

Rivista N°: 3/2018
DATA PUBBLICAZIONE: 30/07/2018

AUTORE: Giorgio Repetto *

“LA GRAN CITTÀ DEL GENERE UMANO”. DIRITTO DELLE GENTI E CATEGORIE DELL’AUTORITÀ POLITICA NELL’OPERA DI GIAMBATTISTA VICO**

Sommario: 1. Premessa. – 2. La maturazione del pensiero vichiano e il De nostri temporis studiorum ratione. – 3. Il Diritto universale: diritto naturale delle genti e diritto naturale dei filosofi. – 4. La Scienza nuova prima e il diritto delle genti come “diritto eterno che corre in tempo”. – 5. La Scienza nuova del 1744 e il diritto naturale delle genti come “filosofia dell’autorità”. – 6. Ius gentium e paradigmi di fondazione dello stato. Note su un confronto con Grozio e Hobbes.

Le génie, c’est l’attention.

Simone Weil

1. Premessa

Affrontare la questione del diritto delle genti in Vico, per lo più in un seminario dedicato alle radici del costituzionalismo, pone problemi di difficile, se non impossibile, soluzione. Vi è, in primo luogo, una specifica anomalia del discorso vichiano, che lo rende per certi versi difficilmente accostabile a quello coevo portato avanti dagli autori classici del 6/700 europeo. Vico è sensibile al portato della tradizione molto più di quanto non fossero, tra gli altri, Hobbes, Spinoza e (anche se in misura minore) Grozio. Ciò emerge, tra l’altro, proprio nella sua costante attenzione a inquadrare il problema del diritto delle genti da una prospettiva ancora

* Associato di Istituzioni di diritto pubblico nell’Università degli studi di Perugia.

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

legata all'idea classica romana di *ius infra gentes*, piuttosto che non alla prorompente modernità dell'idea di uno *ius inter gentes*, che accompagna e consolida tutto il processo di genesi dello Stato moderno come esito di un processo di secolarizzazione di forme giuridiche e ideali politici¹. Vi è poi un'ulteriore e forse più grave difficoltà, connessa questa volta all'orizzonte specificamente filosofico-speculativo che guida l'interesse di Vico verso il "diritto naturale delle genti", che permea tutta intera la sua opera e che fa di questa formula il terreno di svolgimento dell'intera storia delle società umane. Per questo si può sicuramente convenire con Guido Fassò quando questi affermava che per Vico il diritto naturale delle genti è, in fondo, la storia stessa². In questo senso, non si è troppo lontani dal vero se si dice che un'analisi sul diritto delle genti in Vico equivale a prendere in mano quella materia ostica e incandescente che ancora oggi è tutta intera la sua riflessione, per come si dipana dal *Diritto universale* alle varie versioni della *Scienza nuova*.

Le pagine che seguono cercano di tenere conto di queste difficoltà e si propongono di mostrare innanzi tutto come per Vico, nella evoluzione del suo pensiero, il diritto naturale delle genti incorpora tanto (e sicuramente in prevalenza) le problematiche classiche dell'idea romana, ulpiana, di *ius infra gentes* quanto i problemi posti nel suo tempo dalla necessità di una coesistenza tra potenze sovrane affidata alle risorse, che egli declina in modo sicuramente originale rispetto a taluni suoi predecessori, di uno *ius inter gentes*. Da un secondo punto di vista, senza riprendere i termini della risalente polemica sulla politicità o meno di Vico, cercherò di dimostrare come la teoria vichiana del diritto delle genti sollevi, accanto a formidabili questioni di epistemologia e di metodo giuridico (intorno al valore della conoscenza storica, al linguaggio, all'interpretazione giuridica), specifici problemi di natura costituzionale intorno al rapporto tra forme del diritto e genesi e trasformazione dell'autorità politica.

2. La maturazione del pensiero vichiano e il *De nostri temporis studiorum ratione*

L'interrogativo intorno allo statuto e ai contorni del diritto delle genti inizia a prendere forma man mano che Vico si cimenta con la domanda che attraversa tutta la fase matura della sua riflessione, quella successiva alle *Orazioni inaugurali*, e che sfocerà nelle diverse edizioni della *Scienza nuova*, vale a dire il problema della costituzione del rapporto tra ragione e autorità, tra diritto naturale e diritto positivo, tra il *verum* imposto dal rispetto dell'ordine naturale ed eterno e il *certum* affidato alle mutevoli manifestazioni delle decisioni prese storicamente nei diversi ordini politici e sociali. È nel *De nostri temporis studiorum ratione* (1708), infatti, che compaiono per la prima volta alcuni motivi intorno al rapporto *ratio/auctoritas*, che Vico declina nei termini di un metodo giuridico che rifugge dal razionalismo cartesiano, a favore di un'attenzione rivolta all'adeguamento del diritto tanto alla mutevolezza dei fatti umani che alla struttura delle monarchie del suo tempo. Così come all'attività di interpretazione del

¹ Sulla dicotomia tra le due componenti dello *ius gentium* e sul XVII secolo come periodo di passaggio tra l'una e l'altra concezione, v. E. Jouannet, *Droit des gens (du droit des gens au droit international)*, in D. Alland, S. Rials (dir.), *Dictionnaire de la culture juridique*, Paris, 2003, p. 465

² G. Fassò, *Storia della filosofia del diritto. II. L'età moderna*, Roma-Bari, 2003, p. 220.

diritto non si addice un metodo rigidamente dimostrativo e logico-deduttivo, ma per essa anzi è richiesta una *prudencia* capace di fornire mediante la topica gli strumenti per far fronte al caso imprevisto, allo stesso modo l'attività di normazione, affidata al giurista *sapiente delle repubbliche*, è impernata sui canoni di un metodo giuridico che sappia congiungere lo studio delle istituzioni antiche, *in primis* romane, con l'indagine intorno a ciò che di esse rimane ancora valido per le istituzioni politiche del tempo e a ciò che, invece, richiede di essere abbandonato. Si tratta di un modo inedito, per l'epoca, di affrontare *sub specie iuris* la *querelle des anciens et des modernes* e in cui gioca un rilievo centrale lo statuto politico-filosofico del diritto inteso come, al tempo stesso, forma e sostanza di manifestazione dei rapporti tra ordine politico e istanze della conservazione dei gruppi umani in società. Vi è già, in questa prima fase, una componente antivolontaristica del pensiero vichiano, che vede nel diritto della sua epoca (quello che nella *Scienza nuova* sarà il tempo della *ragione tutta dispiegata*) lo strumento indispensabile per garantire l'ordine politico e sociale attraverso un'equilibrata dialettica tra conservazione e innovazione.

Dunque, quando occorra emanare o interpretare leggi costituzionali d'uno Stato, il giureconsulto deve anzitutto tener presente quello statuto monarchico e *lex regia*, che certamente non fu mai pubblicata, ma che pur nacque a Roma a un parto col principato, e possedere a menadito la dottrina dello Stato monarchico. Deve poi, in conformità alla natura delle monarchie, far convergere ogni cosa verso l'equità civile, che gli italiani chiamano "giusta ragion di Stato" e ch'è nota esclusivamente agli esperti della vita politica: quell'equità civile ch'è, sì, la stessa equità naturale, resa per altro più ampia, come quella che si ispira non all'utilità privata, ma al bene comune. ... Per ultimo, il giureconsulto deve studiare le origini, in consolidamento, la forma l'accrescimento, il periodo di stabilità e infine la decadenza del principato romano e porre a raffronto tutte codeste cose con le condizioni di una monarchia del tempo nostro, per verificare se ne derivino le medesime utilità pubbliche. Allora, quanto avrà osservato in proposito, venga da lui riferito a ciò ch'è la natura e il potere d'una monarchia odierna; si ponga poi egli a ricercare, in qualsivoglia tra le disposizioni del diritto romano, una qualche causa di quell'utilità pubblica, che dovette essere necessariamente il fondamento di esse tutte; e quelle disposizioni di diritto privato determinate da una causa che giovi ad una monarchia moderna, sian da lui fatte proprie, quelle che non la danneggino, consentite; quelle che le nuocciono, respinte.³

Vi è, in quest'opera, un'anticipazione significativa di alcuni aspetti centrali della successiva riflessione, in primo luogo quello per cui il problema intorno al diritto, alla sua conoscenza e alla sua mutazione, è la prospettiva dalla quale egli guarda al necessario equilibrio che deve reggere il rapporto tra l'equità *civile*, intesa modernamente come ragion di Stato, e l'equità *naturale* concepita come imperativo immutabile che identifica il contenuto del diritto naturale. Si può quindi dire che, in questa fase, in cui temi e problemi delle opere maggiori sono ancora in attesa di una specifica trattazione filosofica, Vico identifica nel diritto ciò che influenza le istituzioni ma che, al tempo stesso, ne è influenzato:

³ *De nostri temporis studiorum ratione* (trad. it. di Maria di Benedetto), in Vico, *Opere filosofiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1971, p. 838.

Insomma, cangiatosi, col cangiamento di regime, l'arcano della giurisprudenza, tutto e tutti hanno subito cangiamenti analoghi: leggi, giurisprudenza, giureconsulti, avvocati, magistrature, procedimenti giudiziari⁴.

Una interrelazione tra forma politica e percorsi di conoscenza e interpretazione del diritto che acquista tuttavia un valore teorico e filosofico particolare rispetto ad altri autori del passato più recente⁵, soprattutto nel momento in cui assegna alla sapienza dei giuristi il compito di rinvenire quanto della ragion di stato debba rimanere impregnato degli insopprimibili caratteri dell'equità naturale e quanto, viceversa, quest'ultima debba risentire delle necessità del civile governo, così da contribuire ad una "scienza di ordinare e serbare gli Stati con leggi"⁶ e che spingerà sin da subito Vico a replicare ai potenziali critici in questi termini:

Qui i più dotti a quanto ho detto circa la prudenza nella vita civile obietteranno forse che li voglio cortigiani, e non filosofi, che trascurino il vero e si attengano alle apparenze, opprimano la virtù e ne assumano la caricatura. Nulla di ciò: li vorrei filosofi anche a corte, che curino la verità quale appare e perseguano l'onestà quale tutti approvano⁷.

Non è tuttavia sul problema politico che vorrei soffermarmi ora, quanto piuttosto sul fatto che in quest'opera ancora giovanile Vico matura la consapevolezza di un legame tra diritto e istituzioni umane che anticipa quella delle opere maggiori e che lo pone sin da subito in una prospettiva non convergente, se non addirittura speculare, a quella del suo quarto "autore" Grozio: che vi possa essere, cioè, solo nella storia dei fatti umani una modalità di realizzazione delle aspettative di giustizia incorporate nel diritto naturale, e che questa, di conseguenza, non si possa desumere da un ordine razionale più o meno predeterminato fondato su un imperativo razionale come lo *stare pactis*. A quest'idea, che Vico aveva davan-

⁴ Ivi, p. 832.

⁵ Basti pensare all'Hobbes autore del *Dialogue between a philosopher and a student of the common laws of England* (in part. ai capp. III e IV, rispettivamente intitolati "Il Re è giudice supremo" e "Le Corti", v. in T. Hobbes, *Opere politiche*, a cura di N. Bobbio, Torino, 1959, pp. 417, 449 e in part. 465, ove il *philosopher* replica al *common lawyer*: "Non occorre che mi diciate altro, poiché le vostre affermazioni soddisfano la mia esigenza di trovare una distinzione fra giustizia e equità. Da esse giungo alla conclusione che la prima applica la legge, mentre la seconda la interpreta e corregge le sentenze emanate in base ad essa. In ciò io non mi allontano troppo dalla definizione di Coke ..., per cui l'equità è una perfetta ragione, la quale interpreta e corregge la legge scritta, sebbene io poi la spieghi in una maniera alquanto diversa da lui. *Solamente, infatti, colui il quale ha fatto la legge, può correggerla*, e perciò io affermo che l'equità corregge, non già la legge, ma solo le sentenze, quando sono viziate da errore", cors. agg.). Ma ancora prima si pensi a Bodin e ai suoi *Six livres de la Republique* per la dialettica tra *ius strictum* e *aequitas*, che egli fa corrispondere rispettivamente all'ordine politico moderno e a quello classico ("Da ciò appare che il magistrato è in potere della legge e l'equità è nell'anima del magistrato; essa arriva fino a integrare la legge nelle sue lacune o a dedurne un ragionamento; ma in realtà la retta interpretazione della legge non è che la legge stessa": lib. VI, v. J. Bodin, *I sei libri dello Stato*, a cura di M. Isnardi Parente e D. Quagliani, vol. III, Torino, 1997, p. 579.).

⁶ *De nostri temporis*, cit., p. 834.

⁷ Ivi, p. 812.

ti agli occhi nell'applicazione del metodo cartesiano in un giurista come Francesco D'Andrea ma, soprattutto, che attribuì negli anni successivi ai tre "principi del diritto naturale delle genti" (Grozio, Selden e Pufendorf), egli opponeva un ideale di rivitalizzazione del passato inteso come indagine intorno alle forme, storicamente manifestatesi, di connessione tra istanze di giustizia e forme politiche, ancora una volta tra ragione e autorità⁸, che egli vede compendiate nelle strutture giuridiche e ideologiche del diritto romano. Come scrisse nell'*Autobiografia*:

E in sì fatto studio avvertì che la giurisprudenza romana era un'arte di equità insegnata con innumerabili minuti precetti di giusto naturale, indagati da' giureconsulti dentro le ragioni delle leggi e la volontà dei legislatori; ma la scienza del giusto che insegnano i morali filosofi, ella procede da poche verità eterne, dettate in metafisica da una giustizia ideale, che nel lavoro delle città tien luogo d'architetta e comanda alle due giustizie particolari, commutativa e distributiva, come a due fabre divine che misurino le utilità con due misure eterne, aritmetica e geometrica, sì come quelle che sono due proporzioni in matematica dimostrate. Onde cominciò a conoscere quanto meno della metà si apprenda la disciplina legale con questo metodo di studi comunali che si osserva⁹.

