

FRANCESCO LUCREZI

L'IDEA DI LEGGE DI NATURA DA CICERONE  
ALLA DICHIARAZIONE DI INDIPENDENZA  
DEGLI STATI UNITI D'AMERICA

Desidero, innanzitutto, ringraziare vivamente il Centro di Studi Ciceroniani per l'alto onore riservatomi invitandomi a parlare in questo prestigioso Convegno. Ritengo che la riscoperta e la valorizzazione delle radici classiche e umanistiche della civiltà statunitense sia un compito di altissimo valore culturale e civile, che non potrà non dare nuovo spessore e nuova luce ai profondi e inscindibili legami sussistenti tra il Vecchio e il Nuovo Mondo (1).

Devo anche manifestare il mio compiacimento per il fatto che il tema di fondo del mio intervento (il giusnaturalismo di Cicerone e la sua influenza sulle età successive), da me scelto di concerto con il prof. Scevola Mariotti (cui rinnovo un sentito ringraziamento per la grande cortesia e disponibilità umana sempre manifestatami), è stato assunto come specifico oggetto di analisi, sotto un'altra angolazione, anche dal Prof. Kesler, è stato ripetutamente toccato nelle relazioni dei Professori Reinhold e Wołodkiewicz, ed è stato significativamente richiamato nei discorsi inaugurati tanto del Presidente del Centro di Studi Ciceroniani, il Presidente del Consiglio Giulio Andreotti, quanto del Presidente della Repubblica Italiana, Francesco Cossiga: questo conferma, con la massima autorevolezza, l'idea, che già si era andata in me formando, che le intuizioni ciceroniane in materia di *ius naturale* e di *lex naturae* rappresentano una tra le più feconde e innovatrici elaborazioni ideali dell'Arpinate, una di quelle che maggiormente hanno inciso sull'evoluzione del pensiero occidentale, e segnatamente sul processo di formazione del sistema costituzionale americano. Ciò si può vedere con grande chiarezza, a mio avviso, in quello che

(1) Non posso non sottolineare il fatto che questa relazione è stata pronunciata sotto la presidenza dell'illustre Professore Meyer Reinhold, a cui si deve, fra l'altro, il fondamentale volume «*Classica Americana*». *The Greek and Roman Heritage in the United States*, Detroit 1984, la prima opera che analizza in modo organico le basi classiche della cultura nordamericana.

può essere considerato l'atto genetico della democrazia statunitense, ossia il testo della Dichiarazione di Indipendenza del 1776.

I «founding Fathers», i padri fondatori degli Stati Uniti d'America, di fronte alla drammatica scelta di recidere ogni legame di dipendenza con la madre patria britannica, accettando tutte le conseguenze che questo irrevocabile gesto avrebbe comportato, si trovarono a dover risolvere il problema politico, morale e giuridico di quale giustificazione dare ad una ribellione che non si rivolgeva contro il giogo di un tiranno, bensì contro le leggi di un Parlamento costituzionale e democratico, la cui autorità non era mai stata, fino ad allora, misconosciuta (2). Era ormai maturata la convinzione che quelle leggi costituissero un insormontabile ostacolo per il raggiungimento della libertà, e dovessero essere pertanto sostituite da una nuova costituzione, posta a presidio dei diritti inviolabili e insopprimibili di ogni uomo, non conculcabili da alcuna umana statuizione.

È stato più volte asserito che la costituzione americana, in quanto imperniata sulla tutela dei diritti naturali della persona, è figlia del pensiero giusnaturalista (3). Ma il diritto di natura era già considerato immanente alla stessa costituzione inglese, parte integrante e fondamento di essa (4): nel *Rights of the British Colonies*, pubblicato nel 1765, James Otis reclamava, per ogni americano, la titolarità degli stessi diritti goduti da un cittadino inglese, «in base alla legge di Dio e della natura, al common law e alle leggi del Parlamento» (5), «in virtù della costituzione britannica, quale venne restaurata con la Rivoluzione» (6); e, ancora nel 1768, l'Assemblea del Massachussets rivendicava, in nome dell'«immodificabile diritto di natura», niente di più del «pieno godimento delle norme fondamentali della costituzione britannica» (7). Come liberarsi, in nome del diritto di natura, di una legalità che da questo stesso diritto traeva alimento?

