

Confini e sconfinamenti

a cura di

Irene Candelieri

Carlo Daffonchio

Questo volume è integralmente disponibile online
a libero accesso nell'archivio digitale OpenstarTs, al link:
<https://www.openstarts.units.it/handle/10077/33801>



I contributi sono stati sottoposti, nella forma del doppio
anonimato, a peer review di due esperti.

Impaginazione
Elisa Widmar

© copyright Edizioni Università di Trieste, Trieste 2022.

Proprietà letteraria riservata.
I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale e parziale
di questa pubblicazione, con qualsiasi mezzo
(compresi i microfilm, le fotocopie e altro)
sono riservati per tutti i paesi.

ISBN 978-88-5511-331-1 (print)
ISBN 978-88-5511-332-8 (online)

EUT Edizioni Università di Trieste
via Weiss 21, 34128 Trieste
<http://eut.units.it>
<https://www.facebook.com/EUTEdizioniUniversitaTrieste>

Confini e sconfinamenti

a cura di
Irene Candelieri
Carlo Daffonchio

Indice

Premessa	VII
SPAZI: APERTURE, CHIUSURE, APPROPRIAZIONI	1
<i>Simone Picchianti</i>	
Per la difesa dei confini della Repubblica di Firenze. Le fortificazioni e la loro gestione secondo gli Statuti del 1415	3
<i>Marco Sicuro</i>	
Una piccola comunità ebraica al confine orientale veneto-asburgico in età moderna: Ontagnano (1577 – 1797)	23
<i>Federica Ferrero</i>	
La frontiera come spazio di costruzione del nazionalismo: il caso del partito al-Iṣlāḥ di Tetouan	35
<i>Nicolò Anesa</i>	
Confini (in)visibili: margini reali e immaginati dello spazio sacro	51
STRATEGIE E LIMITI ISTITUZIONALI	67
<i>Francesco Barbarulo</i>	
Città e contado, un confine politico labile. Il caso bolognese al tempo della prima cacciata dei Lambertazzi (1274-1276)	69
<i>Pietro D'Orlando</i>	
<i>Confinaciones et exilia</i> . L'espulsione dalla comunità udinese tra Tre e Quattrocento	83
<i>Carlo Daffonchio</i>	
Al servizio di chi? I confini permeabili degli apparati diplomatici stranieri nella Spagna del secondo Settecento	95
<i>Paolo Felluga</i>	
Il sequestro dei beni degli ebrei emigranti nei Magazzini Generali di Trieste (11 maggio 1943). Analisi di una pratica oltre il confine della legislazione	111
CIRCOLAZIONE DI PERSONE, SAPERI, NOTIZIE	127
<i>Aldo Giuseppe Di Bari</i>	
« <i>Desiderusi de andare ad exercitare tale arte fuora</i> ». La fuga dei lavoratori nelle città dell'Italia centro-settentrionale (secoli XIV-XV)	129

<i>Giulia Calabrò</i>	
«Tutti a una voce comenzareno ad chiamarlo et nominarlo per re...»: notizie sull'ascesa e il trionfo di Edoardo IV oltre i confini inglesi	143
<i>Cora Benetti</i>	
«Qui, nell'esilio, accanto a te centuplicherò di forze». Storia intima dell'esilio di Aurelio Saffi (1849-1857)	157
<i>Andrea Podini</i>	
Fare la polizia oltre confine: funzionari italiani in Portogallo (1908-1909)	173
DECOSTRUIRE RAPPRESENTAZIONI E DISCORSI	189
<i>Pier Francesco Corvino</i>	
Sul confine fra ingegno e impegno. Schelling contro il genio in senso antropologico	191
<i>Daniele Stancampiano</i>	
Girandole, cannibali e Big Bang. La metafora nella divulgazione della fisica	205
<i>Iris Pupella-Nogues</i>	
Vie et mort du Monument au poète Miroslav Vilhar de Postojna (1906-1941)	221
<i>Maria Elena Cantilena</i>	
Alla ricerca delle "soggettività marginali": la pratica delle interviste ai tossicodipendenti nelle inchieste sociologiche degli anni Settanta	237
<i>Giovanni Battista Martino</i>	
Abaixo o tribalismo! Ambiguità politiche e identità etniche nella "lotta di liberazione" del Mozambico (1962-1974)	253
<i>Clara Galzerano</i>	
Oltre le barriere di genere: l'esperienza cinese di Ada Princigalli (1971-1978)	267
ATTRAVERSARE I CONFINI DISCIPLINARI	281
<i>Niccolò Bonetti</i>	
Al confine fra diritto canonico e teologia. Le "quaestiones canonicae" di John Baconthorp	283
<i>Irene Candelieri</i>	
«Boundaries between populations are not solidly defined lines». Attraversamenti geografici, mappature linguistiche e sconfinamenti disciplinari in Franz Boas	295
<i>Andrea Sain</i>	
Sul limite tra fenomenologia e ontologia. Il realismo fenomenologico di Nicolai Hartmann	311
NATURA E CONFINI DELL'UMANO	323
<i>Tristano Bernardis</i>	
Il bisogno come confine tra natura e storia	325
<i>Shaban Zanelli</i>	
Bestioni ma non bestie: il confine tra uomo e animale nel «Diritto universale» di Giambattista Vico	341
<i>Giulia Codognato</i>	
Le inclinazioni naturali: un confine metafisico nel dibattito contemporaneo sulla legge naturale	355
ABSTRACT E KEYWORDS	369
AUTRICI E AUTORI	385

Bestioni ma non bestie: il confine tra uomo e animale nel «Diritto universale» di Giambattista Vico

SHABAN ZANELLI

Tra i meriti speculativi che hanno garantito a Vico un sempre vivo interesse tra gli studiosi, non meno della mai esaurita capacità di affascinare anche il lettore inesperto che si avvicini alla sua opera, a giocare un ruolo di primo piano sono senza dubbio le lunghe pagine dedicate alla comprensione della mentalità degli uomini primitivi. Come è noto, Vico pone all'inizio della storia della gentilità un particolare tipo di esseri umani – che nella sua interpretazione corrisponderebbero ai giganti testimoniati dal testo biblico – caratterizzati dalla loro ferinità, dalla loro vita solitaria. La possibilità della loro esistenza nel periodo postdiluviano va rintracciata nella corruzione causata dal peccato originale¹ e nella conseguente variazione del rapporto dell'essere umano con Dio. In seguito al peccato, all'immediatezza della pietà originaria subentrò la religione – una modalità umana di rapportarsi col divino basata sul timore² –. Il venire meno del rapporto immediato con il divino rese *possibile* per una parte dell'umanità – quella discendente da Jafet – allontanarsi da Dio, imboccando senza residui la strada per la ferinità, mentre allo stesso tempo le progenie di Cam e di Sem mantenevano in diversa misura la dimensione umana³. È solo quando questo allontanamento è tale da condurre all'oblio della religione rivelata che si innesca quel processo di regressione della naturale socievolezza umana⁴ che culmina nella situazione che darà vita ai bestioni, in cui:

