

Il tema dei *diritti umani* costituisce un polo centralissimo di riflessione nel dibattito filosofico-giuridico e nella prassi politico-culturale del nostro tempo. Si tratta di «diritti fondamentali» non solo giuridico-formali ma sociali e materiali, riferiti a condizioni di inclusioni e/o esclusioni in realtà complesse di dimensioni globali: il diritto al lavoro e alla cittadinanza, alla casa e all'istruzione, all'assistenza e all'ambiente. E la sfera di tali diritti non è esente da ipocrite «professioni di fede» ideologicamente orientate alla critica, appellandosi al loro carattere contingente, espressione di interessi individualistici inconciliabili con i valori comunitari¹. Alla questione e alla sua costellazione di problemi nell'età globale la filosofia civile di Vico non offre un contributo diretto e non può farlo perché questa età sancisce la trasfigurazione dei concetti di nazione e di Stato territoriale che, elaborati nell'Europa di Cinque-Seicento, sono la premessa teorica e storica del *diritto naturale* moderno. E, tuttavia, se prima della nascita degli Stati moderni non è presente uno *ius gentium* quale diritto internazionale pubblico, non per questo può escludersi l'esistenza di uno *ius inter gentes* distinto dalla prassi politica interstatale e oggetto della speculazione filosofico-teologica. Lo incontriamo, com'è noto, nei trattatisti di Cinque-Seicento, in Zouche e Vitoria (che sostituisce la locuzione giustiniana *inter omnes homines* con quella di *ius inter gentes*)², negli scritti dell'umanista francese Guillaume Budé (che teorizza la correlazione tra *ius gentium* e *ius inter gentes*, riportati alla comune origine identificata nella religione antica del dio Hermes) e del filosofo e storico Jean Bodin che interpreta lo *ius gentium* come *ius sine sanctione*, fondato sui motivi della *aequitas* e della *consuetudine*, sulle volontà dei sovrani e dei giudici da un lato, sui principi etici dei popoli, dall'altro³. L'ambiguità dello *ius gentium*, nella prima età

¹ Su questo aspetto si veda l'acuta sintesi di M. Kaufmann (*Diritti umani*, Napoli, Guida, 2009, pp. 5-7), la cui ricognizione storica ha il merito di aver illuminato il condizionamento dei «sistemi di potere» sulle «costruzioni giuridiche», sfatando l'introdotta leggenda dell'incompatibilità dei diritti umani con la democrazia a tutto svantaggio dei principi di uguaglianza e di giustizia (ivi, pp. 8-9, 77 sgg.). Resta sullo sfondo del quadro critico-problematico la questione della «contingenza» di tali *iura* legata al tema del diritto di ogni uomo allo sviluppo della propria personalità tra esigenza individuale e sviluppo universale che è questione kantiana assai nota e pone la legittima introduzione della «forza per la difesa dei diritti umani» (ivi, pp. 10, 161-177). La diagnosi dello storico giunge conclusivamente a un interessante discorso sui *diritti umani* quale possibile, futuro «anello di congiunzione dell'umanità», sostenuto da una «democrazia mondiale», istituita da vari «blocchi di potere» di diversa connotazione nei quali l'accertamento dei diritti avvenga con una «pattuzione», riflesso di un processo di interpretazione della vita che tali diritti sapranno esprimere secondo «criteri di razionalità aperta» (ivi, pp. 179, 181).

² Di Zouche si veda la *Iuris et iudicii feccialis sive iuris inter gentes explicatio* (1650) cit. da F. J. Navarro-Gómez, *La razón de la ley. Un estudio, confrontación histórica y filosófica sobre el Derecho Universal de Giambattista Vico*, presentazione di J. M. Sevilla Fernández, Sevilla, Fénix editore, 2009, p. 9 n. Di Vitoria si veda la celebre lezione *De indis* del 1539 che per la prima volta formula «il concetto di un diritto universalmente valido con uno status legato al diritto internazionale, che viene esercitato da individui singoli e in casi estremi può essere imposto con la forza»: così Kaufmann, *Diritti umani*, cit., p. 24. Sul tema si veda anche S. Langella, *Diritti delle genti e diritti umani in Francisco de Vitoria*, in «Civiltà del Mediterraneo» VIII-IX, 2005-2006, pp. 107-126.