La chiave vincente, per risolvere tale dilemma, fu trovata con la Dichiarazione di Indipendenza dei primi tredici Stati d'America, pronunciata il 4 luglio 1776, che comincia con le seguenti, celebri parole: «Allor-

(2) Su questo dibattito politico-ideologico, cfr. C. H. McIlwain, *The American Revolution: A Constitutional Interpretation*, trad. it.: *La rivoluzione americana: una interpretazione costituzionale*, Bologna 1965, 5 ss.

(3) Cfr., per es.: G. Fassò, *Il diritto naturale*, 2ª ed., Torino 1972, 56; M. D'Addio, «*Il Federalista*» e il superamento del giusnaturalismo politico, in A. Hamilton, J. Jay, J. Madison (= Publius), *Il Federalista (commento alla costituzione degli Stati Uniti)*, ed. it. Pisa 1955, 628 s., 644 s.

(4) Cfr. McIlwain, *o.c.* 120 ss.

(5) J. Otis, *The Rights of the British Colonies*, ora in *Some Political Writings of James Otis*, a cura di C. F. Mullet, Missouri 1929, 52.

(6) Otis, *o.c.* 56.

(7) Cit. da McIlwain, *o.c.* 123 s.

ché, nel corso degli eventi umani, si rende necessario che un popolo rescinda i vincoli politici che lo avevano legato ad un altro ed assuma tra le altre Potenze della Terra quel posto distinto ed uguale che gli spetta per Legge Naturale e Divina ('Laws of Nature and of Nature's God', si legge nel testo originale in inglese), allora un giusto rispetto dell'opinione dell'Umanità impone che esso renda note le ragioni, che lo hanno costretto a tale separazione.

Noi riteniamo che le seguenti verità siano di per sé stesse evidenti ('we hold these truths to be self-evident') (8): che tutti gli uomini sono stati creati uguali, che il Creatore ha fatto loro dono di determinati inalienabili Diritti, che tra questi sono la Vita, la Libertà e il Perseguimento della Felicità. Che per salvaguardare tali Diritti, gli uomini si son dati dei governi che derivano la propria giusta autorità dal consenso dei governati; che ogniquale volta una determinata forma di governo giunga a negare tali fini, sia diritto del Popolo il modificarla o l'abolirla, istituendo un nuovo governo che ponga le sue basi su questi principi» (9).

Attraverso questa solenne dichiarazione, i costituenti vollero in pratica rivendicare a sé stessi un ruolo non di creatori di leggi, bensì unicamente di interpreti di leggi eterne e inviolabili (10). Essi, dunque, non violavano alcuna norma positiva, ma semplicemente prendevano atto che le norme vigenti si erano discostate da quei principi che mai avrebbero potuto abbandonare, senza perdere, automaticamente, la propria validità. Il fatto che una costituzione statale si dica fondata sul diritto di natura è, in sostanza, qualcosa di ininfluenza, giacché questo diritto è già dotato di una precisa, autonoma forza normativa. Il popolo non può, in alcun modo, crearlo, ma può soltanto riappropriarsi di esso, quando ne sia stato privato. Un principio, questo, destinato a restare un cardine della cultura politica statunitense: una cultura ruotante intorno all'idea di democrazia ma, allo stesso tempo, critica e diffidente nei confronti di qualsiasi sistema di potere, anche se di stampo democratico; nella consapevolezza (secondo la concezione realistica e pessimistica della natura umana, propria di John Adams) (11) che il dispotismo può essere anche il dispotismo di

(8) Sul significato di tali espressioni, in questo contesto politico-costituzionale, cfr. P. K. Conklin, *Self-evident Truths*, Bloomington 1974.

(9) Per un commento ed un inquadramento storico della Dichiarazione, cfr. D'Addio, o.c. 627 ss.

(10) Cfr. S. Corwin, *The «higher law» background of american constitutional law*, trad. it.: *L'idea di «legge superiore» e il diritto costituzionale americano*, Venezia s.d., 21.

(11) M. Reinhold, nella sua relazione su *The influence of Cicero in John Adams* (pubblicata in questi Atti), spiega il significato di quello che ha definito il «deep pessimism» di Adams, e pone in evidenza la profonda influenza esercitata sullo statista americano dal modello ciceroniano. Sul 'pessimismo' di Adams, cfr.

