricatto, della minaccia. Per non essere percepita come un corpo estraneo alla struttura democratica, la classe dirigente deve essere essa stessa prima interprete della coscienza democratica della comunità. Dunque, una cultura al servizio della comunità, della convivenza civile, e non mero esercizio di erudizione esibita di fronte ad un pubblico inerte, profano e illetterato. La cultura, in Vico, è al servizio della società, come si evince dalla lettura delle *Orazioni inaugurali*²⁵². La potenza degli Stati è condizionata dai rapporti tra la cultura e la classe dirigente²⁵³.

Peraltro, la dimensione culturale della democrazia affonda le proprie radici nella ragione, quale matrice riflessiva di tutte le dinamiche di potere, in contrapposizione alla scarsanza, alla mitologia, alla religione come forma ancestrale di controllo della massa.

Al riguardo, Amerio ha teorizzato, proprio leggendo Vico, l'avvento della democrazia come fenomeno che è andato di pari passo con la transizione da una convivenza basata sul principio di una natura sensitivo-fantastica ad una comunità poggiante sul principio di una natura riflessivo-razionale. La storia ricostruita dal Vico testimonia la transizione da un periodo in cui la legge e il comando si fondavano sulla divinazione e sui riti religiosi, ad un periodo in cui si afferma il vigore della ragione. Non più supina deferenza al precetto dell'autorità, nel timore di una sanzione divina, ma consapevole e, dunque, volontaria adesione allo stesso: la «libera adesione delle menti, ormai capaci d'intendere per se il buono e il vero»²⁵⁴. Ebbene, «la forma politica in cui si esprime pienamente la nuova società è la repubblica democratica, nella quale il primato e le cariche non rimangono più nelle mani di un ordine civile, ma passano di individuo in individuo sulla base di un ordine naturale pieno di ragionevolezza, secondo cui i buoni e i virtuosi e capaci abbiano a comandare». Quest'ordine naturale è per Vico il censo. Il censo non in termini meramente economici, ma quale «espressione di operosità, liberalità, previdenza, laboriosità, magnanimità, come espressione insomma di virtù e di bontà che faccia i ricchi più degni, non di egoismo e di avarizia che li faccia più fortunati»²⁵⁵.

D'altro canto nella Roma repubblicana il censo rimase un punto fermo, un pilastro fondamentale, in quanto, collocando ciascuno al proprio posto in seno alla società, finì

²⁵² V. N. BADALONI, *op. cit.*, 310 ss.

²⁵³ V. A. CORSANO, *G.B. Vico*, Bari-Roma 1956, 236, che allude al pensiero vichiano espresso nel *De nostri temporis studiorum ratione*, VII, 73: «atque adeo animi perturbationes, quae interioris hominis mala ab appetitu omnia, tamquam ab uno fonte proveniunt, duae solae res ad bonos usus traducunt; Philosophia, quae eas sapientibus temperat, quo virtutes evadant; Eloquentia, quae eas in vulgo incendit, ut faciant officia virtutis. Sed eam hodie Rerumpublicarum formam esse replicabunt, ut eloquentia in liberis populis non ultra regnet. Principibus quidem grates, qui nos legibus, non lingua regunt: sed in his ipsis Rebuspublicis. Oratores amplo, verso, inflammato dicendi genere eximii, cum in Foro, tum in Senatu, et in sacris concionibus cum summa Reipublicae Utilitate, et maxima linguae gloria claruerunt». Cfr., pure, B. DE GIOVANNI, *La classe dirigente in G.B. Vico*, in *Riv. int. fil. dir.* 1954, 734 ss.

²⁵⁴ F. AMERIO, *op. cit.*, 516.

²⁵⁵ *Ibidem*.

coll'acquisire una «importante dimensione etica»²⁵⁶: invero, il cittadino credeva in quella espansione romana di cui egli stesso, attraverso il proprio contributo finanziario, partecipava. E tutto ciò ebbe un ragguardevole impatto sui concreti rapporti di forza in Roma in quanto, come aveva intuito Cicerone, «chi era più interessato alla maggior prosperità della città disponeva di un potere politico maggiore»²⁵⁷.

Non solo. Il censo «rappresenta l'affrancamento da ogni vincolo personale che sancisca una diversità di natura, e di diritti»²⁵⁸. Il censo è il frutto del lavoro quotidiano: esso esprime non tanto il destino naturale di un individuo, rispetto al quale la volontà non rileva, quanto l'impegno profuso da ogni cittadino nella vita di tutti i giorni. Considerare il censo per individuare i membri del popolo significa riconoscere il contributo concreto di ognuno nel progresso sociale, non già il possesso di qualità naturali trasmesse in via ereditaria.

Ora, Vico spiega come con l'avvento della repubblica popolare si assiste al fiorire delle arti, delle scienze, delle lettere, della filosofia, dell'eloquenza: una «eloquenza robusta e sapiente, intesa a muovere l'animo a seguire i dettami della filosofia, ossia della virtù»²⁵⁹. Seguirono poi la decadenza, la corruzione dei costumi. L'eloquenza diviene sofistica e pomposa in quanto asseconda il comodo, il piacere, il lucro e la passione. È il momento della monarchia, nata come reazione all'imbarbarimento dei costumi.

La cultura delle classi dirigenti è, dunque, la condizione necessaria, anche se non sufficiente, perché si attivino momenti di educazione alla democrazia²⁶⁰. Vico lascia intendere, tra le righe, che in Roma non vi era una coscienza democratica, intesa come piena consapevolezza delle potenzialità proprio di un sistema politico che promuove il coinvolgimento globale nella vita delle istituzioni. E senza coscienza democratica appare difficile immaginare una opinione pubblica in grado di immettere, nel circuito democratico, elementi di critica e di opposizione congeniali ad una circolazione non meramente formale del potere.

In Roma ci fu spazio, nondimeno, per qualcosa di accostabile alla opinione pubblica?

II.7. *Opinione pubblica, eloquenza, democrazia*

L'opinione pubblica è uno degli ingredienti fondamentali della ricetta democratica²⁶¹.

È di «solare evidenza» il nesso che avvince, in un legame indissolubile, questi due elementi: l'opinione pubblica è «il fondamento sostantivo e operativo» della democrazia. La sovranità popolare è il principio di legittimazione della democrazia, ma «un sovrano vuoto, un sovrano che non sa e non dice, è un sovrano da nulla, un re di coppe». Stando così le cose,

²⁵⁶ U. VINCENTI, *Le forme costituzionali (nell'età dei re)*, in A. SCHIAVONE (a cura di), *Storia giuridica di Roma*, cit., 18.

²⁵⁷ CICERONE, *De re publica*, II, 22, 40.

²⁵⁸ M. RICCIO, *Governo dei molti e riflessione collettiva. Saggio sulle forme della politica in G.B. Vico*, Napoli 2001, 30.

²⁵⁹ F. AMERIO, *op. cit.*, 518.

²⁶⁰ Quell'educazione alla democrazia su cui ha insistito parecchio, e con grande merito, N. BOBBIO, *Il futuro della democrazia*, Torino 1984, 8 ss.

²⁶¹ Su come essa si concretizza a seconda del tipo di assetto democratico in cui si inserisce v. M. LUCIANI, *Il voto e la democrazia*, Roma 1991, 72 s.

la democrazia è tanto un governo “di opinione” (che cerca e chiede il consenso dell’opinione pubblica), quanto un governo “consentito” (cioè, fondato sul consenso)²⁶².

Sin da subito è bene precisare che nella *Scienza nuova terza* mai Vico si riferisce al consenso per descrivere i rapporti tra governanti e governati. L’unica forma di adesione volontaria ad altrui determinazioni si ha in relazione ai contratti²⁶³.

Storicamente essa si afferma, sulla scena politica, con la Rivoluzione francese, che «preparava una democrazia in grande – ben diversa dalla democrazia in piccolo di Rousseau – che a sua volta presupponeva e generava un pubblico che manifesta opinioni»²⁶⁴.

Come “opinione” essa si palesa attraverso la formulazione di giudizi di valore, ossia apprezzamenti, riflessioni, prese di posizione in merito a fatti e comportamenti. In quanto “pubblica” l’opinione investe la comunità, la sfera cioè delle relazioni sociali, affrancandosi dalla mera dimensione individuale per raggiungere lo spazio della comunicazione interpersonale.

Se la democrazia è dubbio, in quanto luogo di scelte reversibili, l’opinione pubblica è lo strumento per esprimere l’incertezza, non come vizio da rimuovere, ma come virtù da assecondare per scongiurare il rischio di decisioni affrettate, sproporzionate, irragionevoli, destinate quindi a sortire effetti pregiudizievoli non emendabili²⁶⁵.

Se la democrazia è confronto dialettico, l’opinione pubblica è la modalità pluralistica e partecipativa per la rappresentazione di idee, orientamenti, visioni, che, nella loro quotidiana interazione, alimentano la vita democratica.

Se la democrazia è rispetto dell’altrui posizione, l’opinione pubblica è la via per l’esternazione del proprio pensiero su questioni di carattere generale, che, come tali, investono la vita comunitaria e dalle quali dipende il destino di una data comunità.

L’opinione pubblica presuppone la chiara separazione tra Stato e società. Non a caso questo concetto assume una fisionomia compiuta, e una caratterizzazione positiva, con l’affermazione del pensiero liberale: la legge dell’opinione formulata da John Locke in contrapposizione alla posizione ostile palesata da Hobbes²⁶⁶. Dunque, in seno alla società debbono trovare spazio e occasioni di espressione centri di diffusione del pensiero anche e soprattutto critico nei confronti delle istituzioni di governo, così da favorire quel ricambio di classe politica che in una democrazia pluralista non può mai mancare.

²⁶² Tutte le citazioni sono state prese da G. SARTORI, *Elementi di teoria politica*, cit., 166.

²⁶³ «Perché, per l’antichissimo diritto delle genti eroiche, le quali non curavano che le cose necessarie alla vita, e non raccogliendosi altri frutti che naturali, né intendendo ancora l’utilità del danaio, ed essendo quasi tutti corpo, non potevano conoscere certamente i contratti che oggi dicono compiersi col solo consenso» (690 s.).

²⁶⁴ G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 163.

²⁶⁵ Questa riflessione scaturisce dal “combinato disposto filosofico” di due fondamentali contributi: G. ZAGREBELSKY, *Il “crucifige!” e la democrazia*, Torino 1995, S. VECA, *Dell’incertezza*, Milano 1997.

²⁶⁶ Cfr. J. LOCKE, *Saggio sull’intelletto umano* (1690), che distingue tra la legge morale, che si manifesta attraverso l’opinione pubblica, e la legge civile, posta in essere dagli organi politicamente rappresentativi. Nel *Contratto sociale*, Rousseau avrà l’occasione di affermare che «come la dichiarazione della volontà generale si fa per mezzo della legge, così la dichiarazione del giudizio pubblico si fa per mezzo della censura», quindi dell’opinione pubblica: J.-J. ROUSSEAU, *op. cit.*, 218.

Più avanti nel tempo, con Burke, Bentham, Constant, Guizot, l'opinione pubblica assume in modo più maturo e consapevole un ruolo decisivo sul versante politico²⁶⁷: essa, così, svolge la «funzione di consentire a tutti i cittadini un'attiva partecipazione politica, mettendoli nelle condizioni di discutere e di manifestare le proprie opinioni sulle questioni di pubblico interesse»²⁶⁸. Ci penseranno poi Hegel e Marx, in particolare, a sviluppare riflessioni critiche nei confronti dell'opinione pubblica, dal primo intesa come mera rappresentazione di giudizi soggettivi, e dal secondo stigmatizzata quale falsa coscienza o pura ideologia dello Stato borghese²⁶⁹.

La riflessione vichiana offre un contributo spesso sottovalutato al tema dell'opinione pubblica in ambiente democratico.

Occorre premettere, per comprendere al meglio l'interpretazione del pensiero di Vico che s'intende proporre in questa sede, che l'opinione pubblica si manifesta in una trama di momenti di interazione dialettica imbastita da molteplici fattori, tra i quali la ragione, la conoscenza e l'agire comunicativo di tutti gli attori coinvolti, a cominciare da coloro che versano nelle condizioni migliori per ispirare, fomentare, influenza l'opinione del pubblico: la ragione, che ci permette di rendere comprensibile – in quanto razionale – il nostro pensiero, basato su elementi di conoscenza acquisiti attraverso lo studio e la pratica quotidiana, che a sua volta si materializza in atti e comportamenti divulgativi di giudizi e di opinioni.

Si è visto più volte che a segnare la transizione verso la repubblica popolare è stata la rivelazione degli *arcana*, un tempo custoditi gelosamente dai gruppi dominanti. La conoscenza degli affari politici diviene accessibile, in quanto terreno praticabile da tutti coloro che siano in grado di comprendere, e non solo da quelli (pochissimi) provvisti di appositi e inaccessibili titoli formali. E questa acquisizione di elementi di conoscenza, sino a quel momento sottratti alla percezione della moltitudine, svolge un ruolo decisivo nella implementazione di questo nuovo regime di governo, fungendo da occasione di controllo dell'operato dell'autorità. Il potere trasparente. L'opinione pubblica serve, in effetti, a «combattere il concetto di segreto di Stato, la difesa degli *arcana imperii*, la censura, per avere il massimo di "pubblicità" degli atti del governo»²⁷⁰. Pubblicità, a mio avviso, da intendersi non solo come trasparenza dei processi decisionali, ma anche come condivisione da parte della società (una condivisione pubblica, quindi) dell'azione di governo.