³ G. Budé, *De contemptu rerum fortuitarum libri tres* (1520) e J. Bodin, *Iuris universi distributi* (1580), cit. da E. Bianco, *From Ius Gentium to "Ius inter Gentes": Notes on the Historical Evolution of*

moderna, sta nell'essere considerato proprio di ogni nazione separatamente e, insieme, nel rappresentare un diritto che aspira a regolarne le relazioni esterne. La sottostante difficoltà di carattere politico-culturale è di costruire un mondo giuridico comune, minacciato dalle differenze di leggi scritte e di consuetudini ma *in primis* di *ethos* tra singole e isolate nazioni. Da qui si origina quel problema filosofico che è al fondo della riflessione del filosofo napoletano sul diritto e la sua storia: il rapporto tra i principi fondamentali e la pratica etico-politica, tra la forma universale e la sua possibile realizzazione in determinate situazioni storico-politiche. È il grande tema dell'effettività della norma-universale, dell'effettualità del principio agente che il filosofo napoletano eredita dalla lezione di Machiavelli, di Hobbes e Spinoza che lo induce, però, a correggere la funzione della *utilitas*. Vico non la cancella, ne fa «occasione» della società umana⁴, così come non cancella la violenza che spiega il divenire dell'uomo, producendo quelle forme fondamentali (*dominio, libertà e tutela*) di ogni società umana⁵. Se si volesse provare a individuare una formula, verrebbe da dire che Vico non pluralizza il termine classico di riferimento (il diritto) ma il genere di tale *ius* che è *naturale* in quanto appartenenti alle *genti*. E qui si offre subito una rilevante presa d'atto del nuovo significato di *natura*, non più utilizzabile come sostantivo, riflesso di una posizione neo-ontologica, quanto come aggettivo qualificativo (naturale), per spostare il centro gravitazionale dall'essere (*natura*) all'esistere delle *genti* senza rinunciare all'esigenza di un *diritto universale*.

A Vico, pensatore del proprio tempo, fatto di laceranti crisi dinastiche e di regni come quello napoletano, "governato in provincia", il *diritto naturale* antico e moderno non offrì soluzioni ma problemi che egli esaminò e riformulò da filosofo. Lo *ius* non gli apparve solo una questione tecnica, un insieme di norme da prescrivere e rispettare alla luce di astratte classificazioni. Avvertì, innanzitutto, il bisogno di considerare il diritto in tutta la sua ricca e complessa varietà di espressioni, senza mai perdere il «sommo piacere» di indagare sui «particolari motivi dell'equità» e sulle «parole delle leggi» in vista dei «principi del diritto universale»⁶. Negli anni della maturità speculativa successivi al *Liber Metaphysicus* (il *De antiquissima italorum sapientia*) del 1710, rifiutata l'identificazione della realtà con l'universo geometrizzato di Descartes, identificò nel diritto il mondo del *certum* e con esso la via d'accesso alla questione capitale: la ricerca di «un principio nel quale tutta l'erudizione divina ed umana costì dimostrata attraverso «due definizioni – una del vero, che sia *quod rerum ordini confirmatur*, altra del cer-

Early Modern International Law, in «Annali di Storia moderna e contemporanea», XVII, 2011, pp. 229-230 e n.

⁴ G. Vico, *De uno universi iuris principio et fine uno* (d'ora in poi *De uno*), in Id., *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Firenze, Sansoni, 1974, p. 60; per i riferimenti al testo latino si veda la ristampa anastatica dell'esemplare conservato nella Biblioteca Nazionale di Napoli «Vittorio Emanuele II» [segn. XIII B 62], a cura di F. Lomonaco, Napoli, Liguori, 2007.

⁵ *De uno*, pp. 88 sgg.

⁶ Così in *Vita*, introduzione e cura di F. Lomonaco, Napoli, Diogene, 2012, p. 39. Sull'argomento e quelli qui di seguito affrontati limito le citazioni della letteratura all'essenziale, rinviando per l'approfondimento al mio contributo *Da Grozio a Vico: il "diritto naturale delle genti"*, in G. Cantillo - A. Donise (a cura di), *Etica e politica: modelli a confronto*, Napoli, Guida, 2011, pp. 23-46.