«[...] spesso gli uomini si separavano dalle donne, le donne dagli uomini, i figli ancora bambini dalle madri, e viceversa, per fuggire le fiere; così a poco a poco i minori e più inesperti, abbandonati dai maggiori per timore delle belve, così ripudiati e soli, ne ebbero ottusa dapprima ogni religiosità, poi ogni linguaggio, infine ogni umanità»⁵.

È con una mossa ardita, sia dal punto di vista teoretico che retorico, che egli pretende di combattere le teorie immanentiste – epicuree stando al suo linguaggio⁶ – assumendo senza riserve da esse il carattere conflittuale e non sociale dell'umanità postdiluviana, partendo dalla condizione di natura hobbesiana del *bellum omnium contra omnes*⁷. Una scelta che non sarà priva di conseguenze, da un lato esponendo il pensiero di Vico all'attenzione della critica e della censura ecclesiastica – si pensi al famoso intervento di Bonifacio Finetti dal titolo *Apologia del genere umano accusato di essere stato una volta bestia*⁸ o ai riscoperti procedimenti della Santa Inquisizione a carico dell'opera del napoletano⁹ –; dall'altro consegnandolo a quell'ambiguità di fondo il cui sintomo più evidente è da ravvisarsi nella *querelle* interpretativa che ha opposto idealisti e cattolici nella prima grande stagione di studi vichiani¹⁰.

Scopo di queste pagine è argomentare come nell'antropologia vichiana sia presente un confine netto e invalicabile tra gli esseri umani e gli animali. Tale confine, a nostro avviso, va visto nella capacità mai atrofizzata per cui ogni essere umano è in grado di formarsi un'idea di Dio, per quanto rozza e sensibile possa essere¹¹. Una possibilità, quella di riconoscere Dio, che è garantita dal possesso di quella *mente* che, partecipe della ragione, rende anche il bestione immerso negli stimoli corpulenti della sensibilità e della fantasia, suscettibile alla *vis veri*. Una forza, quella della verità, che scolasticamente accompagnandosi in un moto unico a quella del buono, del bello e del giusto, entra nelle vicende dell'umanità proprio a partire dal riconoscimento della divinità. Nel fare ciò, si è scelto di focalizzare la nostra attenzione sui libri del *Diritto universale*, tralasciando gli sviluppi che l'antropologia vichiana avrà nella successiva *Scienza nuova*. Tale scelta deriva essenzialmente da due motivazioni principali. Da un lato ci sembra opportuno inserire questo lavoro nel contesto di una recente ripresa d'interesse per la grande opera giuridica, dedicandolo a far emergere le peculiarità delle posizioni antropologiche ivi contenute, troppo spesso tralasciate a vantaggio di quelle professate nell'opera maggiore¹². D'altra parte, pur ritenendo possibile rintracciare forti motivi di continuità tra le due antropologie, quella del Vico del *Diritto universale* e quella del Vico delle *Scienze nuove*, i limiti di estensione imposti al presente contributo avrebbero reso impossibile una trattazione rigorosa della tematica sotto un angolo prospettico così allargato.

1. ESSERI UMANI, SEPPUR CORROTTI

Bestioni dunque ma non bestie. Così ci pare di poter definire gli uomini ferini che Vico ci narra aver un tempo abitato le selve della terra e che furono condotti alla società dall'azione della divina Provvidenza. Un primo indizio dell'impossibilità di sovrapporre il bestione con un animale dotato esclusivamente di aspetto umano, può essere riscontrato nella terminologia impiegata nel *Diritto universale* per riferirsi agli uomini eslegi. «In gran parte corrotti», ma altresì forniti di un «qualche avanzo della innata onestà»; dotati di una «intorpidita e stupida coscienza», gravati dal «quasi totale spegnimento di ogni senso umano»; «uomini oziosi ed empi, ad incerta venere abbandonati»; caratterizzati dall'aver «ottusa ogni umanità»¹³. Appellativi decisamente più cauti rispetto al tenore delle descrizioni che verranno impiegate nella *Scienza nuova* – come ad esempio «fiere bestie», «ch'avevano aspetto d'uomini e costumi di bestie nefande», «eslegi e bestiali»¹⁴ – che ci danno modo di ritenere che l'antropologia del *Diritto universale* si muova su coordinate parzialmente diverse rispetto a quelle dell'opera maggiore. Questo non soltanto perché sviluppando la grande opera della maturità Vico riuscirà progressivamente a radicalizzare la propria concezione dei bestioni “tutto senso”, escludendo dal pensiero delle origini, dalla sapienza poetica, ogni barlume di razionalità¹⁵, ma anche perché il punto di partenza del *Diritto universale* è una definizione di natura umana che, per quanto storicamente variabile nelle sue forme, non viene mai negata neppure agli eslegi.

