



FRANCESCA FIDELIBUS

DAI VAGHI CONCUBITI AI MATRIMONI CERTI: UNO SGUARDO SU VICO E ROSMINI

FROM THE “VAGHI CONCUBITI” TO THE “MATRIMONI CERTI”:
A LOOK AT VICO AND ROSMINI

The aim of the essay is to investigate the institution of marriage in the works of Giambattista Vico and Antonio Rosmini. Both authors, in fact, derive universal lessons by investigating particular historical societies. Even marriage, a historically varied institute, assumes in both Vico and Rosmini a universal ethical-legal value, to which the function is added that family plays with respect to the constitution of the civil order (against the background of the propulsive role of conflict).

I. INTRODUZIONE

Pur distanti geograficamente e cronologicamente tanto Giambattista Vico quanto Antonio Rosmini sono accomunati dalla necessità di pensare la conservazione e la caduta delle società e delle nazioni, la loro capacità di stare, di rimanere e il pericolo di decadere. Un “terribile problema”¹ a cui danno risposte per certi versi simili e per molti altri diversi. Entrambi sono accomunati dall’urgenza di rifondare il diritto contro ogni utilitarismo elevato a principio primo senza per questo disconoscere il valore produttivo e positivo dell’utile ma sono anche accomunati dal costante tentativo di tenere assieme universale e particolare, eterno e tempo, forma e vita, concetto e storia come dimostra, tra le altre, la riflessione giuridica che non si riduce mai né ad una precettistica né ad una isolata metafisica, ma diviene lo sforzo di affiancare principi universali ed istituti storicamente particolari. E, certamente, come già notava Pietro Piovani nel 1953, in quel saggio ancora insuperato dedicato a *Rosmini e Vico*, innumerevoli apparirebbero le

¹ Cfr. F. TESSITORE, *Vico, la decadenza e il ricorso*, in ID., *Un impegno vichiano*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2017, pp. 77-94.



concordanze a voler ricercare tutti gli elementi comuni tra le dottrine particolari di entrambi.²

Alle analogie, poi, si affiancano le tante divergenze. A partire da quello stile che è anche modo di pensare che li distingue. L'uno – Vico – avviluppato ad un lirismo che gli ha fatto scontare le accuse di oscurità; l'altro – Rosmini – lineare, ordinato in quell'argomentare finanche infastidito dal *modus scribendi* del napoletano. Al sondaggio dei testi, Vico non è propriamente un "autore" di Rosmini. Sembra, finanche, che lì dove le critiche del Roveretano si appuntano su Romagnosi, in alcuni casi, sia in realtà Vico il bersaglio polemico. E, purtuttavia, in quel «pensoso interesse» di Rosmini per Vico, Piovani ha rintracciato, a ragione, un nesso più profondo:

Comunque sia, dal Vico proviene al Rosmini l'abitudine di risalire perennemente dal particolare all'universale, il metodo di figgere lo sguardo nel profondo delle società civili per trarne la lezione valida non tanto per l'«umanità», quanto per l'uomo, per l'individuo umano, ammonito da quella lezione a non farsi inferiore alla propria condizione umana, che è quotidiana conquista e che sempre può farsi, colpevolmente inferiore a se medesima. Se c'è in Vico il convincimento di una responsabilità *della* storia, come tale tramutantesi, per gli individui, in una assoluta irresponsabilità, non c'è, in questo senso, un vichismo di Rosmini. Ma se c'è in Vico il convincimento di una responsabilità *nella* storia, come tale tramutantesi in preciso obbligo di individui e di nazioni, c'è, in questo senso, un vichismo di Rosmini.³

In questo orizzonte, all'interno del quale tanto Rosmini quanto Vico sono attenti a ricavare lezioni universali dalle indagini delle società particolari, è possibile individuare un luogo teorico su cui si misura, in parte, l'itinerario filosofico di entrambi. Tale luogo è l'universale valore etico-giuridico che affidano al matrimonio e il ruolo e la funzione che svolge nell'un caso lo "stato familiare" e nell'altro caso la "società domestica". Si tenterà, dunque, sia pure per accenni, di misurare analogie e differenze tra i due filosofi del matrimonio⁴ tenendo presente le parole che già Giovanni Ambrosetti riservava a questo tema sottolineandone, nel caso specifico di Rosmini, la portata strettamente teorico-speculativa. Le pagine rosminiane che hanno come argomento la società coniugale, il matrimonio

contengono una profonda ed originale speculazione, lo assumono in universale, fino a renderlo espressivo per la filosofia, ma insieme indicano, in termini di impressionante attualità, come le realtà sociali e giuridiche del matrimonio e della famiglia, costituiscono un nodo fondamentale per l'umanità, onde la loro negazione segna e rivela immancabilmente un profondo sconvolgimento, sconvolgimento – d'altra parte – da cui non si può uscire senza la ripresa e la riaffermazione delle verità stesse contenute in queste realtà, scrutate da Rosmini con mente alta e cuore sconfinato.⁵

² Cfr. P. PIOVANI, *Rosmini e Vico*, in ID., *La filosofia nuova di Vico*, a cura di F. Tessitore, Morano, Napoli 1990, p. 240.

³ Cfr. Ivi, p. 238.

⁴ A considerare, in particolare Vico, «il filosofo del matrimonio» è G. ZANETTI, *Vico eversivo*, Il Mulino, Bologna 2011, p. 87 ma l'espressione può essere estesa, senza dubbio, anche a Rosmini.

⁵ G. AMBROSETTI, *Matrimonio e famiglia nell'aspetto filosofico e giuridico*, in AA. VV., *La società domestica. Matrimonio e famiglia nel pensiero di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 1982, p. 31.