to, che sia *conscientia dubitandi securus*⁷. Nel gran «laboratorio» dei suoi libri sul *Diritto universale*⁸ si trattava di approfondire, superandolo, il criterio gnoseologico del *verum-factum* del 1710, per salvare l'identità dell'azione umana lontano dalla vuota e dispersiva singolarità e farla convergere in un'esperienza comune di pensiero e di vita. La perseguita dimensione universale dello *ius* è spinta a fissare l'unità dei valori nei processi di incivilimento della vita esteriore, temporale e sociale in base al riconoscimento del fondamento razionale e non contingente dello *ius*. La celebre definizione del «diritto naturale» nel *De iure belli ac pacis* di Grozio («*Ius naturale est dictatum recate rationis*», lib. I, cap. I, § X, 1) è ripresa direttamente nel capitolo LXXXII del *De uno*⁹. Qui elogiato nel «gravissimo filosofo e filologo eccellente» il «giureconsulto del genere umano» (epiteto con il quale è conosciuto da tutto l'umanesimo giuridico per lo studio e la sistemazione dello *ius gentium*), Vico vede affermata, innanzitutto, l'intrinseca natura razionale degli istituti positivi, autonomi nella loro validità e liberati da particolari e soggettive volontà. Ma se l'interesse di fondo è comune, lo sviluppo delle tesi vichiane va nella direzione opposta a quella del giurista di Delft.

Quando Vico adotta la definizione dello *ius gentium* di Gaio, riportata nelle *Institutiones* giustiniane (1, 2, 1) e nel *Digesto* (1, 1, 9), non è irrilevante la contaminazione di un passo di chiara matrice cristiana che comporta la sostituzione di *divina Providentia a naturalis ratio*. Essa rende efficacemente conto delle sollecitazioni avvertite e, insieme, della distanza del filosofo napoletano dall'autore del *De iure* per il disconoscimento in esso della funzione assoluta da Dio al punto che il naturale sussisterebbe, razionale ed immutabile, «etiamsi [...] non esse Deum»¹⁰. Grozio ha pensato di riferire la natura umana e la sua vita nel diritto alla sola ragione; ha sovrapposto la ragione al naturale, trascurando il momento della loro tensione e integrazione metafisica che è il senso stesso di un processo coinvolgente entrambi i momenti. Se l'uomo fosse unicamente ragione, come voleva il filosofo e giurista olandese, non ci sarebbe stato bisogno di ricorrere alle leggi e alla religione per comprendere l'umano divenire. Lettore critico di Malebranche, il filosofo oratoriano incline a coniugare Descartes con Agostino, Vico non può consentire di lacerare il rapporto metafisico dell'*universale* umano con l'*idea veri*, coincidente con l'ordine di Dio, orizzonte di pura intelli-

⁷ G. Vico, *Sinopsi del Diritto universale* (d'ora in poi *Sim.*), in Id., *Opere giuridiche*, cit., p. 5.

⁸ Di Badaloni si ricordino le ultime pagine vichiane in *Laici credenti all'alba del moderno. La linea Herbert-Vico*, Firenze, Le Monnier, 2005, parte II, cap. II «Nel laboratorio del diritto universale» (pp. 144 sgg.).

⁹ *De uno*, p. 101.

¹⁰ H. Grotius, *In tres libros De iure belli ac pacis Prolegomena*, in Id., *De iure belli ac pacis. Libri tres, in quibus ius naturae et gentium, item iuris publici praecipua explicantur*. Editio novissima cum annotatis Auctoris, ex postrema eius ante obitum cura [...]. Nec non I. Frid. Gronovii V.C. Notae in totum opus [...], Hagae Comitum, apud A. Leers, 1680, § 11, p. V, tr. it. in Id., *I fondamenti del diritto. Antologia*, a cura di P. Negro, Napoli, Editoriale Scientifica, 1997, p. 387. Un uso della definizione gaiana è anche nella dedica anonima (anteriore al 1720) al principe Eugenio di Savoia dell'edizione italiana del *De iure belli ac pacis* che tratta del diritto che «*Divina providentia inter omnes homines constituit, et apud omnes peraeque custoditur* [...]» (Id., *De iure belli ac pacis. Libri tres, in quibus ius naturae et gentium, item iuris publici praecipua explicantur*. [...] Editio novissima. Volumen primum. Anno MDCCXIX [s. l., s. e.]).