La preparazione del terreno per il futuro studio del diritto naturale delle genti proviene, insomma, da un problema di natura essenzialmente gnoseologica e metodologica, che lo affanna in questo periodo e che porterà solo in un secondo momento alla piena scoperta di Grozio e, a partire da lì, alla meditazione sul *verum-certum* e al diritto come terreno filosofico di elezione dei problemi metafisici affrontati, muovendo dal *verum-factum*, nel successivo *De antiquissima italorum sapientia*. Ma si tratta già in questa fase di un terreno in certa misura dissodato, perché se è vero, come ha dimostrato ancora Guido Fassò, che la lettura vichiana di Grozio risente, tra l'altro, dell'esigenza di elevare il diritto a problema filosofico proprio nel passaggio dal *verum-factum* al *verum-certum*, è anche vero che questa transizione trova già nella riflessione giovanile un significativo retroterra, che ha un valore specifico perché lo stesso problema del diritto delle genti assume, a partire dal *Diritto universale*, una specifica consistenza proprio a partire dalla dialettica tra *ratio* e *auctoritas*, tra diritto naturale e forma politica, tra un diritto vero che risponde ai dettami di un ordine immutabile e un diritto certo che si manifesta come espressione mutevole delle decisioni umane¹⁰.

3. Il Diritto universale: diritto naturale delle genti e diritto naturale dei filosofi

Ancora prima che nella *Scienza nuova*, quindi, che nell'edizione del 1725 reca espressamente nel sottotitolo la sua destinazione a rinvenire "i principi di altro sistema del diritto naturale delle genti", è nel *Diritto universale* che si può individuare la prima (e forse

⁸ A. C. 't Hart, *La metodologia giuridica vichiana*, in *Bollettino del Centro studi vichiani*, XII-XIII, 1982-1983, p. 10.

⁹ *Vita di Giambattista Vico scritta da se medesimo*, in *Opere filosofiche*, cit., p. 10

¹⁰ G. Fassò, *Vico e Grozio*, Napoli, 1971, p. 73.

unica) meditazione sistematica vichiana intorno ai caratteri costitutivi del diritto. Una natura sistematica che, soprattutto nella parte centrale dell'opera, il *De uno universi iuris principio et fine uno*, se da un lato coincide con la dimostrazione della provenienza di tutto il fenomeno giuridico dal "vero Iddio", dall'altro risulta indirizzata a dimostrare l'unità dell'esperienza giuridica come risultato della confluenza, storicamente manifestatasi, di vero e certo, ragione e autorità. Il diritto naturale, come dimostra prima di tutto per Vico l'esperienza romana, è fenomeno unitario perché risultato della sintesi e della dialettica costante che si manifesta tra l'uno e l'altro polo e che ne segna la progressiva evoluzione e le successive trasformazioni. È proprio questo il punto originario su cui viene fatta leva per muovere a Grozio l'accusa di aver voluto separare la ragione dal diritto storico, il diritto dei filosofi da quello dei filologi, avendo anteposto allo studio della "ragione civile" dei Romani un preteso cominciamento fuori dalla storia che coincide con le opinioni di una qualche "setta filosofica".

Le cagioni di quella diversità e di quei contrasti ricercando, avvertii che dessi provenivano dal non aver potuto finora la giurisprudenza essere ridotta ad un unico principio, e dall'essere invece stata considerata come sottoposta a più principii tenuti di natura diversa, cioè alla ragione e all'autorità, come se l'autorità unicamente dal capriccio dipendesse, né vi fosse in essa alcuna parte di ragione. È questa la vera ragione del contrasto della filologia e della filosofia, perché da una banda, i filosofi non hanno mai indagate le ragioni dell'autorità, e dall'altra, quando occorrono ai filologi i dogmi dei filosofi, per quanta ne sia l'importanza, vengono da essi considerati sotto il solo aspetto di semplici fatti storici.¹¹

Grozio aveva edificato il suo sistema di diritto delle genti facendolo coincidere con un sistema di diritto naturale emergente da un'analisi razionale che trascurava i condizionamenti che la ragione umana incontra al contatto con la storia, non diversamente da come quel dissidio tra filosofia e filologia, tra diritto naturale e storia, era affrontato e risolto da quegli autori del tempo (da Spinoza a Hobbes risalendo fino a Machiavelli) per i quali, all'opposto ma incappando in fondo nello stesso errore, l'analisi scettica imponeva di considerare come unico aspetto decisivo la legge civile come frutto della decisione sovrana, in quanto necessariamente depurata da ogni commistione con le pretese della ragione naturale e della morale¹². La riduzione del diritto alla sola legge positiva viene insomma criticata muovendo dalla propensione di quest'ultimo orientamento a espungere dal recinto di ciò che è giuridicamente rilevante qualsiasi pretesa di ragione, sostenendosi al contrario da parte di simili esponenti del realismo politico che

¹¹ *De uno universi iuris principio et fine uno*, in Vico, *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, 1974, p. 28 (cito, anche nel prosieguo, dalla traduzione italiana del *De uno* effettuata da Carlo Sarchi e del *De constantia iurisprudientis* da Sandro Barbera).

¹² D. Faucci, *Vico and Grotius: Jurisconsults of Mankind*, in G. Tagliacozzo, H. W. White (eds.), *Giambattista Vico: an international symposium*, Baltimore, 1969, pp. 67 s.

la giustizia ai tempi ed ai luoghi variamente adattandosi, abbia a valutarsi in ragione della privata utilità; che soltanto ai deboli è invocata l'equità, ma per chi sta in Signoria, siccome dice Tacito, "ciò è più equo ch'è più efficace". E raccolti insieme tutti i ragionamenti di tal fatta, viensi d'ogni parte a concludere che l'umana società col timore si raffrena, e che le leggi altra cosa non sono se non un mezzo dalla podestà ritrovato a signoreggiare la sciocca moltitudine¹³.

Tra questi due opposti, tra un razionalismo e un volontarismo che sono per Vico in fondo due facce della stessa medaglia, egli costruisce il suo modello di diritto naturale ancorato alla storia e che cerca, in questo modo, di tenere conto della sollecitazione venuta dal modello groziano di un diritto delle genti che resta pur sempre agganciato a istituti positivi (come era nel *De iure belli ac pacis*) ma proiettandolo in una direzione completamente diversa. Guido Fassò ha avuto il merito di indagare in profondità come pochi altri questo rapporto, ricavandone tra l'altro la conclusione di una costitutiva ambiguità della lettura vichiana di Grozio, per cui quest'ultimo sarebbe sì criticato a causa del suo razionalismo, come si è visto, ma avrebbe rappresentato anche un ineliminabile termine di raffronto (anche solo in negativo) nella formazione del pensiero vichiano sull'argomento, perché Grozio avrebbe fornito a Vico l'idea di un diritto che fonda la sua razionalità sulla validità degli istituti del diritto internazionale in un momento in cui nessun'autorità temporale (Chiesa o Impero) può rivendicarne l'esclusiva: "il *ius gentium*, il diritto *fra* le nazioni, fondato da Grozio sul *ius naturale*, diviene così per il Vico il *ius naturale gentium*, il diritto naturale *delle* nazioni, quello per il quale il diritto positivo di tutte le nazioni, di tutti i popoli (e di tutti i tempi) è valido, perché in tale diritto positivo, storico, esso si realizza"¹⁴.

Che vi sia, nel pensiero dei due autori, un significativo spazio tanto di sovrapposizione quanto di distinzione appare infatti evidente proprio sul terreno della costruzione che Vico opera del "suo" diritto naturale delle genti, la cui costruzione condivide lessico e implicazioni con la riflessione di Grozio, ma la cui direzione di svolgimento, come si cercherà di dimostrare, è del tutto speculare, se non opposta.

Alludo in particolare al cap. LXXV del *De uno*, in cui Vico riprende la distinzione classica, fatta propria anche nel *De iure belli ac pacis*, tra *ius naturae prius* e *posterius*. Il primo corrisponde alla definizione ulpiana del diritto attribuito dalla natura all'uomo e agli animali ed in cui si svolgono i primi naturali diritti (*prima naturae*) che attengono alla difesa della vita e alla conservazione del proprio essere; il secondo coincide invece con quanto è proprio dell'uomo in quanto connesso alla sua vera natura, che è quella che lo immette direttamente nella vita sociale e che gli attribuisce diritti "alla natura confacenti"¹⁵. La distinzione, che in Grozio ha ancora un significato classico, volto a distinguere l'attribuzione all'essere umano di un diritto fondato razionalmente e la mera evidenza empirica dei correlativi principi accettati nel *consensus nationum*¹⁶, per Vico assume invece un'importanza decisiva e fondativa del

¹³ *De uno*, cit., p. 30.

¹⁴ *Vico e Grozio*, cit., p. 89.

¹⁵ *De uno*, cit., pp. 92-94.

¹⁶ *De iure belli ac pacis*, I, 1, XII. Proprio in virtù di ciò, a ragione si è ritenuto che per Grozio il rilievo secondario assegnato alla variabilità del diritto non scalfisce la fondamentale esigenza di "un ordine non compro-

suo nuovo sistema. Tra le due sfere, infatti, non vi è alcuna separazione, perché così come lo *ius naturae prius* costituisce propriamente la *materia* di tutto il diritto volontario, lo *ius naturae posterius* ne somministra la *forma*, che del primo costituisce fondamentale ragione di effettività¹⁷. Quest'ultimo, il diritto storico, mantiene una costante relazione col primo, se ne lascia ispirare nel momento in cui lo limita e lo conforma, senza per questo poterne sopprimere le ultime ragioni. Laddove in Grozio il diritto volontario aveva come suo fondamento ultimo l'utilità come riflesso dell'*appetitus societatis*, in Vico esso non risulta mai del tutto scollegato dal diritto naturale¹⁸, e ne assicura lo svolgimento nel momento in cui lo rende appunto storicamente valido, limitandolo e indirizzandolo alle mutevoli finalità emergenti nella comunità politica, ma senza mai invalidarne le ragioni ultime ed anzi, proprio per questo, contribuendo a sancirne (solo in apparenza può costituire un paradosso) la stessa immutabilità¹⁹.

È esattamente in relazione a questo problema, centrale nella riflessione di Vico anche in virtù della critica che egli sul punto muove a Grozio, che matura nel *De uno* la sua definizione del *vero* e del *certo* delle leggi, vale a dire dell'idea che queste due sfere non solo non siamo da ritenersi contrapposte²⁰, ma siano anzi intimamente compenstrate, al punto da offrire l'una il sostegno dell'altra:

La ragione della legge è quella che la fa esser vera. Il vero è proprio e perpetuo carattere del diritto necessario. ... Il certo è proprio e perpetuo attributo del diritto volontario, ritenendo esso pertanto una qualche impronta di verità ...; della qual parte di verità impossessandosi i legislatori, vi aggiungono il certo, ovvero l'autorità della determinata legge, onde obbligare gli uomini a osservarla, quando a ciò non sarebbero bastevoli lo spontaneo rispetto, e la naturale verecondia. ... Si conchiuderà pertanto, che il certo proviene dall'autorità, come il vero dalla ragione, ma l'autorità non può del tutto alla ragione contrastare, perché le leggi che alla ragione si opponesero, non sarebbero più leggi, ma legali mostruosità²¹.

messo dalla varietà dei fenomeni”: così P. Costa, Civitas. *Storia della cittadinanza in Europa*, vol. I, Roma-Bari, 1999, p. 144

¹⁷ Vi è un'evidente continuità-discontinuità, su questo aspetto, anche con la distinzione hobbesiana diritto-legge (*Right-Law*). Nel *Leviatano* (Cap. XIV, 3) la distinzione viene tracciata tra il diritto che “consiste nella libertà di fare o di non fare”, laddove la legge “determina e costringe a una delle due cose”, derivandone come conseguenza che “la legge e il diritto differiscono tanto quanto l'obbligazione e la libertà, che sono incompatibili in una e una stessa materia” (T. Hobbes, *Leviatano*, Milano, 2001, trad. it. di R. Santi). Similmente, ma ricavandone conseguenze assai diverse, Vico qualifica lo *ius naturae prius* come “quella parte del diritto [che] nell'autorizzare gli atti che ne derivano, gli autorizza in un senso piuttosto tacito o permissivo, ch'espreso o imperatorio”, e lo *ius naturae posterius* come quello che “può vietare le cose fatte lecite in virtù dei diritti racchiusi nella parte primaria, ed a questi contraddire o contrapporsi” (*De uno*, cap. LXXVI, cit., p. 96).

¹⁸ F. Lomonaco, *Appunti sul “diritto naturale delle genti” nel De uno*, in *Laboratorio dell'ISPF*, XIII, 2016, p. 6.

¹⁹ Cfr. *De uno*, cap. LXXVIII, cit., p. 98.