una maggioranza (12): il nono emendamento della Costituzione degli Stati Uniti, nello stabilire che «l'elencazione di alcuni diritti nella presente Costituzione non dovrà recare pregiudizio ad altri diritti non elencati allo stesso modo», chiarisce, in pratica, questa funzione meramente 'dichiarativa' della carta costituzionale (13), negando a qualsiasi assemblea costituente il potere di stabilire quali siano e quali non siano i diritti degli uomini. Lo stesso può dirsi per il primo articolo della *Dichiarazione dei diritti* dello Stato della Virginia, il quale afferma che «tutti gli uomini sono per natura ugualmente liberi ed indipendenti ed hanno determinati diritti innati, dei quali, allorché entrano a far parte dello stato di società, essi non possono, in virtù di alcun contratto, privarsi o spogliare i loro posteri» (14). Compito dello Stato, spiegò ancora James Otis, è unicamente quello di *ius dicere*, perché solo Dio ha il potere di *ius dare* (15). E il presidente americano Coolidge, nel 1919, affermò significativamente che «gli uomini non creano le leggi, non fanno altro che scoprirle... La nazione più fortunata nella sua forma di governo è quella che possiede gli strumenti più idonei alla scoperta della legge» (16).

Se la costituzione statunitense è figlia del giusnaturalismo, ad averla generata, più specificamente, è dunque una particolare idea giusnaturalista, secondo cui il diritto di natura può direttamente, con la sola forza propria, indirizzare la condotta degli uomini, senza bisogno di alcuna mediazione di un potere costituito.

Nel testo della Dichiarazione di Indipendenza, in questo senso, è evidente, ed universalmente riconosciuta, una precisa influenza del pensiero di John Locke (17): segnatamente, dei famosi postulati contenuti nel *Second Treatise on Civil Government*, ove il filosofo, lanciando il celebre «appeal to heaven», l'«appello al Cielo», teorizzò il fondamentale «diritto alla rivoluzione», che compete al popolo ogni volta che i suoi governanti violino le leggi di natura. Un appello che, raccolto da Thomas Jefferson (18), divenne un'arma essenziale nelle mani dei patrioti americani

anche G. Spini, *Il pensiero politico americano dalle origini al federalismo*, in *Storia delle idee politiche, economiche e sociali* (dir. da L. Firpo) 4 *L'età moderna* 1, Torino 1989, rist. 1987, 469 s.

(12) Cfr. B. Schwartz, *American Constitutional Law*, Cambridge 1955, 25 s.

(13) Cfr. Corwin, *o.c.* 21 s.

(14) Cfr. Corwin, *o.c.* 119.

(15) Otis, *o.c.* 70.

(16) Cit. da Corwin, *o.c.* 23.

(17) Sul punto, cfr.: Corwin, *o.c.* 98 ss.; Id., *Introduction a The Constitution of the United States of America. Analysis and Interpretation*, Washington 1953, XIX; D'Addio, *o.c.* 627 s.; Fassò, *o.c.* 63.

(18) Su come Jefferson, per la stesura del testo della Dichiarazione, abbia attinto al retaggio di Locke, cfr. Spini, *o.c.* 468 s.

più radicali, contro gli esponenti dell'ala più moderata, che avrebbero preferito evitare o dilazionare lo scontro con la corona britannica (19). Mediante il contratto sociale, secondo Locke, gli uomini delegano parte dei loro diritti, ma a precise condizioni, e comunque senza mai rinunciare a quei diritti basilari a loro assegnati da Dio e dalla natura: se il sovrano abusa del potere che gli è stato conferito, i sudditi possono, o addirittura devono legittimamente ritoglierglielo. Esattamente questo pensiero è presente nella Dichiarazione del 1776, laddove essa chiarisce che i fondamentali diritti umani provengono direttamente dal Creatore, che i governi traggono il proprio potere unicamente dal consenso dei governati, e che resta sempre una facoltà del popolo quella di cambiare o abolire una forma di governo che non sia più ritenuta meritevole di tale consenso.

Nucleo fondamentale, tanto della riflessione del Locke quanto della Dichiarazione di Indipendenza, l'idea della piena autonomia ed indipendenza delle leggi di natura dalle leggi degli uomini, le quali possono ad esse adeguarsi e da esse trarre ispirazione, ma mai svuotarle della loro forza cogente (20). Il giusnaturalismo, così, non è più soltanto un alimento dello Stato, ma può anche diventare un'arma contro lo Stato. Prima delle norme umane, la stessa natura ha una sua «struttura normativa» (21), che l'uomo deve soltanto decifrare ed interpretare. La legge di natura, secondo il Locke, non è un prodotto della ragione, perché non è creata dagli uomini: «la ragione non è autrice di tale legge, bensì interprete» (22).