Pertanto, tutte le volte che Vico scorge nel superamento della segretezza degli antichi uno dei fattori più salienti del processo di transizione verso la libera repubblica popolare, si può trarre un contributo prezioso alla teoria moderna della democrazia. Scrisse, infatti, Bob-

²⁶⁷ Cfr., tra i più accreditati, J. HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (Habil.)*, Neuwied 1962, trad. it., *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma-Bari 1971, e H.L. CHILDS, *Public Opinion: Nature, Function and Role*, Princeton 1965.

²⁶⁸ N. MATTEUCCI, voce *Opinione pubblica*, in N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G. PASQUINO, *Dizionario di politica*, cit., 638.

²⁶⁹ V., rispettivamente, G.W.F. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Berlin 1820, trad. it., *Lineamenti di filosofia del diritto*, Roma-Bari 1987, e K. MARX, *Zur Judenfrage*, in *Deutsch-Französische Jahrbücher* 1844, 56 ss., trad. it., *La questione ebraica e altri scritti giovanili*, Roma 2018.

²⁷⁰ N. MATTEUCCI, *op. ult. cit.*, 637.

bio che «la democrazia è idealmente il governo del potere visibile, cioè il governo i cui atti si svolgono in pubblico, sotto il controllo della pubblica opinione»²⁷¹.

Inoltre, in questo passaggio tra regime di governo cambia per Vico anche il ruolo e la natura dell'eloquenza, quale capacità di persuadere i più ad agire o non agire in un certo modo politicamente rilevante. Il seguente passaggio della *Scienza nuova terza* è per molti versi illuminante:

«Da repubbliche così fatte – gl'intieri popoli, ch'in comune voglion giustizia, comandando leggi giuste, perché universalmente buone, ch'Aristotile divinamente diffinisce “volontà senza passioni”, e sì volontà d'eroe che comanda alle passioni – uscì la filosofia, dalla forma di esse repubbliche destata a formar l'eroe e, per formarlo, interessata della verità ... E dalle filosofie permise provenir l'eloquenza, che dalla stessa forma di esse repubbliche popolari, dove si comandano buone leggi, fusse appassionata del giusto; la quale da esse idee di virtù infiammasse i popoli a comandare le buone leggi» (965)²⁷².

Secondo Vico, la filosofia si avvale dell'eloquenza per muovere gli uomini a cercare il bene, il giusto, «i sensi a far i doveri delle virtù» (970). Saggezza ed eloquenza formano un connubio indissolubile per suscitare e alimentare quella cosa che i moderni avrebbero poi definito opinione pubblica. V'è una circolarità tra filosofia, eloquenza e democrazia: la prima domanda alla seconda una funzione educativa e inclusiva che, a sua volta, innesca movimenti informati al principio democratico. La democrazia riversa, quindi, sulla filosofia un impegno civico alla formazione di una coscienza pluralista e partecipativa che troverà nell'eloquenza il veicolo di trasmissione comunicativa. E così via.

In Vico, le assemblee popolari sono i luoghi per pungolare l'opinione della massa tramite un uso razionale dell'eloquenza che non è la retorica della tradizione, non è esercizio narcisistico di mera speculazione astratta, ma è impegno politico, passione dominata dalla ragione, fonte di ispirazione per apprezzamenti e valutazioni volti a favorire l'approssimazione all'ideale di una società giusta e pacifica.

Anche per Kant, attraverso l'opinione pubblica si fa un «uso pubblico» della propria ragione²⁷³. Quindi, si pone la ragione al servizio della comunità, e non per favorire l'affermazione di un indirizzo filosofico o politico o semplicemente per fare sfoggio di ²⁷⁴erudizione. In questo modo, la ragione si rivolge tanto al popolo, al fine di stimolarne la partecipazione alla vita politica del Paese, quanto alle istituzioni di governo, allo scopo di indicare nuove strategie da intraprendere per una più efficiente gestione della cosa pubblica.

²⁷¹ N. BOBBIO, *Democrazia e segreto*, Torino 2011, 5 (che raccoglie saggi e articoli apparsi tra il 1970 e il 1984).

²⁷² Vico cita ARISTOTELE, *Politica*, III, 16, 1287a.

²⁷³ I. KANT, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, in *Berlinische Monatsschrift* 1784, trad. it., *Risposte alla domanda: Che cos'è l'Illuminismo?*, in *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, Torino 1963.

²⁷⁴ PLATONE, *Gorgia*, 452E-503°. Così pure ARISTOTELE, *Politica*, IV, 4, 1292a. Sul tema L. CANFORA, *Demagogia*, Palermo 1994.

Pur delineando una dimensione educativa della eloquenza, quale modalità privilegiata per formare buoni *cives*²⁷⁵, Vico non è reticente quanto ai rischi di una degenerazione dell'agire comunicativo congeniale alla involuzione della democrazia in demagogia.

Già da Platone la retorica fu additata quale «vergognosa demagogia», in quanto idonea ad assecondare le capacità persuasive di aspiranti governanti pronti a tutto pur di blandire le menti condizionabili del volgo. Altrettanto dura fu la posizione di Hobbes, secondo cui «sotto il dominio del popolo, vi possono essere tanti Neroni, quanti sono gli oratori che adulano il popolo»²⁷⁶. I trentotto stratagemmi escogitati da Schopenhauer per “ottenere” ragione sono un'altra paradigmatica espressione dell'uso potenzialmente strumentale e distorsivo cui si presta l'eloquenza quale arte dominata dalla sola volontà di sopraffare l'interlocutore²⁷⁷.

Dal canto suo, Vico, in un primo momento, condivide questa diagnosi della involuzione demagogica. Nelle *Institutiones oratoriae* e, ancor più, nel *De ratione* Vico segnala il rischio di una degenerazione della retorica in arte finalizzata alla sola persuasione della platea, anche a costo di celare il vero o di deformare la realtà: «dar da mangiare agli ascoltatori, come ad alunni, solo pane già masticato»²⁷⁸ rischia di divenire la missione degli oratori, ormai piegati alle lusinghe del potere fine a se stesso. Tutto ciò perché, diversamente dalle opere successive, in questi scritti Vico ha una immagine deformata dalla moltitudine, quale insieme di “stolti” incapaci di ingegno e acutezza, bisognosi di cure e di attenzioni da parte di oratori paternalistici.

Un passo in avanti si registra nella *Scienza nuova terza* dove la «ragione tutta spiegata», divenuta ragione di tutti, assurge a qualità accessibile, almeno potenzialmente, all'intera umanità. Cambia, dunque, la percezione che Vico ha del popolo. Nel *De uno* la mente del popolo «suol essere perturbatissima, massimamente quando, qual mare agitato da venti potentissimi, ella è commossa e sollevata da turbolenti cittadini»: nell'antica Grecia i demagoghi (i capopopolo), a Roma i tribuni della Plebe²⁷⁹. Il volgo non è più in balia delle capacità oratorie dei demagoghi, ma è entità pensante nella *Scienza nuova terza*. Con quale conseguenza? Che è lo stesso popolo, e non un manipolo di astuti oratori, a decretare la fine della democrazia, non riuscendo a sopportare fino in fondo il fardello del potere e lasciandosi travolgere dall'istinto anarchico della libertà sfrenata. Si legga il seguente passo:

«Ma – corrompendosi ancora gli Stati popolari, e quindi ancor le filosofie (le quali cadendo nello scetticismo, si diedero gli stolti dotti a calomniare la verità), e nascendo quindi una falsa eloquenza, apparecchiata egualmente a sostener nelle cause entrambe le parti opposte – provenne che, mal usando l'eloquenza (come i tribuni della plebe nella romana) e non più contentandosi i cittadini delle ricchezze per farne ordine, ne vollero fare potenza; come furiosi austri il mare, commovendo civili guerre nelle loro repubbliche, le mandarono ad

²⁷⁵ Si pensi alle *Institutiones oratoriae* e al *De ratione*.

²⁷⁶ T. HOBBS, *De cive*, X, 6.

²⁷⁷ A. SCHOPENHAUER, *L'arte di ottenere ragione* (1830-1831), Milano 1991, testo cui si rinvia anche per leggere l'accurato ed elegante ragionamento sviluppato da F. VOLPI, *Schopenhauer e la dialettica*, *ivi*, 85 ss.

²⁷⁸ *Institutiones oratoriae*, 39.

²⁷⁹ *De uno*, CLII.

un totale disordine, e sì, da una perfetta libertà, le fecero cadere sotto una perfetta tirannide (la qual è peggiore di tutte), ch'è l'anarchia, ovvero la sfrenata libertà de' popoli liberi» (966).

La falsa eloquenza è tale perché piegata indifferentemente alle ragioni dell'una o dell'altra fazione. Essa fu posta al servizio non dell'ordine, ma del potere. La massa diviene facile preda della retorica deformata, così scatenando guerre civili che condussero alla «perfetta tirannide» dell'anarchia. Questa volta Vico stigmatizza la moltitudine, che, lasciandosi andare alle passioni, lasciò il timone ai pochi capaci di sperimentare l'eloquenza. E la nave repubblicana andò alla deriva, per poi infrangersi contro gli scogli della «sfrenata libertà». Ha ragione, dunque, chi sostiene che in quest'opera «la moltitudine è e rimane soggetto della sua rovina, e se vi è cattivo uso dell'eloquenza esso nasce ed ha presa solo grazie ad una precedente corruzione e frammentazione del corpo sociale, che coincide con la corruzione della filosofia, e con la nascita di una falsa eloquenza»²⁸⁰.

Questo è uno dei grandi insegnamenti che Vico ci ha tramandato. La democrazia degenera quando è lo stesso popolo a corrompersi o, quanto meno, ad allentare il controllo sulle autorità di governo lasciandosi irretire da false promesse o malcelate lusinghe, creando occasioni propizie alla diffusione di azioni demagogiche da parte di pochi, astuti manovratori dell'opinione pubblica. In questi termini, Vico responsabilizza la massa: non solo entità che rivendica la partecipazione al (e la condivisione del) potere, ma corpo sociale che non può esimersi dal peso delle decisioni che essa assume o indirizza con il voto o, per l'appunto, con l'opinione pubblica. È sin troppo comodo trasferire la colpa dei movimenti involutivi della democrazia a pochi individui privi di scrupoli che della parola fanno un uso aggressivo, capzioso, strumentale, in una parola la hobbesiana «tromba di guerra e di sedizione»²⁸¹.

Un argine allo straripamento della passione, che in Vico è un attributo indefettibile dell'essere umano, è l'adesione a solidi principi etici, il primo dei quali è l'accettazione di rinunciare a pretese individuali in nome del benessere generale.

Ora, le pagine di Vico ci convincono del fatto, obiettivamente incontrovertibile, che nella Roma repubblicana, e a maggior ragione durante i primi tempi del principato, fosse davvero problematico immaginare una opinione pubblica quale pilastro della struttura democratica.

L'attenzione rivolta all'eloquenza, quale modalità narrativa e discorsiva a disposizione del ceto intellettuale stabilmente collocato presso l'oligarchia governante, pare evocare il *cascade model* elaborato da Deutsch per descrivere il processo di formazione dell'opinione pubblica²⁸². Invero, i primi livelli di formazione del pensiero secondo questo modello vedono protagonisti i membri delle élites (politiche, economiche, sociali). In Roma – e lo si comprende bene leggendo Vico – difettavano le condizioni per una autentica circolazione di idee, dal momento che la pratica dell'eloquenza metteva gli “influenti” (i pochissimi) nella posizione di

²⁸⁰ M. RICCIO, *op. cit.*, 48.

²⁸¹ T. HOBBS, *De cive*, cit.

²⁸² Cfr. K.W. DEUTSCH, *The Analysis of International Relations*, Englewood Cliffs 1968, trad. it., *Le relazioni internazionali*, Bologna 1970.

condizionare unilateralmente gli “influenzati” (la moltitudine). Questi, dunque, non erano in grado di rielaborare i dati, le informazioni, i commenti, i giudizi provenienti dall’alto. Non c’era spazio, cioè, per le «retroazioni di risalita»²⁸³ che permeano un sistema di interazioni reciproche, ossia circolari, caratterizzanti un’autentica dinamica democratica dell’opinione pubblica. L’élite romana si rivolgeva ad un «pubblico fantasma»²⁸⁴, che assorbiva valutazioni, invettive, narrazioni, senza restituire alcunché, al limite lasciando spazio soltanto a reazioni istintive, spesso colleriche. L’atteggiamento più diffuso era senza dubbio la passiva acquisizione di tali frammenti comunicativi.

Cosa rendeva il pubblico incapace di interloquire con l’élite, così da tessere una fitta trama di relazioni comunicative orientate verso la formazione di una ragionevolmente matura e consapevole opinione pubblica? L’analfabetismo che gravava sulla grande maggioranza dei *cives*. Una libertà di pensiero che, sebbene invalsa come valore occidentale già nella tradizione greca, non aveva modo di esprimersi compiutamente e, soprattutto, senza timore di ritorsioni o pregiudizi. Il difetto di soggetti mediatori, quali saranno, molto tempo dopo, per un verso i partiti (fucine di ideologie) e, per altro, i mezzi di comunicazione di massa. E, soprattutto, la mancanza di un pluralismo di idee, di interessi, di aspirazioni, che avrebbe favorito e alimentato un fecondo scambio già al livello della trasmissione di informazioni al pubblico.