²⁰ Il che non avrebbe in verità rappresentato alcuna novità nel pensiero giusnaturalistico, se solo si pensa a quanto – per non fare che due esempi estremi – ritenevano il Cicerone della *Repubblica* (I, 2,2: *nihil enim dicitur a philosophis, quod quidem recte honesteque dicatur, quod non ab iis partum confirmatumque sit, a quibus civitatibus iura descripta sunt. Unde enim pietas, aut a quibus religio? Unde ius aut gentium aut hoc ipsum civile quod dicitur?*) e il Suarez del *De legibus ac Deo legislatore*, lib. II, cap. XVII, 4 e cap. VI, 11 e 3. Sul debito di Vico con Suarez v. in part. P. Badillo O'Farrell, *Suárez y Vico veinte años despues*, in *Cuadernos sobre Vico*, 1997, pp. 239 ss.

²¹ *De uno*, cap. LXXXII, cit., p. 100.

Quest'ultimo passaggio, che sembrerebbe collocare al cuore dell'idea vichiana una matrice immediatamente oppositiva tra autorità e ragione, richiamando echi razionalistici volti alla necessità di una conformazione della legge positiva al diritto naturale sovrastorico, è però immediatamente chiarito nel momento in cui Vico ribadisce la impossibilità di superare dialetticamente le due sfere, mettendole in ultima istanza una contro l'altra:

La ragion civile nel provvedere alla pubblica utilità, pel fatto di quel provvedimento medesimo, la fa della ragion naturale partecipe; essa non può pertanto essere in tutto alla ragione conforme, imperocché anche volendo ella estendere a tutti l'equità, non può impedire che occorran talvolta dei casi pei quali vengano taluni a essere esclusi dalla generale equità²².

La destinazione alla pubblica utilità qualifica quindi l'autorità per il fatto sì di partecipare della ragione, ma senza potersi mai in alcun modo con essa del tutto identificare, perché dopo la caduta di Adamo la triade dominio-libertà-tutela non può mai recuperare la perfetta unità originaria, quella di cui godeva il primo uomo prima della caduta. Al tempo stesso, tale impossibilità segna e qualifica la libertà umana come espressione di una tensione inesauribile tra materialità e formalità-idealità del diritto²³, quella stessa tensione che colloca lo *ius gentium*, inteso come diritto volontario espressione del momento autoritario, all'origine stessa dello *ius naturale gentium*²⁴, identificantesi col diritto naturale storico, quel diritto naturale delle genti che sarà l'oggetto della principale scoperta di Vico nella *Scienza nuova*²⁵.

Lungo questa direttrice, Vico sviluppa nel prosieguo dell'opera un percorso storico-evolutivo di costruzione delle società umane, che anticipa *in nuce* l'itinerario che egli seguirà nell'opera maggiore. L'umanità originaria, tutta istintuale, è caratterizzata da un'autorità naturale del singolo su tutte le cose e le persone che solo in apparenza richiama il modello dello stato di natura, perché per Vico anche i primi uomini mantennero i semi di quella ragione naturale, della *vis veri* che prima della caduta era interamente dispiegata. Di conseguenza, l'autorità esercitata dai primi uomini resta guidata da alcuni attributi della natura umana che garantiscono che l'esercizio di essa venga guidato dalla provvidenza divina al conseguimento di una finalità sociale. L'uso della forza nel vichiano stato di natura è immediatamente pro-

²² *De uno*, cap. LXXXIII, cit. p. 100.

²³ G. Capograssi, *Dominio, libertà e tutela nel «De uno»*, in Id., *Opere*, vol. IV, Milano, 1959, pp. 8 ss.

²⁴ N. Badaloni, *Sul vichiano diritto naturale delle genti*, in *Opere giuridiche*, cit., p. XXXVIII.

²⁵ Su questo aspetto centrale, su cui si tornerà più avanti, sembra doversi intravedere sin da ora uno specifico debito di Vico nei confronti di Cicerone, per cui lo *ius gentium* assume in taluni passi elementi che mostrano una sua collocazione, per così dire, a metà strada tra la *lex naturae* e lo *ius civile*: si v. ad es. *De off.* III, 5, 23: "*Neque vero hoc solum natura, id est iure gentium, sed etiam legibus populorum, quibus in singulis civitatibus res publica continetur, eodem modo constitutum est, ut non liceat sui commodi causa nocere alteri. Hoc enim spectant leges, hoc volunt, incolumen esse civium coniunctionem, quam qui dirimunt, eos morte, exsilio, vinclis, damno coercent*". Nell'interpretazione di questo passo, Gabrio Lombardi ha osservato come per Cicerone lo *ius gentium* sia un "ponte di passaggio che permette di collegare un astratto e un concreto; perché della *lex naturae* ha il carattere di essere comune a tutti gli uomini, del *ius civile* ha l'elemento di essere positivamente vigente" (*Sul concetto di "ius gentium"*, Roma, 1947, p. 83).

duttivo di diritto, come avviene nella condizione delle “genti maggiori”, “quelle che vivevano avanti la formazione delle civili società e l’istituzione delle leggi”²⁶, per le quali il soddisfacimento immediato di alcune pretese vitali, dalla costituzione dei gruppi famigliari all’occupazione delle terre, non resta fatto bruto, ma genera un “diritto della forza” che si traduce in forme giuridiche specifiche connaturate alle esigenze di un’umanità ancora ferina, forme che tuttavia costituiscono altrettante manifestazioni di un diritto naturale storico²⁷. Senza entrare nel merito delle dimostrazioni spesso fantastiche che Vico offrirà di questo sviluppo nel *De constantia iurisprudientis*, basti pensare ai duelli come forma di risoluzione delle controversie “per non esservi un terzo a troncane, qual sovrano giudice, la contesa” o la delimitazione dei campi e la costituzione del nucleo familiare (la “certezza dei concubiti”) come forme di manifestazione di una giuridicità che riflette una condizione umana preda delle passioni e degli istinti ma che non cessa per questo di essere tale²⁸.

Il diritto delle genti maggiori porta quindi dentro di sé i germi della sua successiva evoluzione, che si manifesterà (come ampiamente Vico spiegherà nella *Scienza nuova*) attraverso il progressivo allargamento dei gruppi sociali, dalle famiglie originarie alle clientele (i *famoli* del diritto romano ai tempi della guerra tra patrizi e plebei) e che costituirà, con la creazione delle monarchie come “primo degli umani reggimenti” il diritto delle genti minori, quello cioè che conduce alla creazione dei “civili governi” e in cui le forme giuridiche progressivamente perderanno la loro originaria manifestazione ispirata alla forza, per rivelare lentamente i caratteri di un’umanità ingentilita che si riconosce nelle forme politiche della repubblica in cui convergono e si stemperano le utilità individuali²⁹.

L’approdo allo *ius naturale gentium*, insomma, è l’esito di una matrice evolutiva e anticontrattualistica che già in questa fase del pensiero vichiano si mostra con grande evidenza. Lo stadio ultimo dell’evoluzione delle forme politiche e giuridiche, che è quello del *gius civile commune*³⁰, prende quindi il posto del diritto di ragione inseguito dai giusnaturalismi, senza tuttavia dividerne i caratteri, essendo esso il frutto di un assestamento e di un’evoluzione storica che mantiene in esso le sue ascendenze storiche, ponendo così le

²⁶ *De uno*, cit., p. 112.

²⁷ Sulle implicazioni di questo disegno v. M. M. Marzano Parisoli, *Lo ius naturale gentium in Vico: la fondazione metafisica del Diritto universale*, in *Riv. int. fil. dir.*, 2000, pp. 78 ss.

²⁸ Vico in questo modo congiunge la sua ferma convinzione dell’emanazione dell’uomo da Dio, il suo restare in ogni caso creato a sua immagine e somiglianza, con la presa d’atto che le modalità di realizzazione di ciò nella storia restano, in fondo, inaccessibili se non attraverso l’analisi storica. Cfr. *De uno*, cap. CLXVIII, cit., p. 236 dove alla constatazione per cui “senza giustizia non può fondarsi né sussistere veruna società, né havvi giustizia che non sia posta sotto l’auspicio di una qualche divinità” si aggiunge che “Adunque la giurisprudenza, la scienza delle leggi, si produsse all’origine delle civili società con carattere arcano e misterioso, non per effetto di un deliberato e artificioso consiglio ma bensì per la forza istessa delle cose, e per aver dessa giurisprudenza preso il suo nascimento negli stati di ottimati, i quali furono la prima forma dei civili governi”. Sul giansenismo di Vico v. N. Badaloni, *Introduzione a Vico*, Roma-Bari, 2001, pp. 38 ss.

²⁹ *De uno*, cap. CVII, cit., p. 126 s.

³⁰ In cui “i diritti passarono dalla violenza alla moderazione” e “si produsse un gius civile che fu comune ad ogni politica società, perché vuol natura, che la medesima ragion delle cose da noi considerata, in tutti i popoli ugualmente operando, tutti dal diritto delle genti maggiori al diritto civile gli conducesse”, *ivi*, cap. CXVIII, cit., p. 140.

premesse per il suo superamento e per la riproposizione, che sarà il grande frutto della *Scienza nuova*, della “barbarie ritornata” e dei ricorsi storici.

Questo mi sembra il punto d’approdo saliente del *Diritto universale*: la critica che in esso matura al diritto naturale dei filosofi³¹ conduce Vico all’affermazione della necessità di sostituire ad esso il diritto naturale delle genti, un diritto che Vico vuole comune a tutti i popoli ma che non si identifica in un determinato *corpus* di diritto positivo, costituendo semmai il riflesso dello spontaneo adeguamento delle singole comunità politiche a schemi di comportamento ciclici o ripetuti. Questo determina la creazione di un costume³² che diventa, in ragione della sua ripetuta osservanza, “la premessa ideale di carattere universale dentro il divenire storico di ogni ordinamento”³³.

Volle la divina provvidenza che ogni civil società venisse per la forza istessa delle cose a sviluppare di per sé colle spontanee costumanze quel comune diritto, che provvedeva alla conservazione del quieto lor vivere intorno, onde potessero le civili podestà, che quel comune diritto separatamente osservavano, condursi più facilmente per accordi comuni a stabilire le ragioni delle guerre. Quel diritto sviluppatosi per le comuni costumanze delle genti, è il diritto naturale dei giureconsulti di gran lunga diverso da quello dei filosofi, il quale è severissimamente ideato a norma dell’eterna ragione³⁴.

Ed è esattamente in questo orizzonte che va letta anche la continuità dialettica che Vico, su questo specifico aspetto, instaura con Grozio. Sul terreno più contiguo alla riflessione del giurista olandese, lo *ius ad bellum*, Vico esalta da più punti di vista la continuità della sua posizione con gli esiti del *De iure belli ac pacis*, rimarcando però l’errore compiuto da Grozio nel voler creare il suo edificio sopra un sistema tutto e solo razionale, prescindendo così dalle concrete manifestazioni di esso che l’autore del *De uno* credeva di poter scorgere nell’evoluzione storica. Lo *ius gentium* vichiano è *naturale* perché per esso la storia non è, come per Grozio, unicamente il terreno di dimostrazione della sua verità di ragione, ma è la sua origine, la sua essenza e la sede stessa della sua razionalità, determinata dalla sua congruità e adeguatezza rispetto agli ordini sociali e politici via via manifestatisi. Così, l’uso legittimo della pubblica forza non può essere compreso come una prerogativa astratta attribuita agli Stati, se non si tiene conto che esso è la manifestazione di uno stadio di evoluzione delle comunità politiche, che dall’uso della violenza privata delle genti maggiori giunge all’affermazione dei diritti della guerra e della pace nel momento in cui, arrivate le genti minori, “cioè i popoli e le nazioni”, queste rivendicano strumenti di risoluzione dei conflitti tra esse³⁵.

³¹ Per i quali “varcato appena il limitare della storia, tosto ci occorrono già stabiliti i civili governi, fondate le monarchie, riconosciuti i diritti della pace e della guerra, distinti gli ordini civili, ubbiditi i magistrati e le leggi”, *De uno*, cap. CIV, cit., p. 118.

³² Sui *mores* come *interpretatio firmior* v. *De uno*, cap. CXLIII, cit., p. 175.

³³ F. Lomonaco, *Appunti*, cit., p. 10.

³⁴ *De uno*, cap. CXXXVI, cit., p. 162.

³⁵ *Ivi*, cap. CXXXIV, cit., p. 158.