gibilità, irriducibile alla finitezza della *mens* umana o all'isolata e frazionata corporeità. L'idea dell'ordine è quella eterna in base alla quale gli uomini danno senso e valore alle loro relazioni, condividendo la stessa nozione di *vero*: «Dall'ordine, per l'ordine e nell'ordine delle cose l'uomo conosce il vero di quelle»¹¹. La *lex naturalis* svolge una funzione attiva solo in quanto parte di quella eterna e divina, in grado di dare alla ragione un respiro di universalità contro ogni scetticismo e relativismo: «Dunque il vero Iddio, principio della vera religione, è ugualmente principio del vero diritto, e della vera giurisprudenza»¹². In proposito è importante ricordare la fonte Suárez comune al Grozio e del quale Vico studia attentamente e in autonomia le *Disputationes Metaphysicae* (1597)¹³. Lo scopo è di valorizzare la tesi del pensatore spagnolo, incline ad equilibrare i due profili della questione, sostenendo che la volontà di Dio è la ragione definitiva della legge naturale, perché questa suppone nelle stesse azioni un valore morale cui si aggiunge l'obbligazione divina da cui dipendono la natura umana e tutte le sue qualità, l'esigenza specifica razionale in cui consiste la legge naturale, voluta essa stessa da Dio¹⁴. In Suárez Vico poté trovare un concetto di *ratio* che, per le sue relazioni dinamiche con il mondo della *voluntas*, conservava l'ancoraggio all'universale, derivandolo dai costumi e dalle tradizioni, fonti di *consensus gentium* negli ordinamenti statali. La tesi della non rimossa differenza tra il carattere unico ed inalterabile *ius naturale* e le variabili determinazioni dello *ius gentium* risultava bilanciata da quella della loro integrazione¹⁵. L'esito di questo discorso rafforzava direttamente e no le ragioni dell'esigenza unificatrice del Vico, attento a sostenere che la *ratio civilis* della legge rende partecipe della ragione la pubblica utilità. È, questo, un motivo rilevante per avvalorare l'uso delle fonti romanistiche (*Institutiones* e *Digesta*) e comprendere il valore del tentativo di sintesi tra l'ideale classico di unità e distinzione di *ius gentium* (o *naturale*) e *ius civile* nonché la tricotomia postclassica di *naturale*, *gentium* e *civile*. Il filosofo napoletano insiste nel rivendicare l'originale unità di un pensiero giuridico che privilegia l'esperienza comune a tutto il genere umano, come testimonia l'opera di Vulteo, lodato per aver cassato la virgola nel titolo delle *Institutiones* («De iure naturali gentium et civili») ¹⁶. Al fondo è la critica assai severa rivolta ancora a Gro-

¹¹ *Sin.*, p. 5.

¹² *De uno*, «Proloquio dell'opera», p. 32.

¹³ Di Suárez Vico ricordava che «nella sua *Metafisica* ragionava di tutto lo scibile in filosofia con una maniera eminente, come a metafisico si conviene», annotando che «lasciò la scuola [...] e si chiuse un anno in casa a studiare sul Suarez» (*Vita*, pp. 37-38).

¹⁴ F. Suárez, *De legibus*, lib. II, VI, 11 e 3; XVII, 4, in Id., *Corpus Hispanorum de pace*, vol. XIV, a cura di L. Pereña, Madrid, Editorial Grados, 1973. Dopo l'utile contributo di P. Badillo O'Farrell, *Suárez y Vico. Viente años después* (in «Cuadernos sobre Vico», VII-VIII, 1976, pp. 239-252) si vedano i noti studi di C. Esposito (in particolare *La fondazione dei diritti umani*, in «Civiltà del Mediterraneo», VIII-IX, 2005-2006, pp. 196 sgg. per i rapporti tra *potestas divina*, *potestas humana* e *ius naturale*) e la monografia di Navarro Gómez, *La razón de la ley*, cit., in partic. pp. 45-47, 51 sgg.

¹⁵ Il tema è stato discusso anche in relazione alla polemica di Suárez con Vásquez da C. Faraco, *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez*, Milano, Franco Angeli, 2013, pp. 142-143.

¹⁶ *De uno*, p. 164.