Vi sono in realtà due definizioni della natura umana che vengono avanzate da Vico nel corso del suo testo e che dipendono in maniera diretta dall'adesione vichiana al già citato tema biblico del peccato originale. Il filosofo napoletano distingue infatti tra lo stato integro e quello post-lapsario. Se, prima della caduta dall'Eden agli esseri umani era concessa la contemplazione della verità con mente pura¹⁶, dopo il peccato di Adamo, a causa della sovversione del corretto ordine tra ragione e volontà, il rapporto con il vero risulta gravemente ostacolato e compromesso¹⁷. Ciononostante, è proprio questo rapporto dell'essere umano con la verità – eterna e trascendente – a costituire la caratteristica peculiare, l'essenza, della natura umana. Per quanto qualitativamente mutato, al punto da non poter essere restaurato nella sua primigenia purezza se non attraverso l'intervento soprannaturale della Grazia¹⁸, il rapporto naturale con la verità non viene interrotto dalle colpe del peccato. Esso muta passando da uno stato in cui la sua realizzazione era perfetta, facile e senza sforzo ad uno in cui l'imperfetta conoscenza della verità non può che giungere dopo infinite pene e fatiche¹⁹. Eppure, per quanto complessa e disturbata sia la visione del vero metafisico, Vico non ha dubbi:

«Ma l'uomo dovunque egli volga lo sguardo non può perdere la veduta di Iddio, perché da Dio vengono tutte le cose, e ciò che da Dio non procede non sussiste, non è; laonde a ognuno è concesso di vedere in tutte le cose la luce d'Iddio, se non pel riflesso, almeno per la refrazione dei suoi raggi; quindi l'uomo non può fallire senza ch'egli segua una qualche immagine della verità, né peccare se non è condotto da qualche apparenza di bene. Laonde, nell'uomo corrotto non sono del tutto spenti i semi della verità, e questi coll'aiuto d'Iddio, valgono a fargli dispiegare una forza che contrasta alla corruzione della natura»²⁰.

La capacità di vedere Dio e di concepirlo, per quanto imperfettamente, non viene dunque persa dagli uomini a seguito del peccato ma viene indebolita, ostacolata, viene resa passibile di imboccare una strada discendente che, attraverso la corruzione dei costumi giunga fino a quel massimo di *latenza* costituito dalla condizione dei bestioni, dimentichi di Dio e dalla ragione totalmente *assopita*, incapaci di esprimere in atto una potenzialità che però è sempre presente. Questo appare non soltanto dall'ambiguità che contraddistingue il testo vichiano, in cui più volte fa capolino l'idea che una qualche embrionale forma di diritto sia riscontrabile anche tra i bestioni eslegi – impressione supportata anche dall'identificazione, in alcuni punti, degli eslegi con i primi *patres* delle genti maggiori, i quali seguivano già la religione degli auspici²¹ –. Ma a essere ancora più interessante è la descrizione del momento in cui l'assistere allo spettacolo del fulmine *risveglia* nei bestioni l'assopita idea di Dio, dando inizio all'inverso percorso di attuazione delle potenzialità umane.

2. UMANITÀ, VERITÀ E IDEA DI DIO

Vico riserva certamente un ruolo alla folgore tonante ma, diversamente dalla *Scienza nuova*, esso pare decisamente meno fondamentale, non essendo l'unico tramite attraverso cui l'idea di Dio si risvegliò nell'umanità²². Ma soprattutto, la nostra attenzione deve rivolgersi, più che al fenomeno fisico, al soggetto che di tale fenomeno è testimone e alle reazioni che in esso si producono. Il bestione, nel rumore del fulmine, sente immediatamente la voce di Dio e, avvertendo la presenza della divinità, prova pudore della propria condotta di vita. È la capacità del bestione di andare oltre al dato sensibile a investire lo stimolo sonoro di un significato che lo trascende e a renderlo occasione per una prima embrionale presa di coscienza. Proprio il pudore, definito da Vico «principio dell'umanità» e «inventore della religione»²³, è il sentimento fondamentale che riporta gli eslegi alla vita

umana. Non la paura animale per una minaccia alla propria vita quindi²⁴, bensì l'immediato riconoscimento di una presenza esterna, superiore, al cui giudizio, prima di tutto morale, sottoporsi²⁵ – questo l'effetto del fulmine sugli eslegi.

Questa percezione spontanea della divinità pare essere testimonianza del fatto che, come è stato scritto, «la *tabula* del bestione non è *rasa* fino in fondo [...]. In tal senso, il fulmine non interviene *ex nihilo*, si 'limita' piuttosto a riaccendere un pudore inattivo, nello stato eslege, ma non completamente sopito»²⁶. Infatti, il fulmine si presta ad essere occasione del risveglio della consapevolezza di quel contatto inscindibile con la verità che abbiamo visto essere proprio della natura umana. Il pudore è in grado di risvegliare i bestioni, facendo loro sentire la «coscienza dell'errore e del male compiuto», in quanto è primariamente rivolto a quella dimensione della verità eterna e trascendente la cui visione perfetta è negata agli esseri umani, in quanto è prima di tutto un pudore *verticale*, in quanto è «*veri ignorati pudor*»²⁷. È Vico stesso a farci intendere che la possibilità di sentire nel fulmine la voce di Dio, capace di risvegliare il pudore, e non semplicemente uno spaventoso e minaccioso rombo, è garantita dal naturale rapporto dell'essere umano con la verità. Infatti, laddove nel *De constantia* tratta del pudore, egli rimanda in nota al cap. LXIX del *De uno* dove, occupandosi della coscienza, aveva scritto:

«Laonde, quando la mente e l'animo, i quali amendue all'elezione unitamente concorrono, vengono a conoscere il vero, l'animo fassi conscio di se medesimo, conscio cioè della propria mente, conscio della propria ragione; e siccome la coscienza della dritta operazione è il premio della ricognizione della verità, collocato da Dio nell'onestà, così la coscienza dell'azione malvagia è il gastigo della sconoscenza del vero, riposto da Dio nella disonestà. Adunque puossi dire con verità ed eleganza, Iddio essere di quella pena imponente, qual reggitore della società del vero e della ragione, [...] mostrando che l'uomo giunge per essa a comunicare non solo cogli altri uomini, ma eziandio con tutte le intelligenze, e perfino coll'istesso Iddio, per essere Iddio ragione infinita, e per essere l'uomo della ragione partecipe»²⁸.

Se il primo sentimento provato dagli eslegi, l'unico sentimento in grado di ricondurli all'umanità²⁹, è il pudore, un pudore «non separabile dall'idea di un Dio, innata perché scolpita nelle menti umane»³⁰, e che è effetto di quella partecipazione alla verità metafisica che l'erramento ferino aveva solo sepolto ma non interrotto, allora ci sembra plausibile affermare che da un lato è nell'idea della divinità che deve essere rinvenuto il primo pensiero umano, dall'altro che la possibilità di quella stessa idea dipende dalla natura

immutabile dell'essere umano che, a differenza degli animali, è partecipe della ragione.