Sul terreno specifico dello *ius ad bellum* si svolge tuttavia un momento centrale della dialettica con Grozio, segnata nel *De uno* da un livello di maturazione del pensiero vichiano ancora incompleto e che si verrà chiarendo solo successivamente. Il diritto delle genti, infatti, è ancora su questo aspetto radicalmente scisso tra due diverse componenti, quello appunto relativo al diritto della guerra e della pace “che appartiene alla vicendevole società degli uomini” e quello che, invece, “spetta privatamente alla tranquillità di cadaun popolo”. Mentre quest’ultimo è il terreno proprio di svolgimento della riflessione vichiana, uno *ius infra gentes* comune sì a tutti i popoli ma mutevole al variare delle forme e delle condizioni dell’autorità politica, il primo corrisponde al diritto esercitato con la forza che, come visto, accomuna le diverse fasi di evoluzione delle comunità politiche ma che non per questo perde la sua natura di immutabilità. Infatti, esso esprime una condizione ineliminabile nelle società umane, che semmai cambia solamente la forma al mutare delle condizioni di organizzazione della società. Se nel diritto delle genti maggiori, come visto, l’uso legittimo della forza è una prerogativa dei singoli e, poi, dei gruppi sociali che vivevano nello stato di natura (lo “stato eslege”), con l’approdo ai civili governi delle genti minori lo *ius ad bellum* sarà prerogativa delle comunità politiche giuridicamente organizzate, che se al loro interno producono, come visto, quel temperamento di costumi che si manifesta in forme giuridiche più civili, nei rapporti reciproci vedono risorgere le condizioni di quello stato di natura che fa costantemente ritornare quel diritto primitivo:

Ma quel gius delle genti è stato da noi diffinito il diritto della forza, per esser egli quel medesimo diritto fondato dalle genti maggiori, le quali senza leggi (in statu exlegi) vivevano: costituitesi di poi le civili società, ed in occasione delle guerre insorte tra le genti minori, ritornato l’uso della forza, e fatto perciò ritorno a uno stato eslege, ritornò ugualmente, come lo abbiamo dimostrato, quel primitivo diritto³⁶.

Nella *pars posterior* del *De constantia iurisprudentis*, l’ultima parte del *Diritto universale* dedicata a raccogliere le evidenze storiche (“filologiche”) di quanto sostenuto nella parte generale, l’avvicinamento su questo specifico terreno alle posizioni di Grozio appare ancora più evidente, al punto che Vico arriva a osservare come la sistematizzazione delle prassi del diritto internazionale assuma, nei tempi delle libere repubbliche o delle monarchie corrispondenti all’età umana della *Scienza nuova*, le sembianze di una trattazione razionale e sistematica, coincidente col diritto naturale dei filosofi. Questo è avvenuto nell’antica Roma al tempo della Repubblica, ma questo è vero, ancora più significativamente, per il suo tempo, l’epoca dello stato moderno e delle guerre di religione:

Oggi, siccome le guerre si combattono tra cristiani oppure contro i Turchi, che sono governati da una monarchia, e dove cioè domina l’ordine naturale, *il diritto naturale dei filosofi impera nel-*

³⁶ *De uno*, cap. CXXXVII, cit., p. 164.

le guerre: in base ad esso si interpretano i trattati, si giudicano i modi di acquisizione del dominio, dell'obbligazione, si valutano i diritti di successione³⁷.

Se il diritto della forza costituisce quindi la premessa ineliminabile della società umana originaria, e gli stadi dell'evoluzione dal diritto delle genti maggiori a quello delle genti minori mirano non tanto a eliminare la violenza dai rapporti umani quanto a incanalarla in un processo controllato, che dal temperamento della forza individuale alla creazione dell'autorità pubblica e civile farà generare il potere e il diritto, nei rapporti tra gli Stati, "le civili potestà", resta sempre fermo che il diritto della forza ha in sé qualcosa di immutabile³⁸, che come tale richiede una trattazione e un inquadramento che, in fondo, prescindono dai gradi di evoluzione delle società umane, il diritto naturale delle genti, e continuano ad affidarsi alle massime di ragione del diritto naturale dei filosofi.

Nel *Diritto universale*, in definitiva, Vico mostra di fare propria un'impostazione del diritto delle genti declinata su questo specifico punto in chiave ancora dualista: se da un lato egli ha inquadrato in chiave storica quel diritto civile comune ai popoli, individuandone la sorgente nel ripetersi dei costumi e nell'emergere di un'attitudine delle comunità alla vita associata che si manifesta attraverso regole e istituti giuridici segnati da un progressivo inciviltamento (il *diritto naturale delle genti*), dall'altro lato, risentendo dell'impostazione groziana e dei teologi della scuola di Salamanca³⁹, continua a configurare lo *ius inter gentes* come un corredo di principi immutabili che riconducono in tutte le età i rapporti tra gruppi e nazioni al diritto della forza come prerogativa volta alla conservazione delle società umane politicamente organizzate, rispetto al quale il diritto naturale dei filosofi, secondo quanto detto, mantiene una sua insostituibile validità.

4. La Scienza nuova prima e il diritto delle genti come "diritto eterno che corre in tempo"

Se nel *De uno*, come si è cercato di vedere, la contrapposizione tra il diritto naturale delle genti e quello dei filosofi non porta Vico a ritenere che allo *ius inter gentes*, alla "vicendevole società delle nazioni", sia applicabile il *gius civile commune*, ciò avviene perché egli ritiene che il diritto naturale dei filosofi è quello più adeguato a regolare i rapporti tra Stati,

³⁷ *De const. iur.*, cap. XXX, in Vico, *Opere giuridiche*, cit., p. 678.

³⁸ D. Pasini, *Diritto società e stato in Vico*, Napoli, 1970, pp. 194 ss.

³⁹ Pur muovendo da premesse diverse se non opposte, autori come Grozio e, ad esempio, Francisco de Vitoria erano convinti che l'identificazione tra *ius naturale* e *ius gentium* dovesse condurre a rendere il secondo inalterabile in quanto derivato dalle medesime premesse di ragione su cui si fondava il primo. Così Grozio riteneva, come noto, che neanche Dio potesse mutare il diritto naturale (*De iure belli ac pacis*, I, 155), mentre Vitoria – in disaccordo su questo specifico punto con Tommaso D'Aquino e rivitalizzando piuttosto il pensiero di Isidoro di Siviglia – individuava come limite all'onnipotenza divina la persistenza delle qualificazioni operate dal diritto naturale come dotate di un'intrinseca e immutabile razionalità: v. A. Pagden, *Gentili, Vitoria and the Fabrication of a 'Natural Law of Nations'*, in B. Kingsbury and B. Straumann (Eds.), *The Roman Foundations of the Law of Nations: Alberico Gentili and the Justice of Empire*, Oxford, 2010, p. 350.

perché questi, anche nel periodo delle genti minori, della ragione tutta spiegata, restano in fondo assimilati a quelli tra i primi uomini che vivevano nello stato eslege. È una visione, quest'ultima, che come si vedrà più avanti mantiene alcune solide analogie non solo con Grozio, ma forse ancora di più con l'idea hobbesiana del diritto internazionale come prosecuzione dello stato di natura cui resta applicabile unicamente la legge naturale.

Nella *Scienza nuova*, a partire dalla prima edizione del 1725, il quadro cambia perché lo sforzo di riconnettere il quadro evolutivo delle società umane e del diritto alla storia e, con essa, alle mutazioni del linguaggio, del mito e delle rappresentazioni fantastiche si va facendo più radicale, con la conseguenza che Vico dismette progressivamente, fino agli esiti ultimi della *Scienza nuova* del 1744, quei tratti di sistematicità e, in qualche misura, di razionalismo che ancora erano presenti nel *Diritto universale*. Dei tanti diversi e complessi motivi che assume, in questo quadro, il diritto naturale delle genti, sono due gli aspetti che sembra essenziale sottolineare per dimostrare la specificità della posizione vichiana, rispetto agli autori del suo tempo, quanto ai caratteri dello *ius gentium* e dei rapporti all'interno dei e tra i gruppi sociali politicamente organizzati.

Il primo e più complesso di questi aspetti, che si pone alla radice stessa della "scoperta" proclamata da Vico, sta nell'idea di un diritto delle genti inteso ancora una volta come un diritto naturale storico, caratterizzato dalla coesistenza in esso di motivi di immutabilità, ma al tempo stesso di variabilità nello spazio e, soprattutto, nel tempo. La saldatura tra ragione e autorità, tra *verum* e *certum* trova nella *Scienza nuova* una nuova espressione rispetto alle opere precedenti, in virtù del fatto che il dilemma storia-natura nella genesi del diritto e delle forme politiche viene dirottato verso un nuovo orizzonte di comprensione della genesi, della trasformazione e della decadenza delle società umane, che abbraccia le più diverse forme espressive associate al diritto: i miti, la religione, le rappresentazioni fantastiche e, forse prima di ogni altra cosa, il linguaggio⁴⁰. Il diritto naturale delle genti, in questa chiave, è semplicemente l'equivalente di ciò che, nella storia, tiene gli uomini in società e Vico, prescindendo da ogni antropologia positiva o negativa, conferisce a questo insieme di costanti storiche e linguistiche, di osservazioni empiriche e di rappresentazioni immaginative⁴¹ i caratteri di una costante dialettica tra variabilità e immutabilità, tra stabilità e mutamento. Il rimprovero che Vico muove nelle prime pagine della *Scienza nuova* prima ai tre principi del diritto naturale delle genti, Grozio, Selden e Pufendorf, di aver edificato un sistema di diritto razionale (*immutabile*) che non tiene conto di quanto dispone la provvidenza, è in realtà una critica mossa a chi ha assolutizzato la frattura ragione-volontà, relegando lo *ius gentium* fondato a principi autoevidenti di ragione nell'ambito di regole codificate nei rapporti tra Nazioni, ma al tempo stesso esaltando nel diritto volontario interno agli Stati l'esigenza di porre

⁴⁰ K. Löwith, *Geschichte und Natur in Vicos 'Scienza nuova'*, in G.B. Vico nel terzo centenario della nascita, a cura di F. Tessitore, in *Quaderni contemporanei*, II, 1969, 135.

⁴¹ E. Betti ha visto all'opera su questo aspetto "un filtro, che è insieme memoria, ragione, istinti, necessità, preferenze, pregiudizi, abiti di precedenti opzioni e risoluzioni": *I principî di Scienza nuova di G.B. Vico e la teoria dell'interpretazione storica*, in Id., *Diritto metodo ermeneutica*, Milano, 1991, p. 476.

rimedio alle passioni sregolate degli individui attraverso un diritto tutto fondato sulla volontà del sovrano:

Laonde non meno i semplicioni di Grozio che i destituti di Pufendorffio devono convenire coi licenziosi violenti di Tommaso Obbes, sopra i quali egli addottrina il suo cittadino a sconoscere la giustizia e seguire l'utilità con la *forza*. Tanto le ipotesi di Grozio e di Pufendorffio sono proprie a stabilire il diritto naturale immutabile⁴².

Vi è quindi, nella prospettiva di Vico, un'equivalenza e quasi una specularità rispetto alla costruzione dello *ius gentium* di Grozio, da un lato, e alla costruzione e legittimazione hobbesiana dell'autorità statale, per il fatto che il primo, accogliendo l'idea del contratto sociale fondativo, ha costruito un sistema perfettamente razionale che esclude dal suo recinto la storia, non coglie i gradi evolutivi di sviluppo delle società umane, l'affinamento delle forme giuridiche e, di conseguenza, legittima l'operazione volta a fondare unicamente sulla forza (del sovrano) e sull'utilità (del singolo) la costruzione dell'autorità statale, giungendo per questi aspetti a convalidare esiti non diversi da quelli cui approdava Hobbes.

Al contrario, tutta la materia ("l'iconomia") del diritto naturale delle genti, che comprende "religioni, lingue, costumanze, leggi, società, governi, domini, commerci, ordini, imperi, giudici, pene, guerra, pace, rese, schiavitù, alleanze" risponde invece alle condizioni e alle logiche interne di sviluppo del proprio tempo, riflettendo i gradi di evoluzione della mente umana e delle società. Rispetto all'idea di fissare lo *ius gentium* come riflesso del diritto naturale, Vico quindi rimprovera agli autori appena citati che questi non hanno avvertito come il diritto naturale delle genti sia

uscito con essi costumi dalle nazioni, eterno appo tutte in ciò: che, dalle stesse origini delle religioni incominciato, egli, per certe sette di tempi che i medesimi giureconsulti sovente appellano, per gli stessi gradi appo tutte procede e giugne a un certo termine di chiarezza, [tanto] che, per la sua perfezione o stato, altro non gli rimane che alcuna setta di filosofi li compia e fermi con massime ragionate sull'idea di un giusto eterno⁴³.

Il diritto naturale delle genti trova quindi la sua ragione identificativa nel disegno della provvidenza, mantiene grazie ad essa il suo carattere di "diritto ideale eterno", ma assume una sua concretezza storica solamente in virtù del succedersi delle sue manifestazioni storiche, il suo essere cioè "diritto eterno che corre in tempo"⁴⁴, per il quale quindi la stabilità, l'immutabilità che gli deriva dal suo essere disposto dalla divinità, non è attingibile se non

⁴² *Scienza nuova ed. 1725*, in Vico, *Opere filosofiche*, cit., p. 176.

⁴³ Op. e loc. ult. cit.

⁴⁴ Ivi, p. 110.

nella dimensione della sua storicità, del suo mutare nel tempo al mutare delle condizioni e dei caratteri delle associazioni politiche:

Altronde ogni giurisprudenza, nonché la romana per esempio, deve saper la storia del giusto comandato dalle leggi alla sua repubblica, che vi han dovuto variare secondo la varietà dei governi. Onde questa giurisprudenza del genere umano deve saper la storia del diritto, uniformemente dalla natura dettato a tutte le nazioni, quantunque in diversi tempi, però costante in essa varietà de' governi, co' quali sono elleno nate e propagate⁴⁵.