Ciononostante, il merito da attribuire a Vico, quale pensatore che in qualche misura ha immaginato la consacrazione futura dell’opinione pubblica in ambiente democratico, è stato quello di riconoscere la funzione dell’eloquenza quale modalità espressiva posta al servizio della comunità, come si è visto prima. Stando così le cose, una forma di interazione dialettica che smarrisce le originarie connotazioni sacrali, per aprirsi al confronto con i relativi destinatari, non più meri spettatori passivi di una interpretazione scenica illuminata dalle divinità, dagli antenati, dalle tradizioni, ma protagonisti dell’agire comunicativo.

Quest’ultima riflessione rimanda al tema della rappresentanza politica in un sistema democratico, atteso che una libera formazione dell’opinione pubblica riflette il tasso di interazione tra rappresentanti e rappresentati²⁸⁵.

Si è già detto che nel contesto politico e sociale studiato da Vico sarebbe stato problematico accedere ad una relazione tra governanti e governati ragionevolmente assimilabile al modello della rappresentanza politica. Nondimeno, le soluzioni istituzionali di volta in volta invalse nell’ordinamento romano, tutte protese a valorizzare il ruolo del popolo, siano in qualche modo evocative della nota e altrettanto discussa dicotomia tra democrazia diretta e democrazia rappresentativa²⁸⁶. In effetti, nelle diverse assemblee popolari il confine tra le

²⁸³ G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 170.

²⁸⁴ W. LIPPMANN, *The Phantom Public*, New York 1925.

²⁸⁵ Non a caso uno dei sintomi della attuale crisi del rappresentato è proprio la difficoltà di esprimere una opinione pubblica democraticamente efficiente: v., in particolare, M. LUCIANI, *Il paradigma della rappresentanza di fronte alla crisi del rappresentato*, in N. ZANON, F. BIONDI (a cura di), *Percorsi e vicende attuali della rappresentanza e della responsabilità politica*, Milano 2001, 117 ss.

²⁸⁶ Per M. LUCIANI, *La formazione delle leggi. T. 1, 2. Il referendum abrogativo: art. 75*, Bologna-Roma 2005, 9, la “democrazia rappresentativa” è un ossimoro, laddove la “democrazia diretta” è un pleonismo. Peraltro, gli autori del *Federalist* usano riferirsi alla “repubblica” per designare il governo dei molti in un sistema rappresentativo, lasciando al termine “democrazia” il significato di governo diretto da parte di tutti.

due accezioni di democrazia diviene evanescente e labile. Perché rileva l'opinione pubblica? Ce lo dice Burdeau, quando distingue tra democrazia governata (quella che funziona e si manifesta tramite l'azione dei rappresentanti) e democrazia governante (il popolo che decide)²⁸⁷. Infatti, anche in un assetto politico che si riconosce nella rappresentanza la democrazia può divenire, di fatto, governante quando il popolo riesce, in misura consistente, a influenzare i processi decisionali. In questo caso, si assiste ad una «massimizzazione della sovranità del *demos*»²⁸⁸. Ebbene, quanto più forte ed incisiva si rivela l'opinione pubblica, tanto maggiore risulterà l'approssimazione alla democrazia governante pur in un ordinamento che ha preferito il modello della rappresentanza.

Questo ordine di riflessioni può, dunque, essere esteso all'esperienza romana sviscerata da Vico. Lo sviluppo democratico dell'eloquenza, che si coglie nella progressiva (anche se timida) apertura dell'élite ad esponenti provenienti dalla massa, ha favorito una sia pure accennata posizione delle fondamenta su cui si erigeranno, molto più in là nel tempo, i pilastri della rappresentanza.

Epilogo

“Democrazia” e “democratico” in Vico: il nome e le qualità delle cose

A questo punto, la trattazione si rivela matura per poter abbozzare alcune riflessioni conclusive, pur nella consapevolezza che la questione resta aperta: aperta ad un confronto, aperta a trattazioni parallele o incrociate di carattere interdisciplinare.

Del resto, ancora oggi siamo forse in grado di rispondere esaurientemente (e in modo persuasivo) alla domanda di Alain Touraine: «qu'est-ce que la démocratie?»²⁸⁹.

1. Sostantivo o aggettivo: il senso di una scelta

È stato appurato che il sostantivo “democrazia” non compare mai nella *Scienza nuova terza*. Dal canto suo, l'aggettivo “democratica” (anche al plurale) compare tre volte per descrivere la repubblica popolare.

Vico non usa il *nome* che indicherebbe una cosa (una forma di Stato? Una forma di governo? Un assetto politico? Una struttura sociale?), ma descrive una *qualità* (o attributo) di quella cosa. Tra l'aristocrazia e la monarchia si affermò, in Roma, la repubblica (sostantivo), che essendo “popolare”, in quanto basata sulla conquistata libertà del popolo dal dominio dapprima esercitato dai nobili, può considerarsi democratica (aggettivo).

La ricostruzione svolta in precedenza offre elementi preziosi, anche se non risolutivi, per intercettare le ragioni sottese alla scelta di Vico di non occuparsi di “democrazia”, ma di

²⁸⁷ G. BURDEAU, *Traité de Science politique*, VI, Paris 1956. V. anche, Id., *La démocratie. Essai synthétique*, Bruxelles 1956, 30 ss.

²⁸⁸ G. SARTORI, *op. ult. cit.*, 196.

²⁸⁹ A. TOURAINE, *Qu'est-ce que la démocratie?*, Paris 1994. Sulle molte accezioni di “democrazia” rinvio a C. TILLY, *Democracy*, Cambridge 2007, trad. it., *La democrazia*, Bologna 2009, spec. 17 ss.

intuire e portare all'attenzione del lettore la portata democratica di una delle forme di governo dallo stesso descritte alla luce dell'esperienza romana.

All'epoca di Vico, la *democrazia* era una "cosa" per molti versi misteriosa, chimerica, mitica, che alludeva ad una situazione politico-istituzionale inimmaginabile persino nella repubblica romana eretta sulla emancipazione della plebe dal giogo patrizio: il popolo che *direttamente* decide. Il popolo sovrano che, *senza mediatori*, gestisce e domina i processi decisionali dello Stato.

Ricorrere al sostantivo avrebbe indotto Vico a riconoscere nella repubblica romana i caratteri propri dell'unica, autentica democrazia allora concepibile, che era quella ateniese, dei cittadini convenuti nella piazza per discutere e votare. Roma repubblicana non ha mai accolto questo modello. Le istituzioni repubblicane furono entità di mediazione tra il popolo e il potere, tra la comunità e la decisione. Le stesse assemblee popolari assorbito il potere popolare per tradurlo in determinazioni di cui le stesse si consideravano protagoniste. Dunque, là dove il popolo non decide in modo immediato non c'è democrazia: e questa condizione procedurale non esisteva nell'ordinamento studiato da Vico. Se Vico avesse usato il *nomen* "democrazia" avrebbe inserito, nella complessiva struttura narrativa dallo stesso concepita, un pilastro smentito dai fatti.

Del resto, come ignorare la circostanza che Machiavelli, nel *Principe*, non usa mai la parola "democrazia", né come sostantivo né in forma di aggettivo? Così pure Bodin, altro interlocutore privilegiato di Vico (nel bene e nel male), nei sei libri chiarisce la propria posizione al riguardo in modo inequivocabile. Nel cap. VII del libro secondo egli si occupa dell'«Estat populaire» definito come «la forme de la république où la pluspart du peuple ensamble commande en souveraineté au surplus en nom collectif»²⁹⁰. Ebbene, lo stesso Bodin reputa «vrayes Democraties»²⁹¹ alcuni cantoni dove la comunità si riunisce in luoghi pubblici per deliberare.

Noi siamo portati a ravvisare nell'opera vichiana una lacuna, in termini di "democrazia", sol perché leggiamo la *Scienza nuova terza* con gli occhi di oggi, avendo cioè in mente una definizione eclettica di democrazia, che include sì la forma ideale sperimentata in alcune circostanze nell'antica Grecia, ma che non si identifica esclusivamente con il popolo che comanda e decide direttamente. Al contrario, dal punto di vista metodologico, con implicazioni anche di carattere sostanziale, si rivela più corretto osservare ed esplorare la ricognizione vichiana attingendo al periodo storico in cui visse ed operò Vico.

È stato, dunque, più coerente e metodologicamente corretto ricorrere all'aggettivo, sia pure sporadicamente, anzi in modo statisticamente trascurabile visto il carattere alluvionale della *Scienza nuova terza*. Perché usare l'aggettivo significa riconoscere un attributo di una cosa. La repubblica popolare aveva un tratto democratico perché essa scaturiva dal popolo ed in esso trovava la sua primaria fonte di legittimazione. Ma non era "democrazia" nell'unica accezione (quella tramandata dalla storia greca) al tempo di Vico accolta e condivisa.

²⁹⁰ J. BODIN, *Les six livres de la République*, Lyon 1579, 231.

²⁹¹ *Id.*, 234.

E, comunque, non è poco.

Vico, ammettendo che la repubblica popolare fu una repubblica democratica, ci dice che certi elementi essenziali, affiorati dalla capillare e minuta ricostruzione delle vicende romane, sono il sintomo di un assetto democratico o, comunque, sono indizi di qualcosa (un ordinamento politico, una struttura istituzionale) che si avvicina all'*ideale democratico*.

La democrazia, autenticamente intesa (la "vera democrazia" come la identificò Bodin), è il governo del popolo: espressione interpretata in senso proprio, letterale, di popolo che governa senza intermediari. Nondimeno, l'eguaglianza di tutti, la sovranità del popolo, un accenno di rappresentanza, la legge quale espressione della volontà generale, e poi l'apertura delle cariche istituzionali, la temporaneità delle stesse, la collegialità, la scelta dei governanti tramite elezioni, l'eloquenza al servizio dell'interesse generale, sono fattori sintomatici di una forma di governo che si avvicina parecchio, pur senza identificarsi del tutto, alla democrazia *tout court*.

In estrema sintesi: in Vico non c'è una trattazione della *democrazia*, ma v'è chiaro il sentore di ciò che può e, per certi versi, deve considerarsi *democratico*.

Di tutto ciò troviamo conferma nel giudizio che Vico formulò in merito all'esperienza del principato sotto Augusto.

Come si è visto, non sono mancate voci inclini a considerare il principato, almeno sino alla dinastia dei Severi, come una forma di democrazia: più precisamente, di democrazia protetta²⁹². Dunque, come una "monarchia" che, pur spostando la sovranità verso un organo monocratico, aveva mantenuto pressoché inalterate le istituzioni democratiche della repubblica.

Ebbene, Vico non condivide questa interpretazione o, almeno, se ne discosta in buona parte. Non è da escludere che le prerogative degli organi preimperiali fossero rimaste tutto sommato integre, ma per il Nostro è proprio la fonte di legittimazione del potere del principe ad essere mutata rispetto al pregresso assetto istituzionale. Invero, per Vico non è che una favola quella secondo cui «la legge regia civile ... dicesi comandata dal popolo romano per legittimare la romana monarchia nella persona d'Augusto» (437), come già sostenuto nel *De uno*, CLX, e come anticipato nel *De ratione*, XI, dove Vico affermò che la delega di poteri dal popolo ad Ottaviano fu il frutto di una necessità naturale, e non di una legge votata dallo stesso popolo. E più avanti Vico ribadisce la propria posizione restia a considerare la legge triboniana come l'atto col quale vi fu una simile delega di poteri: «ch'è la legge regia naturale con la quale Tacito legittima la monarchia romana sotto di Augusto, "qui cuncta, bellis civilibus fessa, nomine principis sub imperium accepit"» (531)²⁹³. Questa evoluzione viene percepita e rappresentata da Vico come uno sviluppo "naturale", coerentemente con lo schema della «storia ideale eterna». Nondimeno, Vico riconobbe ad Augusto il merito di aver assunto

²⁹² Intorno ad un altro modo di intendere, oggi, la protezione della democrazia rinvio agli scritti raccolti in A. DI GIOVINE, *Democrazie protette e protezione della democrazia*, Torino 2005.

²⁹³ TACITO, *Annali*, I, 1, 1. Vico poi aggiunge: «E tal forma monarchica s'introdusse con questa eterna natural legge regia, la qual sentirono pure tutte le nazioni, che riconoscono da Augusto essersi fondata la monarchia de' romani: la qual legge non han veduto gl'interpreti della romana ragione, occupati tutti d'intorno alla favola della «legge regia» di Triboniano, di cui apertamente si professa autore» (910 s.).

iniziative e posto in essere decisioni volte «a promuovere le ragioni dell'umana natura, comune così a' plebei com'a' nobili» (902): a confermare, cioè, l'avvenuto eguagliamento di tutti i *cives*. Non solo. Vico riconosce il «grand'avvedimento» col quale Augusto, «per non ingelosire il popolo che volessegli togliere punto dell'imperio, si prese il titolo di “potestà tribunizia”, o sia di protettore della romana libertà, che ne' tribuni della plebe era stata una potestà di fatto, perch'essi non ebbero giammai imperio nella repubblica» (903). Resta fermo, comunque, in Vico il convincimento che la legittimazione di Augusto si sia basata su fondamenta distinte da quelle sulle quali venne eretta la libera repubblica popolare:

«Impercioché dispone, prima, di ritrovarsi dentro essi popoli uno che, come Augusto, vi surga e vi si stabilisca monarca, il quale, poiché tutti gli ordini e tutte le leggi ritrovate per la libertà punto non più valsero a regolarla e tenerlavi dentro in freno, egli abbia in sua mano tutti gli ordini e tutte le leggi con la forza dell'armi; ed al contrario essa forma dello stato monarchico, la volontà de' monarchi, in quel loro infinito imperio, stringa dentro l'ordine naturale di mantenere contenti i popoli e soddisfatti della loro religione e della loro natural libertà, senza la quale universal soddisfazione e contentezza de' popoli gli Stati monarchici non sono né durevoli né sicuri» (966).

