

John M. Finnis

Legge naturale e diritti naturali

a cura di Francesco Viola



G. Giappichelli Editore – Torino

Titolo originale: *Natural Law and Natural Rights*

© Copyright 1992 - Oxford University Press

© Copyright 1996 - G. Giappichelli Editore - Torino - Via Po 21 - Tel. (011) 812.76.23 - Fax 81.25.100

Traduzione di Fulvio Di Blasi

ISBN 88-348-4212-X

Composizione: Compograf - Torino

Stampa: M.S./Litografia s.r.l. - Torino

NESSUNA PARTE DI QUESTO VOLUME PUÒ ESSERE RIPRODOTTA IN QUALSIASI
FORMA A STAMPA, FOTOCOPIA, MICROFILM O ALTRI SISTEMI,
SENZA IL PERMESSO SCRITTO DELL'EDITORE.

INTRODUZIONE

di Francesco Viola

Anche se non si può dire che la teoria della legge naturale sia stata del tutto dimenticata negli ultimi decenni, certamente non sono molte le opere di ampio respiro dedicate ad una rivisitazione di questa tradizione di pensiero. Quella che qui presentiamo all'attenzione del lettore italiano unisce due pregi ben difficilmente conciliabili: da una parte una profonda conoscenza della storia del giusnaturalismo e, dall'altra, una notevole capacità di far interagire le sue tesi tradizionali con il dibattito della scienza giuridica contemporanea. Non so dire quale dei due meriti sia maggiormente degno di apprezzamento. Anche il lettore più diffidente e recalcitrante nei confronti del diritto naturale dovrà riconoscere che le questioni qui affrontate, i valori presentati e le argomentazioni addotte sono cose che appartengono alla nostra esperienza di vita e che esigono in qualche modo una risposta. D'altronde in varie parti del mondo, e non solo nell'ambito della cultura anglosassone, questo libro, la cui prima edizione risale al 1980, è stato accolto molto positivamente e, comunque, sempre con grande interesse. Poche risonanze ha avuto invece nella cultura filosofico-giuridica italiana, che, pur essendo molto disponibile a recepire apporti stranieri, non ama ricevere insegnamenti su come mettere a frutto le sue proprie tradizioni di cui pure ben poco si cura.

Nell'opera di John Finnis la riflessione sul diritto naturale ritrova quell'ampiezza di orizzonti che è propria del suo lontano passato. Nel dibattito filosofico-giuridico del nostro tempo la questione del diritto naturale è stata ristretta al problema dell'esistenza o meno di leggi non fatte dall'uomo e della loro eventuale giuridicità. Ci si è impegnati in sottili e sofisticate distinzioni per mostrare che la legge naturale, quand'anche esistesse, non sarebbe diritto. Ma questo è del tutto ovvio se il concetto di diritto è pensato e costituito

già a prescindere dalla riflessione sulla legge naturale, se non addirittura contro di essa. Invece i grandi giusnaturalisti del passato intendevano rispondere ad una questione ben più radicale di quella riguardante l'esistenza di leggi naturali. Essi pretendevano offrire un concetto di diritto più adeguato, un modo di pensare il diritto più rispettoso della sua reale configurazione nelle società umane e, al contempo, inserito in una concezione generale del bene umano e dell'agire morale.

Il senso pieno di una teoria della legge naturale è quello di essere anche un modo di approccio alla teoria del diritto e non già soltanto la difesa di esigenze morali sovrastanti il mondo della giuridicità. Questa spiegazione del concetto di diritto entra in competizione con le altre concezioni e lotta con esse ad armi pari con l'intento di dimostrare la sua superiorità esplicativa. Per questo il punto di partenza dell'indagine di Finnis non si trova in qualche imperscrutabile recesso metafisico, ma in quella *sociologia descrittiva* o scienza sociale empirica a cui aveva rivolto il suo interesse Herbert L.A. Hart, ben noto allo studioso italiano. Si tratta, infatti, di descrivere il diritto nel modo più soddisfacente, cioè in modo da evidenziare la sua ragion d'essere più stabile e persistente, nonostante le molteplici variazioni del suo presentarsi nelle società umane.