zio, per aver frainteso «la ragion civile dei Romani», cosicché se si valutano con attenzione «eius principia», bisogna giudicare «le sue ragioni più probabili e verisimili, che necessarie ed invincibili»¹⁷. Trascurare la romana *iurisprudencia* significa non aver raggiunto la consapevolezza teorica della sintesi di razionalità e diritto positivo. Il tema è al centro di un noto capitolo del *De uno* sull'unità-distinzione tra *ius naturale prius* e *posterius* che il giurista di Delft considera inefficace e che Vico, invece, accoglie nelle sue matrici stoiche (presenti peraltro anche nel *De iure*), sottolineando l'uso del *posterius* nella risoluzione dei contrasti giuridici¹⁸. A rivalutare le «conseguenze di natura degli stoici» il filosofo napoletano interviene, citando una definizione dei diritti relativi alla «vita sociale» degli uomini, tratta dal *Corpus iuris* di Giustiniano (I, II, 1) che li aveva identificati con «ciò che la natural ragione fra gli uomini costituisce, ed è presso tutte le genti con ugual diligenza mantenuto»¹⁹. Qui Vico conferma la potenza del proprio stile di pensiero, interpretando e alterando espressioni documentate per sostenere le ragioni della sua filosofia. Infatti nel brano citato introduce una variante lieve solo in apparenza, sostituendo *gentes* alla parola *populos*; variante tratta dalle *Institutiones* di Gaio, ammirate da un lato per l'impostazione di carattere sistematico e dall'altro per argomentazioni di tipo storico-genetico e comparativo molto convincenti. Il giurista antico ha consapevolmente assimilato la cosmopoli stoica in una ricostruzione storica del diritto romano, capace di collegare *societas* e *ius* in base al confronto con leggi e costumi di altri popoli. Perciò Vico può incontrare il concetto di uno *ius gentium* quale diritto positivo e praticato, dettato dalla *ratio civilis* e, perciò, considerato vigente «omnes gentes». La definizione gaiana di *ius gentium* è al centro del capitolo LXXV del *De uno* in corrispondenza dello *ius naturale posterius*, avvicinato ai *prima naturae* degli stoici o allo *ius naturale prius* che costituisce la materia dello *ius voluntarium*, la cui forma è data, invece, dallo *ius naturale posterius*²⁰. Anche tali distinzioni non contraddicono la decisa tendenza unificatrice del Vico che considera lo *ius naturale* la struttura di ogni diritto, il criterio regolativo interno alle mutevoli situazioni disciplinate dall'autorità del diritto volontario (umano e divino), subordinato al naturale²¹. Il «diritto volontario» che nel *De iure belli ac pacis*, aveva a suo fondamento l'*utilità*, non risulta dualisticamente separato dallo *ius naturale*, struttura di ogni diritto sempre volontario in quanto agente nella storia. E così la critica a Grozio, per non aver compreso che cosa i romani intendessero, si rafforza, inserendosi nella più ampia considerazione delle relazioni tra diritto naturale e diritto storico.

Il «diritto naturale delle genti» è quello che «corre in tempo» e, perciò, non esiste perfetto, *ab aeterno*, indipendente dai soggetti che debbono osservarlo; è

¹⁷ Ivi, p. 30.

¹⁸ Ivi, p. 96.

¹⁹ Ivi, pp. 92, 96, 94.

²⁰ Ivi, pp. 94-96. Sulla definizione gaiana nel *De uno* ha insistito il documentato contributo di D. Fauci, *Vico e Grozio "giureconsulti del genere umano"*, in «Filosofia», XIX, 1968, 4, pp. 15-16 (dell'estratto).

²¹ Grotius, *In tres libros De iure belli ac pacis*, cit., lib. I, cap. I, § X, 1, p. 6.

un prodotto del loro fare che si va perfezionando in relazione agli sviluppi della *mens* umana, limitata e incompiuta tra le *utilitates* della vita e la costitutiva relazione al *verum*. Il mondo dell'uomo è il *certo* della vita, è mediazione di *mente* e *autorità*, mente che si fa corpo e azione e non ha, pertanto, la fisionomia di un modello perfetto dal quale possono essere dedotti principi assoluti. In Vico la discussione sul tema non può prescindere da ben definiti presupposti antropologici. Per la natura umana corrotta dal peccato originale, il nesso *ratio-voluntas* si regge su un *foedus inaequale* che si esprime nella storia dell'*auctoritas* e riflette la forma specifica con cui la Provvidenza restituisce la *ratio* all'umanità decaduta. Agendo attraverso i «naturali costumi umani», la *lex aeterna*, lungi da svalutarne l'azione, ne potenzia dall'interno i caratteri e le prerogative. Il *verum* divino non entra in contraddizione con il corso storico del diritto, opera dell'uomo in quanto esito dello sviluppo della *mens*. Dopo il peccato originale l'essere umano non è mai realtà totalmente definita, ma esistenza che ha sempre in sé la presenza del limite del senso e dell'utile. Proprio perché «il certo è parte del vero» e «l'autorità parte della ragione»²², la relazione tra ideale e reale è sempre necessariamente incompiuta. Se a prevalere fosse l'assoluta e definitiva compiutezza, il mondo umano potrebbe esistere solo come manifestazione dell'ordine vero divino. E a dissolversi sarebbero il processo di accertamento e la «costanza» dell'azione attraverso lo *ius* e la filosofia-filologia. Perciò, è grave nei tecnici del diritto e nei filosofi dogmatici l'errore di pensare come opposte e separate la *ragione* e l'*autorità* del diritto positivo. Nell'umana *societas* si comprende che la verità non coincide con una forma particolare, perché si dà solo nelle infinite trasformazioni del certo, nelle possibilità stesse di «modificazione della mente» dentro le strutture variabili dell'*auctoritas*. Tra *ragione* e *autorità* si manifesta, allora, tutta la complessità del «diritto naturale» vichiano, espressione del vero ordine divino solo parzialmente irradiato nel mondo umano.