Dunque, secondo Vico mentre la repubblica fu democratica, la monarchia non lo fu o non lo fu abbastanza per poterla qualificare tale. L'approssimazione all'idea antica di democrazia, che nella repubblica aveva raggiunto uno stadio sufficiente a giustificare una simile qualificazione, con l'avvento del principato regredì vistosamente, a tal punto da non consentire un simile accostamento.

In questi passaggi si coglie un importante ammonimento di Vico. Non basta un principe ragionevolmente illuminato perché si preservi il tratto democratico di una forma di governo. La concentrazione del potere in un organo monocratico, privo di investitura popolare e legittimato da se stesso magari con l'uso o la minaccia della forza, non è sintomo di democraticità di un regime politico. Neppure se ciò avviene in modo prudente e accorto, come nel caso di Augusto. Oggi diremmo che di democrazia si può parlare se il monarca accetta di assoggettarsi alle prescrizioni costituzionali condivise con il popolo: o attraverso una “carta”, seppur concessa, o per il tramite di principi supremi consolidatisi nella tradizione e visibili grazie a consuetudini, convenzioni, prassi, giurisprudenza.

2. Sull'orientamento politico di Vico

L'umanità (o, meglio, una parte sempre più consistente di essa) inizierà ad avvicinarsi alla democrazia, affrancandosi dalla visione mitologica illuminata da alcune esperienze dell'antica Grecia, quando la democrazia stessa verrà assunta come ideologia a tutti gli effetti: una concezione ideale, cioè, da propugnare e difendere innanzitutto in ambito politico, come (ri)conquista della consapevolezza del ruolo primario del popolo nel destino di uno Stato. La democrazia, per segnare in modo definitivo l'indipendenza delle ex colonie dalla madre patria inglese quale punto di inizio di una nuova esperienza statale. La democrazia per

sancire una netta, rivoluzionaria e irreversibile soluzione di continuità rispetto al pregresso regime assolutistico. E, in anni più vicini a noi, la democrazia contro le dittature e i totalitarismi.

Vico avrebbe potuto farsi interprete di questo ideale?

Personalmente, sono dell'avviso che chi si occupa di democrazia, anche senza citarla esplicitamente e avendone una idea anche solo abbozzata, come nel caso di Vico, sia uno studioso non neutrale dal punto di vista politico. Che si tratti di un convinto sostenitore della formula democratica o, al contrario, che si tratti di un altrettanto deciso oppositore di un principio che presenta parecchi lati oscuri, poco importa. Ciò di cui sono convinto è che chi si approccia a questo tema risente della propria visione politica della società e dei rapporti interpersonali. È difficile, cioè, mantenere uno sguardo neutrale, asettico, agonistico, quando si analizza un modello di governo che ha tutte queste implicazioni in termini di percezione del popolo quale componente essenziale dello Stato, di competizione elettorale tra attori politici, di libera formazione ed espressione dell'opinione pubblica, di idea del mandato rappresentativo, di partecipazione e pluralismo.

Pertanto, non appare improprio indugiare, sia pure nello spazio contenuto di questa trattazione, sulla dimensione politica (la "politicalità") di Giambattista Vico, sul suo orientamento ideologico che potrebbe aver giocato un ruolo non marginale nella ricostruzione dell'esperienza romana da cui poter estrarre elementi rilevanti sul piano della teoria della democrazia.

La complessa personalità di Vico, che a mio avviso ha sensibilmente condizionato la sua percezione degli accadimenti istituzionali narrati nella ricostruzione dell'epopea romana, è stata ben tratteggiata da Francesco De Sanctis: «predicavano la ragione individuale, ed egli le opponeva la tradizione, la voce del genere umano. Gli uomini popolari, i progressisti di quel tempo, erano Lionardo di Capua, Cornelio, Doria, Calopreso, che stavano con le idee nuove, con lo spirito del secolo. Lui era un retrivo, con tanto di coda, come si direbbe oggi. La coltura europea e la coltura italiana s'incontravano per la prima volta, l'una maestra, l'altra ancella. Vico resisteva. Era vanità di pedante? Era fierezza di grande uomo? Resisteva a Cartesio, a Malebranche, a Pascal, i cui Pensieri erano "lumi sparsi", a Grozio, a Puffendorf, a Locke, il cui Saggio era la "metafisica del senso". Resisteva, ma li studiava più che facessero i novatori. Resisteva come chi sente la sua forza e non si lascia sopraffare. Accettava i problemi, combatteva le soluzioni, e le cercava per le vie sue, co' suoi metodi e coi suoi studi. Era la resistenza della coltura italiana, che non si lasciava assorbire, e stava chiusa nel suo passato, ma resistenza del genio, che cercando nel passato trovava il mondo moderno. Era il retrivo che guardando indietro e andando per la sua via, si trova da ultimo in prima fila, innanzi a tutti quelli che lo precedevano. Questa era la resistenza del Vico. Era un moderno e si sentiva e si credeva antico, e resistendo allo spirito nuovo, riceveva quello entro di sé»²⁹⁴. Vico resistette, dunque, senza mostrare l'audacia illuminista che di lì a poco si sarebbe compiutamente manifestata presso altri studiosi. Vico tradisce un significativo timore per

²⁹⁴ F. DE SANCTIS, *Storia della letteratura italiana* (1870), Napoli 1890, 314.

lo sviluppo della società, dei costumi, delle scienze²⁹⁵. Ciò dà conto del disinteresse manifestato verso l'opera vichiana per tutto il XVIII secolo²⁹⁶. Occorrerà attendere l'avvento del romanticismo per cogliere una inedita attenzione per la speculazione vichiana²⁹⁷.

Ora, giova rammentare che Benedetto Croce era fermamente convinto della "apoliticità" di Vico, in quanto «non era nulla in lui dello spirito combattivo da apostolo, propagandista, agitatore e congiurato, che fu di alcuni filosofi della Rinascenza; in ispecie di quel Bruno e di quel Campanella che egli (benché, e forse perché, napoletano) non nomina mai»²⁹⁸. Adirittura, Croce contesta a Vico di «non essersi nemmeno accorto»²⁹⁹ del movimento rivoluzionario e di passione politica che agitò l'ambiente sociale, culturale e politico di Napoli tra la fine del Seicento e gli esordi del secolo successivo³⁰⁰.

Ci ha pensato Piovani a rivedere criticamente tale posizione, rimarcando al contrario la sensibilità di Vico verso i fermenti e finanche le eresie culturali che influenzarono le trasformazioni sociali a Napoli e nel resto del Meridione in quel frangente storico³⁰¹.

Più di altri, Giarrizzo tentò di confutare le tesi crociane³⁰².

Vico ha manifestato, in tutti i suoi scritti e non solo nella *Scienza nuova terza*, una tangibile inclinazione a riconoscere e ad interpretare le istanze di rinnovamento provenienti dai ceti svantaggiati. Abbiamo visto con quale cura e dovizia di particolari Vico cita ripetutamente le leggi agrarie che innalzarono progressivamente il livello di tutela dei diritti patrimoniali della plebe. La lotta per la democrazia come lotta contro la povertà innanzitutto economica.

Incidentalmente, è interessante ricordare che Carl Schmitt imputò questa attenzione di Vico alle leggi agrarie alla centralità assunta dalla terra quale fondamento ultimo del diritto. Non a caso, con il termine *νόμος* i greci indicavano anche il pasco. Per Vico – ricorda Sch-

²⁹⁵ Cfr. N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia* (1927), III, Torino 2003, 262 ss. Lo stesso G. AZZARITI, *op. cit.*, 610, n. 229, cita la stessa riflessione di De Sanctis, ma la sottopone ad una serrata critica, per evidenziarne la portata eccessiva rispetto alle reali attitudini del Vico.

²⁹⁶ Osserva L. GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico*, II, Milano 1980, 267, che Vico, «vissuto povero e oscuro, rivelò il suo spirito inquieto in opere scarsamente valutate dai contemporanei e tuttavia pervase dall'incessante ricerca di una chiara e definitiva visione del mondo della natura e della storia umana».

²⁹⁷ V., soprattutto, J. MICHELET, *Principes de la philosophie de l'histoire*, Paris 1827.

²⁹⁸ B. CROCE, *op. cit.*, 256.

²⁹⁹ *Ibidem*.

³⁰⁰ V. anche lo studio condotto da G. COSTA, *Vico e l'Europa. Contro la «boria delle nazioni»*, Milano 1996, 170. Ci ricorda E. VOEGELIN, *La «Scienza nuova» nella storia del pensiero politico*, cit., 32, che Croce, al pari di Gentile, fu incline «a scartare la filosofia della storia vichiana perché di dubbio valore, e a ridurre l'apporto di Vico alla sua antropologia filosofica».

³⁰¹ Cfr. P. PIOVANI, *Della apoliticità e politicità di Vico*, in *Scritti in onore di C. Carbonara*, Napoli 1976, 721 ss. Dal canto suo, attribuisce un peso decisivo, in termini di politicità del Vico, alla sua autobiografia G. MAZZOTTA, *La nuova mappa del mondo. La filosofia poetica di Giambattista Vico*, Torino 1999: l'incipit di tale autobiografia evidenzia la condizione di uno studioso inserito in un definito contesto sociale. Non v'è dubbio sull'impegno civile di Vico quando, più avanti, si vanta di essere «nato per la gloria della patria e in conseguenza dell'Italia, perché quivi nato», predisponendosi a fare della Scienza nuova un trattato di filosofia politica. V., anche, J. GEBHARDT, *Sensus communis: Vico e la tradizione europea antica*, in *Bollettino del Centro di Studi Vichiani* 1992-3, 43 ss.

³⁰² G. GIARRIZZO, *La politica di Vico*, in AA. VV., *G. Vico nel terzo centenario della nascita*, in *Quaderni della Facoltà di Magistero di Salerno* 1968, 31 ss. Cfr., al riguardo, F. TESSITORE, *Gli studi vichiani di Giuseppe Giarrizzo*, in *Giornale critico della filosofia italiana* 1983, 2, 108 ss.

mitt – gli «elementi primordiali di ogni diritto umano e di ogni storia umana» sono la terra, la religione, il matrimonio e il diritto di asilo³⁰³. Dunque, nella prospettiva vichiana il diritto mira a dirimere questioni e conflitti relativi alla suddivisione dei fondi. Agendo su questo versante, il diritto oggettivo conduce all'ampliamento dei diritti soggettivi rendendo i relativi beneficiari via via protagonisti del sistema: la strada verso la democrazia è per Vico lastricata di riforme che hanno arricchito il patrimonio giuridico dei plebei partendo proprio dall'elemento primordiale della terra.

Vico, peraltro, non si limitò a farsi portatore di una palingenesi sociale volta a riconoscere l'affermazione di nuovo ceto civile in funzione oppositiva rispetto all'aristocrazia feudale allora imperante³⁰⁴. Conoscendo bene la realtà agricola del suo paese, Vico «individua le forze sane ... nelle plebi laboriose, nei ceti intermedi, nei nobili di privata fortuna, ed infine in coloro, qualunque fosse la loro origine sociale, che costituivano l'*ordo*, cioè quei gruppi, intellettuali e nobili, che avevano la direzione politica nell'ultimo periodo della dominazione spagnuola»³⁰⁵.

Traspare da questo ritratto un Vico attento e sensibile verso i bisogni dei ceti umili, ma altrettanto conscio della necessità di rimettere tali istanze a processi di interpretazione e rielaborazione affidati a illuminati gruppi dirigenti, ossia a quel ceto civile che aveva dimostrato di sapersi e di volersi affrancare dalla nobiltà terriera complice degli abusi perpetrati dal monarca iberico.

Non così la pensarono molti commentatori e studiosi del pensiero vichiano: un Vico, cioè, come ricorda Piovani sintetizzando la strumentalizzazione che di esso ne fecero in molti, «tutto anti-cartesiano, anacronistico seguace di un Platone ripensato, fautore di una pura metafisica restaurata, poi convertita, o capovolta, in arbitraria filosofia della storia, insomma, in una parola, filosofo della tradizione contro i fermenti illuministici, contro la modernità della circostante filosofia europea»³⁰⁶.

Vico fu tutt'altro che un filosofo della *traditio*³⁰⁷. Egli comprese a fondo il «sottterraneo rinnovarsi delle strutture delle forze sociali in una articolata visione della società certamente fornita di una sua dialettica e di una sua dinamicità»³⁰⁸. Potrà apparire banale, ma non si spiegherebbe altrimenti la fortuna del pensiero vichiano nella elaborazione delle teorie marxiane, non solo nel metodo ma anche nel merito delle analisi condotte da Vico³⁰⁹. E, poi, Carlo Cattaneo annovera Vico tra i pensatori (Galileo, Newton, Volta) interpreti di una «scienza viva [che] mira al futuro», per i quali («uomini rivelatori») «vi debb'essere una scienza *ad*

³⁰³ C. SCHMITT, *Der Nomos der Erde*, Köln 1950, trad. it., *Il Nomos della terra*, Milano 1991, 26.

³⁰⁴ Cfr. S. MASTELLONE, *Pensiero politico e vita culturale a Napoli nella seconda metà del Seicento*, Firenze 1965, 85 s.