Da Hart il nostro autore recepisce anche l'approccio basilare, che consiste nell'attenzione all'aspetto pratico del concetto di diritto. Questo deve essere descritto nei termini di un insieme di regole *per* la guida della condotta dei cittadini e dei funzionari. Ma non ci si può limitare a constatare la dimensione pratica del diritto. Bisogna andare più a fondo verso le sue implicazioni. Una guida per l'azione ha di mira dei beni da scegliere e da raggiungere, degli obiettivi da perseguire, altrimenti il pensiero pratico resterebbe a mezz'aria. Questi beni e questi obiettivi rientrano in certo qual modo nella descrizione del diritto, perché ne illuminano la ragion d'essere e il cammino. Ed allora c'è da chiedersi se non esistano dei beni umani che solo le istituzioni del diritto possano assicurare, cioè dei beni che facciano parte integrante ed essenziale di una descrizione adeguata del diritto. Se esistessero e fosse possibile identificarli, allora essi fornirebbero la base per una giustificazione delle stesse istituzioni e per una critica di queste.

Una teoria della legge naturale è, dunque, una spiegazione del diritto che lo descrive alla luce dei suoi valori fondamentali e delle esigenze della ragion pratica. Essa si articola in tre problemati-

che connesse: nella ricerca dei beni umani fondamentali, nell'individuazione delle condizioni del ragionamento pratico volto alle giuste scelte e nell'enucleazione delle regole corrispondenti. Potremmo dire che la teoria della legge naturale è il modo di pensare il diritto alla luce del bene e della ragion pratica.

Naturalmente questo approccio al concetto di diritto deve difendere la sua legittimità sul piano filosofico generale, perché la teoria del diritto contemporanea si è sviluppata nel presupposto della validità logico-speculativa di alcune tesi filosofiche largamente accreditate. Mi riferisco in particolare al divieto contenuto nella Legge di Hume e al principio della avalutatività della scienza. Infatti il modo usuale per rifiutare alla teoria della legge naturale la carta d'ingresso nel dibattito tra le teorie del diritto è quello di denunciarne il peccato filosofico d'origine, cioè l'indebita derivazione del valore dal fatto, del dover essere dall'essere. Non si può, pertanto, chiedere ai teorici del diritto di prestare ascolto alla descrizione del diritto nei termini dei beni fondamentali se prima non si dimostra la solidità delle sue presupposizioni filosofiche.

Sotto questo aspetto il pensiero di John Finnis ha tutte le carte in regola. Ma per rendersene pienamente conto non basterebbe limitarsi all'esame di quest'opera sulla legge naturale necessariamente impegnata all'interno dell'esperienza giuridica. In effetti il pensiero di Finnis s'inserisce da protagonista in una tendenza interpretativa della filosofia di Tommaso d'Aquino che si è autodefinita *neoclassica*¹ in opposizione critica a quella *neoscolastica* dominante nella prima metà del Novecento².

¹ Le basi filosofiche e le caratteristiche generali della teoria neoclassica sono presentate in forma organica con una bibliografia orientativa da G. Grisez, J. Boyle e J. FINNIS, *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, in "American Journal of Jurisprudence", 32, 1987, pp. 99-151. Alcuni scritti fondamentali della teoria neoclassica con specifico riferimento alla legge naturale si trovano riprodotti da J. FINNIS (ed.), *Natural Law*, Dartmouth, Aldershot, 1991, vol. I.

² È da notare che non ci troviamo di fronte ad una nuova "scolastica", il cui principale obiettivo sarebbe quello di fornire la "vera" interpretazione del pensiero dell'Aquinate. I seguaci della teoria neoclassica non giurano sul verbo del loro Maestro e ne riconoscono le incompletezze e le ambiguità. Non si tratta di un conflitto d'interpretazioni, ma si tratta di riconoscere quella concezione che rende meglio conto della conoscenza pratica.

LA TEORIA NEOCLASSICA

La teoria neoclassica della legge naturale prende l'avvio nel 1965 da un articolo di Germain Grisez sul primo principio della ragion pratica ("*bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum*")³. All'interpretazione neoscolastica viene rimproverato soprattutto di aver considerato i principi della legge naturale come veri e propri imperativi, in cui l'accento cade piuttosto sul ruolo dominante della volontà piuttosto che sulla sua capacità di rispondere a ciò che l'intelligenza e la ragione propongono. Quest'ottica denuncia una visione errata della ragion pratica, cioè essa consisterebbe nella ragione teoretica stessa con in più la volontà. Invece bisogna rendersi conto che la ragion pratica è vera e propria conoscenza, ma che essa non conosce come la ragione teoretica. Per la ragion pratica conoscere è prescrivere. Ma bisogna ben distinguere "prescrivere" da "comandare".