II. IL MATRIMONIO TRA VICO E ROSMINI

Ella è la storia che ci mostra la legge de' matrimoni antica quanto l'umana società; ella è la storia pure che ci attesta, che ove qualche popolazione dallo stato selvaggio ed errante, a cui fosse rovinata, si volle rilevare a stato di natura comunanza, uno de' primi passi che si dovette farle fare si fu quello di sottomettere la congiunzione de' sessi a degli stabili regolamenti, istituendo così de' veri matrimoni inviolabili.⁶

Osserviamo tutte le nazioni così barbare come umane, quantunque, per immensi spazi di luoghi e tempi tra loro lontane, divisamente fondate, custodire questi tre umani costumi: che tutte hanno qualche religione, tutte contraggono matrimoni solenni, tutte seppelliscono i loro morti.⁷

Tanto Rosmini quanto Vico possono essere considerati filosofi del matrimonio a cui attribuiscono un universale valore etico-giuridico.⁸ Strettamente intrecciato al, seppur non coincidente col, concetto più allargato di famiglia, in entrambi gli itinerari teorici, pur con formulazioni indipendenti, l'istituto matrimoniale, storicamente diversificato, assume un valore filosofico di primo piano. Il matrimonio, in effetti, è una costante in tutte le nazioni, un *fatto* che, nel caso specifico di Vico, diviene principio, condizione di possibilità del sorgere delle nazioni. Interessato a ricongiungere assieme norma e fatti, giustizia e diritto, Vico colloca la sua prima considerazione "sistematica" del matrimonio, all'interno dell'opera giuridica nota con il titolo di *Diritto Universale* e divisa in due parti distinte – il *De Uno* e il *De Constantia*. Nello sforzo di combattere le tesi utilitaristiche e sensistiche incarnate, in un accostamento indistinto, da Epicuro, Machiavelli, Hobbes, Spinoza e Bayle, il *Diritto Universale* diviene il tentativo di rifondare metafisicamente il diritto rintracciando un unico, vero principio capace di stabilire un giusto eterno, accettato da tutti e in grado di farsi regola, misura dei diritti storici positivi.

In quest'orizzonte, Vico, non negando affatto la produttività dell'utile nel farsi storico del diritto, ne risemantizza il senso riconducendolo all'*occasio*: l'utile, cioè, non è né può essere *cagione* del giusto ma solo una sua *occasione*.⁹ È la Provvidenza che si serve di *usus* e *necessitas* per ricondurre gli uomini divisi dal peccato alla vita «compagnevole e sociale». ¹⁰ Anche il

⁶ A. ROSMINI, *Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, in ID., *Filosofia della politica*, a cura di S. Cotta, Rusconi, Milano 1985, pp. 101-102.

⁷ G. VICO, *Scienza Nuova* 1744, in ID. *Opere*, a cura di A. Battistini, Mondadori, Milano 1990, §333, p. 542, vol. I (d'ora in avanti si indicherà SN44, capoverso e pagina di riferimento).

⁸ Cfr. PIOVANI, *Rosmini e Vico*, cit., pp. 240-241.

⁹ G. VICO, *De universi iuris uno principio et fine uno*, in ID., *Opere giuridiche. Il diritto universale*, a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze 1974, XLVI, [1], pp. 60-61 (d'ora in avanti si indicherà solo *De Uno*, capitolo, capoverso e pagina. Allo stesso modo, per la seconda parte del *Diritto Universale*, il *De Constantia iurisprudensis*, si indicherà *De Constantia*, capitolo, capoverso e pagina).

¹⁰ *De Uno*, XLVI, [1]-[3], pp. 60-61.

matrimonio si reinserisce in quest'orizzonte di risemantizzazione rappresentando una delle espressioni dell'*auctoritas* attraverso cui l'umanità procede nel suo percorso di incivilimento e di ricomposizione della natura corrotta dal peccato.¹¹ In particolare, la fase iniziale dell'umanità è caratterizzata da una precisa forma di accoppiamento che è inserita all'interno di un lessico fortemente proprietario – lessico che, lo si vedrà, anche Rosmini condivide – che si ripete, pur nei suoi contesti e nelle sue declinazioni differenti, nelle tre stesure della *Scienza Nuova*. All'interno del *De Uno*, in particolare, Vico distingue tra gli atti di possesso delle cose e gli atti di possesso della persona. Dai primi sorgono le proprietà e dai secondi la famiglia «primo abbozzo dei civili governi». ¹² Tale distinzione è collocata dal filosofo napoletano lì dove fa riferimento alle diverse manifestazioni dell'*auctoritas*, «il secondo dei due fondamentali principii di ogni diritto e di ogni giurisprudenza, dei quali è primo costitutivo elemento la ragione». ¹³ La primissima *auctoritas* che Vico riconosce è quella naturale che, in quanto tale, si identifica con il possesso inalienabile dell'uomo del proprio *nosse*, del proprio *velle* e del proprio *posse*¹⁴ che solo con la morte può venir meno e che corrisponde nell'uomo a quel che è «in Dio l'aseità». ¹⁵ È ciò che lo rende sovrano di tutta «la natura mortale». ¹⁶ A differenza delle forme di *auctoritas* giuridica che da quella derivano, l'*auctoritas naturale* appartiene all'uomo sin dal momento in cui è nato, gli viene data. L'*auctoritas iuris*, invece, deve affermarsi, estrinsecarsi faticosamente – ma sempre provvidenzialmente – nel tentativo di porre ordine alle utilità.

L'affermazione dell'*auctoritas iuris* si dipana, dunque, per passaggi nella concretezza della vita storica. Le prime forme di *auctoritas* si impongono attraverso la violenza corporea e la forza

¹¹ Sulla funzione del peccato come ciò che, nel *Diritto Universale*, risulta razionalmente accessibile ma non distrugge il piano divino poiché la verità è presenza incancellabile nella mente umana non nella forma di una *res* ma di una *vis* in grado di risvegliarsi dai e stare nei *sensi*, negli impulsi passionali e corporei senza perdere la sua propria logica tensione, la sua spinta al vero, all'eterno e all'ordine cfr. G. CAPOGRASSI, *Dominio, libertà e tutela nel De Uno*, in «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», 1923, pp. 427-452 (ora in ID., *Opere*, Giuffrè, Milano 1959, vol. IV, pp. 15-16).

¹² *De uno*, CIII [1]-[2], p. 116.

¹³ Ivi, pp. 104-105.

¹⁴ Come dice Capograssi l'*auctoritas* vichiana coincide con l'idea di personalità umana, che sottraendosi alla soggezione delle cose esteriori, si appropria veramente di sé, creando sul piano dell'utile e dell'azione l'ambito del *suum*, della rilevanza giuridica. Cfr. CAPOGRASSI, *Dominio, libertà e tutela nel De Uno*, cit. ma anche F. BOTTURI, *La sapienza della storia: Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Vita e Pensiero, Milano 1991, pp. 246-254.