Vi è, insomma, un processo di genesi del diritto e dell'autorità che ripete schemi costanti, che dall'erramento ferino originario dei bestioni porta ai governi divini, a quelli eroici e infine a quelli umani, ad ognuno dei quali corrispondono diversi caratteri (le "tre spezie") di autorità, di lingua, di giurisprudenza, di linguaggio, e in ciascuno di essi e nella progressione dall'uno all'altro si realizza un equilibrio mutevole tra *ratio* e *auctoritas*, che conduce dall'iniziale diritto della forza a quello della "ragione tutta spiegata". È un percorso, quello prefigurato da Vico, che al di là di ogni determinismo immagina un processo di progressivo allargamento dell'autorità, di temperamento dell'obbligo politico (dall'individuo alla famiglia, dalle città alle repubbliche a tutto il genere umano)⁴⁶ e di dispiegamento della ragione (dalle passioni dei tempi oscuri e fantastici alla violenza dell'età divina ed eroica, alla temperanza delle repubbliche e delle monarchie)⁴⁷.

In questo quadro, quella frattura che Vico ancora avvertiva nel *De uno* tra il diritto naturale delle genti e quello dei filosofi riferita allo *ius ad bellum* è destinata a cadere progressivamente e a ricomporsi nell'idea, che giungerà a maturo compimento nella *Scienza nuova* del 1744 di un diritto naturale delle genti in grado di governare "la gran città del genere umano". Di questo percorso, vi è traccia già nelle pagine iniziali della prima *Scienza nuova*, in cui viene rafforzata l'accusa a Grozio e agli altri giurrazionalisti, in quanto essi

trattano del diritto naturale delle genti assai meno che per metà, poiché nulla ragionano di quello che appartiene alla conservazione privatamente de' popoli, e ragionano solamente di quello

⁴⁵ Ivi, p. 232.

⁴⁶ Soprattutto nella *Scienza nuova* del 1744 il tema tornerà innumerevoli volte e si arricchirà dell'ultimo stadio, quello della decadenza che pone le premesse della "barbarie ritornata": ricordo ad es. la *Degnità* LXVIII: "243. Nel gener umano prima surgono immani e goffi, qual'i Polifemi; poi magnanimi e orgogliosi, quali gli Achilli; quindi valorosi e giusti, quali gli Aristidi, gli Scipioni Africani; più a noi vicini gli appariscenti con grand'immagini di virtù che s'accompagnano con grandi vizi, ch'appo il volgo fanno strepito di vera gloria, quali gli Alessandri e i Cesari; più oltre i tristi riflessivi, qual'i Tiberi; finalmente i furiosi dissoluti e sfacciati, qual'i Caligoli, i Neroni, i Domiziani. 244. Questa degnità dimostra che i primi abbisognarono per ubbidire l'uomo all'uomo nello stato delle famiglie, e disporlo ad ubbidir alle leggi nello stato ch'aveva a venire nelle città; i secondi, che naturalmente non cedevano ai loro pari, per istabilire sulle famiglie le repubbliche di forma aristocratica; i terzi per aprirvi la strada alla libertà popolare; i quarti per introdurvi le monarchie; i quinti per istabilirle, i sisti per rovesciarle" (*La Scienza nuova giusta l'edizione del 1744*, a cura di F. Nicolini, Roma-Bari, 1974, vol. I, p. 119).

⁴⁷ "Gli uomini prima sentono senz'avvertire, dappoi avvertiscono con animo perturbato e commosso, finalmente riflettono con mente pura" (*Scienza nuova* 1744, cit., p. 114).

che riguarda in comune la conservazione di tutto il genere umano. Quando il diritto naturale introdotto privatamente nelle città deve essere stato pur quello che avvezzò e dispose i popoli perché, alle occasioni poi di conoscersi tra loro le nazioni, si ritrovassero avere un senso comune senza che altra sapesse dell'altra, onde dassero e ricevessero leggi conformi a tutta la loro umana natura, sopra un cotal senso comune riconoscessero le leggi dettate dalla provvidenza.

Rispetto alla pretesa di isolare dallo *ius gentium* di stampo razionalistico (il “diritto naturale dei filosofi”) un diritto volontario interno agli stati fondato sull'autorità sovrana, Vico rivendica quindi una matrice comune a entrambi: la natura storica del “diritto naturale delle genti”, perché è nella storia che ragione e autorità delle istituzioni umane si fondono l'una nell'altra secondo un disegno che, se da un lato è inaccessibile nella sua interezza perché affidato alla provvidenza, dall'altro si riflette nelle “modificazioni della nostra medesima mente umana”. Forse ancora più eloquente, ai nostri fini, l'omologo del celebre passaggio nella prima *Scienza nuova* che assume i contorni di un criterio metodologico destinato a sovvertire il *cogito* cartesiano e a fondare nello studio della storia e delle istituzioni l'unico possibile terreno di conoscenza certa⁴⁸:

Perché tutte queste dubbiezze, insieme unite, non ci possono in niun conto porre in dubbio quest'unica verità, la qual dee esser la prima di si fatta Scienza, poiché in cotal lunga e densa notte di tenebre quest'una sola luce barluma: che 'l mondo delle gentili nazioni egli è stato pur certamente fatto dagli uomini. In conseguenza della quale, per si fatto immenso oceano di dubbiezze, appare questa sola picciola terra dove si possa fermare il piede: che i di lui principi si debbono ritrovare dentro la natura della nostra mente umana e nella formazione del nostro intendere, innalzando la metafisica dell'umana mente a contemplare il senso comune del genere umano come una certa mente delle nazioni⁴⁹ ...

Il diritto vichiano è quindi *naturale* non perché corrisponde ad un'entità sovrastorica, sia essa corrispondentemente alla volontà divina o all'autoevidenza della legge di ragione, ma perché natura è “nascimento”, cioè sviluppo in società, evoluzione secondo un disegno non preordinato e sempre esposto al ritorno della decadenza e all'arretramento della civiltà, ed è *delle genti* perché è generato dalla società degli esseri umani, dalle sue diverse generazioni e “non da un'élite di saggi che dettano dall'alto, o parlano in nome di un ordine oggettivo, *ipsis rebus dictantibus*, come amavano dire i più antichi giuristi”⁵⁰.

In questo quadro, anche lo stesso *ius ad bellum* passa dall'essere un attributo sovrastorico delle comunità umane, una prerogativa esistenziale che accosta la vita degli stati agli individui dell'hobbesiano stato di natura, al diventare momento evolutivo interno alle stesse società umane, che come tale partecipa di quelle caratteristiche di storicità e umanità del di-

30. ⁴⁸ D'obbligo, su questo, il riferimento a B. Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, Roma-Bari, 1962, p.

⁴⁹ *Scienza nuova del 1725*, cit., p. 185.

⁵⁰ I. Berlin, *Le idee filosofiche di Giambattista Vico*, Roma, 1996, p. 100.

ritto naturale delle genti. Questo non vuol dire, per Vico, accedere ad un'antropologia positiva per cui il dispiegamento della ragione equivale anche nei rapporti tra comunità politiche al contenimento del conflitto. Del resto, l'istinto sociale di Vico non è la *sociabilitas* di matrice aristotelica: quest'ultima presuppone una continuità tra tensione individuale alla felicità e oggettivazione della virtù nella costituzione politica⁵¹. In Vico, invece, la spinta alla formazione dei gruppi sociali è la manifestazione di un'esigenza utilitaristica (il bisogno di protezione) commista continuamente a un desiderio di sopraffazione. Come l'una si converta nell'altra, se per Vico è opera della provvidenza, per noi è opera degli esiti non intenzionali delle azioni umane:

Perché pur gli uomini hanno essi fatto questo mondo di nazioni ...; ma egli è questo mondo, senza dubbio, uscito da una mente spesso diversa ed alle volte tutta contraria e sempre superiore ad essi fini particolari ch'essi uomini si avevan proposti ... Imperciocché vogliono gli uomini usar la libidine bestiale e disperdere i loro parti, e ne fanno la castità di matrimoni, onde sorgono le famiglie; vogliono i padri esercitare smoderatamente gli imperi paterni sopra i clienti, e gli assoggettiscono agl'imperi civili, onde sorgono le città ... Questo, che fece tutto ciò, fu pur mente, perché 'l fecero gli uomini con intelligenza; non fu fato, perché 'l fecero con elezione; non caso, perché con perpetuità, sempre così facendo, escono nelle medesime cose⁵².

Vico sa quindi bene che, come tappa del processo storico, la guerra è ineliminabile ed è ben lungi dal fare, hobbesianamente, del mantenimento della pace la prima e più fondamentale legge di natura. Anzi, la guerra in sé assolve ad un imperativo di giustizia perché (soprattutto la guerra di difesa) è attributo essenziale dei gruppi umani mediante il quale essi difendono le loro leggi e le loro religioni, così come nei tempi eroici i duelli individuali, dai quali si faceva scaturire un giudizio divino, sopperivano all'assenza di un giudice terzo e imparziale. Tanto ciò è vero, che nella fase di decadenza di un popolo, quando questi non riesce a conservare le proprie leggi, la sconfitta in guerra è giustificata dall'esigenza che quella comunità venga meglio governata da chi sappia mantenerne al meglio i caratteri costitutivi:

nelle quali cose [leggi e religioni], come elleno van mancando, più tosto che vadano a spegnersi con la rabbia delle guerre civili, nelle quali prorompono i popoli che calpestando le loro leggi e le loro religioni, per consiglio della provvidenza così vanno a soggettarsi ad altre migliori che le conservano. Onde nell'*Idea dell'opera* fu questo libro tutto in questo motto compreso: *foedera generis humani*, spiegante che il diritto naturale delle genti, da un'ad altra passando, conserva nella somma esso genere umano.

⁵¹ G. Calabrò, *Storia e ragione politica. Tra antico e moderno*, Torino, 2012, p. 157. Non a caso, nello stato aristotelico si è intravista la premessa di uno stato etico: A. Passerin D'Entrèves, *La dottrina dello stato. Elementi di analisi e di interpretazione*, 2ª ed., Torino, 1967, p. 109.

⁵² *Scienza nuova* 1744, cit., par. 1108, p. 589.

Dopo quello fondato sulla compresenza e sulla compenetrazione di eternità e variabilità, l'altro carattere del diritto naturale delle genti che mi sembra essenziale prendere in esame è proprio quello centrato sulla spinta alla *conservazione degli ordini politici* e la opposta esigenza di *progressiva integrazione* degli stessi. Gli esseri umani, sia come singoli che associati in comunità politiche, mantengono una spinta alla conservazione, un *conatus conservandi*, che li spinge a garantire innanzi tutto a se stessi le condizioni materiali di esistenza e, con la creazione dei governi dispotici e, successivamente, di quelli monarchici e repubblicani, mediante la creazione di ordini che garantiscano la vita sociale. La conservazione in società, il mantenimento del legame sociale, è garantito dalla sussistenza di un ordine di natura politica, che costituisce l'esito del disgregamento di un ordine precedente e, al tempo stesso, la premessa di quello successivo. Così, ad esempio, quando il regime eroico dell'antica Grecia degenerò in tirannide,

ma, poi che divennero tiranni, la provvidenza, perché si conservasse il genere umano, *il quale senza ordini non può conservarsi*, alle sollevazioni de' clienti fe' nascere l'ordine civile, ch'è il senato di ciascuna città, il quale sempre da per tutto fu la sapienza delle repubbliche⁵³.

La conservazione è garantita dall'ordine, che è sinonimo di stabilità e di continuità di esistenza di una determinata comunità politica e, in questo senso, a ragione è stato detto che il legame ordine-conservazione è una manifestazione del *certum*, di un'autorità che mantiene mediante la creazione di un *ordo* un istinto in primo luogo all'*autoconservazione*⁵⁴. Ma si tratterebbe, se si trattasse solo di questo, di un'analogia individuo/stato che con svolgimenti anche più significativi era stata esaminata da pensatori precedenti a Vico, come Hobbes stesso o Spinoza. Come specificazione del *certum*, tuttavia, la conservazione mantiene un legame tanto con l'ordine che con l'integrazione *all'interno delle e tra le* comunità politiche, che è intesa dall'autore della *Scienza nuova* come percorso verso il progressivo allargamento della libertà e dell'uguaglianza man mano che ci si avvicina alle repubbliche e monarchie del tempo della ragione tutta spiegata. L'istinto di conservazione, quindi, prelude tanto alla creazione dell'ordine e al mantenimento della stabilità come espressione del momento autoritativo del *certum*, quanto all'ampliamento di quelle comunità a sfere territoriali e sociali via via più ampie, come esito dell'impulso della mente umana ad assicurarsi un'esistenza in società capace di corrispondere quelle esigenze di umanità incarnate dal *verum* e dalle forme della ragione. La scienza del diritto naturale delle nazioni, quindi,

ne addottrini come, alle nuove occasioni delle umane necessità, per vari costumi, e quindi per vari tempi e vari stati la mente dell'uomo solo siasi ita spiegando sopra al suo primiero fine di voler conservata la sua natura: prima con la conservazione delle famiglie, poi con la conserva-

⁵³ *Scienza nuova* 1725, cit., p. 316.

⁵⁴ D. Pasini, *Diritto società e stato*, cit., p. 215.

zione delle città, appresso con la conservazione delle nazioni, e finalmente con la conservazione di tutto il genere umano⁵⁵.