Per cogliere questa profonda differenza bisogna rendersi conto che la legge naturale non è un oggetto posto di fronte alla ragione al modo di qualcosa da apprendere e da subire. Questo significherebbe pensare la ragion pratica come se fosse una ragione teoretica a tutti gli effetti. Ma in realtà la legge naturale non è qualcosa che giace di fronte alla ragione in quanto è il principio stesso della ragione quand'essa è diretta a guidare l'azione. Sono i precetti stessi della ragione ad essere la legge naturale. Si potrà pertanto affermare che una teoria della legge naturale è una perlustrazione delle forme basilari della ragione nella sua dimensione pratica.

Questa precisazione permette di mettere al riparo il giusnaturalismo dalla spada di Damocle della fallacia naturalistica, poiché in quest'ottica non si tratta più di dedurre leggi dalla "natura umana" comunque questa voglia intendersi, sia in senso fattuale che in senso metafisico. Grisez e Finnis prendono le distanze dalle concezioni neoscolastiche, tra cui annoverano anche il pensiero di Jacques Maritain⁴, proprio perché esse tendono a derivare l'etica dall'antro-

³ G. GRISEZ, *The First Principle of Practical Reason: A Commentary on the Summa Theologiae*, I-2, Question 94, Article 2, in "Natural Law Forum", 10, 1965, pp. 168-201. Un'ottima presentazione e difesa delle tesi generali della teoria neoclassica si trova in R.P. GEORGE, *Recent Criticism of Natural Law Theory*, in "University of Chicago Law Review", 55, 1988, pp. 1371-1429.

⁴ L'opera di Maritain più significativa a questo proposito è stata pubblicata postuma in italiano prima che nella lingua originale, ma molte delle tesi princi-

pologia e dalla metafisica. Al contrario la teoria neoclassica afferma che dalla ricerca epistemologica dei principi fondamentali della ragion pratica si possono trarre conoscenze riguardanti il problema della natura umana. Poiché cogliamo sul piano pratico i fini intellegibili degli atti umani, veniamo in possesso di conoscenze che ci consentono poi di formulare proposizioni sulla natura umana. Con questo non si vuol dire che l'antropologia, la filosofia della natura e la metafisica non siano rilevanti per conoscere la natura in generale e quella umana in particolare, ma solo sostenere che la nostra conoscenza pratica del bene umano è sul piano epistemologico e metodologico antecedente alla, e quindi indipendente dalla, nostra conoscenza speculativa della natura umana. Resta però il fatto che noi ci dirigiamo verso certi beni e non verso altri, perché abbiamo una determinata natura. Come dice incisivamente Finnis, noi attraverso la conoscenza pratica afferriamo ciò che è bene per gli esseri umani con quella natura che essi hanno. E tuttavia non deduciamo dalla natura questi beni, ma potremmo dire che, poiché la nostra ragione si rivolge verso certi beni, ci rendiamo sempre meglio conto di possedere una determinata natura. Pertanto i principi della ragion pratica sono "naturali" non già perché dedotti dalla natura, ma perché attraverso essi ed in essi l'uomo apprende sul piano intellettuale i fini che debbono guidare il suo agire e quale sia l'azione più adeguata per il loro conseguimento.

Questo programma di ricerca esige ovviamente un'adeguata fondazione dall'interno del mondo della scelta e dell'azione⁵. Innanzi tutto si procede ad una preliminare distinzione tra il bene morale e il bene pratico in generale. Il primo è solo uno sviluppo prospettico del secondo. Non tutto ciò che l'intelletto apprende come degno di essere realizzato è per ciò stesso "bene morale". Insomma, l'intellegibilità pratica non coincide con la normatività etica e, tuttavia, ne è una condizione. Il presupposto dell'obbligatorietà di una scelta o di una norma è l'intellegibilità del fine che essa si propone di raggiungere. Ma questa ragionevolezza del fine non deve essere assimilata alla conoscenza teoretica, perché qui qualcosa già si mostra come degno di essere perseguito, cioè come un bene, e tuttavia ancora non si può di-

pali erano già contenute in scritti precedenti. Cfr. J. MARITAIN, *Nove lezioni sulla legge naturale*, a cura di F. Viola, Jaca Book, Milano, 1985.