L'ignoto vero, che altri non è che l'idea eterna dell'ordine – idea della mente divina – attraverso cui l'essere umano può conoscere la verità, e il cui pensiero viene risvegliato per la prima volta dal fulmine nella mente assopita del bestione, in grado di portare la misura nella vita degli uomini attraverso la religione, è un vero metafisico colto dalla ragione e inteso attraverso la corpulenta facoltà della fantasia. Vico stesso ci informa di questo fatto, nel capitolo del *De constantia* dedicato alla confutazione dell'epicureismo, affermando:

«[...] le caratteristiche della scelta e della moderazione fisica non sono cose corporee, e nemmeno sono il vuoto o il nulla. Non ci può essere una moderazione del vuoto, perché il nulla è privo di attributi; e a sua volta, *non ci può essere una moderazione del corpo, perché altrimenti apparterrebbero al corpo, e allora tutti quelli che sono forniti di sensibilità sarebbero sapienti*. La misura è una moderazione del corpo ma non è essa stessa di carattere corporeo»³¹.

È questa capacità di avvertire il vero metafisico anche nel mondo sensibile, questa capacità di non fermarsi alla semplice sensibilità dell'animale ma invece di riconoscere, senza riuscire ancora a comprendere né razionalmente né grazie alla Rivelazione soprannaturale, la vera divinità all'interno delle false religioni dei sensi³² che dimostra come la natura umana sia da rinvenirsi nel possesso della mente che partecipa della ragione eterna. Solo ammettendo questo, può trovare spiegazione il fatto che, nell'opinione di Vico, questo insorgere spontaneo dell'idea di Dio non implichi un mutamento sostanziale – da animale a essere umano – ma che in tale capitale presa di coscienza dei bestioni tutto accadde «come in tutto il creato, pel proprio e naturale sviluppo delle forze insite nelle cose medesime»³³ e che tale presa di coscienza coincida con l'insorgere di quel pudore che è «insorgente coscienza del rapporto misconosciuto al vero eterno»³⁴. Ma non è tutto perché in questo pudore che è consapevolezza del divino Vico identifica anche la radice di quel timore della divinità che è condizione necessaria per la nascita delle società. Scrive infatti:

«Il pudore fu istituito affinché la perdita della pietà, cioè dell'amore nei riguardi di Dio, venisse sostituita dal nascere della religione, cioè del timore di Dio: timore, perché il pudore ci ammonisce di non oltraggiare Dio»³⁵.

Il timore della divinità non può quindi essere ridotto alla mera paura dell'animale spaventato da una minaccia ma è un timore dettato dal pudore, dalla consapevolezza della colpa, dal sentimento di sproporzione tra la divinità

e la creatura. È una paura *verticale* che può esistere solamente in virtù del rapporto con la verità trascendente³⁶. Se così non fosse, apparirebbe davvero privo di senso il tentativo vichiano di dimostrare che da questo timore pudico possa derivare quella prima forma di diritto che, per quanto rigido, violento e rozzo – *ius violentiae* nelle parole vichiane – è pur sempre tale non per la forza ma per la sua partecipazione alla ragione, poiché «le leggi che alla ragione si opponessero, non sarebbero più leggi, ma legali mostruosità»³⁷. Non solo, ma l'idea della divinità connessa a questo pudore e timore è la prima 'porta' attraverso cui la verità metafisica, nel suo triplice carattere di buono, bello e giusto, irrompe nella realtà degli esseri umani. È attraverso il bisogno di consultarsi con le divinità mediante gli auspici che si fa strada la distinzione tra lecito e illecito, tra giusto e sbagliato, in un tempo in cui autorità politica e religiosa non erano ancora distinte. Per questo motivo il filosofo napoletano, fornendo anche un'interpretazione del *Digesto*, può affermare:

«Le leggi non nacquero al certo per effetto di una qualsiasi impostura [...]. Elle si produssero in forza di uno spirito di religione, il cui oggetto, vero presso agli Ebrei, era falso presso alle altre genti. Imperocché, come lo abbiamo dianzi in più luoghi dichiarato, senza giustizia non può né fondarsi né sussistere veruna società, ne havvi giustizia che non sia posta sotto l'auspicio di una qualche divinità; con verità disse Demostene essere le leggi “dono degli dei”, ed a quel detto allude Ulpiano quando nomina i giureconsulti i “sacerdoti della giustizia”»³⁸.

È attraverso l'idea della divinità che la misura, per quanto rozza e terribile, viene intesa dagli esseri umani; è attraverso queste crudeli rappresentazioni del divino che i bestioni *partecipano* dell'idea dell'ordine secondo quanto le loro possibilità possono consentire. Ma è proprio attraverso questo primo atto di partecipazione che può incominciare – o per meglio dire ricominciare, in quanto l'erramento ferino è nel testo vichiano un fatto storico occorso dopo il Diluvio e non una condizione primigenia necessaria – la lunga e faticosa strada del riconoscimento del giusto e del vero. Ma fin dagli albori nell'idea della divinità e nelle norme che dalle religioni discendevano erano contenuti i semi della virtù e della giustizia. E infatti i primi padri, gli unici a riconoscere nel fulmine la voce divina devono, nella ricostruzione vichiana, persino la loro preminente forza fisica – per cui diverranno poi gli *optimi* che comanderanno sulle plebi – proprio all'aver per primi concepito la divinità, divenendo conseguentemente virtuosi. Infatti:

«Vivendo sotto la teocrazia, erano temperati soltanto quelli che tenevano perpetuamente una sola moglie certa; prudenti, quelli che seguendo gli auspici prendevano dal cielo – che ritenevano un dio – consiglio (che per loro era *Ious*,

Nume, Fato) nel prendere moglie e nello scegliere le sedi, entrambe certe. Forti, quelli che dominavano i campi coltivandoli [...]; giusti, quelli che restituivano i morti alla terra la quale – secondo il loro pensiero – li aveva primieramente dati. Fu questa la prima giustizia in terra [...]. Tutte queste virtù, poi, le comprendevano nella pietà, principio e fine di tutto»³⁹.

Addirittura la forza fisica e il valore militare, caratteristiche dei primi eroi, sono visti da Vico sotto l'egida della giustizia e della misura, poiché la prima virtù simboleggiata da Marte fu perseguita «non per uccidere ma per salvare»⁴⁰ e finanche gli “asili eroici” attraverso i quali i deboli per ricevere protezione dagli *ottimi* divenivano loro schiavi «furono prodotti non, come dice Livio, “per antico disegno dei fondatori di città”, ma per misericordia verso i miseri giacché era la natura stessa a comandare l'umanità»⁴¹.