Si tratta, quindi, di un disegno espansivo di forme e modalità di organizzazione politica rispetto alle quali mantiene una costante centralità il *medium* giuridico, perché la realizzazione di queste forme politiche socialmente sempre più inclusive, la messa in opera di processi di fusione e concentrazione dell'autorità in aggregati sempre più grandi, nasce pur sempre all'insegna delle necessità intrinseche del diritto naturale delle genti, quella vocazione costante di esso a influenzare i processi economici, sociali e politici e, al tempo stesso, a restarne influenzato. In questa chiave, lo stesso *ius gentium* riflette la vocazione del diritto a permeare realtà politiche che continuamente trascendono i confini originari, come riflesso della vocazione dell'uomo a perseguire le sue utilità e, così facendo, ad allargare i confini del civile governo. Nella *Scienza nuova* del 1744 questa attitudine inintenzionale del perseguimento individuale e collettivo dell'utilità a fondare il potere è resa in termini molto chiari:

Ma gli uomini, per la loro natura corrotta, sono tiranneggiati dall'amor proprio, per lo quale non sieguono che la propria utilità; onde eglino, volendo tutto l'utile per sé e niuna parte per lo compagno, non possono essi porre in conato le passioni per indirizzarsi alla giustizia. Quindi stabiliamo: che l'uomo nello stato bestiale ama solamente la sua salvezza; presa moglie e fatti figliuoli, ama la sua salvezza con la salvezza delle famiglie; venuto alla vita civile, ama la sua salvezza con la salvezza delle nazioni; unite le nazioni in guerre, paci, alleanze, commerci, ama la sua salvezza con la salvezza di tutto il genere umano: l'uomo in tutte queste circostanze ama principalmente l'utilità propria⁵⁶.

Una volta di più, è Roma e la sua storia a fornire a Vico l'esempio per formulare una legge dell'evoluzione storica, ed in particolare il richiamo è al diritto romano e alla sua funzione di veicolo di trasmissione delle premesse di ordine politico all'interno di un quadro che, allargandosi prima alle "genti del Lazio", poi all'Italia e infine all'Impero, finisce col trasformare quelle premesse e così fare propria una vocazione universalistica:

Finalmente, conosciutesi tra loro le città per comuni affari di guerre, alleanze, commerci, i diritti naturali civili siensi ravvisati, in più ampia distesa di tutte le altre innanzi, in un diritto naturale delle genti seconde, o sia delle nazioni unite insieme come in una gran città del mondo, che è il diritto del genere umano⁵⁷.

⁵⁵ *Scienza nuova* 1725, cit., p. 186.

⁵⁶ *Scienza nuova* 1744, cpv. 341, cit., p. 150. Sul punto v. A. Montano, *Vico e le Repubbliche dei "mercadanti"*. *Istanze utilitaristiche e tensioni metafisico-etiche nella genesi dello Stato in età moderna*, in www.iisf.it.

⁵⁷ *Scienza nuova* 1725, cit., p. 193.

Coerente con questo disegno del diritto naturale delle genti è anche l'idea, infine, che il diritto stesso non risolva la sua funzione unicamente nella conservazione dell'ordine, nel *certum* dell'autorità, ma assolva anche ad una funzione di oggettivazione delle condizioni di esistenza morale e materiale, che come tale sfugge alle determinazioni dell'autorità, per farsi così interprete del sentire sociale, quel senso comune prima interno a una famiglia, poi a un popolo, infine a tutto il genere umano⁵⁸. L'essere parte anche del *verum*, dell'istanza di ragione che non è antitetica ma interna stessa all'autorità nel senso anzidetto, si manifesta per il diritto naturale delle genti principalmente attraverso il suo essere un diritto *comunicabile*, che non si identifica con un certo ordine politico ma di esso esprime condizioni e modi d'essere che questo condivide con altre realtà omologhe⁵⁹. L'esempio più eloquente mi pare, in questo senso, l'idea vichiana che la formazione del diritto romano imperiale sia l'esito dell'ibridazione del diritto romano classico con quello che a Roma proviene dalle province conquistate:

così dal diritto eroico nascesse il diritto delle genti umane, nel quale poi finalmente il popolo romano vittorioso fosse addottrinato all'umanità da esse province vinte, come il maggior corpo del diritto romano poi si compose del diritto ministrato negli editti provinciali⁶⁰.

5. La Scienza nuova del 1744 e il diritto naturale delle genti come “filosofia dell'autorità”

Anche negli ultimi svolgimenti del pensiero vichiano, affidati alla *Scienza nuova* del 1744, permane l'idea di un diritto delle genti che incorpora al proprio interno *verum* e *certum*, e con essi la dialettica stabilità/mutamento e conservazione/inclusione, anche se qui sembra farsi ancora più radicale che in passato l'attenzione che Vico riserva all'umanità della storia e, in essa, al legame che avvince le dinamiche evolutive del diritto naturale delle genti al conflitto che emerge e si dispiega all'interno e fra le comunità politiche.

Degli innumerevoli percorsi che l'ultima *Scienza nuova* offre a riguardo, quello che mi sembra più utile indagare è quello che lega il diritto naturale delle genti al suo manifestarsi come “filosofia dell'autorità”. L'impulso a muovere in questa direzione viene, ancora una volta, dal nesso strettissimo che attraversa tutta l'opera tra i caratteri dello *ius gentium* vichiano e i percorsi di fondazione, mantenimento e dissoluzione dell'autorità e del potere. Nel succedersi delle varie età, a partire dai primordi della civiltà, il diritto naturale delle genti testimonia infatti il succedersi delle forme di convivenza, del linguaggio, dei giudizi, delle religioni, ma insieme a questo delinea anche un percorso evolutivo che assume una particolare rilevanza ai nostri fini perché ha a che fare col legame tra diritto e costruzione dell'autorità politica.

⁵⁸ Anche su questo terreno si mostra evidente l'ascendenza ciceroniana delle posizioni vichiane: cfr. ad es. *Tusc. disp.* I, 13, 30.

⁵⁹ Mi permetto di rimandare su questo aspetto a quanto già sostenuto in G. Repetto, *Il metodo comparativo in Vico e il diritto costituzionale europeo*, in *Riv. crit. dir. priv.*, 2009, pp. 301 ss.

⁶⁰ *Scienza nuova* 1725, cit., p. 290.

Dal timore verso la divinità come sorgente del pudore alla creazione delle prime famiglie che pongono progressivamente fine all'erramento ferino, dalla creazione dei primi regni eroici fondati sull'autorità dei *patres* e al loro ampliamento grazie all'inclusione dei *famoli* e alla soddisfazione del loro bisogno di sicurezza, dalle rivolte animate dai plebei contro la mancata estensione dei benefici apprestati dal diritto romano originario fino alla costituzione delle repubbliche e delle monarchie, Vico vede ora nella trasformazione e nella mutazione delle forme politiche guidate dal conflitto sociale e politico la principale manifestazione di quel diritto naturale delle genti che è alla base della sua opera. Non mi soffermo nel dettaglio su questo percorso se non altro per dire che questa lettura incorpora un modello di legittimazione del potere alla cui base vi è l'idea per cui l'autorità degli Stati (le "civili sovrane potestà") ha bisogno di alcuni presupposti in assenza dei quali essi non possono essere fondati o meglio (visto che, come si vedrà, Vico non è un teorico della fondazione del potere) non possono durare, ma sono continuamente esposti alla sovversione e, in prospettiva al decadimento.

Governo e autorità, di conseguenza, non costituiscono l'esito di un patto originario, non sorgono come risultato di un contratto sociale destinato a porre rimedio all'impossibilità di fondare la legge positiva nello stato di natura, ma costituiscono attributi ineliminabili dell'organizzazione delle società umane, caratterizzati nei diversi stadi dell'evoluzione da altrettante forme di manifestazione del diritto naturale delle genti. Così il governo delle prime fasi dell'umanità fu un governo teocratico, segnato dal potere degli dei e di natura tirannica, cui succedette nei tempi eroici un governo aristocratico, seguito dai governi umani, nei quali, "per l'uguaglianza di essa intelligente natura, la qual è propria natura dell'uomo, tutti si uguagliano con le leggi, perocché tutti sien nati liberi nelle loro città"⁶¹. Così, allo stesso modo, l'autorità, che nasce come autorità di *dominio* della nobiltà romana originaria, si trasforma in autorità di *tutela* al tempo del senato repubblicano allorché questi era chiamato ad approvare le deliberazioni popolari e giunge infine alla sua forma ultima nell'autorità "di credito o di riputazione in sapienza", che è quella "de' senati sotto i monarchi, i quali son in piena e assoluta libertà di seguir o no ciò che loro han consigliato i senati"⁶².

Quella di Vico non è però solamente una teoria della successione delle forme politiche e di governo, che da questo punto di vista non avrebbe forse nulla di nuovo da dire. Essa è, prima di tutto, *una teoria non volontaristica intorno alla costruzione e alla mutazione delle comunità politiche*, dove l'assenza di volontarismo – sia esso di matrice realistico-antropologica (Hobbes) o razionalistica (Grozio) – è data dall'identificazione proprio nel diritto naturale delle genti delle variabili giuridiche e sociali che guidano il processo di costituzione dell'uomo e dei gruppi in società.

In questa chiave specifica, il vichiano diritto delle genti identifica da un lato quel grado di corrispondenza che lega ogni forma di organizzazione umana e politica alle condizioni proprie del suo "nascimento". A quella celebre *Degnità* secondo la quale "Le cose fuori dal

⁶¹ *Scienza nuova* 1744, cit., par. 927, p. 439.

⁶² *Ivi*, par. 946, p. 489.

loro stato naturale né vi si adagiano, né vi durano”, Vico fa infatti corrispondere lungo tutta l’opera l’idea per cui l’autorità e le istituzioni hanno un’effettività che non gli deriva dall’essere frutto di una determinata volontà sovrana, quanto piuttosto dal corrispondere a determinate condizioni di razionalità della collettività sociale di riferimento. Così, ad esempio, non esiste una forma di governo migliore delle altre perché “ciascheduna [è] in sua spezie ottima”⁶³ se riferita alla collettività che la esprime, che ha espresso quella e non altra, perché “natura di cose altro non è che nascita di esse in certi tempi e con certe guise, le quali sempre che sono tali, indi tali e non altre nascono le cose”⁶⁴. Allo stesso modo, perché “dalla natura degli uomini governati escon essi governi”, “le leggi perciò debbon essere ministrate in conformità de’ governi e, per tal cagione, dalla forma de’ governi si debbon interpretare”⁶⁵.

Al tempo stesso, come si è detto, quello stesso diritto naturale delle genti viene a coincidere anche con una “filosofia dell’autorità”, vale a dire (è il senso che mi pare di poter ricavare da pagine di difficile lettura quanto forse poche altre) che esso riassume e descrive le forme di manifestazione del diritto e del potere indipendentemente dal suo costituire espressione di un disegno provvidenziale connesso alle manifestazioni del *verum* e della ragione. Questa ‘pura’ storicità del diritto naturale delle genti, questo suo costituire espressione del “certo dell’autorità” come “senso comune del genere umano”, chiarisce come il metodo necessario per cogliere *sub specie iuris* i tratti costitutivi delle comunità umane non è, secondo quanto rimproverato ai soliti principi del diritto naturale, l’“autorità degli addottrinati”, ma il criterio “che ciò che si sente giusto da tutti o la maggior parte degli uomini debba essere la regola della vita socievole”⁶⁶. Non un astratto metro di ragione, in altre parole, come quello presupposto dal Grozio dell’“etiamsi daremus ... Deum non esse”, è idoneo a dare ragione della creazione dell’autorità, ma l’applicazione allo studio delle istituzioni umane e del diritto di un metodo storico-critico, di *hermeneutica historiae*⁶⁷.

Applicato alle istituzioni e agli ordini politici del suo tempo, questo metodo conduce Vico a isolare alcune condizioni di esistenza dello Stato moderno inteso come “civil potestà sovrana”, che ha origine allorquando esso si dimostra capace di formarsi

propie religioni, propie lingue, propie terre, propie nozze, propi nomi, propie armi e quindi propi imperi, propi maestri e per ultimo propie leggi; e perché propi, perciò dello ‘n tutto liberi, e, perché dello ‘n tutto liberi, perciò costitutivi di vere repubbliche.

Nel momento in cui la collettività politicamente organizzata è in condizione di dotarsi liberamente di ordini attinenti a questi aspetti, essa ha realizzato quanto meno la condizione

⁶³ Ivi, par. 1097, p. 581.

⁶⁴ Ivi, par. 147, p. 97.

⁶⁵ Ivi, par. 952, p. 493.

⁶⁶ Ivi, parr. 350 e 360, pp. 156 s.

⁶⁷ E. Betti, *I principî di Scienza nuova*, cit., p. 461. Coglie questo aspetto del metodo vichiano la suggestiva ricostruzione di I. Berlin, *Giambattista Vico e la storia della cultura*, in Id., *Il legno storto dell’umanità*, Milano, 2004, p. 99.

di esistenza delle “vere repubbliche” e si afferma in sé e per sé come soggetto politico giuridicamente organizzato. Ogni stadio dell’evoluzione sociale, pertanto, soddisfa queste condizioni di esistenza inserendole in diverse condizioni di esercizio dell’autorità, come è dimostrato dalla transizione dal diritto delle genti maggiori a quello delle genti minori, segnato internamente dalla transizione tra l’autorità divina e l’autorità umana. A questa fase Vico fa seguire le “civili sovrane potestà” del suo tempo, associate all’autorità di diritto naturale e alla ragione tutta dispiegata, cui corrisponde l’idea di un progressivo ampliamento della libertà e dell’uguaglianza. È esattamente in questa chiave, in cui il diritto delle genti salda nella storia ragione e autorità, che mi sembra si debba cogliere la specificità del contributo vichiano sul tema dell’incivilimento, cioè sull’insieme delle condizioni che connotano il percorso di sviluppo di un gruppo sociale organizzato senza ridurlo unicamente alle sue variabili istituzionali, ma proiettandolo piuttosto su un più ampio processo di autoapprendimento, che tiene insieme individui, gruppi, società e stato.