Se questa intuizione di base, questa pietra miliare della democrazia americana, ha avuto in Locke il suo principale apologeta e divulgatore nell'età moderna, è ad una mente assai più antica che va attribuita la sua prima elaborazione: precisamente, alla mente di Cicerone, che, con essa, fece compiere un netto salto qualitativo alla speculazione stoica (23) e al giusnaturalismo greco-romano.

La giustizia, scrive Cicerone nel suo *De legibus*, non si identifica con l'ossequio alle leggi scritte: «se la volontà popolare, o un decreto del sovrano, o una disposizione della magistratura fossero sufficienti a far sì che una cosa diventi giusta, allora basterebbe un semplice voto della mag-

(19) Sulle diverse correnti di pensiero presenti nella rivoluzione americana, cfr. McIlwain, *o.c.* 5 ss.

(20) Cfr. D. J. O'Connor, *John Locke*, New York 1967, 203 ss.

(21) W. Euchner, *La filosofia politica di Locke*, Roma-Bari 1976, 23.

(22) J. Locke, *Essays on the Law of Nature* 1 (ed. Leyden, Oxford 1954), 110: «... ratio ... nec legis illius author est sed interpres».

(23) Sull'interpretazione ciceroniana del pensiero stoico, e sulla sua rielaborazione del giusnaturalismo greco-romano, cfr. Fassò, *La legge della ragione*, Bologna 1964, 17 ss.

gioranza per far considerare giusta e legittima la rapina, l'adulterio o la falsificazione di testamenti» (24). Ma la vera legge è solo quella norma «che distingue ciò che è giusto e ciò che è ingiusto secondo la natura stessa delle cose... In caso diverso, una legge non solo non dovrebbe essere considerata tale, ma neppure dovrebbe averne il nome» (25). Se le leggi degli uomini possono essere false e ingannatrici, occorre dunque fare riferimento a qualcos'altro: alla 'vera' legge, a quella 'somma legge' che, come il filosofo spiega, sempre nel *De legibus* (26), sfida il passare del tempo, e viene prima di qualsiasi legge scritta dagli uomini e di qualsiasi civiltà umana: *summa lex... quae, saeculis communis omnibus, ante nata est quam scripta lex ulla aut quam omnino civitas constituta.*

Le caratteristiche di questa «vera legge» furono descritte da Cicerone in una pagina del *De re publica*, andata persa nel testo originale dell'opera, ma salvata dalla dispersione grazie a Lattanzio, che la volle inserire nel corpo delle sue *Divinae Institutiones* avendo intravisto, in essa, «una voce quasi divina» («*Marcus Tullius... paene divina voce depinxit*» [27]: «mai come in questo caso — commenta, al proposito, Edward Corwin — è stato dimostrato quanto sia raro che un'opera stilisticamente pregevole possa andar perduta») (28).

*Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens:* «Vi è una legge vera, ragione retta (29) conforme alla natura, presente in tutti, invariabile, eterna, tale da richiamare con i suoi comandi al dovere, e da distogliere con i suoi divieti dall'agir male... A questa legge non è possibile che si tolga valore né è lecito che in qualcosa si deroghi, nè essa può essere abrogata; da questa legge non possiamo essere sciolti ad opera del senato o del popolo... Essa non è diversa a Roma o ad Atene, non è diversa ora o in futuro: tutti i popoli invece, in ogni tempo, saranno retti da quest'unica legge eterna e immutabile; ed unico comune maestro, per così dire, e sovrano di tutti sarà Dio; di questa legge egli solo è l'autore, l'interprete, il legislatore; e chi non gli obbedirà rinnegherà sé stesso e, rifiutando la sua natura di uomo, per ciò medesimo incorrerà nelle massime pene...» (30).

(24) Cic. *De leg.* 1, 16, 43-44.

(25) Cic. *De leg.* 2, 6, 13.

(26) Cic. *De leg.* 1, 19.

(27) Lact. *Div. Inst.* 6, 8.

(28) Corwin, *The «higher law»* cit. 28.

(29) Il Presidente Cossiga, nel suo intervento inaugurale al *Colloquium Tullianum*, ha opportunamente sottolineato l'importanza del riferimento ciceroniano alla *recta ratio*, intesa come uno strumento di indirizzo, orientamento e freno nei confronti dell'indiscriminato esercizio del libero arbitrio, tanto di un singolo quanto di un popolo.

(30) Cic. *De re p.* 3, 14, 22, in Lact. *Div. Inst.* 6, 8.