Il primato ideale dello *ius gentium* – più prossimo allo *ius naturale* di quanto apparisse a Grozio – può essere giudicato più antico del civile e non privo di senso universale come si afferma in un brano di Ermogeniano citato dal Vico²³. Così, la tesi giusnaturalistica della continuità di sviluppo umano in base al principio dell'inclinazione spontanea e autonoma alla vita sociale è trasformata dalla presenza della struttura veritativa divina che serve a spiegare, senza mai risolverla, l'istanza utilitaristica dell'individualità singolare. Questa è la risposta convincente alla sfida demolitrice dello scetticismo antico e moderno (da Epicuro a Bayle). Nel lento processo di formazione della società è sempre presente la verità di un ordine razionale voluto da Dio. Essa è riconoscibile anche alle origini della storia, quando prevale l'autorità-volontà imperativa del potere sugli individui isolati esercitandola con sovrana violenza del *suum*, forza fondatrice del mondo umano.

La relazione tra il diritto naturale e quello delle genti ha origine da una situazione (il diluvio) in seguito alla quale non esiste più alcuna condizione di inte-

²² *De uno*, pp. 100-101 (anast. XIII B 62, pp. 49-50).

²³ Ivi, pp. 156, 158.

grità antropologica. Eppure, la possibilità del giusto è garantita in ogni uomo anche quando è immediatamente visibile come forza e la tutela è prevalentemente dominio. È quanto testimoniano le «azioni personali» al tempo «del diritto delle genti maggiori» che Vico esamina nel capitolo C e definisce vere e proprie «conditiones», richiamando i contenuti di un capo dell'antica legge delle XII Tavole e sostituendo, in nota, con una correzione (riportata solo nelle *Emendationes*) la fonte Hotman con Giusto Lipsio²⁴. Anche in tale variante si riafferma l'esigenza teorica di sostenere le ragioni della sintesi di *forza* e *costanza* del *vero*. È una *reductio ad unum* coerente con la filosofia di questo Vico e con la sua riflessione sul nuovo *vero*, universale e concreto insieme, vivente e mai separato dalla vita delle *gentes*. Egli lo indaga a fondo dal punto di vista filosofico per opporre a una presunta e falsa «età dell'oro», tutta ragione dispiegata, la realtà primitiva del tempo oscuro e favoloso che rappresenta la vita umana immersa nella paura del cielo tonante e fulminante, nella violenza dei sensi e delle passioni bestiali. Nulla, di conseguenza, poteva restare delle tradizionali astrazioni del diritto naturale dei filosofi²⁵, ansiosi di stabilire la posizione di ogni fenomeno rispetto all'ordine della natura e delle sue leggi, ma incapaci di comprendere i momenti tensionali e trasformativi dell'esistenza umana costitutivamente storica. I pericoli del giusnaturalismo moderno sono quelli che presenta ogni tentativo, classico e moderno, di uniformare l'uomo e la sua storia a leggi universali astratte: «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 ragione»²⁶.

Il diritto naturale delle genti, riconosciuto come prodotto della forza, è l'espressione di un'azione da cui trae senso il divenire delle comunità storicamente organizzate che non si propone semplicemente quale *ius* di istituti di portata più universale di altri. Esso costituisce, invece, il livello elementare del corpo giuridico che, a partire dall'età delle «genti maggiori», lo identifica con il *fas commune*. I contenuti della nozione di *fas* appartengono tutti al concetto generale di *ius* comprendente il *divinum* e l'*humanum*. Lo confermano le origini della giurisprudenza romana in cui il triplice *ius* (sacro, pubblico e privato) è alla base dell'ordinamento, testimoniando il rapporto di reciproca inclusione tra religione e diritto. Le prime leggi non sono nate da un generico spirito di impostura, ma da un originario spirito di religione dal carattere arcano e misterioso. L'originalità delle tesi di Vico sta nel considerare che in linea di principio anche

²⁴ Ivi, pp. 114-115 (anast. XIII B 62, p. 56).