Quella dell’autorità umana, della “ragione tutta spiegata”, è una fase in cui la legittimazione del potere riposa non più solamente su un consenso dettato dal timore dell’esclusione dal gruppo sociale (come per i *famoli* e i plebei) ma su un consenso volto all’accettazione della legge adottata dall’*auctoritas* sovrana in quanto mirante a salvaguardare l’unità, la stabilità, la durata e l’efficienza della società giuridicamente organizzata, cioè lo Stato⁶⁸:

In cotal guisa il diritto naturale delle genti, ch’ora tra i popoli e le nazioni vien celebrato, sul nascere delle repubbliche nacque proprio dalle civili sovrane potestà. Talché popolo o nazione, che non ha dentro una potestà sovrana civile fornita di tutte l’anzidette proprietà, egli propriamente popolo o nazione non è, né può esercitar fuori contr’altri popoli o nazioni il diritto natural delle genti; ma, come la ragione, così l’esercizio ne avrà altro popolo o nazione superiore⁶⁹.

Applicato al suo tempo, quindi, il diritto naturale delle genti come sintesi dialettica di ragione e autorità finisce infine per attrarre al proprio interno anche lo *ius inter gentes*, non più ritenuto separato come in passato in quanto fondato solamente su una ragione isolata dalla storia e dalle manifestazioni dell’autorità, quanto perché esso presuppone modernamente un modello di costruzione e di legittimazione dell’autorità statale, anche se, come ora si vedrà, radicalmente alternativo nel metodo e negli esiti agli altri modelli teorici di formazione dell’autorità statale e del diritto positivo.

⁶⁸ D. Pasini, *Diritto società e stato*, cit., p. 236.

⁶⁹ *Scienza nuova 1744*, cit., par. 632, p. 342.

6. *Ius gentium* e paradigmi di fondazione dello stato. Note su un confronto con Grozio e Hobbes

Il contributo di idee che viene dalla speculazione vichiana sul diritto delle genti solleva, come si è cercato di vedere, problemi che attengono tanto ad una epistemologia giuridica (il diritto non è il prodotto di una volontà né attributo della sola ragione, ma sintesi delle condizioni che mantengono le società umane e ne determinano l'evoluzione⁷⁰), quanto a un modello interamente storicizzato e antivolontarista di analisi intorno alla genesi e alla trasformazione dell'autorità nelle collettività organizzate.

Un aspetto centrale del diritto vichiano delle genti è quindi la sua unitarietà: il diritto naturale delle genti non è solo quello che presiede alle forme e alle condizioni di sviluppo interno dei diversi gruppi sociali, al costituirsi in essi di autorità, governi, giudici, leggi, ma è anche quello che utilizza l'effetto di incivilimento per condurre le "civili potestà sovrane" a partecipare di una medesima filosofia dell'autorità e, così, a sottrarre faticosamente i loro rapporti alla legge dello stato di natura. Si può ravvisare, in altre parole, una continuità tra il modo in cui Vico approda alla radicale storicità e socialità del diritto naturale delle genti e l'abolizione della frattura che, ancora nel *De uno*, separava il diritto interno agli stati da quello che regola il rapporto tra stati. L'aver radicalmente storicizzato la successione delle forme di governo, avendone individuato i caratteri interni di svolgimento e avendone tracciato in esso l'alternanza di barbarie e civiltà, spinge Vico a predicare in fondo gli stessi esiti per i rapporti che progressivamente sorgono *inter gentes*, che vedono alternarsi periodi di conflittualità più vicini alle condizioni dello stato di natura ad altri in cui questi, pur senza dismettere il principio della giustizia esterna delle guerre, sono avvinti da una comunanza, dalla necessità di condividere un equilibrio come al tempo delle "civili potestà sovrane" del suo tempo: la più diretta finalizzazione a preservare "la gran città del genere umano"⁷¹.

Nell'intera riflessione di Vico, la linea che congiunge il principio della giustizia esterna delle guerre agli approdi di un universalismo giuridicamente fondato è quella che mostra di avere i più solidi rapporti con la tradizione ma anche quella rispetto alla quale, al tempo stesso, è possibile rendersi conto della specificità e della novità dell'apporto vichiano. Da un lato, infatti, il richiamo alla "gran città del genere umano" mostra un evidente debito teorico nei confronti di quel filone cosmopolitico che dallo stoicismo di Cicerone della "communis humani generi societas"⁷² arriva, per il tramite di San Tommaso, ai teologi-giuristi della Seconda scolastica e, in particolare, a quelli tra essi che seppero programmaticamente congiungere un percorso di fondazione dell'autorità sovrana con la costruzione di un moderno diritto internazionale, primo tra essi Francisco de Vitoria. Per questi, come emerge nella sua *Relectio*

⁷⁰ Fondamentali notazioni sull'idea vichiana del diritto come "universale storico" in P. Piovani, *Ex legislazione philosophia*, in *Studi in onore di Emilio Betti*, vol. I, Milano, 1962, p. 404 e ss.

⁷¹ Coglie mirabilmente questo aspetto del pensiero vichiano G. Capograssi, *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, ora in *Opere*, vol. I, Milano, 1959, p. 235, dove si osserva che "[p]er quanto sembri paradossale certo è che la guerra è un tentativo di società universale nella storia".

⁷² *De off.*, III, 6, 28.

*de potestate civili*⁷³, la creazione di una *respublica totius orbis* è la conseguenza della necessità che si formi un concerto di autorità sovrane vincolate organicamente al rispetto di alcuni principi, e nel far questo era necessario riabilitare l'idea tomistica del possesso innato della *lex naturae*, così da scongiurare l'affermarsi del montante modello contrattualistico con tutte le sue conseguenze in termini di rispetto da parte dei sovrani dei patti da essi stessi sottoscritti⁷⁴. Da un altro lato, l'idea di risolvere proprio sul terreno dello *ius ad bellum* il diritto naturale nel diritto delle genti aveva per Vico un illustre predecessore costituito da Alberico Gentili. Benché Vico, a quanto consta, non citi mai il giurista di San Ginesio, stupisce che entrambi siano accomunati dall'idea che tra il diritto delle genti e il diritto naturale non vi sia alcuna contrapposizione, ma anzi finiscano per coincidere l'uno nell'altro⁷⁵. Per Vico, come due secoli prima per Gentili, l'esistenza e i caratteri del *bellum iustum* non sono giustificati da una sua pretesa conformità ad un ideale diritto naturale, ma all'opposto hanno un'origine storica perché il diritto delle genti costituisce la concretizzazione (l'unica possibile) del diritto di natura. A differenza di Gentili, tuttavia, Vico ha davanti a sé le realtà statali del suo tempo e la direzione ultima del rapporto tra *verum* e *certum* è per lui la ricerca, come si è visto, di una tensione tra forma storica e idee di ragione del comportamento umano e politico, il che lo caratterizza per un peculiare realismo (la presa d'atto dell'insopprimibile originarietà del principio di giustizia esterna delle guerre) combinato però con il principio altrettanto costitutivo della collaborazione umana come scambio di utilità.

Si tratta di un esito del pensiero vichiano su cui si può meglio misurare la distanza rispetto alle coeve posizioni di altri autori del suo tempo.

Il confronto con Grozio, che anima tutta la riflessione matura vichiana successiva al *De uno*, è sicuramente quello più evidente e studiato. Senza poter riprendere le fila di una storiografia filosofica ricchissima sul punto, mi soffermo su un solo aspetto, che mi sembra rilevante ai fini del discorso che si sta facendo. Mi riferisco ad uno dei tanti punti di dissenso di Vico con Grozio, che riguarda un aspetto in apparenza secondario ma a mio avviso di capitale importanza per comprendere il diverso nesso che entrambi individuano tra diritto vo-

⁷³ *De potestate civili*, 3.4.

⁷⁴ Nella sterminata letteratura su Vitoria mi limito a richiamare J. Brown Scott, *Francisco De Vitoria and his law of nations*, Oxford/London, 1934, p. 170, M. Koskenniemi, *International Law and raison d'état: Rethinking the Prehistory of International Law*, in *The Roman Foundations*, cit., p. 305 e F. Todescan, *From the "Imago Dei" to the "Bon Sauvage": Francisco de Vitoria and the Natural Law School*, in J. M. Beneyto, J. Corti Varela (eds.), *At the Origins of Modernity. Francisco de Vitoria and the Discovery of International Law*, Cham, 2017, p. 34. Come bene è stato detto, "[a] partire dall'idea stoica di una legge di natura innata all'umanità come un tutto, sarebbe stata elaborata la concezione di una onnicomprensiva 'comunità giuridica delle nazioni?', ormai sottratta alla presa di una gerarchia universale teologicamente fondata ma unita dalla condivisione di fondamentali regole giuridiche, approssimate dalla tradizionale categoria di *diritto delle genti*": così L. Scuccimarra, *Societas hominum. Cosmopolitismo stoico e diritto delle genti*, in L. Lacché (a cura di), *Alberico Gentili e gli orizzonti della modernità*, Milano, 2009, p. 40.

⁷⁵ Per Gentili v. *De iure belli*, I, 1 (*Il diritto della guerra*, Milano, 2008, p. 9): "Molta luce chiarificatrice ce la offrono le definizioni di questo diritto delle genti che andiamo ricercando, unanimemente tramandateci dagli autori delle nostre leggi. Essi dicono infatti che esiste un diritto delle genti di cui usano le genti umane, un diritto che la ragione naturale constitui tra tutti gli uomini e che è custodito in modo perfettamente uguale presso tutti i popoli. Questo è il diritto naturale". L'analogia è notata da A. Pagden, *Gentili, Vitoria and the Fabrication of a 'Natural Law of Nations'*, cit., p. 352.

lontario (positivo) e diritto naturale. Per Vico, come per Grozio, l'origine dell'autorità coincide con l'occupazione del suolo. Solo che questi postula un titolo di occupazione fondato sullo *ius civile*, in quanto diretta manifestazione di un modo di trasferimento consensuale della proprietà che attribuisce all'*occupatio* (così come alla *divisio*) un fondamento immediatamente *positivo*, perché espressivo anche nell'ordine interno (e non ancora in quello internazionale) dello *stare pactis*⁷⁶. Per Vico, al contrario, il "gran principio della divisione dei campi" risponde ad un imperativo di diritto *naturale*, consistente nell'occupazione disposta dai "più feroci e fieri" i quali, "senza imperio di leggi", impongono la recinzione della proprietà prevalendo su quegli "empi vagabondi" che solo in un secondo momento verranno accolti nei recinti per ottenere protezione⁷⁷. L'esplicito dissenso con Grozio è radicale, perché Vico imputa a lui (come anche a Pufendorf) di postulare una razionalità originaria, di cui sarebbe espressione il consenso ritualmente manifestato, e di lasciare quindi indimostrato il perché gli uomini decidessero deliberatamente di dividere i campi⁷⁸, laddove al contrario egli immagina un legame storico-genetico tra appropriazione e origine dell'autorità. La critica vichiana riflette, mi pare, un problema più ampio, che va alla radice dell'idea groziana di porre a fondamento della validità del diritto, di tutto il diritto, l'ideale razionalistico dello *stare pactis*. Nei *Prolegomena* al *De iure belli*, tale principio di diritto naturale è espressamente tematizzato come originario tanto delle leggi civili quanto dello *ius* "*quod inter populos versatur*"⁷⁹, ragion per cui non stupisce che l'opera non sia solamente un'opera di diritto internazionale, perché l'argine posto dall'imperativo naturale di rispettare i patti vale a evitare tanto le guerre pubbliche quanto le guerre intestine: da qui la diffusa trattazione di principi di diritto naturale relativi al diritto penale, successorio, al matrimonio e, appunto, all'acquisto della proprietà⁸⁰. La continuità predicata da Grozio tra *ius gentium* e *ius civile* si fonda in definitiva sull'intenzione di costruire entrambi come imperniati su un binomio volontà-ragione che, facendo scaturire dallo *stare pactis* precise conseguenze tanto per l'uno quanto per l'altro, identifica un più generale sistema di diritto positivo, che da un lato oppone il diritto naturale al diritto delle genti⁸¹, e dall'altro lato accosta quest'ultimo al diritto civile, in quanto entrambi diritti volontari fondati o sul potere civile o sulla volontà di tutte, o almeno di molte, tra le nazioni⁸². Al tempo stesso, nel *De iure belli* è anche chiara la direzione discendente che assume questo percorso, per cui il fondamento consensualistico trascendente fonda la positività degli istituti dello *ius gentium* e, a cascata, riconosce quella medesima positività anche allo *ius civile*⁸³.

⁷⁶ *De iure belli ac pacis*, II, II, II, 5 e II, IV, I.

⁷⁷ *Scienza nuova* 1725, cit., pp. 213 s.

⁷⁸ A. C. 't Hart, *Hugo de Groot and Giambattista Vico*, in *Netherlands International Law Review*, 1983, p. 32.

⁷⁹ Cfr. i §§ 15 e 16.