³⁰⁵ G. GIARRIZZO, *op. cit.*, 71. Così anche N. BADALONI, *op. cit.*, 311 s.

³⁰⁶ P. PIOVANI, *op. ult. cit.*, 151. Il rischio di strumentalizzazione del pensiero vichiano si è materializzato in epoca fascista a favore di una filosofia dell'esistenza attivistica: v. W. WITZENMANN, *Politischer Aktivismus und sozialer Mythos. Giambattista Vico und die Lehre des Faschismus*, Berlin 1935, nonché N. TRIPODI, *Il pensiero politico di Vico e la dottrina del fascismo*, Padova 1941.

³⁰⁷ V., infatti, N. BADALONI, *La cultura*, in *Storia d'Italia*, III, Torino 1973, 770.

³⁰⁸ P. PIOVANI, *op. ult. cit.*, 152.

³⁰⁹ Cfr., ad esempio, L.H. SIMON, *Vico and Marx: Perspectives on Historical Development*, in *Journal of the History of Ideas* 1981, 317 ss.

hominem. Morto l'uomo, la sua sedia si chiude; e sopra vi si scrive in lettere d'oro il suo nome»³¹⁰. Cattaneo alludeva alla conclamata capacità di tali scienziati di osservare i fatti. Vico quale scienziato che mira al futuro: dunque, ben distante dalla attitudine di molti suoi contemporanei a preservare lo *status quo*, che in quel frangente storico non era per nulla sensibile alle istanze democratiche.

3. *Democrazia e sensibilità religiosa*

La democrazia, quale formula politica che esalta e stimola le virtù partecipative dei consociati, ruota intorno alla persona. Il potere, che nella democrazia è distribuito presso il popolo, è servente alla realizzazione individuale, alla promozione dell'essere umano artefice del proprio destino e, nel contempo, co-artefice del destino comune in quanto *homme situé*, in quanto per l'appunto consociato.

In un'epoca remota, le leggi, i comandi, i precetti volti a regolare la vita comunitaria, furono figli della "impostura", del timore esercitato dai "giganti" sul resto della popolazione. Questa finzione decretò una netta separazione tra il potere e la società: un potere alieno, come tale inaccessibile, chiuso in sé stesso, ammantato di mistero (gli *arcana*). Con l'avvento della libera repubblica popolare la persona recupera spazio: «il potere non cala dall'esterno, e dall'alto, a condizionare i soggetti. Più che soggetti *al* potere, il potere sembra piuttosto inerire, sia pure rispetto ad un quadro ordinato, e in parte addirittura preordinato, di necessità sociali, ai soggetti stessi»³¹¹. Cittadini eguali, legittimati a ricoprire cariche pubbliche secondo schemi e metodi che oggi definiremmo democratici, protagonisti dei processi decisionali: è questa la dimensione soggettiva del potere che Vico esplora con attenzione e passione, dimostrando ancora una volta una inespressa vocazione democratica.

Forse, l'addebito più serio che si potrebbe attribuire al Vico è quello di aver individuato nella religione (la "provvidenza") il motore, la matrice di questo processo di emancipazione da un potere alieno e di inclusione in un potere proprio, conosciuto e riconoscibile³¹². Vico esprime bene questa premessa metodologica sin dalle prime pagine della *Scienza nuova terza*:

«Alla qual Iddio provvedendo, ha così ordinate e disposte le cose umane, che gli uomini, caduti dall'intiera giustizia per lo peccato originale, intendendo di fare quasi sempre tutto il diverso e, sovente ancora, tutto il contrario – onde, per servir all'utilità, vivessero in solitudine da fiere bestie, – per quelle stesse loro diverse e contrarie vie, essi dall'utilità medesima sien tratti da uomini a vivere con giustizia e conservarsi in società, e sì a celebrare la loro natura socievole: la quale, nell'opera, si dimostrerà essere la vera civil natura dell'uomo,

³¹⁰ C. CATTANEO, *Sul riordinamento degli studi scientifici*, in *Politecnico* 1862, 61 ss., ora in Id., *I problemi dello Stato italiano* (a cura di C.G. Lacaita), Milano 1966, 139 s. Dello stesso A., *Sulla "Scienza Nuova" di Vico*, Milano 1946-47.

³¹¹ R. ESPOSITO, *op. cit.*, 266.

³¹² Sul senso della religione nella ricostruzione vichiana v. G. ZANETTI, *op. ult. cit.*, 62 ss. Cfr. anche G. AZZARITI, *op. cit.*, 592.

e si esservi diritto in natura. La qual condotta della provvidenza divina è una delle cose che principalmente s'occupa questa Scienza di ragionare; ond'ella, per tal aspetto, vien ad essere una teologia civile ragionata della provvidenza divina» (idea dell'opera).

Una «teologia *civile* ragionata della provvidenza *divina*», dunque, quale tentativo di secolarizzare un approccio metodologico che, altrimenti, non permetterebbe al Nostro di compiere un balzo in avanti nella scoperta e nella analisi scientifica degli accadimenti umani³¹³.

Alla razionalizzazione civile della provvidenza Vico perviene illustrando l'evoluzione storica delle «contese eroiche», cui egli allude spesso nella *Scienza nuova terza*. La libera repubblica popolare ha il sopravvento contestualmente alla crisi del potere di creazione mitica, quando cioè la filosofia riflessiva lascia il posto a sistemi ragionati di etica politica: sicché, «l'azione virtuosa non è più il risultato del sentimento religioso ma viene caldeggiata in ragione della comprensione dell'idea di virtù»³¹⁴. La virtù, e non l'adesione a dogmatici valori religiosi, diviene il motore del processo di democratizzazione della società romana con l'avvento dell'età degli uomini³¹⁵.

È chiaro, però, che nonostante questa «laicizzazione» (la teologia civile sorretta dalla ragione) di un motore trascendentale (la provvidenza divina), resta il sospetto che se di democrazia si vuole davvero parlare, forse la prospettiva religiosa, seppur reindirizzata dalla ragione, non è la più coerente rispetto all'essenza potremmo definire «umanissima» della democrazia stessa.

Deve essere chiaro che in Vico le concezioni politiche sono trattate come il frutto di trasformazioni sociali: «the different forms of constitution ... had each been fitted to distinct phases of social development»³¹⁶. E, come condivisibilmente ricorda Azzariti, l'originalità della ricognizione vichiana sta proprio nell'aver ancorato lo studio dei rapporti tra i poteri alle predette trasformazioni³¹⁷.

Ancora Neumann riconosce l'inestimabile valore dell'approccio vichiano: «la *Scienza nuova* tratta per la prima volta nella storia, del problema delle trasformazioni sociali come problema sociologico, estraneo sia alla metafisica e alla teologia sia al pragmatismo. Oggetto dell'opera è la totalità della civiltà materiale e non materiale nel suo sviluppo storico, che egli considera come «fatta dagli uomini». Vico rompe con la tradizione di ricercare leggi co-

³¹³ Cfr. A. CORSANO, *Umanesimo e religione in G.B. Vico*, Bari 1935, e F. NICOLINI, *La religiosità di G. Vico. Quattro saggi*, Bari 1949. Parla di «storia secolarizzata» E. VOEGELIN, *From Enlightenment to Revolution*, Durham 1975, 7.

³¹⁴ E. VOEGELIN, *La «Scienza nuova» nella storia del pensiero politico*, cit., 98.

³¹⁵ Sul punto B.A. HADDOCK, *op. cit.*, 190, osserva che «a combination of philosophical reflection, "civil wisdom" and "prudent eloquence" would ensure that the common interests of the community were foremost in the policies of the state».

³¹⁶ *Id.*, 160.

³¹⁷ Cfr. G. AZZARITI, *op. cit.*, 570. Sull'importanza che può avere, nello studio delle trasformazioni sociali avvenute a Roma, il complesso di usi e costumi che caratterizzarono quell'epoca, si rinvia a F. DUPONT, *La vie quotidienne du citoyen romain sous la République. 509-27 a.C.*, Paris 1989, trad. it., *La vita quotidiana nella Roma repubblicana*, Roma-Bari 2002, dove l'A. si sofferma anche sul foro come luogo della «sovranità popolare» (175 ss.).

smiche in accordo con le quali i mutamenti della società apparissero come il semplice risultato di forze soprannaturali. Il mondo sociale è un mondo di bisogni ed esigenze umani, di conflitti fra l'uomo e la natura e la storia ... Per lui nessun elemento isolato può essere ritenuto causa delle trasformazioni sociali, che sono determinate invece dalla totalità delle relazioni che intercorrono fra i rapporti sociali e le relative sovrastrutture»³¹⁸.

La rilevanza dell'elemento fattuale riduce, peraltro, le distanze tra la forma di Stato e la forma di governo, atteso che le relazioni tra autorità e società assumono una importanza decisiva nel determinare l'assetto dei rapporti tra le istituzioni, e viceversa, in un movimento circolare che si alimenta continuamente.

La democrazia è, così, un processo dinamico che parte "dal basso" in quanto investe le fondamenta della vita sociale e politica di una comunità complessa. È l'inveramento istituzionale di un anelito partecipativo che vuole i consociati attori primari della scena sociale, e non pedine il cui movimento sia eterodeterminato, secondo un destino preconfezionato in partenza, dalla mano della provvidenza. Non è un caso che la democrazia sia un principio estraneo all'architettura istituzionale delle religioni, a cominciare da quella cattolica. Come avrebbe potuto Vico legittimare la consacrazione del potere in capo al popolo se non immaginando una volontà immanente, che provvede per il meglio per tutti? Come si è visto, Vico non ebbe una percezione chiara della sovranità o, meglio, ne intuì una dimensione non ancora sufficientemente matura per poter fondare un assetto autenticamente democratico. Stando così le cose, affidarsi alla "provvidenza" per legittimare ogni trasformazione per il meglio del potere si rivelò, in qualche misura, una scelta obbligata, e coerente rispetto alla formazione culturale dell'epoca, anche se di lì a poco sarebbe fiorita una nuova, rivoluzionaria cultura, l'illuminismo. Si pensi a questo passaggio paradigmatico: «siccome la provvidenza divina ordinò le cose umane con tal eterno consiglio: che prima si fondassero le famiglie con le religioni, sopra le quali poi avevan da sorgere le repubbliche con le leggi» (425).

In Vico la "provvidenza divina" non sembra coincidere con la religione. O, meglio, la religione è una delle forme di gestione complessiva dei rapporti sociali attraverso le quali può compiersi il disegno definito dalla provvidenza. Nell'antichità fu, dunque, la religione a fondare, cioè a legittimare le famiglie quali primigenie unità sociali di riferimento. In seguito, la divina provvidenza si palesò attraverso le leggi, che fondarono un nuovo ordine sociale. Non ci fu una netta soluzione di continuità, bensì una evoluzione graduale verso l'arricchimento della struttura sociale. Scrisse Vico: i matrimoni, «come tutti i politici vi convengono, sono il seminario delle famiglie, come le famiglie lo sono delle repubbliche» (idea dell'opera).

Rispetto a Machiavelli, la religione smarrisce, però, le sembianze di una struttura di forza preordinata a garantire il dominio di alcuni su tutti, alla stessa stregua di tutte le ideologie orientate verso la manipolazione e la reticenza. La religione, al pari della legge, è lo strumento attraverso cui la divina provvidenza dispensa "buoni consigli" all'umanità, offrendo ai consociati soluzioni ordinamentali idonee a preservare la pace e l'ordine. Al pari della religione che, in virtù di processi naturali di adesione spontanea ai suoi dogmi (e non più "impo-

³¹⁸ F. NEUMANN, *op. cit.*, 212.

stura” basata sulla “credulità”), si “civilizza”³¹⁹, la legge diviene una sorta di religione civile, laica, secolarizzata, che recepisce i dettami della divina provvidenza per poi tradurli in precetti riconosciuti dai consociati come il frutto della propria volontà, del proprio agire condiviso. Così come l’individuo è artefice del proprio destino esistenziale progettato dalla divina provvidenza, attraverso la legge i consociati realizzano un comune destino sociale altrettanto definito dalla stessa provvidenza³²⁰.

4. Legge, virtù, democrazia

Quanto vi sia di “democratico” in questo approccio è difficile misurarlo. Resta, però, fuori discussione che Vico nella legge vede, come abbiamo già scritto in precedenza, il mezzo privilegiato di emancipazione del popolo da un potere “altro”, dominante e incontrollato, misterioso e inafferrabile.

In principio il potere era *auctoritas*, tale da infondere certezza in un vincolo che si imponeva *naturaliter* sugli uomini. In seguito, il potere diviene *veritas*, come autoconsapevolezza della comunità di essere un elemento vitale nella storia. L’uomo come soggetto costruttore della storia: come dire che l’uomo è nulla al di fuori della storia che contribuisce a costruire³²¹. Una posizione, questa, che rende Vico lontano sia dall’idea machiavellica di decisione, sia dallo Stato-macchina immaginato da Hobbes.

La legge diviene, così, banco di prova della aspirazione di tutti a partecipare alla vita politica e istituzionale della *respublica*. Non è solo la consacrazione di un lungo e tormentato, a volte violento, processo di affrancamento da un potere dispotico ammantato di sacralità. È l’inizio di una nuova esperienza in cui le persone hanno modo di sperimentare inedite forme di responsabilità, nuove e rivoluzionarie virtù. La legge al servizio di tutti. La legge che eguaglia, distribuendo in modo indifferenziato diritti e doveri.