¹⁵ *De Uno*, XCIII, pp. 108-109.

¹⁶ *Ibidem*.

in linea con la natura rozza dei primi uomini «divisi e sbandati nel loro vagabondare»,¹⁷ sebbene la natura metafisica del diritto consenta di far prevalere solo quella *violentia* che ha in sé un portato di vero e di giusto. La prima *auctoritas*, in questo contesto, è quella *monastica* o *solitaria* in cui l'uomo è sovrano della propria solitudine e l'unico diritto vigente è lo *ius violentiae*. Si tratta del diritto delle genti maggiori in cui si usava «privatamente la forza» e i giudizi «erano duelli, ovvero combattimenti di due persone uguali, per non esservi un terzo a troncane, qual sovrano giudice, la contesa, e ad impedire l'uso della forza». ¹⁸ In assenza di leggi, nei primi tempi dell'umanità, gli uomini «pigliavano manescamente le cose che loro abbisognavano [*usu capiabant*] adoperando la forza per conservarsele». Motivo per il quale *mancipia* erano «le cose materialmente con forzosa mano pigliate» da cui ha origine la *proprietà*. Finanche nello *ius violentiae*, però, vi è un ricongiungimento con il diritto oggettivo dello *iustum* poiché anche in quello agisce un'ordinante natura migliore che dirige l'uso della forza.¹⁹

Lo stesso uso della forza viene applicato non solo sulle cose ma anche sulle “femmine” in possesso «dei viri, ma sulle quali questi non avevano ancora diritto di podestà». Ciò che conduce a impossessarsi di *certe* donne è il *pudor*: «In tal modo presi dal pudore per il fatto di accoppiarsi in maniera così svergognata di fronte a Dio, [...] decisero di ritirarsi ciascuno con la propria donna, per celare alla vista quella loro sconcia vita». ²⁰ Il *pudor*, che nel *Diritto Universale* ha più di un significato,²¹ qui si configura come pudore sessuale che «ha la sua radice nel timore del cielo, e che consiste nella contrapposizione della pratica sessuale “ferarum ritu” alla definizione della certezza, la scelta di “certas uxores”, e del divagamento degli “ignavi erronees” al “certis sedibus [...] consedere et occupatas terras colere”, da cui deriva la fondazione delle “familiae” e delle “gentes”». ²²

L'impossessarsi anche di donne conduce gli uomini ad avere *concupiti certi* continuativi non più vaghi tanto da segnare il passaggio dall'*auctoritas monastica* all'*auctoritas oeconomica* caratteristica di quella che Vico chiama “società familiare” in cui «patres in familia summi», i padri sono sovrani esercitando anche il diritto di vita e di morte – *ius vitae et necis* – sui propri figli. È il momento in cui l'autorità solitaria si estende alla famiglia e «la padronanza [*dominium*] esercitata da ciascuno sulle cose proprie, venne a comprendere la pecunia» che andò a formare il patrimonio nonché l'eredità in caso di morte del padre. Nella famiglia «venne a confondersi la libertà di ogni singolo» e la paterna podestà «abbracciava la tutela di ogni singolo, e si estendeva fino al diritto di adoperar la forza sopra i figliuoli». ²³

¹⁷ *De Constantia* XX, [17], pp. 522-523.

¹⁸ *De Uno*, XCVIII, [1]-[8], pp. 110-113.

¹⁹ BOTTURI, *La sapienza della storia*, cit., p. 268.

²⁰ *De Constantia* XX, [19], pp. 522-523.

²¹ Cfr. BOTTURI, *La sapienza della storia*, cit., pp. 331-336.

²² Ivi, p. 333.

²³ *De Uno*, CII, [1]-[3], pp. 116-117.

Proprio la famiglia costituisce il primo abbozzo dei civili governi in cui il padre con l'esercizio della *patria potestas* ha più di un tratto in comune con i sovrani che ordinano e governano la cosa pubblica.²⁴ Il passaggio dalla società familiare ai civili governi non avviene, però, come sarà nella *Scienza Nuova*, per il tramite del conflitto generato dai subalterni costretti a lavorare la terra d'altri ma per la «forza istessa delle cose»:

per questa occasione, i padri già naturalmente disposti alla sociabile compagnia, vennero tosto a proclamare tra di essi l'uguaglianza dei diritti, e la forza istessa delle cose gli spinse a stabilire l'ugual diritto del reciproco uso e del vicendevole godimento dei patrimoni, delle famiglie e delle patrie podestà, accomunandone le ragioni, come se ad una sola persona le avessero trasportate. Laonde [...] costituirono un ordine, destinato a viemmeglio contrastare alle commozioni della plebe.²⁵

Nell'opera giuridica vichiana per quanto l'unificazione di più famiglie conduca a resistere meglio alle rivendicazioni plebee non sono queste a occasionare la formazione dei civili governi, ma la naturale tendenza, la forza stessa delle cose che condusse alla «collazione di tutti i diritti trasportati da ogni singolo all'universalità» dando forma alle «repubbliche»²⁶ in virtù del criterio di giustizia che agisce all'interno della storia e si compendia nella vicenda della città romulea.

Come nel *Diritto Universale* il pudore svolge un ruolo centrale, seppur diverso, anche nella *Scienza Nuova* in cui il tenore argomentativo e l'impianto metafisico dell'opera giuridica si stemperano per aprire un nuovo orizzonte che tiene assieme storia e crisi senza ricongiungimenti assicurati sin dall'inizio dal divino circolo, dalla natura umana fatta a somiglianza di Dio e che a Dio tende nonostante il peccato. L'«istituzionalizzazione» del pudore, vincolo che conserva unite le nazioni assieme alla religione,²⁷ dà vita al matrimonio che nella *Scienza Nuova*, a partire dalla stesura del 1730, da fatto storicamente accertato in tutte le nazioni e le società – per quanto diversificato nelle sue modalità – diviene anche *principio*. Infatti, il matrimonio è un fatto filologicamente ritrovato in ogni società umana, all'origine del passaggio dallo stato “nefario” dei “vaghi concubiti” – espressione che utilizzerà anche Rosmini²⁸ – ai primi passi della vita societaria collettiva. Ma questo fatto, come spesso accade nel procedere vichiano, si converte in struttura essenziale della *natura* umana, in senso comune.²⁹ Il matrimonio, cioè, è uno dei tre principi «universali ed eterni, quali devon essere d'ogni scienza, sopra i quali sursero e tutte vi si conservano in nazioni».³⁰ Dalla religione, o meglio dalla cognizione di una qualche divinità, dai matrimoni, cioè dalla moderazione delle passioni, e dalle sepolture incominciò «appo tutte l'umanità, e per

²⁴ Cfr. *ivi*, CIII, [1]-[2], pp. 116-117.