⁸⁰ Si sofferma su questa trasversalità dello *stare pactis* come antidoto tanto alle *guerres publiques* quanto alle *guerres privées* M. Villey, *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris, 2006, p. 537.

⁸¹ Cfr. *Prolegomena* al *De iure belli*, § 40.

⁸² *De iure belli ac pacis*, I, I, 14.

⁸³ Ricordo solamente il celebre passaggio contenuto nel § 16 dei *Prolegomena* al *De iure belli ac pacis*, in cui si legge che anche per il diritto civile "*mater est ipsa ex consensu obligatio*", la quale trae la sua forza dal diritto naturale, per cui "si può dire che la natura sia quasi bisnonna anche di questo diritto" ("*potest natura huius quoque iuris quasi proavia dici*"). Insiste sul significato di questo passaggio per metterne in luce la differenza ri-

Quello che importa ora rilevare è che la continuità costruita da Grozio tra *ius gentium* e *ius civile* è di segno completamente opposto all'idea vichiana del diritto naturale delle genti, non tanto negli esiti, quanto nel fondamento e, soprattutto, nelle implicazioni che dai due sistemi derivano rispetto all'origine dell'autorità e del diritto. Per Grozio il contratto di sovranità si giustifica in nome dell'intrinseca razionalità della costruzione e della destinazione dell'autorità statale a offrire le condizioni di un ordine sociale pienamente secolarizzato⁸⁴, e l'ordine naturale – di conseguenza – “non gioca contro il sovrano, ma si traduce, attraverso il sovrano, in ordine positivo, proprio perché il ‘nemico’, la minaccia distruttiva, continua a provenire, per così dire, dall'esterno dei due ordini, continua a essere identificata con il disordine che colpisce, insieme, la sfera del soggetto e le prerogative del sovrano”⁸⁵. Per Vico, al contrario, l'assenza di un fondamento *a priori* del diritto come dell'autorità obbliga a ritenere che le condizioni di esistenza della sovranità non possano essere rese immuni troppo a lungo dal conflitto e dal disordine, ragion per cui così come il diritto delle genti (perché naturale e quindi, nel senso che si è detto, storico) non è il risultato di una volontà preordinata, allo stesso modo quel diritto potrà sempre raffigurare l'autorità, esprimerla, coglierne l'intima natura, ma mai, in senso proprio, *operarne una fondazione*.

Mi pare, anche alla luce di ciò, che l'altro autore cui tentare, infine, di accostare l'idea vichiana del diritto naturale delle genti non possa che essere Hobbes. Benché l'accostamento tra i due sollevi problemi in fondo non minori di quelli che si pongono rispetto a Grozio e non sempre sia dato riscontrare tra le rispettive idee un'irrisolvibile opposizione⁸⁶, un punto che mi sembra utile affrontare in conclusione è costituito, anche qui, sul legame tra *ius gentium* e legge civile.

Hobbes offre, per certi versi, un modello di costruzione dello *ius gentium* radicalmente alternativo a Grozio. Così come quest'ultimo individua nel diritto delle genti un diritto positivo che condivide con lo *ius civile* un fondamento di ragione, derivante dall'essere entrambi l'esito di un'obbligazione pattizia che nasce dall'*appetitus societatis*, in Hobbes la continuità tra interno (della legge statale) e esterno (del diritto che regola le relazioni tra stati) è definitivamente e irrimediabilmente compromessa⁸⁷. Radicalizzando le proprie posizioni dal *De cive* al *Leviatano*, Hobbes sostiene che il diritto delle genti è unicamente legge naturale, i cui attori sono gli stati, che rivestendo le proprietà della persona umana, una volta costituiti, risultano tanto poco o nulla vincolati tra di essi quanto lo sono gli individui nello stato di natura⁸⁸. L'equazione è portata alle estreme conseguenze nel *Leviatano*:

spetto alle posizioni vichiane F. Botturi, *La sapienza della storia. Giambattista Vico e la filosofia pratica*, Milano, 1991, p. 294.

⁸⁴ F. Todescan, *Le radici teologiche del giusnaturalismo laico. Il problema della secolarizzazione nel pensiero giuridico di Ugo Grozio*, Milano, 1983, p. 76.

⁸⁵ P. Costa, *Civitas*, cit., p. 159.

⁸⁶ Insiste su alcune di queste analogie F. Nicolini, *L'erramento ferino e le origini della civiltà secondo G. B. Vico*, in *Riv. stor. it.*, 1948, pp. 250 ss., mentre si sofferma maggiormente sulle differenze tra i due U. Galeazzi, *Vico critico di Hobbes*, in G. Sorgi (a cura di), *Thomas Hobbes e la fondazione della politica moderna*, Milano, 1999, pp. 183 ss.

⁸⁷ H. Warrender, *The political philosophy of Hobbes. His theory of obligation*, Oxford, 1957, cit., pp. 118 ss.

⁸⁸ *De cive*, II, XIV, 4.

Nel procurare la sicurezza del popolo ogni sovrano ha lo stesso diritto che ogni uomo particolare può avere nel procurarsi la propria sicurezza, e la stessa legge che detta agli uomini privi di governo civile quello che devono fare e quello che devono evitare di fare l'uno nei confronti dell'altro, detta le stesse cose agli stati, cioè alla coscienza dei principi sovrani e delle assemblee sovrane, dato che una corte di giustizia naturale esiste solo nella coscienza, dove è Dio e non l'uomo a regnare e dove le leggi (quelle che obbligano l'intero genere umano), per rispetto di Dio autore della natura, sono naturali e, per rispetto dello stesso Dio Re dei re, sono *leggi*⁸⁹.

I problemi che solleva questo passaggio sono di tale spessore e densità che non possono essere presi in esame in questa sede, a partire dall'interrogativo classico, ancora dibattuto nella riflessione su Hobbes, relativa al rapporto tra legge di natura e legge civile e alla capacità della prima di operare come limitazione della seconda quando ne vengano messi a repentaglio i presupposti dall'agire sovrano⁹⁰.

Ora, quel che qui più interessa è mettere in luce come il modello hobbesiano ribalti l'ottica groziana, nel senso che fonda in senso ascendente il diritto delle genti, come proiezione nel rapporto tra stati di una condizione che, prima di tutto, si manifesta all'interno dello stato nel momento immediatamente antecedente alla costituzione, mediante i patti fondativi, dello stato sovrano come scaturigine della legge civile. E il parallelismo tra le due dimensioni risulta ancora più significativo se si considera che lo *ius gentium* come sinonimo di legge naturale rimanda alla coscienza del sovrano così come la legge naturale nello stato civile rimane viva nella coscienza del cittadino anche dopo la sottoposizione di esso al diritto positivo⁹¹.

Questo spiega perché Hobbes, molto più di Grozio, si ponga all'origine del moderno diritto internazionale come diritto degli stati nello *ius publicum europaeum*, che proprio sulla rigida separazione tra interno ed esterno e su quella tra diritto e morale (al tempo delle guerre di religione) ha edificato il moderno sistema che ha regolato il diritto degli stati⁹². Ed è evidente come questo sistema, proprio in virtù dell'esigenza di trasferire al livello dei rapporti tra stati quelle premesse che avevano consentito la fondazione dell'autorità statale, ha finito per scardinare definitivamente la coincidenza tra *ius gentium* e diritto naturale, garantendo anche a livello internazionale la sfera della politica dalle intromissioni di natura morale⁹³. L'interprete più fedele dei presupposti hobbesiani sul punto è Emer De Vattel, che opera nel suo *Droit des gens* (1758) la definitiva separazione tra un *droit des gens nécessaire*, affidato alla coscienza dei sovrani e quindi non coercibile, e un *droit des gens volontaire*, che conteneva

⁸⁹ Leviatano, XXX, 30 (in T. Hobbes, *Leviatano*, cit., p. 575).

⁹⁰ Nella riflessione più recente, tale problema è stato preso in esame anche in relazione al problema del diritto internazionale in Hobbes, sebbene con esiti non sempre soddisfacenti, in L. May, *Limiting Leviathan. Hobbes on Law and International Affairs*, Oxford, 2013, *passim* e in part. pp. 173 ss.

⁹¹ Su questo aspetto v. per tutti v. H. Warrender, *The political philosophy*, cit., pp. 147 ss.

⁹² E. Jouannet, *Droit des gens*, cit., p. 465.

⁹³ "Le guerre diventano pure guerre di Stati, cessando così di essere guerre di religione, civili, di partito o simili. Come nemici, si affrontano soltanto Stati in quanto organizzazioni in sé concluse": C. Schmitt, *Il Leviatano nella dottrina dello Stato di Thomas Hobbes*, in Id., *Scritti su Thomas Hobbes*, a cura di C. Galli, Milano, 1986, p. 97.

poche regole di condotta tra gli stati fondate utilmente sulla reciproca convenienza politica e rispetto alle quali restavano estranee considerazioni di natura morale⁹⁴.

È, quest'ultimo, un esito delle idee di Hobbes che non è, in fondo, lontano dall'idea di Vico della "giustizia esterna" delle guerre che, come si è visto, assolve anche ad un'esigenza vitale di regolare il ciclo storico delle civili potestà, garantendone lo smembramento quando queste non corrispondevano al grado di sviluppo del proprio tempo⁹⁵.

Lì dove la diversità, tra i due autori, mi pare più evidente è nella separazione che Hobbes opera tra *legge* naturale (che, come si sa, non è il *diritto* naturale della tradizione) e legge civile anche in relazione allo *ius gentium* rispetto, invece, all'idea vichiana – come si è visto – di una indissolubile compenetrazione di storia e natura, di ragione e autorità, nel diritto naturale delle genti.

Al fondo, mi pare che ci sia un'insopprimibile lontananza tra i due nell'assegnare al diritto positivo, rispettivamente, una funzione comunque strumentale alla fondazione dell'autorità sovrana (Hobbes) ovvero espressiva del livello di razionalità delle collettività umane in una certa epoca storica (Vico). Sul punto, basterebbe pensare al fatto che ricostruzioni anche radicalmente diverse del pensiero di Hobbes hanno insistito su questo aspetto, sia nel momento in cui hanno posto l'accento sulla predeterminazione della legge naturale alla garanzia dell'osservanza della legge positiva⁹⁶, sia quando hanno individuato il fondamento ultimo della legge positiva nella garanzia della razionalità tanto dell'agire sovrano che della spinta dei singoli all'obbedienza come premessa ineliminabile per la costruzione della società civile come distinta da quella naturale⁹⁷. In entrambi i casi, quindi, la funzione della legge (tanto di quella naturale quanto di quella civile) si risolve nel garantire la condizione di esistenza del patto originario, al di là del fatto che poi alcune istanze di ragione possano riemergere come istanze di limitazione della decisione sovrana.

Il problema principale per Vico, come si è visto, non è invece rappresentato dalle condizioni che rendono possibile la fondazione del potere sovrano, e neanche dagli strumenti e dai percorsi teorici e istituzionali che fanno sì che quel potere, una volta fondato, venga poi limitato. Il potere si fonda da sé, così come sempre sono esistite collettività politicamente organizzate, e la limitazione di esso è consustanziale alla sua fondazione, perché lo stabilimento dell'autorità genera spontaneamente il conflitto sociale e politico, ed esso è per forza propria produttore di diritto e di limiti al potere, come dimostra in primo luogo l'esperienza romana e la sua teoria delle forme di governo. Per Vico, piuttosto, il problema fondamentale è comprendere come il potere cambia, lungo quali direttrici si trasforma, in che modo si

⁹⁴ Cfr. i *Preliminaires a Le droit des gens ou principes de la loi naturelle appliqués à la conduite e tau affaires des Nations et des Souveraines*, 1758, § 7.

⁹⁵ L'accostamento tra i due è notato da R. Koselleck, *Critica illuminista e crisi della società borghese*, Bologna, 1959, p. 63, cui si devono peraltro fondamentali riflessioni sull'influenza del pensiero di Hobbes sulla costruzione del moderno diritto internazionale.

⁹⁶ N. Bobbio, *Legge naturale e legge civile nella filosofia politica di Hobbes*, in Id., *Thomas Hobbes*, Torino, 2004, p. 145 e, più di recente, M. Loughlin, *The political jurisprudence of Thomas Hobbes*, in D. Dyzenhaus, T. Poole (eds.), *Hobbes and the Law*, Cambridge, 2012, p. 16.

⁹⁷ G. Chiodi, *Legge naturale e legge positiva nella filosofia politica di Tommaso Hobbes*, Milano, 1970, p. 62, con un evidente richiamo alle posizioni di Warrender.

eclissa e viene meno proprio per il tramite, tra le altre cose, di quel principio di “giustizia esterna” che sono le guerre. Il diritto naturale delle genti, in questo senso, coincide con la “filosofia dell’autorità” proprio perché identifica quell’insieme di condizioni storiche, politiche, istituzionali, epistemologiche che segnano lo sviluppo dell’autorità, la sua affermazione, la sua trasformazione e, fatalmente, la sua decadenza. Ma questo insieme di condizioni che Vico si ostina a chiamare diritto naturale delle genti è e resta, innanzi tutto, *diritto*, perché queste insorgenze di autorità, queste trasformazioni e questi processi di decadimento maturano prima di tutto giuridicamente, perché è giuridicamente che esse si manifestano; i processi di trasformazione delle collettività umane sono sempre produttrici di diritto e il diritto, di quella “storia ideale eterna”, segna la cifra più intima, rende quell’autorità e quel potere in fondo conoscibile e, per questo, umano.