²⁵ Ivi, cap. CXXXVI («Del diritto naturale delle genti e del diritto naturale dei filosofi»), p. 162, ma cfr. anche cap. LXXVI («Elogio di Grozio»), p. 96. Sul rapporto tra diritto naturale delle genti e *ius naturale philosophorum* si vedano le acute osservazioni del Levi che, pur costatando la loro radicale diversità di materia, intrattengono anche un rapporto di «mutua comunicabilità» in quanto «gradi dello stesso sviluppo, ch'è l'evoluzione umana» (A. Levi, *Il diritto naturale nella filosofia di Giambattista Vico*, in Id., *Scritti minori di filosofia del diritto*, vol. I, parte I, Padova, Cedam, 1957, p. 226).

²⁶ *De uno*, cap. CXXXVI, p. 162. Su questo brano si è soffermata M. M. Marzano Parisoli, trattando di *Lo ius naturale gentium in Vico: la fondazione metafisica del Diritto universale*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», LXXVII, 2000, 1, pp. 82-83 e n.

gli *arcana iuris* e, quindi, la necessità del dominio dei pii, sono parti del sistema del diritto naturale che comprende in sé il diritto delle genti come un momento storico determinato. Lo *ius gentium* è la forma giuridica delle origini al tempo del diritto divino eroico dominato dalla ritualità e non dalla razionalità universale dispiegata. Le prime acquisizioni di diritti (certezza di possesso di donne e di territori delimitati) sono l'esito di attività violente che, pur non abbandonando la sfera delle utilità materiali, sono espressione e determinazione dell'*idea* nell'*azione*. Così i «regna condita» di cui parla Ermogeniano diventano i «regni più antichi, cioè i regni eroici ovvero poetici» in cui nacquero gli «iura civilia»²⁷. Connessa alle forme di *dominio*, *libertà* e *tutela*, l'autorità si esercita inizialmente nell'ambito del diritto di proprietà della terra, per poi espandersi progressivamente fino a diventare *pubblica* e in grado di attestare il lento riappropriarsi dell'umana ragione della sua funzione dominante la volontà e la potenza. Questa ricostruzione del passaggio dal diritto delle *genti maggiori* a quello delle *minori* spiega l'avvento dello *ius civile commune*. A partire da tale *ius* inizia un lungo e tormentato divenire che approda allo *ius naturale gentium*, alla realizzazione storica di quello *ius naturale posterius*. La trasformazione in forza pubblica dello *ius privatae violentiae*, introdotto dalle lotte sociali per l'*usus* e il *fructus* della terra e incrementato dall'attività poetico-fantastica, segna un momento decisivo nell'evoluzione storica dall'*auctoritas* naturale allo sviluppo delle varie forme di unione (*familia* e *clientes*), finalizzate al sorgere dello Stato che è la *respublica*, la più ampia delle «universalità giuridiche», il cui scopo è garantire l'equo temperamento degli interessi di tutti i cittadini che «godono [...] della civil libertà quando hanno proprie le leggi, propri i magistrati, propriaa la pubblica tesoreria»²⁸. Il che dà rilievo a un'*emendatio* (assente nel testo a stampa) che si legge nel capitolo CXXXV («Del diritto delle genti minori»), laddove a proposito delle prime civili società nate per la guerra alla qualifica di «virtutem» si sostituisce quella di «iustitiam»²⁹. L'origine e il fine dello Stato si legano, infatti, alla *giustizia* e il diritto naturale delle genti non è semplicemente il diritto internazionale ma lo *ius* in quanto formazione storica e ideale; è un autentico diritto naturale in quanto presuppone il *comune* ed è *delle genti* in quanto diritto storico dei processi civili³⁰. Ciò risulta nel capitolo del *De uno* in cui è riconosciuta la validità della distinzione groziana, ripresa da Suárez, tra *ius gentium proprium* e *ius gentium proprio minus*³¹: il primo riguarda aspetti della vita socio-politica e regole che legano le nazioni tra loro con norme di diritto pubblico (come quelle della guerra e della pace, degli armistizi e del trattamento dei prigionieri); mentre il secondo tocca le regole *proprie* dell'ordine giuridico interno a tutte le nazioni, gli aspetti di vita privata cui appartengono, a pieno titolo, i modi di acquisto della proprie-

²⁷ *De uno*, pp. 156, 158.