²⁵ *Ivi*, CV, [1], p. 126.

²⁶ *Ivi*, CVI, pp. 126-127.

²⁷ SN44 §504, p. 645.

²⁸ Cfr. *Filosofia del diritto*, II, p. 450.

²⁹ Cfr. R. CAPORALI, *Heroes gentium. Sapienza e politica in Vico*, Il Mulino, Bologna 1992, p. 156.

³⁰ SN44 §332, p. 551.

ciò si debbono santissimamente custodire da tutte perché ‘l mondo non s’infierisca e si rinselvi di nuovo». ³¹ Tutti e tre sono, al contempo, principi – condizioni di possibilità delle nazioni ma anche della scienza vichiana –, sensi comuni ³² del genere umano strutturalmente radicati nella natura dell’uomo e istituti storicamente determinati. Cosicché il matrimonio diviene il luogo a partire dal quale può svilupparsi tanto la natura umana quanto le società, le nazioni.

È la fiaccola accesa posta sopra l’altare tra l’acqua e il fuoco a rappresentare nella *Dipintura* che apre l’opera vichiana il matrimonio. Essa sta ad indicare «il seminario delle famiglie, come le famiglie lo sono delle repubbliche». ³³ Il matrimonio, dunque, è il germe delle famiglie, ma, lo si vedrà, queste non si esauriscono in quello. Nella narrazione vichiana del cominciamento, il momento in cui alcuni, «pochi giganti» alzarono gli occhi ed avvertirono il cielo conduce a sentire il pudore del proprio corpo, ad avvertire la necessità, per il timore di una divinità tonante creduta tale, di *fermarsi in certi luoghi, con certe donne, facendo certi figli*:

quivi, a certe occasioni dalla divina provvidenza ordinate [...], scosse e destate da un terribile spavento d’una da essi stessi finta e creduta divinità del Cielo e di Giove, finalmente se ne ristarono alquanti e si nascosero in certi luoghi; ove, fermi con certe donne, per lo timore dell’appresa divinità, al coverto, coi *congiungimenti carnali religiosi e pudichi*, celebrarono i matrimoni e fecero certi figliuoli, e così fondarono le famiglie. ³⁴

Nel momento in cui si pone fine all’erramento, al divagamento, al nomadismo, si dà per Vico la nascita dell’istituzione familiare. La fine dell’erramento è la “conseguenza sociale” ³⁵ della nascita dell’idea di divinità, del conseguente originarsi del pudore e dell’istituto matrimoniale. Il passaggio dal concubito vago ai congiungimenti pudichi avvengono, come nel *Diritto Universale*, tramite una presa di possesso. Vico, cioè, utilizza il lessico proveniente dal diritto romano e più specificatamente dall’ambito proprietario per spiegare l’origine della primissima, germinale, abbozzata forma di famiglia. All’interno di questo nucleo germinale si danno precisi rapporti tra padri e figli nonché tra marito e moglie. ³⁶

³¹ Ivi, §333, §360, pp. 542 e 555 ma cfr. anche SN25 §10, p. 984.

³² Su questo si veda G. MODICA, *La filosofia del «senso comune» in Giambattista Vico*, Sciascia, Caltanissetta-Roma 1983.

³³ SN44 §11, p. 422.

³⁴ Ivi, §13, p. 423.

³⁵ A. BATTISTINI, *Note*, in G. Vico, *Opere*, Mondadori, Milano 1990, vol. II, p. 1484.

³⁶ Di ciò Vico dà conto sia nella *Spiegazione della Dipintura*, sia nella *Morale* e nell’*Iconomica Poetica*. Qui è il *conatus* a svolgere un ruolo di primo piano slittando da un piano metafisico a quello fisico presentandosi, al contempo, come una forza fisica frenante – che tenne «in freno il vezzo bestiale d’andar errando fa fiere per la gran selva della terra» avvezzandosi «ad un costume, tutto contrario, di star in que’ fondi nascosti e fermi» – e come ciò che è in grado di risvegliare il pudore: «col conato altresì incominciò in essi a spuntare la virtù dell’animo, contenendo la loro libidine

L'uomo prende possesso della terra come di una *certa* donna e si introducono i matrimoni, «carnali congiungimenti pudichi fatti col timore di una qualche divinità».³⁷ Tali carnali congiungimenti vengono fatti con «una sola donna» ma «anco» in «perpetua compagnia di lor vita».³⁸ Né poligamia né divorzio – sebbene quest'ultimo, ricorda Vico, venne introdotto più tardi nel diritto romano – sono ammessi. È Giunone a rappresentare l'unione matrimoniale. Come Giove rappresenta la religione terribile del fulmine tonante, Giunone è la seconda divinità delle genti maggiore. Ed è al contempo «sorella e moglie» di Giove «perché i primi matrimoni giusti» ossia legittimi «da fratelli e sorelle dovetter incominciare».³⁹ Ma Giunone è anche «giogale» da quel «giogo ond' il matrimonio solenne fu detto “*coniugum*”, e “*coniuges*” il marito e la moglie». Al giogo Vico affianca anche la rappresentazione, in una alterazione del mito omerico, di «Giunone appiccata in aria con una fune al collo, con le mani pur con una fune legate, e con due pesanti sassi attaccati a' piedi» a indicare, con la fune al collo, «la forza fatta da' giganti alle prime donne»; con la fune alle mani, «la quale poi appo tutte le nazioni s'ingentilì con l'anello», la «suggezion delle mogli a' mariti» e con i pesanti sassi ai piedi «la stabilità delle nozze».⁴⁰