Sono ben note le posizioni ciceroniane (sintetizzate nella celeberrima frase della *Pro Cluentio* [31]: «*Legum . . . omnes servi sumus, ut liberi esse possimus*») a difesa della funzione civile della legge, del suo insostituibile ruolo di colonna portante della società umana (32). Come è stato giustamente rilevato, la legge assume, nella visione ciceroniana, un vero e proprio valore 'costituente', presentandosi come l'incontro e la sintesi dei tre fondamentali elementi portanti della costituzione politica romana: l'*imperium* del magistrato proponente, la *libertas* del popolo deliberante, l'*auctoritas* del senato avallante (33). Convinto difensore della democrazia repubblicana e della sua legalità, Cicerone era però consapevole che anche una costituzione democratica può degenerare in prepotenza, violenza e tirannia, quando l'*imperium*, la *libertas* e l'*auctoritas* non siano sorretti e alimentati da un superiore impulso etico, sottratto — e questo è il punto essenziale — alla semplice autodeterminazione, ancorché liberamente e democraticamente espressa, degli uomini. Una forma di pessimismo, o di realismo, riguardo alle umane inclinazioni (la stessa, in fondo, che ispirò i rivoluzionari americani) che indusse Cicerone, da una parte, ad auspicare che la *res publica* fosse sorretta e guidata dalla taumaturgica figura di un *princeps* — incarnazione dell'ideale di un bene comune (34) — e, dall'altra, ad ammonire che le leggi della repubblica, pur rappresentando il frutto della libertà dei cittadini, non debbono essere disancorate da un punto di riferimento esterno alla *civitas*, non debbono perdere l'orientamento di una stella polare indipendente dalla volontà, e dagli errori, dell'uomo.

All'interno di tale costruzione politica e filosofica, il rapporto tra *lex* e *natura* (35) assume un'importanza decisamente basilare: è nella *natura* che va cercata l'autentica fonte delle leggi e dei diritti (36); il sentimento della giustizia non è un'artificiosa creazione concettuale, ma è un patrimonio innato, un portato della *natura*. E, punto assolutamente fondamentale, la *vera lex naturae congruens* — come è chiaramente specificato nel brano del *De re publica* tramandatoci da Lattanzio — è dotata, di per sé,

(31) Cic. *Pro Cl.* 53, 146.

(32) Celebre, in particolare, la *laudatio legis* contenuta nel *De legibus* 3, 2: *Laudemus . . . legem ipsam veris et propriis generis sui laudibus . . .*

(33) G. Mancuso, 'Politeia' e 'constitutio'. *Le nozioni di Stato e di Costituzione nel pensiero politico greco classico e nella riflessione ciceroniana. Appunti per un corso di lezioni sul diritto pubblico romano*, Palermo 1987, 54 ss.

(34) Sul punto, per tutti, E. Lepore, *Il 'princeps' ciceroniano e gli ideali politici della tarda repubblica*, Napoli 1954.

(35) La parola *natura*, centrale nella lingua latina, assume particolari significati quando adoperata in contesti giuridici. Rinvio, al proposito, ad alcune annotazioni contenute nella mia monografia, *Senatusconsultum Macedonianum*, Napoli 1992, 198 ss. ove altre indicazioni bibliografiche.

(36) Cfr., p. es., Cic. *De leg.* 2, 6, 13.

di forza cogente, di potere vincolante nei confronti di tutti. Essa costituisce, quindi, «diritto positivo» (37) e, contenendo anche la minaccia di un castigo, rappresenta una *lex perfecta* (38). Qualsiasi norma creata dagli uomini si trova, rispetto alla legge di natura, in una posizione di netta dipendenza e subordinazione.

La novità di queste affermazioni, nella cultura antica, è assoluta. «Non v'è forse in tutta la storia del pensiero politico un mutamento più rivoluzionario di questo — scrive Charles McIlwain — e certamente non ve n'è alcuno più pieno di conseguenze per il futuro del costituzionalismo» (39). Platone e Aristotele avevano creduto in una legge universale di natura, ma mai si erano spinti a sostenere che tale legge fosse coercitiva; mai avrebbero potuto far propria l'asserzione ciceroniana (40), secondo cui gli Stati non hanno alcun potere che possa liberarli da essa (41).