Proprio alla condizione precedente all'istituzione del “diritto del nesso”⁴² attraverso il quale ottimi e plebi si unirono per formare le prime famiglie dedicheremo le nostre ultime considerazioni. La costituzione delle prime famiglie, costituite dalla famiglia naturale degli ottimati a cui si aggiungono i *famoli* ricevuti in protezione secondo il diritto del nesso, deve la sua possibilità storica alla particolare situazione costituitasi con il sorgere delle religioni. Infatti, la disparità di condizione tra liberi e schiavi viene da Vico fatta discendere dalla diversa situazione in cui gli ottimi e le plebi si erano venute a trovare dopo l'evento del fulmine. Come è già stato messo in luce, infatti, il modo di rispondere al rombo tonante del fulmine funge da agente selezionatore, portando solamente *alcuni* esseri umani alla condizione di primigenia umanità, esclusivamente coloro nei quali la folgore è stata in grado di risvegliare il pudore, coloro i quali hanno in essa sentito la voce della divinità. Quello della religione e del pudore non è evidentemente una mera risposta istintuale ma qualcosa di più. Infatti, esso è evidentemente «un punto di svolta, perché con questo colpo di mano s'introduce una distinzione tra i moventi dell'uscita dallo stato eslege. Una distinzione all'interno della medesima passione: la paura. [...] La moltitudine degli eslegi, sorda alla voce del dio, è spinta a entrare nello stato di natura, nello stato dei primi regni familiari, solo dal “metus mortis violentiae”»⁴³. Dunque coloro i quali erano rimasti eslegi possono aver accettato di ridursi in schiavitù, di perdere tutto pur di aver salvata la vita dagli *ottimi*, poiché il loro terrore era veramente quel terrore della morte comune a uomini e animali. Ma, a questo punto occorre dirlo, non sembrerebbe che proprio questa situazione giochi a sfavore dell'opinione che qui si va argomentando? Ovvero che è proprio l'idea di Dio accompagnata da quel sentimento di ‘metafisico’ pudore di cui abbiamo discusso a costituire il confine invalicabile tra essere umano

e animale, a essere spia di quella natura umana che è fondamentalmente unione inscindibile con la verità?

A nostro modo di vedere, la contraddizione si dimostra solamente apparente qualora si osservino le modalità di comunicazione tra i due ordini di esseri umani. Al fine di fondare un equilibrio stabile in grado di durare anche dopo la fine dello stimolo negativo che aveva spinto gli eslegi a chiedere aiuto ai forti, infatti, era necessario trovare un principio che saldasse gli uomini pii agli ancora irreligiosi bestioni, era necessario che la visione dell'ordine si facesse comune. Questa possibilità è ancora una volta garantita dal ricorso all'idea della divinità, alla religione. Gli ottimi, infatti, comunicano alle plebi la loro visione del mondo, le leggi dei propri dei, instaurano la loro posizione di preminenza sul loro rapporto privilegiato con le divinità e con questo atto 'ammansiscono le fiere', come il mito di Orfeo narra secondo l'interpretazione vichiana⁴⁴. I forti, scrive Vico:

«Per imporre la prima legge agraria a quelli che avevano trovato ricetto presso di loro e dimostrare che si trattava di una legge equa, dicevano di essere nati in quella terra e che quindi gli auspici appartenevano a loro, perché presi nel loro cielo [...] solo loro erano gli eroi, e quindi i nobili»⁴⁵.

Un racconto che non è inganno ma che è piuttosto comunicazione, condivisione, di credenze finalizzata all'inclusione dell'altro all'interno dell'ordine costituito in quanto:

«[...] gli incliti credettero che ciò fosse vero [...] In tal modo religioni false sì, ma non per menzogna intenzionale bensì per una falsa persuasione, informarono di sé le repubbliche»⁴⁶.

Le plebi spinte ad avvicinarsi ai campi degli ottimati per aver salva la vita, finiscono così per abbracciare la visione del mondo dei loro salvatori, per credere ai loro stessi dei, per sottomettersi alle loro leggi. Solamente grazie a questo passaggio diventa possibile la costituzione di quel primo organismo sociale che per Vico denota lo stato di natura: la famiglia eroica. Tutte le successive rivendicazioni sociali che svolgeranno il ruolo di occasione per l'estensione del diritto e per la migliore comprensione dell'equità (diritto di dominio dei campi, di testamento, di contrarre nozze solenni, ecc...) si svolgeranno infatti non per una contestazione della religione e delle divinità, quanto piuttosto per ottenere la medesima posizione degli ottimi rispetto ad esse. È quindi ancora una volta attraverso l'idea di divinità, nel suo ruolo di idea comune a ogni essere umano, che possono entrare in contatto fruttuoso le diverse esigenze dei due ordini sociali che, composte insieme, porteranno

il primo diritto violento e inflessibile a svilupparsi in direzione dell'equità, a svelare progressivamente la regola eterna di giustizia⁴⁷.

Questo ruolo dell'idea di Dio può essere riconosciuto anche nella nozione vichiana di diritto naturale delle genti, «quel gius, ch'è a tutti i popoli comune» e che, sviluppatosi presso ogni popolo autonomamente, «provvedeva alla conservazione del quieto vivere intorno, onde potessero le civili podestà, che quel comun diritto separatamente osservavano, condursi più facilmente per accordi comuni a stabilire le ragioni delle guerre»⁴⁸. Popoli che erano vissuti senza entrare in contatto reciproco, venendo a conoscersi in occasione delle guerre, si trovano nella condizione di comunicare, di mediare a partire dalle proprie diverse posizioni, proprio perché in possesso della comune idea di divinità e di sacralità che consente loro di comunicare nonostante le differenze. Dunque, se è vero che, stando a quella che sarà una famosa *Degnità della Scienza nuova*, «idee uniformi nate appo intieri popoli tra essoloro non conosciuti devono avere un motivo comune di vero»⁴⁹, questa possibilità di comunicare tra genti diverse mediata dall'idea di Dio non può che confermarci ancora una volta il suo ruolo di manifesto indice della natura umana, quella propria di un essere finito che tende all'infinito, un infinito che non smette di illuminare la mente dell'essere umano anche nell'ora più buia.