Così anche il rapporto filiale assume toni analoghi. I figli «mentre sono in potestà de' lor padri, si deono stimare essere nello stato delle famiglie» e, di conseguenza, «non sono in altro da formarsi e fermarsi [...] che nella pietà e nella religione». I figli, dunque, rimangono all'interno dello stato delle famiglie fino a quando sono sotto la patria potestà formandosi nella pietà e fermandosi nella religione dei loro padri perché «non sono ancor capaci d'intender repubblica e leggi» e dunque devono “riverire” e “temere” «i padri come vivi simulacri di Dio».⁴¹ Nel descrivere l'abbozzo delle prime famiglie, nei primi tempi dell'umanità, Vico si muove all'interno dello stato di natura in cui non vi è ancora la città propriamente detta ma la «dispotica signoria» dei padri di famiglia, la «monarchica potestà» che essi «avevano avuto» nello «stato di natura sopra le loro famiglie, la qual poi essi si dovettero conservare in quello dell'eroiche città».⁴²

Anche per Rosmini il matrimonio assume un valore etico-giuridico universale. Nel matrimonio, nella società coniugale, il singolo si compie nel riconoscimento dell'altro senza per questo perdere la sua propria personalità individuale. Il matrimonio, nello specifico, diviene uno dei luoghi in cui si ricompone la natura umana scissa dal peccato: maschio e femmina, infatti, scrive

bestiale di esercitarla in faccia al cielo, di cui avevano uno spavento grandissimo; e ciascuno di essi si diede a strascinare per sé una donna dentro le loro grotte e tenerlavi dentro in perpetua compagnia di lor vita; e si usarono con esse la venere umana al coverto, nascostamente, cioè a dire con pudicizia» (SN44 §504, p. 644).

³⁷ Ivi, §504, p. 645.

³⁸ Ivi, §507, pp. 645-646.

³⁹ Ivi, §511, p. 647.

⁴⁰ Ivi, §§513-514, pp. 648-650.

⁴¹ SN44 §14, pp. 424-425,

⁴² Ivi, §513, pp. 648-649.

Rosmini, sono «due porzioni di un solo essere umano» in cui l'uomo è «naturalmente il capo, il governatore»⁴³ e la loro diversità diviene la condizione di quell'unificazione in cui, tuttavia, le identità rimangono «inconfusibili»⁴⁴ a differenza di quanto sembra suggerire Vico lì dove sottolinea come nella famiglia si confonde la libertà di ogni singolo.⁴⁵ Una differenza che, probabilmente, trova la sua ragion d'essere nell'attenzione che Rosmini riserva all'individuo, alla persona e che Vico riserva, invece, alle società, alle nazioni, alle collettività. In Rosmini, dunque, il matrimonio diviene la più intensa possibilità di unione per le due forme separate della natura umana: «il marito e la moglie sono due esseri umani che s'uniscono con tutta la pienezza possibile a realizzarsi fra persone di sesso diverso, secondo la retta ragione. Tale è il vero concetto di matrimonio»⁴⁶ in cui si articolano i livelli costitutivi dell'uomo: quello ideale-intellettuale, quello reale-sensitivo e quello morale-volitivo. È il vincolo di una persona con un'altra che Rosmini distingue dal vincolo che unisce le persone alle cose. Per il filosofo roveretano, infatti, l'uomo tende naturalmente ad unificare quel che appare plurale e diverso da sé. La riduzione della pluralità all'unità può avvenire nell'intendimento o nel sentimento. L'unificazione che l'uomo fa delle cose produce la proprietà mentre quella che fa delle altre persone produce la società e il matrimonio è precisamente un tipo di società che il Roveretano chiama società coniugale.

Nonostante alla base del matrimonio Rosmini individui il consenso e la reciprocità, egli sembra comunque guardare alla più ampia società domestica dal punto di vista dei «fondatori», dei padri, di chi la istituisce reinserendo in un lessico proprietario molto simile a quello vichiano tanto il rapporto coniugale marito-moglie quanto il rapporto parentale genitori-figli. Così, si legge nella *Filosofia del diritto*, «la società parentale» non è «di quelle che esigono il consenso delle parti e con queste s'istituiscano; ma ella s'istituisce e dura col solo volere del padre; non rimanendo al figliuolo che il dovere giuridico di sottomettersi, consentendo al volere paterno».⁴⁷ A differenza del rapporto padre-figlio, quella tra marito e moglie è basata sul consenso reciproco poiché il «primo vincolo che mette in essere ed abbraccia tutti gli altri nell'unione coniugale è necessariamente quello delle volontà: è dunque il mutuo volere, il libero consenso delle parti, o quell'atto che così le associa».⁴⁸ Tale consenso dà al rapporto «coniugale» i tratti delle società

⁴³ A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, Edizioni Cedam, Padova 1968, vol. II, p. 484 (d'ora in avanti *Filosofia del diritto* II).

⁴⁴ Cfr. L. PRENNA, *La società coniugale nell'antropologia morale di Rosmini*, in AA. VV., *Ricerca pedagogica ed educazione familiare: studi in onore di Norberto Galli*, Vita e Pensiero, Milano 2003, p. 311.

⁴⁵ Cfr. *De Uno*, CII, [1], [2], pp. 116-117.

⁴⁶ A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, Edizioni Cedam, Padova 1969, col IV, p. 996 (d'ora in avanti *Filosofia del diritto* IV).

⁴⁷ *Filosofia del diritto* II, p. 381.

⁴⁸ *Filosofia del diritto* IV, p. 1021.

«perché ella viene stretta», aggiunge Rosmini, «con un contratto o patto sociale».⁴⁹ Dunque il matrimonio è l'unione «perfetta secondo natura» tra due individui di «sesso diverso» che acconsentono liberamente e volontariamente per il tramite di un contratto che «induce obbligazione stabile, vitalizia».⁵⁰ Tale contratto è un'obbligazione morale normativa e il matrimonio nella sua intima essenza è superiore «all'autorità civile» così come «gli è superiore altresì la famiglia, che col matrimonio s'istituisce e si forma». Tuttavia, in tale consenso reciproco libero non si dà affatto uguaglianza tra marito e moglie. Per quanto padre, madre e figli costituiscano una “persona speciale”, una “persona collettiva” in cui non esistono “soggetti” e “oggetti” essendo tutti egualmente oggetto e soggetto di diritti, di fatto il padre viene considerato “soggetto assoluto” che esercita nel concreto l'autorità. La donna, dunque, si «congiunge coll'uomo in una indivisibile società, a lui si subordina»; il marito è «proprietario assoluto».⁵¹ Nello stato di natura delle famiglie autorità parentale e potere civile coincidono poiché nella patria potestà «si racchiude anche la potestà civile». Per quanto «ogni società suppone uguaglianza», data una parte uguale in due individui intelligenti, «può l'altra parte di essi essere disuguale».⁵² In particolare, «la parte uguale tra i coniugi è la natura umana da cui derivano i doveri comuni e quella disuguale è il sesso da cui derivano i diritti e i doveri distinti» cosicché «i diritti della moglie stanno sotto la tutela e 'l governo del marito»⁵³ che è «l'amministratore e il governatore assoluto della società domestica»⁵⁴ più generale. La donna è, nello specifico, mezzo rispetto all'uomo per quanto riguarda la filogonia, quel sentimento «proprio del sesso maschile, non del femminile» che diviene, nel matrimonio, «titolo di superiorità da parte dell'uomo».⁵⁵