Se nel *De legibus* è senz'altro evidente l'influenza del pensiero platonico e aristotelico, è del pari evidente come la rielaborazione di tali dottrine non avvenga sul filo di una continuità logica e filosofica, bensì all'interno di un mutato orizzonte concettuale: una rottura ideale opportunamente sottolineata, in questo *Colloquium Tullianum*, nella relazione di Charles Kesler (42), che contribuisce a consolidare, con la forza di nuovi argomenti, quella che va ritenuta una incontrovertibile realtà: ossia che il primo vero teorico della legge di natura, nella tradizione occidentale, è stato Cicerone. Prima di lui era stata sempre la legge ad essere pensata in termini di Stato, non lo Stato in termini di legge (43).

La concezione rivoluzionaria dell'Arpinate attraversa i secoli, passando per alterne vicende culturali (44).

Nel Medio Evo, soltanto la protezione di un «guscio teologico» (45) poteva permettere a questa idea di perpetuarsi, concettualmente intatta ma sostanzialmente svuotata della sua carica eversiva: una cornice teolo-

(37) Corwin, *The «higher law»* cit. 37.

(38) Così Euchner, *o.c.* 38.

(39) McIlwain, *Constitutionalism: Ancient and Modern*, trad. it.: *Costituzionalismo antico e moderno*, Venezia 1956, 47 s.

(40) Cic. *De re p.* 3, 22.

(41) Così McIlwain, *Constitutionalism* cit. 38.

(42) Intitolata *Cicero and the American Law Tradition* (pubbl. in questi Atti). In generale sulla rielaborazione della filosofia platonica e aristotelica effettuata da Cicerone, cfr. E. Costa, *Cicerone giureconsulto* 1, Bologna 1927, 15 ss.

(43) Così McIlwain, *Constitutionalism* cit. 47.

(44) Sull'influenza esercitata, nei secoli, dall'insieme del pensiero di Cicerone, fondamentale Th. Zielinski, *Cicero im Wandel der Jahrhunderte*, 2ª ed. Leipzig-Berlin 1908 (e successive ristampe). Cfr. anche R. Sabbatucci, *Storia del ciceronianismo*, Torino 1885, J. C. Rolfe, *Cicero and his influence*, New York 1963.

(45) Fassò, *Vico e Grozio*, Napoli 1972, 15. Cfr. Id., *La legge* cit. 69 («edificio teologico»), 153 («cornice teologica»).

gica (delineata, in particolare, da Tommaso d'Aquino, secondo cui la legge naturale è la partecipazione della creatura razionale alla legge eterna) (46) la cui funzione, osserva il Fassò, fu essenzialmente quella di un «salvacondotto» (47) che le permise di compiere incolume (ancorché 'sterilizzata' dal potere ecclesiastico) il lungo viaggio dall'antichità all'era moderna.

Ad eliminare questo guscio, sostanzialmente estraneo all'idea ciceroniana, fu, dopo la Riforma, l'olandese Grozio, considerato l'iniziatore del giusnaturalismo moderno. Il suo *De iure belli ac pacis*, apparso nel 1625, agli infatti, probabilmente al di là delle stesse intenzioni dell'autore, in senso profondamente antiteologico e laico (48): in tale opera, il diritto naturale è descritto come talmente immutabile, da non potere essere cambiato neanche da Dio; esso esiste indipendentemente da Dio, ed esisterebbe (secondo un'ardita ipotesi, ripetutamente bollata come eretica, empia e blasfema) (49) «*etiamsi daremus, non esse Deum*» (50), perfino se Dio non esistesse. Il diritto naturale, così, torna ad essere, dopo secoli, un diritto «non-soprannaturale» (51), il frutto della «giusta ragione» (*dictatum rectae rationis*) (52), e l'intuizione di Cicerone — ai cui testi Ugo Grozio attinse direttamente e abbondantemente (53) — riacquista il suo originale significato.

Giustamente, pertanto, si è da tempo intrapreso un lavoro di profonda revisione, e di sostanziale ridimensionamento, del pensiero groziano (54): se, nel '600, l'impostazione del teologo protestante — nel più generale quadro dei conflitti ideologici seguiti alla frattura di Lutero — ebbe effettivamente un effetto dirompente, ciò dipese solo da una particolare congiuntura politica, e non da una rivoluzionaria novità di contenuti, che non è affatto riscontrabile negli scritti di Grozio. Per svincolare il diritto e la morale dalla teologia, infatti, non occorre una «audacia prometeica» (55): la concezione tomistica del diritto di natura, come esattamente nota il Fassò, solo estrinsecamente appariva teologica, ma intrinse-

(46) *Summa Theol.* 2, 1, *quaest.* 91, 2.