⁵ Qui ci riferiamo al quadro generale condiviso dai seguaci della teoria neoclassica, avvertendo però che ognuno di essi apporta varianti distintive proprie.

re se esso sia moralmente obbligatorio. In tal modo si fonda l'orizzonte della vita pratica senza far ricorso ad un catalogo di imperativi morali. Così interpretato, il primo principio della ragion pratica stabilisce la condizione per ogni pensare pratico, cioè l'orientamento della ragion pratica verso un fine perseguibile dall'azione umana.

Debbo segnalare l'importanza di questa distinzione tra il campo pratico e quello propriamente etico, perché essa costituisce senza dubbio una novità nell'ambito del giusnaturalismo. Il suo evidente vantaggio è quello di permettere il ragionamento pratico volto all'individuazione di ciò che *deve* essere scelto nell'ambito di un universo di beni, che sono già di per sé ragioni per l'azione. La norma morale non spunta fuori come un fungo dall'essere, ma ha le sue radici nel mondo dei beni fondamentali. In questo senso i primi principi della legge naturale, che vengono assimilati a quelli che S. Tommaso chiamava *principia communissima*, sono considerati "premorali"⁶, perché è razionale scegliere questi beni, anche se abbiamo bisogno di principi ulteriori di piena ragionevolezza pratica che ci aiutino a distinguere le scelte meramente razionali, cioè intelleggibili sul piano pratico, dalle scelte morali in senso proprio. Come si vedrà, Finnis chiama "valori fondamentali" i beni ultimi che conferiscono intelleggibilità all'azione ed "esigenze della ragionevolezza pratica" questi ulteriori principi, che ci consentono di entrare nel campo propriamente morale e nell'argomentazione che permette di stabilire le norme morali dell'azione. Ora è interessante notare che la legge naturale riguarda entrambi gli aspetti del mondo pratico, quello premorale e quello morale.

Il passaggio dalle forme fondamentali della realizzazione umana ai modi di agire moralmente qualificati (*modes of responsibility*), da cui trarre un insieme di norme morali generali, è possibile mediante l'intervento del "primo principio della moralità", di cui per la verità non si parla esplicitamente in questo libro, ma che appartiene agli sviluppi teorici di questa linea di pensiero⁷. È possibile infatti individuare ciò che è moralmente obbligatorio solo sulla base di un criterio generale che anima tutta l'articolazione delle esi-

⁶ Quest'espressione ha qui già un significato "deontologico" che deve essere nettamente distinto da quello "ontico", a cui si riferiscono i seguaci del pensiero consequenzialista recentemente criticato nell'enciclica *Veritatis Splendor*.

⁷ Cfr. J. FINNIS, J.M. BOYLE, JR., e G. GRISEZ, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford University Press, Oxford, 1987, p. 283.

genze della ragionevolezza pratica, cioè di un criterio che vincoli a scegliere e a volere solo quelle possibilità d'azione compatibili con l'integrale realizzazione umana. Il contrassegno dell'immoralità risiede infatti in una volontà diretta a danneggiare o sacrificare uno dei beni umani fondamentali, ma per rendersi conto di ciò bisogna chiamare in causa l'ideale della pienezza della fioritura umana che non è ancora esplicito a livello premorale. Comprendiamo così ora meglio questo rapporto tra il mondo pratico dei valori fondamentali e il mondo etico delle modalità dell'azione e delle norme morali. Si tratta di una progressiva messa a fuoco delle istanze del dover essere dell'azione umana protesa ad abbracciare tutta la complessità e pienezza del bene. Questo ideale della piena fioritura umana non è che l'apertura delle scelte umane alla partecipazione ai beni fondamentali. Tali beni devono essere inseriti nel mondo dell'azione e diventare guida concreta delle scelte morali. Non bisogna fraintendere quest'appello alla piena realizzazione umana come se si trattasse di un progetto ben definito e circoscritto. Poiché i beni fondamentali sono ad apertura illimitata (*open-endedness*), anche il primo principio della moralità deve esserlo, come deve esserlo l'orizzonte morale della scelta umana.

Questa è soltanto l'ossatura portante della teoria neoclassica della legge naturale. Ma ad essa appartengono altre tesi significative che hanno dato luogo ad ampi dibattiti⁸ e che qui posso solo indicare in modo sommario.