Che il rispetto della legge in una democrazia avrebbe preteso nuove e maggiori virtù rispetto ai regimi dispotici fu intuito di lì a poco nella montante filosofia illuministica che avrebbe travolto non solo il sapere umano, ma le stesse istituzioni politiche. Nel libro III, cap. III, dell’*Esprit des lois*, Montesquieu allega riflessioni idonee a corroborare tale assunto. Mentre un monarca assoluto può liberamente e arbitrariamente deviare dal percorso tracciato dal comando legislativo, in un “governo popolare” chi esercita il potere sente il peso della stessa legge che egli è chiamato a far rispettare, in quanto soggetto all’imperativo legale. Quando in un governo popolare «si smettono di applicare le leggi, lo Stato è già perduto, perché la cau-

³¹⁹ Parlando dei padri missionari che, nell’estremo oriente, non riuscirono a compiere la loro azione evangelizzatrice, Vico imputa tale fallimento al fatto che «ch’i nobili non si possono persuadere ch’i plebei abbiano la stessa natura umana ch’essi hanno» (954 s.). Come a voler dimostrare che anche la religione, “civilizzata”, può contrastare concretamente le disuguaglianze.

³²⁰ Giova ricordare che alcuni autori, di area cattolica, hanno contestato l’interpretazione immanentistica della provvidenza vichiana, mettendo al contrario in risalto la natura trascendente: tra questi v. E. CHIOCCHIETTI, *La filosofia di G.B. Vico*, Milano 1935, e L. BELLAFIORE, *La dottrina della Provvidenza in G.B. Vico*, Bologna 1962.

³²¹ Così L. GEYMONAT, *op. cit.*, 268.

sa può essere soltanto la corruzione della repubblica»³²². E quando difetta la virtù, il processo degenerativo della democrazia diviene pressoché irreversibile³²³.

In un assetto democratico, la legge incarna anche una nuova percezione del sapere, come complesso di conoscenze e di riflessioni aperte, universale, potenzialmente accessibile a tutti. Vico testimoniò bene la transizione dagli *arcana* alla *lex* della repubblica popolare. E dalle sue pagine traspare chiaramente la percezione della lotta per il potere declinata e vissuta, anche in Roma, come lotta per il sapere. I “sapianti”, forti della loro cultura, dominarono il “volgo”, «perocché gli eroi fondavano i loro regni nella sapienza degli auspici» (716). E ciò determinò una drastica divisione in seno alla società. Una dicotomia che si attenuò decisamente quando il sapere divenne accessibile alla comunità.

5. Verso una dimensione democratica del sapere

Ebbene, in questa attenzione di Vico per le dinamiche del sapere, della cultura, dell'educazione politica, si scorge il suo disegno riformatore, che – si badi bene – gli costò l'isolamento nell'ambiente intellettuale dell'epoca.

A partire da Machiavelli, la scienza politica, quale forma di sapere per molti versi inedita rispetto alle pregresse esperienze di studio, fornì formidabili strumenti di analisi degli accadimenti politici, senza però incidere in concreto nella realtà delle istituzioni. In Vico l'approccio scientifico è proteso verso la trasformazione sociale. Egli, anticipando i futuri sviluppi dell'illuminismo democratico, immette nel dibattito scientifico dell'epoca «i primi germi di una nuova ricomposizione sociale (di ceti), o almeno di un nuovo impegno di generalizzazione dei rapporti di uguaglianza»³²⁴. Vico operò per l'inclusione, per l'aggregazione sociale, pensando al potere come la matrice di una struttura aperta alla interazione tra elementi istituzionali e variabili sociali, laddove un incosciente spirito corporativo del ceto intellettuale napoletano spingeva per il consolidamento della separazione (la “scissione”) tra sapere e politica. Ancora Roberto Esposito finemente osserva che, per un Vico che rigetta l'umanistica soggettività senza potere, «l'unica soluzione possibile e produttiva, teoricamente e storicamente “avanzata”, è una progressiva integrazione tra i due termini, un'immissione del potere nella forma della soggettività che significhi insieme allargamento e diffusione del soggetto del potere»³²⁵. L'allargamento della base soggettiva del potere, su cui insiste Vico nella ricostruzione affidata alle pagine della *Scienza nuova terza*, non è che la percezione della democrazia quale regime inclusivo, partecipativo, fondato e alimentato dalla condivisione del potere politico. Una premonizione di quelle che sarebbero stati gli eventi rivoluzionari che mutarono per sempre il volto delle istituzioni innanzitutto europee.

³²² MONTESQUIEU, *op. ult. cit.*, libro III, cap. III.

³²³ In relazione a ciò, lo stesso Montesquieu cita il fallito tentativo di Silla di restituire al popolo la libertà perduta: senza virtù, il popolo però fu incapace di riceverla. E così non vi furono reazioni alle involuzioni dispotiche di imperatori corrotti quali, ad esempio, Caligola e Nerone: «tutti i colpi furono inferti ai tiranni, nessuno alla tirannide».

³²⁴ R. ESPOSITO, *op. cit.*, 269.

³²⁵ *Id.*, 269 s.

Il sapere, in un processo democratico, viene svelato alla massa, viene, per dirla con Vico, «snudato»³²⁶ così da renderlo patrimonio comune, e non arma brandita dalla classe dirigente per consolidare la propria posizione di dominio, e neppure strumento di primazia culturale appannaggio del ceto intellettuale organico all'élite. Come si è detto ampiamente in precedenza, la democrazia non è negata dalla presenza di una élite investita dei poteri di decisione, a condizione che – tra l'altro – il sapere non sia una prerogativa dei *sapientes*, ma un bene comune e accessibile anche ai *rudes*. Il disegno di Vico fu proprio questo: «solo la scienza, una scienza che sappia farsi carico delle più urgenti richieste degli uomini e impegnarsi attivamente alla ricerca della loro realizzazione, può dilatare il vertice, prima contratto, poi sempre più espanso, del potere, fino a portarlo a lambire i confini stessi della soggettività sociale: *socializzarlo*»³²⁷.

Questo impegno per la scienza a favore della trasformazione sociale rende Vico un prezioso interprete dell'armonia democratica, quale combinazione di fattori congeniali alla piena affermazione dei consociati quali membri attivi della vita politica e sociale di una nazione³²⁸.

6. La gradualità di ogni processo democratico

Oggi si direbbe che, se mai fosse stato un democratico, Vico lo è stato moderatamente, alla stregua di un cauto riformista, ben lontano dalle posizioni più radicali e rivoluzionarie che hanno animato alcuni, burrascosi processi democratici (o con la pretesa di essere riconosciuti tali).

In effetti, in Vico si coglie una certa e reiterata ammirazione per il modo in cui, gradualmente, in Roma abbia attecchito l'ideale democratico attraverso la consacrazione della repubblica popolare.

Si è già notato che per il Nostro l'avvento di tale forma di governo sia avvenuto progressivamente, e non in un colpo solo come molti hanno creduto identificando nella cacciata dei re la creazione istantanea del nuovo ordinamento politico. Vico esalta i «tardi passi» grazie ai quali i romani si sono emancipati dal dominio assoluto e dispotico per accedere ad una innovativa formula di organizzazione politico-istituzionale.

Questo per Vico fu il vero elemento di discriminazione rispetto all'esperienza democratica dell'antica Grecia. Diversamente dai romani, nella *Degnità XXI* si legge che «i greci filosofi affrettarono il natural corso che far doveva la loro nazione, col provenirvi essendo ancor cruda la lor barbarie, onde passarono immediatamente ad una somma delicatezza, e nello stes-

³²⁶ «Onde prima i pretori, per accomodare le leggi alla natura, costumi, governo romano, di già cangiati, dovetter addolcire la severità ed ammolire la rigidezza della legge delle XII Tavole, comandata, quand'era naturale, ne' tempi eroici di Roma; e dipoi gl'imperadori dovettero snudare di tutti i veli, di che l'avevano coverta i pretori, e far comparire tutta aperta e generosa, qual si conviene alla gentilezza alla quale le nazioni s'erano accostumate, l'equità naturale» (890).

³²⁷ R. ESPOSITO, *op. cit.*, 271.

³²⁸ Cfr. anche V.A. ROCAFORT, *Giambattista Vico: mimbres para una ciudadanía retórica y democrática*, in *Cuadernos sobre Vico* 21/22, 2008, 15 ss.

so tempo serbaronv'intiere le loro storie favolose così divine com'eroiche». Una fretta, quella dei greci filosofi, che fu la cagione principale della repentina crisi delle istituzioni democratiche, mentre i romani «camminarono con giusto passo».

Vico, dunque, ascrive la solidità delle fondamenta democratiche anche, e innanzitutto, al percorso in concreto seguito dai popoli interessati da tali accadimenti. I greci, assunti i panni dei filosofi, espressero in modo vigoroso e plateale la loro adesione ad un regime di governo caratterizzato dalla partecipazione diretta del popolo alla vita politica. Ma questo slancio fu, al tempo stesso, causa della natura effimera di tale conquista: «da sempre emblema della democrazia e della sua caducità, soprattutto a confronto della straordinaria durata di Roma, e dell'immobilità durevole di Sparta, Atene riassume in sé i guasti e lo splendore di una libertà completamente realizzata e "comunicata"»³²⁹.

I romani, dal canto loro, dimostrarono «gravità e sapienza» (907) ritardando nel tempo la completa accessibilità dei segreti custoditi gelosamente dall'antico gruppo dirigente. Forse, una scoperta troppo repentina avrebbe prodotto effetti incontrollabili in menti, quali quelle dei plebei finalmente affrancati dal dominio patrizio, non avvezze alla libertà, alla partecipazione, all'autogoverno. Menti, cioè, non ancora capaci di recepire e interpretare razionalmente idee, schemi di comportamento, valori, pratiche che appartenevano ad un sapere inaccessibile, arcano:

«qui è da ammirare la romana gravità e sapienza: che, in queste vicende di stati, i pretori e i giureconsulti si studiarono a tutto loro potere che di quanto meno e con tardi passi s'impropriassero le parole della legge delle XII Tavole. Onde forse per cotal cagione principalmente l'imperio romano cotanto s'ingrandì e durò: perché, nelle sue vicende di stato, procurò a tutto potere di star fermo sopra i suoi principi, che furono gli stessi che quelli di questo mondo di nazioni; come tutti i politici vi convengono che non vi sia miglior consiglio di durar e d'ingrandire gli Stati. Così la cagione, che produsse a' romani la più saggia giurisprudenza del mondo ... è la stessa che fece loro il maggior imperio del mondo; ed è la cagione della grandezza romana, che Polibio, troppo generalmente, rifonde nella religione de' nobili, al contrario Macchiavello nella magnanimità della plebe, e Plutarco, invidioso della romana virtù e sapienza, rifonde nella loro fortuna nel libro *De fortuna romanorum*, a cui per altre vie meno diritte Torquato Tasso scrisse la sua generosa Risposta» (907).

La gradualità del processo di affermazione del sistema democratico è intesa da Vico come la primaria condizione, storicamente verificabile, per garantire la stabilità di un dato assetto politico. Una rivoluzione per la democrazia è destinata a produrre solo effetti effimeri. La democrazia è un seme che richiede tempo, dedizione, cure quotidiane, affinché attecchisca e germogli sino a diventare una pianta solida e robusta. La filosofia può accompagnare tale processo, arricchendolo di riflessioni, punti di vista, concezioni ideali, ma per Vico non può da sola suggellare la sua affermazione attraverso l'imposizione "dall'alto" di un pensiero

³²⁹ M. RICCIO, *op. cit.*, 18.

altrettanto elevato e, dunque, inaccessibile ai primi beneficiari di tale processo, la moltitudine³³⁰. Quello che nell'antica Grecia fu lo snodo principale (i filosofi autentici reggitori della πόλις), in Roma diviene il punto di approdo, di rielaborazione successiva di un movimento autenticamente sociale.

È questo un ammonimento anche per il presente e per il futuro, dove sempre più spesso si associa alla democrazia la qualità di un bene esportabile, di una struttura che si può imporre ad una comunità anche con l'uso della forza, attraverso missioni internazionali che nel breve periodo offrono una parvenza di efficacia in termini di ristabilimento della democrazia, ma che nel lungo periodo rivelano tutta la loro intrinseca fragilità e inconsistenza³³¹.

Questa ragionevole cautela di Vico nell'abbracciare incondizionatamente il principio democratico traspare, peraltro, dalla sua posizione di favore verso le virtù del governo misto. Già Machiavelli, nei succitati *Discorsi sopra la prima Deca di Tito Livio* ebbe modo di enfatizzare la maggiore durata dei governi misti come nel caso della costituzione spartana di Licurgo. Dal canto suo, la democrazia, declinata come libertà popolare, si rivela caduca e corruttibile se non è l'esito di uno sviluppo progressivo scandito da piccoli passi verso l'obiettivo finale³³². Senza trascurare il rischio, materializzatosi anche in esperienze recenti, di una evocazione strumentale e ipocrita della democrazia, da parte di uomini inclini a monopolizzare il potere con buona pace per la partecipazione popolare³³³.

7. Una scienza storica della democrazia, non una teoria

Quella costruita da Vico, se non è una teoria della democrazia, è senza dubbio una storia della democrazia condotta con metodo scientifico³³⁴.