(47) Fassò, *La legge* cit. 153.

(48) Fassò, *Il diritto* cit. 52, 55.

(49) Il Pufendorf la condannò quale «*impia et absurda Scholasticorum hypothesis*», e lo stesso Vico, che pure aveva intrapreso un commento a Grozio, lo abbandonò, per non comprometersi con un autore eretico: cfr. Fassò, *Vico* cit. 15.

(50) U. Grotius, *De iure belli et pacis*, *Prol.* 11.

(51) Fassò, *Il diritto* cit. 52.

(52) Grotius, *De iure belli et pacis* 10: è evidente il collegamento con il concetto ciceroniano di *recta ratio*.

(53) Sul punto, Corwin, *The «higher law»* cit. 28 nt. 22, 88, 95.

(54) In tal senso, cfr. Fassò, *Vico* cit. 11 ss.

(55) Espressione di Fassò, *Vico* cit. 12.

camente era sempre rimasta razionalistica, «così che per secolarizzarla bastava poco più che dire le stesse cose con il linguaggio umanistico anziché con quello scolastico» (56).

Perciò, osserva Norberto Bobbio, non ha fondamento la teoria secondo cui il 1625 segnerebbe la data di inizio della scuola giusnaturalista (57). L'essenza del moderno diritto naturale era già tutta presente nel pensiero di Cicerone. L'idea di legge di natura non implica alcuna negazione della divinità, e lo stesso retore collega direttamente tale legge alla presenza divina: ma il punto fondamentale (compiutamente presente in Cicerone, come poi nel pensiero di Locke, ed efficacemente sintetizzato nell'audace ipotesi di Grozio) è che l'ubbidienza alla legge di natura non può assolutamente essere subordinata all'ubbidienza alla volontà di Dio, e dunque alla fede nella sua esistenza.

Del pensiero ciceroniano — recepito prevalentemente attraverso la lezione tomistica, ma ormai definitivamente privato dell'involucro spiritualistico — è anche imbevuta la speculazione di un altro grande pensatore giusnaturalista, il teologo anglicano Richard Hooker (58), autore di *The laws of ecclesiastical polity* (un'opera in cui la legge di natura appare come una creazione di Dio, ma in grado di obbligare il suo stesso Creatore: «questa legge, che noi possiamo chiamare eterna, è quella che Dio ha dato a sé e a tutte le cose, prima di ogni tempo, per agire poi conformemente ad essa») (59). E sempre Cicerone è il principale punto di riferimento di Samuel Pufendorf (60) (primo studioso a dare una compiuta forma sistematica al diritto della natura, e primo a essere chiamato a ricoprire — ad Heidelberg, nel 1661 — una cattedra di diritto naturale e delle genti), il quale, nel suo *De iure naturae et gentium*, ritiene ormai superfluo collegare le leggi naturali all'idea della divinità (61).

Il problema centrale, per Pufendorf, è quello della conoscenza di queste leggi, e per tale conoscenza lo strumento non è la teologia, ma la capacità di analisi dell'intelletto umano: «nessuna via appare più adatta, per indagare il diritto di natura, dell'esame della natura, delle condizioni e degli impulsi dell'uomo stesso» (62). Affermazioni che non potevano non suscitare violenti attacchi da parte dei difensori dell'interpretazione teolo-

(56) Id., *La legge* cit. 173.

(57) N. Bobbio, *Il giusnaturalismo*, in *Storia delle idee* cit., 4.1, 491 s.; così anche Fassò, *Vico* cit. 11 s.

(58) Su tale influenza, cfr. Corwin, *The «higher law»* 95.

(59) R. Hooker, *The laws of ecclesiastical polity* 1, 6, ed. London-New York 1958, 154.

(60) Cfr. Corwin, *The «higher law»* cit. 95.

(61) S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium* 1, 6, 18, ed. Frankfurt am Main 1716, 109. Cfr. Euchner, o.c. 26.

(62) Pufendorf, o.c. 2, 3, 14, 195.

gica: fra cui troviamo Leibniz, che nel 1706 scrisse *Monita quaedam ad Samuelis Pufendorfii principia*, per ribadire l'inscindibilità del diritto dalla morale e dalla teologia, e per proporre un diritto naturale «*secundum disciplinam Christianorum*» (63).