Non vi è, dunque, alcun rapporto paritario all'interno della famiglia. Anzi, è finanche un pericolo trasportare i principi democratici nel nucleo familiare: «sragiona» colui che «consiglia di trasportare quella democrazia nel seno stesso di ciascuna famiglia» applicando una falsa analogia. La società civile può essere un'unione di «capi di famiglia indipendenti» ma «i membri della società coniugale sono per natura dipendenti».⁵⁶ Società coniugale e società parentale formano quella che Rosmini chiama società domestica. Il bene a cui essa tende è la soddisfazione dell'umana natura nella piena unione delle «due forme, in cui ella sussiste, e nel suo incremento,

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ivi*, p. 1027.

⁵¹ *Filosofia del diritto* II, p. 486

⁵² *Filosofia del diritto* IV, p. 1069.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ *Filosofia del diritto* II, p. 384.

⁵⁵ *Filosofia del diritto* IV, pp. 1129-1131.

⁵⁶ *Ivi*, p. 1144.

effetto di quella unione, per la quale la specie si perpetua, si moltiplicano gl'individui». ⁵⁷ Il fine prossimo della società domestica è lo sviluppo della natura umana e, per ciò stesso, «giustamente le si dee l'appellazione di *naturale*». ⁵⁸ Essa, dunque, è prima della società civile che non esiste senza quella.

III. FAMIGLIA E CONFLITTO

La famiglia è tanto per Vico quanto per Rosmini la condizione di possibilità dei “civili governi” (Vico) e della “società civile” (Rosmini) tanto che, scrive il filosofo napoletano, «anco mancassero gli stranieri commerci, anco mancassero tutti i frutti civili, ancor mancassero esse città», «in tali casi ultimi almeno si conservino le famiglie, dalle quali sia speranza di risurger le nazioni». ⁵⁹ Così anche per Rosmini, la società domestica è «fondamento della civile», la “comunità originaria” dalla quale nasce e deve nascere la società civile pena il restringimento dell'uomo nel suo egoismo familiare e nel potere prevaricatore, signorile del padre. ⁶⁰ Se da un lato, infatti, senza la famiglia non sorgerebbe la società civile, dall'altro lato, non è auspicabile una chiusura nella sola sfera familiare per Rosmini. Questa quanto più si raggomitola su se stessa tanto più rischia di estinguere «le affezioni universali (l'umanità)» in nome dell'accrescimento delle sole «affezioni di sangue» ⁶¹ tale, «se non giugnesse ad associarsi in civili consorzj», da non consentire all'umanità di «compiere i suoi destini». ⁶²

Quel che, tuttavia, appare radicalmente distinto tra i due è la composizione della famiglia nonché la sua tenuta interna. Di fatto la costituzione della società politica in Vico vede protagoniste le *familiae* e le *clientelae*, *rudimenta rerumpublicarum*. Ciò che rispetto ad un certa tradizione varia è l'inclusione proprio all'interno della *familia* dei *famuli* ovvero, appunto, i *clientes*. Emblematico, in tal senso, appare il capitolo del II Libro della *Scienza Nuova* intitolato *Delle famiglie de' famoli innanzi delle città senza le quali non potevano affatto nascere le città*. La famiglia naturale in Vico si dà, come in Rosmini, tra uomo, donna e figli. Ma questa, poi, risulta allargata, «con la giusta legge di protezione», ai famoli «ricevuti» dagli «eroici» che erano già uniti in famiglia e

⁵⁷ A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, Edizioni Cedam, Padova 1969, vol. V, p. 1203 (d'ora in avanti *Filosofia del diritto* V).

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ SN44 §525, p. 658.

⁶⁰ Cfr. G. CAMPANINI, *Famiglia e società*, in C. RIVA et al., *La società domestica. Matrimonio e famiglia nel pensiero di Antonio Rosmini*, Città Nuova, Roma 1982, p. 75.

⁶¹ *Filosofia del diritto* V, pp. 1344-1345. Cfr. su questo e sul legame tra il mondo giuridico e il “cuore” M. NICOLETTI, *Il governo senza orgoglio. Le categorie del politico secondo Rosmini*, Il Mulino, Bologna 2019, pp. 31-62.

⁶² *Filosofia del diritto* V, p. 1346.

avevano già dato origine all'agricoltura impossessandosi e coltivando i campi. Per Vico si tratta di comprendere le condizioni del sorgere della società ma quel che è più rilevante è che non si dà città senza conflitto, non è pensabile il sorgere del governo civile senza il conflitto che scinde dall'interno la società. Tale conflitto diviene uno strumento epistemologico ed euristico⁶³ per Vico per spiegare il sorgere delle società ma esso si situa già all'interno della famiglia. Non è pensabile, per il filosofo napoletano, una società familiare senza un elemento subalterno che vi si innesti. Senza l'elemento di dominio non si capirebbe né la società familiare né il sorgere della politica. Le città, scrive, infatti:

sursero sopra le famiglie non sol de' figliuoli ma anco de' famoli (onde si truovano naturalmente fondate sopra due comuni: uno di nobili che vi comandassero, altro di plebei ch'ubbidissero; delle quali due parti si compone tutta la polizia, o sia la ragione de' civili governi); le quali prime città, sopra le famiglie sol di figliuoli, si dimostra che non potevano, né tali né di niuna sorta, affatto nascere nel mondo.⁶⁴