«Onde, dal momento che l'uomo era stato privato della cognizione del vero con mente pura nel comportamento pratico per causa del peccato, il certo si sostituì al vero. Furono allora istituiti dei certi, cerimonie certe, formule verbali certe mediante leggi affinché le religioni acquistassero – per quanto ciò è possibile agli uomini – un carattere di eternità. Questi che sono gli elementi divini imposti dalla legge – e per il popolo sono elementi divini le cose che la filosofia insegna in maniera razionale – sono anche le verità prime ed eterne stabilite dalla metafisica»⁵⁰.

3. UN LIMITE INVALIDICABILE

In conclusione, ci pare che guardando allo sviluppo dell'umanità a partire dallo stato dell'erramento ferino con l'obiettivo sull'insorgere naturale dell'idea di Dio, si possa dare un senso ulteriore alla famosa immagine vichiana del circolo per cui «la cognizione del vero Iddio è il principio ed il finale obbietto di ogni vera dottrina»⁵¹. Infatti, senza poterci ora porre l'interessantissima questione del significato metafisico e ontologico della formula per la filosofia vichiana, vorremmo provare a estendere il suo significato alla dinamica storica della natura umana. Essa ha certamente il suo principio nella creazione divina ma è nell'idea di Dio che ha il fondamento in grado di farla esistere

in atto e non meramente in potenza. Così, la società umana ha il suo secondo inizio nell'idea di Dio rozza e sensibile dei primi *patres* eslegi e si sviluppa raffinando insieme questa stessa idea di Dio, fino a giungere al suo apice, rappresentato dalla filosofia platonica e dalla giurisprudenza romana, in cui tale idea di Dio è giunta al massimo di chiarezza razionale possibile, tale che solamente l'intervento soprannaturale potrebbe aggiungervi qualcosa⁵². Un'idea, quella di Dio, che è così coesistente alla natura umana che, se riattualizzandosi nella mente può risvegliare quest'ultima dall'oblio ferino, qualora venga nuovamente dimenticata riporterà alla corruzione di ogni diritto, di ogni misura, di ogni società, fino a un nuovo assopimento di ogni umanità.

Note

1 Sul tema cfr. F. Botturi, *Caduta e storia. Note sul “peccato originale” in G.B. Vico*, in: “Rivista di filosofia neoscolastica” n. 97, 2005, pp. 29-54 e P. Porro, *Storia sacra e storia profana in Vico*, in: *Metafisica e teologia civile in Giambattista Vico*, a cura di A. Lamacchia, Bari, Levante, 1992, pp. 161-226. Sul ruolo del peccato originale in quella che potremmo definire una teodicea vichiana cfr. le osservazioni di E. Paci, *Ingens Sylva. Saggio sulla filosofia di G. B. Vico*, Milano, Mondadori, 1949, pp. 85-109.

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

3 I semiti, infatti, riuscirono a conservare la “vera religione” (il culto del vero Dio) influenzando così positivamente sul processo di degradazione dei vicini camiti, che proprio in virtù della loro vicinanza con i discendenti di Sem si allontanarono solo parzialmente dall’umanità (cfr. G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. IX, p. 434). Si noti che l’utilizzo del termine “vera religione” implica una forma di rapporto con il divino distante tanto dalla

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

4 Interessanti gli argomenti vichiani a proposito della naturale socievolezza degli esseri umani, più volte ribadita nel corso del testo. Sia concesso di attirare l’attenzione sul seguente passo: «L’uomo, che in mercé delle comuni nozioni di eterna verità può cogli altri uomini comunicare, è altresì dotato da Dio di espressiva favella, colla quale, pel corpo, e giovandosi di quel corpo medesimo, che, per essere finito, tiene gli uomini appartati e divisi, egli giunge ad accomunare i concetti della verità e della ragione. Dunque l’uomo è formato dalla natura, per coltivare ed onorar la società del vero e della ragione» (G. Vico, *De uno*, cit., Cap. XLV, p. 58). Ma cfr. anche G. Vico, *De constantia*, cit., I, Cap. XVI, p. 378; II, Cap. III, p. 410.

5 *Ivi*, Cap. IX, p. 434.

6 Come è noto, Vico raccoglie, nel *Diritto universale*, sotto l’etichetta di “epicurei” quei filosofi che egli accusa di essere nemici della giurisprudenza in quanto basano i loro sistemi su di un più o meno esplicito presupposto

materialista. Tali filosofi sono, oltre ovviamente ad Epicuro, Machiavelli, Hobbes, Spinoza e Bayle (cfr. G. Vico, *De constantia iurisprudentis*, in: *Opere giuridiche* a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1971, I, Cap. XVIII, p. 382; II, Cap. III, pp. 408-410).

7 «E proprio in prospettiva antilibertina il filosofo napoletano riutilizza delicati motivi di impronta eterodossa (il tema della primitiva condizione di ferinità e la teoria di una produzione spontanea delle funzioni e delle forme delle società a partire dall’azione della forza e dalle passioni umane), intersecandoli in piani diversi di discorso dal metafisico e teologico all’antropologico, dall’etico-religioso al politico» (F. Lomonaco, *Diritto, etica e storia nel De uno*, in: *Traversie e opportunità. Studi su Giambattista Vico nel 350o anniversario della nascita*, Milano-Udine, Mimesis, 2020, p. 84).

8 L’opera del domenicano friulano, edita nel 1768, è stata riscoperta da Benedetto Croce che la diede alle stampe con un titolo differente nel 1936. Considerazioni importanti per meglio intendere sul piano filosofico la polemica di Finetti con l’ormai impossibilitato a difendersi Vico restano quelle avanzate in: S. Sarti, *Il presupposto filosofico della polemica*

tra Bonifacio Finetti e G. B. Vico, in: *La filosofia friulana e giuliana nel contesto della cultura italiana. Atti del primo congresso regionale di filosofia friulana e giuliana*, Udine, Arti Grafiche Friulane, 1972, pp. 171-186.

9 Per un'accurata ricostruzione della vicenda cfr. G. De Miranda, «*Nihil decisum fuit*». *Il Sant'Ufficio e la Scienza nuova di Vico: un'irrealizzata edizione patavina tra l'imprimatur del 1725 e quello del 1730*, in: "Bollettino del Centro Studi Vichiani", n. 28-29, 1998-1999, pp. 5-69.