Vico non ha la presunzione di offrire un quadro teorico entro il quale collocare la repubblica popolare. Non c'è la pretesa di definire un insieme interconnesso di ipotesi, enunciati e proposizioni idoneo a formulare, in modo sistematico, i principi e i lineamenti generali della democrazia. Al contrario affiora la volontà di raccontare lo sviluppo di istituti democratici (o che sarebbero stati definiti tali in futuro) secondo una narrazione storica posta in essere con cura scientifica. Attingendo a fonti documentali, Vico ha offerto una serie di elementi oggettivi idonei ad essere confutati ma solo da altre fonti altrettanto accreditate e attendibili. Il che ci porta a riconoscere nel contributo di Vico i caratteri di una vera e propria "scienza sto-

³³⁰ Per approfondimenti sul delicato equilibrio tra il ruolo dei filosofi e l'avvento della democrazia rinvio a P. FLORES D'ARCAIS, *Antinomie della democrazia e ambiguità della filosofia*, in *Micromega* 1999, 4, 27 ss.

³³¹ V., per tutti, F. FUKUYAMA, *State-Building: Governance and World Order in the Twenty-first Century*, London 2005, trad. it., *Esportare la democrazia: state-building e ordine mondiale nel XXI secolo*, Torino 2005.

³³² Questa fu anche la posizione accolta da P.M. DORIA, *La vita civile, con un trattato della educazione del Principe*, Napoli 1753 (quinta "impressione"), 96.

³³³ Su questo rischio v. R.A. DAHL, *Democracy and Its Critics*, New Haven-London 1989, trad. it., *La democrazia e i suoi critici*, Roma 1990, spec. 351.

³³⁴ Lo riconosce F. NEUMANN, *The Democratic and the Authoritarian State*, New York 1977, trad. it., *Lo stato democratico e lo stato autoritario*, Bologna 1973, 61, quando scrive che fu Vico a tentare per primo «di inquadrare un'analisi scientifica della struttura della libertà politica in un'analisi storica».

rica³³⁵. Come ha notato Geymonat, «per la scienza storica Vico vuol compiere una rivoluzione analoga a quella compiuta da Francesco Bacone per le scienze naturali»³³⁶. E non a caso Bacone è menzionato, nella sua *Autobiografia*, come uno degli studiosi di riferimento, accanto a Platone, a Tacito e a Grozio³³⁷.

Una storia che non è pura casualità, come teorizzato da Epicuro, Machiavelli e Hobbes, né come il frutto di una meccanica necessità, come ipotizzato dagli stoici e da Spinoza: piuttosto, una storia costruita dall'uomo impegnato nello sforzo di affrancarsi dall'originario stato ferino in cui versava.

La scienza delle forme di governo è da Vico costruita e sfruttata proprio come scienza storica:

«Laonde cotale Scienza dee essere una dimostrazione, per così dire, di fatto storico della provvidenza, perché dee essere una storia degli ordini che quella, senza verun umano scorgimento o consiglio, e sovente contro essi proponimenti degli uomini, ha dato a questa gran città del gener umano, ché, quantunque questo mondo sia stato criato in tempo e particolare, però gli ordini ch'ella v'ha posto sono universali ed eterni» (552).

Così facendo, Vico ci consegna una scienza storica della politica come luogo di studio e di analisi dei processi che, di fatto, conducono alla costituzione della *Respublica* quale spazio per addivenire alla «salvezza collettiva»³³⁸.

Sottesa a tale concezione della scienza delle forme di governo vi è la filosofia di Vico, che altro non è se non una filosofia dell'autorità: di quella autorità, cioè, che nella sua evoluzione appunto storica mira alla conservazione della società per scongiurare il rischio di un nuovo «ferino divagamento»³³⁹.

«*Verum ipsum factum*»: Vico sostiene che l'uomo può conoscere con verità solo ciò che esso fa. Dunque, la democrazia affiora dalle pagine vichiane come qualcosa di concreto, di reale, di vissuto da popoli alla continua ricerca di emancipazione e di riscatto. La democrazia viene così relativizzata, calata in contesti sociali con proprie caratteristiche, messa costantemente alla prova, in una continua ricerca di equilibri, di nuove alchimie e combinazioni di elementi eterogenei, senza alcuna verità assoluta e indimostrabile. La democrazia come ideale che si conquista passo dopo passo grazie alla tangibile operosità dei consociati, in un crescendo di istanze e rivendicazioni e, dunque, di approdi e nuove partenze.

In Vico si percepisce una visione sociale degli accadimenti storici. La storia di Roma non è solo l'intreccio di narrazioni epiche relative a gesta o misfatti di qualche isolato eroe o monarca o uomo di governo. Essa, nella ricognizione vichiana, è scandita dalla combinazione di elementi e variabili all'epoca sottovalutati, a cominciare dall'antagonismo di classe tra

³³⁵ Cfr. S. ROGARI, *La scienza storica. Principi, metodi e percorsi di ricerca*, Torino 2013.

³³⁶ L. GEYMONAT, *op. cit.*, 270.

³³⁷ Cfr. G. FASSÒ, *I "quattro autori" del Vico. Saggio sulla genesi della Scienza nuova*, Milano 1949.

³³⁸ Così M. MONTANARI, *op. cit.*, 246.

³³⁹ *Ibidem*: l'autorità è correttamente intesa come il «senso comune del genere umano, che ha cura di riprodursi nella propria universalità». V. anche B.A. HADDOCK, *op. cit.*, 170.

patrizi e plebei. E questa attenzione per le cause più remote, meno appariscenti, in quanto radicate nella fattuale dinamica delle relazioni sociali, è in qualche misura indizio di una inclinazione democratica di Vico, intellettuale sensibile ai movimenti “dal basso” di una struttura complessa quale quella di Roma. Egli s’interessò alle origini dei fenomeni studiati, in vista di una loro razionalizzazione in uno schema scientifico idoneo a fornire una rappresentazione oggettiva, idonea cioè a superare la prova dei fatti³⁴⁰. Come ha notato ancora Piovani, «una storia che pretenda spiegare le forze storiche seguendole nell’interezza discoperta del loro evolversi è una storia che sottopone quelle forze a uno smontaggio tendenzialmente analitico, il quale ... cerca di capirne gli assetti, i moti, gli equilibri, i disequilibri, quindi inevitabilmente ne intuisce la dialetticità immanente»³⁴¹.

L’accesso alle forze che hanno alimentato i diversi processi storici è la premessa politica da cui può scaturire una elaborazione della democrazia, il cui destino è stato segnato proprio dal caotico susseguirsi di spinte e contropunte verso un pieno e, per certi versi, irreversibile processo di emancipazione del popolo dal giogo autoritario dei gruppi dominanti.

La democrazia non è un principio statico che si afferma in virtù di asettiche disposizioni normative: è un processo dinamico che si sviluppa attraverso una concatenazione di eventi, comportamenti, rapporti di forza, spesso dall’andamento oscillante, con improvvise accelerazioni e altrettanto repentine battute d’arresto. Chi, come Vico, ha intuito questo moto dinamico della democrazia non poteva che avere una visione politica proiettata verso il futuro: un avvenire dialettico dove la costante competizione tra fattori antagonisti avrebbe fornito la chiave di lettura per comprendere la vitalità della storia. E – ripeto – questa attenzione per la genesi del potere, per le sue origini anche recondite e misteriose, fa di Vico un precursore del pensiero progressista. Basti pensare, come ricorda Piovani, che De Maistre enunciò la massima fondamentale del suo edificio teorico reazionario ammonendo che «bisogna velare le origini del potere»³⁴². E, così, l’avvento della democrazia, sia pure raffigurata nella veste istituzionale della libera repubblica popolare, viene descritto come un evento drammatico, scaturente dalla lotta tra concrete forze sociali, e non come il lascito di una scuola di pensiero che ha persuaso gli uomini a seguire la strada tracciata dalla saggezza della filosofia. La democrazia è percepita non come l’ideale raffigurazione di un paradiso istituzionale, ma come una necessità volta a ricomporre un contesto dilaniato dalle tensioni sociali e come risposta ad altrettanto concrete rivendicazioni di condivisione di potere. Un approccio realistico alla democrazia, dunque, che non avrebbe potuto palesarsi se Vico non avesse abbracciato una visione politica favorevole al ripensamento di antiche tradizioni e di anacronistiche metodologie: «nelle alternanze del dominare e dell’essere dominati, le vicende del mondo storico, per essere intese, vanno osservate nelle fibre del tessuto sociale»³⁴³.

³⁴⁰ Da qui l’assillo di Vico per la documentazione, per le fonti, spesso trattate in modo alluvionale, apparentemente caotico, con frequenti ripetizioni.

³⁴¹ P. PIOVANI, *op. ult. cit.*, 156.

³⁴² *Ibidem*.

³⁴³ *Id.*, 158.

Nell'ambiente napoletano Vico restò isolato a causa della sua volontà di ricomporre Stato e società attraverso «la continua ricerca delle forme politiche, della loro oscura genesi, dentro i più reconditi incunaboli della società civile»³⁴⁴. Egli si trovò a metà strada tra quanti rinnegavano la politica come luogo di composizione delle diseguaglianze e quanti immaginavano una ricostruzione della società ma dall'alto³⁴⁵. Vico, invece, avvertiva il bisogno di dedicare la propria opera scientifica «al riconoscimento della forza unitaria dello Stato dentro la crescita dal basso delle masse»³⁴⁶. Questa inclinazione è il chiaro sintomo di una coscienza democratica del Nostro.

Questa coscienza non fu ingenua. Egli era perfettamente consapevole che ogni ideologia, e dunque anche quella (non detta) democratica, scaturisce dall'intreccio tra realtà ed apparenza. Vico ne è pienamente consapevole ad esempio, quando, nel *De uno* riflette intorno all'esperienza ambigua di Augusto, già considerata in precedenza. Scrisse Vico che «Augusto concedeva al popolo un semblante di libertà ... offr[endo] al senato un simulacro d'autorità»³⁴⁷. Una apparente continuità rispetto alle istituzioni repubblicane, contraddetta da una reale concentrazione del potere in capo all'imperatore.

Vico non cedette all'ascendente esercitato, nel suo tempo, dal razionalismo cartesiano, così come non si collocò tra i nuovi ceti intellettuali che si contraddistinsero per un esasperato specialismo professionale: questi ultimi, in particolare, dediti alla professione forense, dimostrarono una progressiva dismissione di responsabilità idonea a favorire la conservazione del potere. Piuttosto, Vico cerca di opporsi «ad una lunga tradizione di soggezione e di latenza del sapere alle esigenze di comando locale delle classi dirigenti, ma ormai bloccato e come cristallizzato in una sempre più corporativa rivendicazione di decisioni e di competenze tendenzialmente esterne al complessivo processo di integrazione della società civile nei confini serrati dell'organizzazione statale»³⁴⁸. La «boria de' dotti», «i quali ciò ch'essi sanno vogliono che sia antico quanto ch'è il mondo» (465)³⁴⁹, contro cui Vico si scaglia non è che la icastica rappresentazione di un ceto intellettuale asservito al potere, piegato supinamente alle esigenze di questo. Vico proietta la sua ricognizione storica nel futuro, proteso verso un rinnovamento globale della cultura al servizio di una idea, che è quella del superamento delle istituzioni politiche del presente.

Quanto di democratico vi sia in questa inclinazione è sin troppo evidente.

³⁴⁴ R. ESPOSITO, *La politica e la storia. Machiavelli e Vico*, Napoli 1980, 222. In generale, v. P. PIOVANI, *Il pensiero filosofico meridionale tra la nuova scienza e la "Scienza nuova"*, in ID., *La filosofia nuova di Vico*, Napoli 1990, 13 ss.

³⁴⁵ Cfr. B. DE GIOVANNI, *G.B. Vico nella cultura napoletana*, in *Storia di Napoli*, VI, t. 1, Napoli 1970, 496 ss.

³⁴⁶ R. ESPOSITO, *op. e loc. ult. cit.*

³⁴⁷ *De uno*, CCVII: «Sed dum Augustus id simulacrum libertatis objicit populo, aliud potentiae objicit Patribus».

³⁴⁸ R. ESPOSITO, *op. cit.*, 248.

³⁴⁹ «La boria de' dotti, i quali vogliono ciò ch'essi sanno essere stato eminentemente inteso fin dal principio del mondo» (541).

C'è anche un altro modo di leggere l'affermazione della democrazia come il frutto di scelte concrete poste in essere da individui e gruppi protagonisti del loro destino sociale e politico. E questa prospettiva ci viene dischiusa da Voegelin.

Partiamo dalla nozione vichiana di *sensu comune*, che è «un giudizio senz'alcuna riflessione, comunemente sentito da tutto un ordine, da tutto un popolo, da tutta una nazione o da tutto il gener umano» (Dignità XII). Il senso comune indirizza gli esseri umani alla socialità: «prima che nell'intelletto, lo schema ideale ed eterno della storia è sentito e fantastizzato»³⁵⁰. Ora, la *mente eroica* è la coscienza degli autori delle nazioni che acquisendo il *sensu comune* ... si sono elevati ad una statura umana oltrepassando lo stato selvaggio»³⁵¹. Quando sparirono gli eroi come classe dominante non venne meno la mente eroica. L'eroismo si trasferì in seno alle assemblee popolari, trasformandosi in spirito e saggezza delle leggi.