In questi tre autori, Grozio, Hooker e Pufendorf, Locke trovò, dichiaratamente, i principali ispiratori delle pagine sulla legge di natura contenute nel *Secondo trattato sul governo civile* (64): e furono queste pagine a ispirare, a loro volta, Jefferson e gli altri estensori della Dichiarazione del 4 luglio 1776. Opportunamente Witold Wołodkiewicz (65) ha richiamato l'attenzione sulla formazione culturale classica di Thomas Jefferson, presupposto essenziale del suo pensiero e della sua azione politica. Non si potrebbe capire, senza tenere conto di queste basi, come mai nella Dichiarazione di Indipendenza si possano leggere, come nota Wołodkiewicz, pressoché le stesse parole del già ricordato brano del *De legibus* sulla *summa lex*, preliminare e prevalente rispetto alla *lex scripta*. Anche se bisogna riconoscere che non è ancora possibile determinare con precisione in che misura Jefferson abbia potuto attingere al pensiero ciceroniano attraverso una lettura diretta dei classici latini (66), e in che misura, invece, attraverso la sua conoscenza delle opere dei moderni illuministi, come Locke.

Con la nascita della Confederazione degli Stati Uniti d'America, il giusnaturalismo, dal piano ideale, si riversa definitivamente, e nella forma più alta e compiuta, sul terreno della concretezza storica e politica (67); non più, come già era avvenuto sotto la corona britannica, fornendo il proprio avallo e la propria garanzia ad una legalità pur sempre costruita dagli uomini; ma, al contrario, usando le leggi umane come uno strumento (68) — anzi: uno degli strumenti, da adoperare o da ripudiare esclusi-

(63) Cfr. Bobbio, *o.c.* 491.

(64) Su questi debiti, presenti nel pensiero di Locke, cfr.: Bobbio, *o.c.* 497; Corwin, *The «higher law»* cit. 95, 109; R. H. Cox, *Locke on War and Peace*, Oxford 1960, 48 ss.; Euchner, *o.c.* 12, 46, 61, 254 nt. 46, 273 nt. 2; Fassò, *La legge* cit. 183 ss.; A. Passerin d'Entrèves, *Hooker e Locke, un contributo alla storia del contratto sociale*, in *Studi filosofico-giuridici dedicati a Giorgio Del Vecchio* 2, Modena 1932, 228 ss.; J. Tucker, *A Treatise concerning Civil Government*, London 1781, 380.

Più difficile appurare con precisione l'esistenza di un'influenza diretta di Cicerone su Locke. Sul punto, cfr.: V. L. Parrington, *Main Currents in American Thought*, trad. it.: *Storia della cultura americana*, Torino 1969, 1, 263 s., 393; Tucker, *o.c.* 380; Zielinski, *o.c.* 271 s., 437.

(65) Nella sua relazione al *Colloquium*, intitolata: *L'impatto delle idee ciceroniane dello Stato sul pensiero politico americano del Settecento*.

(66) È un dato di fatto, comunque, che molti dei principi costituzionali forgiati da Jefferson furono già preconizzati, con maggiore o minore completezza e consapevolezza, da Cicerone: cfr. Corwin, *The «higher law»* cit. 35 s.

(67) Cfr. D'Addio, *o.c.* 628 s., 644 s.

(68) D'Addio, *o.c.* 628: «pura realtà strumentale».

vamente in considerazione della sua funzionalità — in grado di agevolare l'osservanza di precetti eterni e inabrogabili. In tal modo, poté nascere e consolidarsi un grandioso sistema politico-costituzionale, nel quale l'idea della libertà, di tutti e di ciascuno, occupava una posizione assolutamente centrale, dalla quale non avrebbe mai potuto essere scardinata.

La storia di questa edificazione, naturalmente, è stata scritta tutta nel Nuovo Mondo, e racchiude, nelle sue righe, la memoria dell'idealismo, della passione, dei sacrifici e della sofferenza di generazioni di cittadini americani. Ma i rivoluzionari statunitensi, com'è noto, si ispirarono, per la propria battaglia di libertà (così come poi fecero anche i rivoluzionari francesi: in entrambi i casi, è da dire, con assai minore ingenuità di quanto molti — ad esempio, Carlo Marx — abbiano voluto far credere) soprattutto al modello della *libera res publica* dei Romani. E fu proprio uno dei più grandi teorici dell'antica *libertas*, Cicerone, a consegnare ai moderni costruttori di libertà, attraverso una plurisecolare catena, un'idea vincente: una leva capace di incarnare nella storia le aspirazioni umane, un orientamento di fondo in grado di ancorare il progresso politico ad un sicuro punto di riferimento giuridico e morale.