10 Il confronto tra le due opposte linee interpretative, che occupò la prima metà del Novecento, ha sicuramente i suoi più celebri e rigorosi esempi nei testi di Giovanni Gentile, per la parte idealista, e di Franco Amerio, per quella cattolica. Cfr. G. Gentile, *Studi vichiani*, Firenze, Le Monnier, 1927 e F. Amerio, *Introduzione allo studio di G.B. Vico*, Torino, SEI, 1946.

11 Non esistono, a quanto ci consta, studi rivolti a mettere in luce la definizione di natura umana nel *Diritto universale* né tantomeno che identifichino la differenza specifica di tale definizione nella capacità dell'idea di Dio e nel rapporto con la verità metafisica che la rende possibile. Tale assenza nel campo degli studi vichiani ci sembra da un lato da imputare all'autorevole opinione di Pietro Piovani, per cui «la natura dell'uomo vichiano non è natura» (P. Piovani, *Vico e la filosofia senza natura*, in: *Campanella e Vico*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, 1969, p. 262); dall'altro, e in continuità con questo giudizio, alla tendenza a presupporre, sulla scia della nota – e ben posteriore al testo qui in esame – Degnità XIV della *Scienza nuova* («natura di cose altro non è che nascita di esse in certi tempi e certe guise»), che in Vico il problema dell'essenza sia da sempre risolto in quello della genesi storica.

12 Tale ripresa ha come indiscussi indizi la recente pubblicazione di un importante testo dedicato allo studio

del *Diritto universale* (F. Lomonaco, *I sentieri di Astrea. Studi intorno al Diritto universale di Giambattista Vico*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2018) e della nuova edizione critica dell'opera (G. Vico, *Diritto universale*, a cura di M. Veneziani, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2019). Come vedremo, la peculiarità dell'antropologia contenuta nell'opera giuridica vichiana dipende in larga misura dal ruolo di primaria importanza assiologica e precedenza cronologica riservato in essa al *pudore* – concetto già metafisico – rispetto al ben più sensibile *timore*. Diversamente, nelle varie edizioni della *Scienza nuova* l'attenzione sarà rivolta quasi esclusivamente all'importanza del terrore nel processo di civilizzazione dell'essere umano-bestione. Sulla centralità del pudore nell'opera vichiana cfr., ad esempio, F. Botturi, *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Milano, Vita e pensiero, 1991, pp. 331-336; Id., *Tempo, linguaggio e azione. Le strutture vichiane della «storia ideale eterna»*, Napoli, Guida, 1996, pp. 142-148; E. Nuzzo, *Per una storia del fondamento metapolitico del potere. Sacro e potere, e giuramento, in Vico*, in: *Il vincolo del giuramento e il tribunale della coscienza*, a cura di N. Pirillo, Bologna, il Mulino, 1993, pp. 351-353. Sul terrore come unica forza in grado di fermare gli eslegi erranti cfr. R. Caporali, *La tenerezza e la barbarie*, Napoli, Liguori, 2006, pp. 99-104. Mentre, sul nesso paura-pudore, cfr. S. Contarini, *La tela di ragno e la farfalla: Vico e le passioni dell'anima*, in: *Momenti vichiani del primo settecento*, a cura di G. Pizzamiglio e M. Sanna, Napoli, Guida, 2001, pp. 37-64; M. Pia, *Paura, curiosità e pudore: la Scienza Nuova come scienza del paradosso della natura comune delle nazioni*, in: *ivi*, pp. 105-111; G. Zanetti, *Vico eversivo*, Bologna, il Mulino, 2011, pp. 51-85.

13 G. Vico, *De uno universi iuris principio et fine uno*, in: *Opere giuridiche*, cit., Cap. XLVI, p. 60; Cap.

LXIX, p. 86; Cap. CVII, p. 128; G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. IX, p. 434

14 G. Vico, *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni (1744)*, § 2, 688, 717.

15 Sulle caratteristiche della mentalità primitiva secondo Vico e sui debiti che tale concezione vichiana contrae nei confronti della fisiologia cartesiano-malebranchiana cfr. P. Fabiani, *La filosofia dell'immaginazione in Vico e Malebranche*, Firenze, Firenze University Press, 2002, *passim*.

16 Cfr. G. Vico, *De uno*, cit., Capp. X-XVII, pp. 44-46.

17 Cfr. *Ivi*, Capp. XXI-XXXI, pp. 48-52.

18 Cfr. *Ivi*, Capp. XXXVII-XLII, pp. 54-56 e G. Vico, *De constantia*, cit., I, Cap. IV, pp. 360-366.

19 «Nell'uomo corrotto, la ragione è quella forza ch'egli dispiega per avviarsi penosamente alla verità, mentre, nell'uomo incorrotto, ella con tutta facilità ed a gran passi alla verità perveniva; perché nell'uomo incorrotto era potenza, ciò ch'è ora fiacchezza ed imperfezione, ed era piena libertà della retta natura, ciò ch'è ora inciampata e vacillante libertà della natura corrotta» (G. Vico, *De uno*, Cap. XXXV, p. 52).

20 *Ivi*, Capp. XXXIII-XXXIV, p. 52 (corsivo mio).

21 Per il sentimento del giusto degli eslegi cfr. G. Vico, *De uno*, cit., Cap. Ultimo, p. 340; G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. V, p. 418. Per l'identificazione tra eslegi e genti maggiori e per la religiosità degli eslegi cfr. G. Vico, *De uno*, cit., Cap. CLVI, p. 210; G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. XX, p. 516, p. 534, p. 554.

22 Occorre infatti notare che esclusivamente «I Giapeti [...]. Dovettero essere riscossi dal fulmine per credere che il cielo fosse un dio e vedessero in Giove la sua volontà» (*Ivi*, Cap. IX, p. 434). Proprio alla necessità loro

propria di attendere l'occasione del fulmine – in una terra che secondo Vico per lunghi secoli dopo il diluvio non produsse temporali (Cfr. *ivi*, p. 442) – le genti occidentali devono la loro arretratezza rispetto agli orientali presso cui «la religione [...] non ebbe per veicolo il fulmine» (*ibidem*).

23 *Ivi*, Cap. II, pp. 403-404.

24 Timore della morte su cui giustamente la critica vichiana ha insistito (cfr. ad esempio, P. Fabiani, *Op. cit.*, pp. 123-188) dimenticando a volte come tale sentimento divenga fondamentale solo a partire dalla prima *Scienza nuova* (come rileva giustamente E. Nuzzo, *Op. cit.*, p. 353).