Ebbene, «la categoria della mente eroica introduce l'identità dell'esistenza politica nel corso»³⁵². Senza queste transizioni, questo errare della mente eroica le fasi politiche del corso non sarebbero altro che la asettica successione di forme di governo «connesse l'una con l'altra da una psicologia della degenerazione della classe dirigente»³⁵³. La mente eroica implementa nella coscienza individuale l'idea di giustizia quale principio ordinatore dell'organizzazione politica. Le forme di governo non sono altro che la realizzazione umana di tale idea. Così, presso i patrizi tale idea si materializza a livello personale nella figura del re. Diversamente, «nella repubblica plebea quest'immediatezza mitica inizia a dissociarsi fra le passioni dei membri individuali e l'oggettività delle leggi prodotte nella loro assemblea»³⁵⁴.

La democrazia è, così, raffigurata come un processo in cui i consociati, avendo preso coscienza dell'idea di giustizia veicolata dalla mente eroica, edificano un nuovo assetto politico-istituzionale preordinato alla conservazione della società grazie a istituti, procedure, modalità operative che vedono in loro stessi gli autori e i protagonisti della stessa vita democratica.

Vico associa ogni forma di governo alla natura del popolo che vive in un determinato territorio e in un certo frangente storico: «Vico's fundamental thesis is that the nature of the people determines which form of government (i.e. aristocracy, monarchy, or democracy) is best at any given time»³⁵⁵. Pertanto, anche la democrazia è una soluzione fatta su misura per assecondare le esigenze concrete, reali di una data comunità, e non una formula magica escogitata da saggi illuminati che, in quanto tale, venga imposta come criterio taumaturgico

³⁵⁰ C. SINI, *Storia della filosofia*, II, Napoli 1968, 269.

³⁵¹ E. VOEGELIN, *op. ult. cit.*, 101.

³⁵² *Id.*, 102.

³⁵³ *Ibidem*.

³⁵⁴ *Id.*, 103.

³⁵⁵ F. VAUGHAN, *op. cit.*, 54. È bene sottolineare che lo stesso A. muove rilievi critici alla ricostruzione di Vico sostenendo che si tratti di una serie di congetture non corroborate da prove obiettive: «there is no more historic proof for the transformation of the aristocratic commonwealth into popular commonwealth than unsupported speculation» (62), e ravvisa un paradosso nella stessa spiegazione vichiana della degenerazione della repubblica popolare in tirannia (63 ss.). Sul nesso tra natura dell'uomo e forma di governo v. anche B.A. HADDOCK, *op. cit.*, 161.

per lenire le sofferenze di una società: dissociandosi da Bodin «Vico's explicit claim is that the forms of government do not arise out of force or fraud as many political theorists have claimed, but naturally with the progressive development of the peoples»³⁵⁶.

La democrazia non è soltanto oggetto di un approccio scientifico basato su classificazioni e teorie, in quanto essa è invero un insieme di legami e di relazioni tra individui che, concretamente, popolano un determinato territorio e in esso agiscono quotidianamente. La scienza politica, che della democrazia si fa interprete, non è solo scienza del potere, ma è analisi dei processi storici attraverso i quali i popoli decidono il loro destino: i popoli quali indefettibili soggetti della democrazia.

Vico si affranca dalla consolidata immagine della "ragion di Stato" che aveva giustificato l'approccio scientifico al potere partendo da un principe che fonda una città o da un re che s'incarna nella nazione. Il luogo da cui si sviluppa l'indagine vichiana è lo spazio di condivisione di esperienze comuni, ossia il terreno di attecchimento e di successivo fiorire di una sorta di "religione civile" volta ad assicurare a tutti pace, sicurezza e libertà. Un ambiente aperto, in cui tutti hanno eguale diritto a sentirsi protetti nell'esplicazione delle rispettive esistenze³⁵⁷. In tutto questo Montanari ha riconosciuto «il tratto democratico e moderno dell'idea vichiana di politica: la consapevolezza che la *civitas* decade, si corrompe e si disfa, se non è più in grado di sostenere, di visualizzare questa "religione civile" che struttura le libertà individuali e ne costituisce il necessario presupposto; se non riesce a mediare i diversi interessi; se non assicura a tutti la libertà e il diritto alla vita»³⁵⁸. Come non rievocare la celeberrima concezione di religione civile fissata da Rousseau? «Vi è dunque una professione di fede puramente civile, di cui spetta al corpo sovrano fissare gli articoli, non già precisamente come dogmi di religione, ma come sentimenti di socialità, senza i quali è impossibile essere buoni cittadini e sudditi fedeli»³⁵⁹.

8. In viaggio nella democrazia con Vico

Vico ci consegna non una mappa puntuale e circostanziata dell'itinerario democratico, quanto le coordinate per orientarci nella navigazione.

Vico è riuscito ad individuare alcuni dei tratti essenziali della moderna accezione di democrazia. Eventuali omissioni o lacune sono imputabili non a disattenzione o pigrizia, quanto all'esperienza storica di Roma che, come si è visto, non raggiunse mai un assetto democratico compiuto: almeno tale, come lo intenderemmo noi oggi alla luce degli sviluppi che l'ideale democratico ha avuto dopo Vico.

Il pregio della trattazione vichiana sta proprio nell'aver scandagliato i fondali del mare romano portando alla luce elementi che, oggi, a) si rivelano non solo presenti nelle democra-

³⁵⁶ F. VAUGHAN, *op. cit.*, 55.

³⁵⁷ Si pensi all'utopia repubblicana dell'inglese J. HARRINGTON, *The Commonwealth of Oceana*, London 1656.

³⁵⁸ M. MONTANARI, *op. cit.*, 259.

³⁵⁹ J.-J. ROUSSEAU, *op. cit.*, 233.

zie occidentali, ma che b) si prestano a manipolazioni potenzialmente idonee a mettere in crisi il sistema democratico.

a.1) L'eguaglianza non è bastevole ai fini del consolidamento di un'autentica democrazia se si limita al mero riconoscimento di una asettica parità di trattamento di fronte alla legge. La plebe romana reagì contro le vessazioni perpetrate dai patrizi attraverso rivendicazioni di carattere primariamente patrimoniale, nella consapevolezza che la mancanza di beni materiali può seriamente ostacolare, se non addirittura impedire, l'effettivo esercizio dei diritti. In questi termini, l'attenzione rivolta da Vico alle sollecitazioni di natura economica provenienti dalla moltitudine pare anticipare la genesi dell'eguaglianza sostanziale, che si concretizza in misure e interventi volti a liberare dal bisogno economico i soggetti deboli.

a.2) Il popolo che anima la vita democratica è una comunità aperta, capace e disposta ad includere nuovi consociati. Basti pensare ai passaggi in cui Vico ricorda l'ampliamento del popolo romano attraverso il riconoscimento dello *status civitatis* ad una platea sempre più ampia di individui.

a.3) La sovranità popolare è davvero uno dei pilastri della democrazia se il potere non si nasconde dietro l'ipocrisia, la falsa rappresentazione della realtà, il formale riconoscimento di poteri e prerogative che però non arrestano il dominio assoluto e incontrastato di un solo individuo. La realistica interpretazione vichiana del principato di Augusto mirava proprio a svelare l'artificiosa e falsa perpetuazione di istituzioni repubblicane in verità sottoposte ad uno strisciante processo di esautoramento progressivo.

a.4) La rappresentanza compare a livello embrionale nell'esperienza repubblicana di Roma. Il fatto, però, che l'ascesa delle assemblee popolari sia avvenuto, come racconta Vico, di pari passo con rivendicazioni e sollecitazioni della massa sta a significare che quegli organi collegiali sono immaginati come luoghi di rappresentazione di interessi in qualche misura mediati politicamente, ossia individuati e interpretati alla luce di alcuni valori essenziali.

Per mettere in evidenza, invece, i rischi di instabilità dell'architettura democratica soccorrono le parole illuminanti di Biscaretti di Ruffia. In Roma «la democrazia vi trovò ... una parziale affermazione solo nel periodo di mezzo: il repubblicano, ma la sua completa attuazione fu sempre ostacolata dai privilegi delle classi più elevate della società, dalle accanite lotte delle diverse fazioni e dalle ambizioni continuamente rinnovantesi dei condottieri vittoriosi»³⁶⁰. Dunque...

b.1) Anche in una democrazia le classi sociali più agiate possono assumere comportamenti idonei a comprometterne la stabilità e, soprattutto, la capacità di garantire l'affermazione di una società giusta ed equa. Anche in epoca repubblicana i patrizi adottarono strategie volte a perpetuarne la posizione di dominio di fronte ad una plebe solo formalmente (e in parte) ad essi equiparata. Oggi, le tentazioni elitiste dei gruppi dirigenti sono sempre più una minaccia per la buona tenuta della democrazia. Più in generale,

³⁶⁰ P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Lo stato democratico moderno nella dottrina e nella legislazione costituzionale*, Milano 1946, 105.

l'ampliamento delle diseguaglianze, innanzitutto sul piano della distribuzione della ricchezza, non fa che indebolire gli equilibri democratici.

b.2) Non solo una eccessiva, quasi parossistica frammentazione del quadro politico può condurre ad una deriva paradossalmente antidemocratica. Anche l'idea di democrazia che le diverse fazioni in competizione hanno può agire contro la democrazia stessa. La partitocrazia, che assume lo spazio democratico come luogo di mera contesa del potere attraverso una competizione inquinata e inficiata da interessi particolari. La lottizzazione dei posti di comando, che riflette una visione mercantile dell'arena politica in cui gli equilibri si raggiungono non attraverso una sana composizione degli interessi contrapposti, bensì con compromessi volti alla sola allocazione delle scarse risorse disponibili in termini di cariche o funzioni. La contesa tra ottimati e popolari, cui allude lo stesso Vico, per certi versi sembra aver anticipato questa involuzione di un mezzo, il partito, che dovrebbe invece svolgere un ruolo centrale nella vita democratica di un Paese libero e civile.

b.3) I «condottieri vittoriosi», cui si riferisce Biscaretti di Ruffia, non sono che gli antesignani dei moderni «uomini soli al comando» anche in ambiente democratico. Essi sono la rappresentazione più eloquente ed efficace dei moderni *leader* di partito sopraffatti da smanie di protagonismo, capaci di personalizzare persino le riforme più importanti destinate a rivedere l'assetto costituzionale. E Vico non tace sulle tante figure individuali che hanno segnato le sorti della repubblica romana. Una sfrenata ambizione individuale è molto più insidiosa per la democrazia di una altrettanto incontenibile licenza (come direbbe Platone) della massa.

Una gestione accorta e razionale di tali variabili critiche può aver luogo, seguendo l'ispirazione vichiana, considerando la democrazia come un dinamico processo conflittuale tra le diverse componenti sociali³⁶¹. È la comunità, ad ogni fase di tale processo, a richiamare l'attenzione dell'autorità circa la necessità di definire un assetto democratico e, poi, di consolidarlo attraverso successivi arricchimenti. In questo movimento circolare, l'autorità restituirà una risposta democratica che, a sua volta, innescherà istanze e sollecitazioni di progresso e di giustizia. La democrazia, invero, non è solo una formula per accedere ad un determinato ordine politico, ma agisce essa stessa come «sistema di convivenza e di vita»³⁶². La democrazia come luogo di rivendicazione sociale di diritti, sia individuali che collettivi³⁶³. Lo spazio per una cittadinanza attiva (*active citizenship*³⁶⁴), non nel senso ateniese di esercizio diretto del potere, ma nel senso di una educazione alla condivisione di valori comuni attraverso la partecipazione responsabile alla vita politica.

Tutto ciò esige una riconsiderazione del popolo quale soggetto della democrazia.

Nell'antichità un diffuso scetticismo circa l'intelligenza del popolo era alla base dei tanti scrupoli che persino nella terra che ospitò la nascita della democrazia segnò il destino

³⁶¹ Sui conflitti sociali come cause di mutamento delle forme di governo v. G. AZZARITI, *op. cit.*, 584 ss.

³⁶² S. GINER, *Carta sobre la democracia*, Barcelona 1996, trad. it., *Le ragioni della democrazia*, Roma-Bari 2001, 7.

³⁶³ V. A. PINTORE, *I diritti della democrazia*, Roma-Bari 2003, spec. 79 ss.

³⁶⁴ A. ARBLASTER, *Democracy*, Buckingham 1987, 21.

di tale idea: «ignorante, inaffidabile, ondivago, sensibile alle lusinghe dei demagoghi, il popolo non gode di buona letteratura in questa fase storica, anche perché i pochi in grado di scrivere e di trasmettere ai posteri il proprio pensiero non provengono dalle sue file»³⁶⁵.

Vico sprona i suoi lettori a rileggere la storia come un confronto non tra i (pochi) sapienti reggitori delle sorti di una comunità e i (tanti) destinatari anonimi delle relative decisioni animati dalla sola volontà di contrastare agi e successi altrui, in nome di un egualitarismo rassicurante ma goffo. Piuttosto, la graduale insurrezione della plebe va letta come rivendicazione di una dignità politica, di una virtù di partecipazione al peso del governo della cosa pubblica. Un popolo libero dall'oppressione non solo economica, ma anche culturale dei pochi³⁶⁶. Un popolo che avverte il «senso comune» come naturale inclinazione alla vita sociale in nome della pace e della coesione. Un popolo che «ha dentro una potestà sovrana civile» (731), conscio della propria attitudine a legittimare l'autorità e le rispettive attribuzioni. Solo un *popolo* con questi attributi essenziali può aspirare a reggere la democrazia senza subire lusinghe, tentazioni, derive personalistiche: in una parola, strumentalizzazioni populistiche.

³⁶⁵ V. PAZÉ, *In nome del popolo. Il problema democratico*, Roma-Bari 2011, 5.

³⁶⁶ «Con la libertà popolare, nella quale tutto il popolo è essa città» (723).