²⁸ Ivi, pp. 126, 130.

²⁹ Ivi, pp. 160, 161 (anst. XIII B 62, p. 82 rigo 3). Nicolini-Cristofolini si riferiscono genericamente a una postilla marginale senza avvertirne la presenza nelle sole *Emendationes* manoscritte.

³⁰ Sul tema si veda Navarro Gómez, *La razón de la ley*, cit., p. 10.

³¹ Cfr. Faraco, *Obbligo politico e libertà nel pensiero di Francisco Suárez*, cit., p. 143.

tà. Ma il diritto *fra* le nazioni, fondato da Grozio sullo *ius naturale*, diventa in Vico, lettore di Suárez prima delle *Scienze nuove* (1725-1730-1744), il diritto naturale *delle genti* che realizza il diritto universale, naturale e positivo insieme³², teso a ricondurre, in un ordine adeguato, senso e ragione, a verificarne la legittimità nel mondo storico. Anziché contrapporre diritto ideale e diritto storico, occorre connetterli per concepire l'esistenza del diritto universale dentro il suo divenire storico, in relazione con la determinatezza degli ordinamenti. Se lo *ius* deve realizzarsi nelle azioni e nei fatti umani, il *diritto naturale delle genti* non è, però, il diritto civile, cioè l'insieme delle prescrizioni positive giuridiche, riferite a un determinato momento storico; è, invece, la premessa ideale di carattere universale e immutabile dentro il divenire storico di ogni ordinamento³³. Principio e finalità dell'esistere si rapportano all'uno divino per riceverne garanzia di misura ideale-reale che è traccia presente dall'interno del mondo umano senza alcuna predisposta prospettiva salvifica. A tutto ciò si àncora la grande intuizione di quel *comune sentire* delle nazioni che è vincolo oscuro, "provvidenziale" struttura di riconoscimento delle differenze, universale non più astratto, perché si tratta di annodare la serie dei principi di un ordine sovrastorico ai momenti delle sue determinazioni nella vita storica delle *gentes*. Solo così queste possono essere riconosciute nelle forme di comunità intersoggettive, fatte di individualità estese, irriducibili a soggetti chiusi e particolari, costitutivamente aperti agli *altri* in un *comune divenire* di cui si tratterà – dopo la riflessione sul «diritto naturale delle genti» – di definire uno *ius* entro un progetto di *scienza nuova della comune natura delle nazioni* che orienti nell'analisi e nella prassi la *humanitas* esposta ai rischi mai estinti della possibile decadenza.

³² Così G. Fassò, *Vico e Grozio*, Napoli, Guida, 1971, p. 89.

³³ *De uno*, cap. LXXVIII («Eterno carattere di ogni diritto naturale»), p. 98.



Fabrizio Lomonaco

Università di Napoli “Federico II”

flomonac@unina.it

– **Appunti sul “diritto naturale delle genti” nel *De uno***

Citation standard:

LOMONACO, Fabrizio. Appunti sul “diritto naturale delle genti” nel *De uno*. Laboratorio dell’ISPF. 2016, vol. XIII (12). DOI: 10.12862/Lab16LMF.

Online: 21.12.2016

ABSTRACT

Notes on the “Natural Law of Gentes” in “De uno”. The issue of the construction of a common legal world between nations lies for Vico within the general problem of the relationship between the fundamental principles and the ethical and political practice, between the universal form and its possible implementation in specific historical and political situations. This essay deals with the subject of the natural law of nations moving from the classical and modern sources of Vico, in order to show the shift realized by his philosophy from the being (“nature”) to the existence of “nations”, without giving up the need for “universal rights”.

KEYWORDS

G. Vico; Natural Law of Gentes; *De uno*

SOMMARIO

Il tema della costruzione di un mondo giuridico comune tra le nazioni si colloca nella riflessione di Vico all'interno del problema generale del rapporto tra i principi fondamentali e la pratica etico-politica, tra la forma universale e la sua possibile realizzazione in determinate situazioni storico-politiche. Il saggio affronta il tema del diritto naturale delle genti attraverso un confronto con le fonti classiche e moderne di Vico, per mostrare lo spostamento realizzato dalla sua filosofia dall'essere (la “natura”) all'esistere delle “genti”, senza abdicare all'esigenza di un “diritto universale”.

PAROLE CHIAVE

G. Vico; Diritto naturale delle genti; *De uno*

Laboratorio dell’ISPF

ISSN 1824-9817

www.ispf-lab.cnr.it