25 «Ammoniti finalmente gli uomini – quando ancora si trovavano nello stato eslege – dall'ammonizione del pudore, temendo l'aspetto del cielo nel quale credevano di ravvisare un dio, si ritrassero con orrore dall'amore ferino e non senza un qualche segno celeste – dal momento che davano ascolto agli auspici – destinarono a sé spose certe per tutta la vita» (G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. III, p. 406).

26 G. Carillo, *Vico. Origine e genealogia dell'ordine*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2000, pp. 241-242. L'autore è quindi spinto ad avvicinare dunque la teoria vichiana dell'erramento ferino più alla fonte ciceroniana (cfr. M. T. Cicerone, *Tusculanae disputationes*, I, XIII, 30; *De natura deorum*, II, IV, 12) piuttosto che a quella lucreziana da cui comunque l'immagine del fulmine deriverebbe (cfr. Lucrezio, *De rerum natura*, V, vv. 1117-1225). Sull'impossibilità di ridurre i bestioni vichiani a meri animali cfr. anche V. Hösle, *Introduzione a Vico*. La scienza del mondo intersoggettivo, Napoli, Guerini e associati, 1997, pp. 131-139 e F. Valagussa, *Vico. Gesto e poesia*, Roma, Edizioni

di Storia e Letteratura, 2013, pp. 68-71. In generale, sulla condizione semiferina, cfr. N. Perullo, *Bestie e bestioni. Vico e il problema dell'animalità*, in: "Bollettino del Centro Studi Vichiani", n. 28-29, 1998-1999, pp. 91-119.

27 G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. III, pp. 404-405.

28 G. Vico, *De uno*, cit., cap. LXIX, p. 86.

29 Cfr. *Ivi*, Cap. CIV, *Ivi*, p. 118; G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. II, pp. 404-406; Cap. XX, p. 522.

30 G. Carillo, *Op. cit.*, p. 243.

31 G. Vico, *De constantia*, cit., I, Cap. XIV, p. 374.

32 «Qui è dato facilmente di comprendere come fu dagli errori medesimi delle genti che scaturì la forza della vera divinità, senza che per altro esse ne fossero consapevoli. [...] Di tutto ciò fecero dei e dee. Nel farne dei e dee, in tutte queste cose riconobbero dunque la divinità» (*Ivi*, Cap. XXIII, p. 624).

33 G. Vico, *De uno*, cit., Cap. CCXVIII, p. 336.

34 F. Botturi, *Tempo, linguaggio e azione*, cit., p. 145.

35 G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. II, p. 404. Così anche in G. Vico, *De uno*, cit., Cap. IV, p. 358.

36 Ci sembrano quindi rispecchiare solo parzialmente il pensiero vichiano quelle interpretazioni che vedono nel nascere delle religioni dal timore la testimonianza di una loro genesi esclusivamente *sensibile*. Se certamente i bestioni sono caratterizzati dalla mentalità sensibile-fantastica ci sembra più aderente al pensiero dell'autore affermare che tale mentalità costituisca una delle modalità, storicamente variabili, attraverso cui essi sono in grado di partecipare del-

la verità metafisica. In ogni caso, per un esempio ben corroborato di questa interessante linea interpretativa cfr. V. Vitiello, «...*Quell'innata proprietà della mente umana di dilettarsi nell'uniforme...*», ora in: *Vico. Storia, linguaggio natura*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2008, pp. 55-74.

37 G. Vico, *De uno*, cit., Cap. LXXXIII, p. 100.

38 *Ivi*, Cap. CLVIII, p. 236

39 G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. XXI, p. 564.

40 *Ibidem*.

41 *Ivi*, p. 576.

42 Secondo l'interpretazione che Vico fornisce del capitolo *De nexis* delle XII Tavole, lo *ius nexi* è quel diritto «avuto dagli ottimi, dai fortissimi, sui campi, cui i clienti, non per sé, ma pegli ottimi coltivavano; e quando tentavano di sottrarsi all'imposto lavoro, obbligati in forza della legge delle opere, erano dagli ottimi avvinti con istretti legami, ed a viva forza ricondotti alle consuete operazioni» (G. Vico, *De uno*, cit., Cap. CIV, p. 124).

43 G. Carillo, *Op. cit.*, pp. 278-279.

44 Cfr. G. Vico, *De constantia*, cit., II, Cap. XIX, pp. 522-530.

45 *Ivi*, Cap., XXI, p. 580.

46 *Ivi*, p. 582.

47 Cfr. *Ivi*, Cap. XXX, pp. 658-678.

48 G. Vico, *De uno*, cit., Cap. CXXXVI, p. 162.

49 G. Vico, *Principi di Scienza nuova*, cit., Dignità XIII.

50 G. Vico, *De constantia*, cit., I, Cap. IV, p. 360.

51 G. Vico, *De uno*, cit., Cap. Ultimo, p. 342.

52 Cfr. G. Vico, *De constantia*, cit., I, Capp. I-XX, pp. 352-384.

Le inclinazioni naturali: un confine metafisico nel dibattito contemporaneo sulla legge naturale

GIULIA CODOGNATO

1. INTRODUZIONE

Nel presente contributo esaminerò in che modo è stata presa in esame la trattazione di Tommaso d'Aquino relativa alla legge naturale e alle inclinazioni naturali nel dibattito interno al cosiddetto "tomismo analitico". Mostrerò che l'ambito metafisico svolge un ruolo di confine all'interno di tale dibattito, poiché accogliere o rifiutare la dimensione metafisica nella riconsiderazione del pensiero tomista ha delle conseguenze per la valutazione dell'accusa di fallacia naturalistica, questione a cui hanno dedicato il proprio interesse diversi autori contemporanei afferenti al tomismo analitico.

Lo scopo del contributo è di mostrare che il riferimento all'ambito metafisico è imprescindibile per un'adeguata comprensione della concezione tomista della legge naturale e delle inclinazioni naturali. Infatti, dalla considerazione dell'ambito metafisico scaturiscono criteri normativi per l'agire umano relativi alla migliore attuazione – teleologicamente orientata – di ciò che è proprio dell'uomo in quanto essere umano, ossia criteri normativi relativi alla piena realizzazione di ciò che è proprio della natura umana. Inoltre, l'analisi delle inclinazioni naturali permetterà di