L'attenzione vichiana alla struttura della famiglia è tanto rilevante che torna a più riprese nella *Scienza Nuova*. Il filosofo napoletano appare consapevole della novità introdotta: è stato un errore della «volgar tradizione» considerare la famiglia «sol di figliuoli». Su questa «falsa Iconomica», si legge nella stesura del 1730, «stabilirono una più falsa Politica». È uno degli errori più gravi commessi da Bodin, per esempio, così come da Aristotele:

E'n questi principi [lo stato delle famiglie costituite da soli figli] doveva dar Aristotile ed altri c'hanno scritto della dottrina iconomica, che, per difetto di questa Scienza, essi non poterono vedere per la parte de' figliuoli, e molto meno per l'altra de' famoli. Perché tutti i filosofi, ingannati da' filologi, stimarono le famiglie nello stato di "natura" essere state di soli figliuoli.⁶⁵

Se si vuole spiegare la generazione degli Stati civili, se si vuole comprendere la formazione di un'istituzione pubblica occorre, invece, che il nucleo privato delle famiglie si estenda a comprendere anche componenti esterne. Solo ammettendo, pertanto, il conflitto e la funzione dinamica dei famoli subordinati sin dal primo momento è possibile spiegare il passaggio dalle «potestà famigliari» alla «civil potestà» nonché il sorgere del «patrimonio pubblico» dai «patrimoni privati».⁶⁶ Non è possibile, senza pensare all'ammutinamento dei famoli contro «essi eroi», come

⁶³ Sul ruolo del conflitto nell'opera vichiana rimando a P. GIRARD, *Giambattista Vico. Rationalité et politique. Une lecture de la Scienza Nuova*, PUPS, Paris 2008.

⁶⁴ SN44 §25, p. 432,

⁶⁵ G. VICO, *La Scienza Nuova 1730*, a cura di P. Cristofolini e M. Sanna, Guida, Napoli 2004, p. 206.

⁶⁶ SN44 §585, pp. 699.

dallo stato «delle famiglie» si sia giunti alle «repubbliche».⁶⁷ Solo pensando il conflitto «si può al mondo intendere» come «truovossi apparecchiata la materia delle repubbliche d'un ordine di pochi che vi comandi e della moltitudine de' plebei la qual v'ubbidisca: che sono le due parti che compiono il subbietto della politica».⁶⁸ Solo ammettendo la presenza di soggettività che squarciano l'unità chiusa e compatta della famiglia si rende spiegabile quel processo di emancipazione che nel *Diritto Universale* si condensa in una vera e propria teodicea storica e nella *Scienza Nuova* (1744) in un arrivo tanto fragile quanto mai definitivo segnato dall'"ugualità", dalla razionalità "dispiegata" di quelli che Vico chiama "tempi umani". In tal senso, a differenza di Rosmini, la famiglia non è «una società [...] della maggiore unità che possa essere fra individui dell'umana specie»⁶⁹ né il frutto del libero consenso reciproco.

C'è poi un'altra considerazione da fare che riguarda il matrimonio e il rapporto tra genitori e figli. Il matrimonio in Vico ruota attorno a due diversi livelli: uno legato alla natura umana e l'altro alla legalità, al riconoscimento giuridico che costringe l'istituzione matrimoniale ad una relativa mutevolezza. Ciascun uomo, divenendo tale, sente il bisogno di moderare le passioni e, dunque, di accoppiarsi con una *certa* donna. L'unione con una *certa* donna è strutturalmente radicata nella natura umana in quanto tale, assumendo, così, un valore universale. Diverso è, invece, il riconoscimento *legale* di quell'accoppiamento e con esso dei diritti testamentari che ne derivano. Da questo punto di vista, l'istituto matrimoniale è uno dei motivi attorno a cui ruota la lotta sociale che si fa volano e occasione dell'evoluzione istituzionale ed etico-giuridica delle nazioni nel loro corso temporale poiché il suo accesso è aperto ad alcuni – ai padri nei tempi divini, ai nobili nei tempi eroici – ma interdetto ad altri. Non è un caso, in questo senso, che i tempi umani si aprano proprio nel momento in cui i plebei conquistano progressivamente gli istituti di diritto pubblico dai quali dipende anche la stabile acquisizione di quelli di diritto privato.⁷⁰ Tra questi proprio il diritto a matrimoni legittimi e al testamento, «libera espressione di una volontà individuale, resa fertile e agente dalla "tenerezza"».⁷¹

⁶⁷ Ivi, §583, p. 697. Come ha notato anche BOTTURI (*La sapienza della storia*, cit., pp. 365-366) «l'assenza della figura dei "clientes" nella definizione dello "stato delle famiglie" infatti non permette di comprendere il significato autentico delle testimonianze che ci provengono dal tempo oscuro, in specie le tracce mitologiche delle primitive forme di conflittualità sociale e di organizzazione civile. Vico è insomma consapevole di proseguire il paradigma aristotelico della nuclearità sociale della famiglia; ma anche di innovarlo, spezzandone appunto la linearità di sviluppo ed immettendovi l'elemento della lotta sociale come occasione dell'evoluzione istituzionale».

⁶⁸ Ivi, §264, p. 524.

⁶⁹ *Filosofia del diritto* II, p. 485.

⁷⁰ Cfr. SN44 §987, pp. 896-897.

⁷¹ Cfr. sul rapporto tra utile e tenerezza del sangue nella SN e alla trasvalutazione di senso cui si assiste nel passaggio dall'eroe all'uomo R. CAPORALI, *La tenerezza e la barbarie. Studi su Vico*, Liguori, Napoli 2006, pp. 99-108.

In Rosmini, invece, non sono ammesse le «scissure» e gli «squarci» all'interno della famiglia.⁷² Per quanto essa risulti, come visto, gerarchica non è e non deve essere conflittuale al suo interno. È, invece, il consenso a giocare un ruolo centrale nella struttura familiare descritta da Rosmini. E, tuttavia, anche nel Roveretano il conflitto svolge una funzione, in un certo senso, euristica ed epistemologica. Senza di esso non sarebbe spiegabile storicamente e teoricamente il sorgere della società civile. Questa, infatti, nasce dall'unione di più famiglie o di padri di famiglia e, in particolare, dal loro conflitto potenziale o effettuale:

Nello stato di natura, una famiglia è indipendente dall'altre ma ella può coll'altre aver litigio per diritti incerti, può dall'altre ricevere danno, o ancor ajuto e vantaggio. Allora la società civile si vien formando al fine di regolare queste vertenze: è una istituzione tendente a provvedere, che la convivenza di più famiglie sia pacifica, a niuna pregiudichevole, a tutte vantaggiosa.⁷³

Se all'interno della famiglia Rosmini non sembra ammettere alcuna forma di conflitto, la società civile, al contrario, sorge dal conflitto che si ha o si può avere tra famiglie indipendenti tra loro. È assai «difficile» la «perfetta unione di più famiglie» in una società civile «laonde» questa «consociazione non suole accadere mai pienamente per *via pacifica*».⁷⁴ Tutto il contrario della via pacifica. La Provvidenza s'incarica di «scuotere» le famiglie, di «scompigliarle», di «squarciarle in brani», i «quali brani poscia sono appunto materiali acconci, e purgati a comporre l'edificio nuovo, maestoso e regolare della civile associazione» in cui, tuttavia, appare superata la concezione puramente patriarcale dell'autorità.⁷⁵ Il conflitto fa sorgere e permea la società civile: «la società civile», aggiunge, infatti, «non ha luogo se non allora quando il genere umano, diviso in più famiglie, sente il bisogno di concertare un accordo fra esse». Se il fine prossimo della famiglia è quello di far sviluppare la natura umana, quello della società civile – che rivela la sua artificialità – è quello di «regolare le relazioni fra più famiglie coesistenti, acciocché convivano nel modo più sicuro e più vantaggioso a ciascuna».⁷⁶

Al contrario della famiglia che trae il suo cominciamento dalla *cognizione spontanea* e naturale, la società civile trae il suo cominciamento «dalla libera riflessione; e sotto questo aspetto ella non è l'opera della natura ma dell'industria dell'uomo; onde può dirsi con acconcia denominazione, *artificiale*, siccome quella che non ha per fine prossimo un *bene* dato dalla natura, ma un bene trovato dall'ingegno e dall'arte umana».⁷⁷ Una «cagione straordinaria» era necessaria «acciocché la società domestica, che per sé poteva fiorire e prosperare, si risolvesse d'associarsi con altre società domestiche in comunanza civile» e tra queste cagioni Rosmini individua la volontà

⁷² *Filosofia del diritto* II, p. 485.

⁷³ *Filosofia del diritto* V, p. 1203.

⁷⁴ *Ivi*, p. 1346.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ *Filosofia del diritto* V, p. 1204.

⁷⁷ *Ivi*, pp. 1204-1205

di offendere, soggiogare, conquistare e il bisogno di difendersi dall'assalto di altre società. Lo scontro tra famiglie, dunque, si fa volano dalla società domestica a quella civile senza che questa annulli quella⁷⁸. Per quanto Rosmini sottolinei che «nel seno della società domestica si trovano i servi» questi non svolgono alcun ruolo produttivo. Quella che ha in mente e che interessa a Rosmini è una famiglia ristretta, nucleare, in cui la relazione servo-padrone è esclusa dalla sua struttura costitutiva della poiché relazione “insociale” o “asociale”. I servi devono «vivere contenti dell'umile condizione in cui sono stati messi dalla Provvidenza; prestare ubbidienza ai padroni nelle cose oneste e giuste; essere loro fedeli, cioè usare ogni diligenza di non nuocere e giovare in tutto al padrone». ⁷⁹ Il «vincolo di servitù» insomma non è «vincolo sociale» lì dove, al contrario, in Vico è il vincolo sociale, il *nexus* da sciogliere nella storia dalla moltitudine che consente il dispiegamento della ragione e con essa della giurisprudenza e delle istituzioni.

IV. CONCLUSIONE

Fissando lo sguardo sulla storia, sui suoi istituti particolari e sulla natura umana tanto Rosmini quanto Vico tentano di ricavarne lezioni universali. In tal senso Pietro Piovani individuava una stretta connessione tra il metodo di Rosmini e quello di Vico tra i quali, tuttavia, rimane uno iato incolmabile nella dottrina della conoscenza che fa da sfondo all'uno e all'altro. Il metodo “storico” vichiano viene accolto da Rosmini in tutta la sua opera giuridico-politica ma è totalmente assente nelle pagine metafisiche e gnoseologiche. Uno iato che, in parte, emerge anche rispetto al matrimonio e alla società domestica in cui la persona rosminiana è già, «nativamente», razionalità.⁸⁰ Il matrimonio è uno di quegli istituti particolari che assumono un valore universale configurandosi come momento originario, centrale per lo sviluppo della persona (Rosmini) e delle nazioni (Vico). Al matrimonio si affianca la più ampia società domestica, la famiglia che assume un ruolo centrale rispetto alla costituzione dell'ordine e della società civile. Il rapporto tra *oikos* e *polis* ruota, infatti, attorno al ruolo che consenso e conflitto giocano in relazione ad esso. Una pista da percorrere e ulteriormente approfondire, da questo punto di vista, potrebbe

⁷⁸ Cfr. CAMPANINI, *Famiglia e società*, in *La società domestica*, cit., pp. 63-104 e in particolare p. 77 in cui l'autore sottolinea come «la società domestica» si ponga «in atteggiamento dialettico nei confronti della società civile: si proietta verso di essa, ma insieme se ne ritira» cosicché vi è tra l'una e l'altra «continuità e rottura: solo accettando in qualche modo i propri limiti, e dunque uscendo da se stessa, la società domestica si fa società civile. Vi sono così un “elemento gentilizio”, che tende a conservare; ed un “elemento individuale” che tende a innovare» o un elemento di resistenza ed uno di movimento. Entrambi ugualmente essenziali: «tutta la storia della società, secondo Rosmini, è data dall'opposizione, che non dovrebbe mai trasformarsi in esclusione reciproca, fra innovazione e conservazione».

⁷⁹ A. ROSMINI, *Compendio di Etica*, p. 207.

⁸⁰ G. CAMPANINI, *Famiglia e società*, cit., p. 100.

essere precisamente il conflitto e la sua funzione in Vico e Rosmini tanto in termini epistemologici quanto in termini storico-fattuali di cui qui si è cercato di dare solo un accenno.

francesca.fidelibus@unitn.it

(Università degli Studi di Trento)