Innanzitutto la *tesi dell'evidenza* dei principi primari della legge naturale. Si tratta di una conoscenza non certo innata e che non deve essere scambiata con l'intuizione, perché ha bisogno di una riflessione sui dati dell'esperienza offerti dalle inclinazioni naturali. "Evidenza" qui significa soprattutto "inderivabilità razionale". È interessante anche l'insistenza sul fatto che i principi si conoscono sempre non direttamente, ma attraverso le loro applicazioni. Sia Grisez che Finnis insistono sul carattere concettuale della teoria della legge naturale e si oppongono alla conoscenza per connaturalità sostenuta da Maritain.

Poi è da segnalare la *tesi dell'incommensurabilità* dei valori basilari. Essi non costituiscono una gerarchia di beni, che condurrebbe a ritenerne alcuni come superiori ad altri. Se così fosse, sa-

⁸ Le obiezioni principali e le risposte dei sostenitori della teoria neoclassica si possono trovare raccolte nel volume curato da Finnis e citato sopra alla n. 1.

1*. - J.M. FINNIS: *Legge naturale e diritti naturali*.

rebbero già forniti di una valutazione morale, mentre ognuno di essi è fondamentalmente una ragione ultima, cioè irriducibile ad altra, dell'azione umana. In questo senso i valori basilari, essendo principi primi, sono incommensurabili e sono tutti considerati beni in senso analogico. Ovviamente questa tesi è diretta a combattere il consequenzialismo per cui alcuni beni fondamentali hanno una "quantità" di bontà maggiore di altri.

Un altro punto in discussione è la questione del *carattere deontologico o teleologico* di questa teoria etica, poiché, da una parte, si afferma il carattere assoluto dei valori fondamentali e, dall'altra, si fa ricorso alla piena fioritura dell'essere umano e alla rilevanza dei suoi desideri naturali. Ma Grisez e Finnis non accettano questa dicotomia e mirano a superarla, assumendo i pregi dell'una e dell'altra prospettiva.

Infine, c'è da rilevare il *carattere rigorosamente razionale* di questa teoria della legge naturale. Essa non dipende da una teologia né da una fede religiosa. La legge naturale non deve essere interpretata come espressione della volontà divina ed il collegamento tradizionale con la legge eterna, di cui essa è partecipazione, indica la comprensione razionale, cioè la capacità umana di illuminare razionalmente i dati della nostra esperienza. Tuttavia il carattere aperto dei valori fondamentali resta insoddisfatto dalla loro incerta ed imprecisa realizzazione nella nostra vita personale e nella vita delle comunità che abitiamo. Essi ci proiettano verso il futuro, verso un'ulteriorità che apre alla problematica religiosa.

LA LEGGE DELLA RAGIONE

Dopo questa breve presentazione delle tesi fondamentali di carattere filosofico su cui la trattazione della legge naturale qui sviluppata poggia, gettiamo ora uno sguardo sul modo in cui viene articolato il tema specifico di questo libro. Abbiamo infatti già notato che questa teoria della legge naturale pretende di fornire un approccio al concetto di diritto, ed alla grammatica dei diritti, più adeguato delle teorie giuspositivistiche e anche delle altre forme di giunaturalismo.

Il metodo seguito nella descrizione del diritto è quello, già indicato da Aristotele, dell'individuazione dei *casi paradigmatici o centrali* rispetto a quelli periferici. Il teorico delle scienze umane non può procedere ad una definizione soddisfacente se prima non in-

dividua quegli aspetti dell'esperienza in cui l'oggetto osservato si mostra in tutta la sua pienezza. Cercare di opporsi a questo procedimento tipicamente ermeneutico, ritenendo che con ciò si cadrebbe in una *petitio principii*, è vano. Non posso mettermi alla ricerca della definizione del diritto se già non so dove trovarlo e se non ho una precomprensione degli aspetti più significativi di esso. Bisogna, dunque, ammettere che ogni definizione del diritto – come d'altronde anche negli altri campi delle scienze umane – è preceduta da una valutazione del teorico che seleziona tra i fenomeni sociali i modelli di riferimento. Nessuno sfugge a quest'esigenza metodologica e, pertanto, solo chi ne è consapevole può essere in grado di salvare la propria teoria da ogni presupposizione arbitraria ed ingiustificata. D'altronde già la pretesa di elaborare un concetto di diritto che non sia semplicemente l'esposizione di ciò che determinati popoli intendono per esso è indice della convinzione di poter distinguere ciò che è ragionevole da ciò che non lo è, ciò che appartiene ad un uso retto del diritto da ciò che rappresenta un uso distorto o infelice di esso. Ebbene proprio su questa esigenza si fonda la problematica della legge naturale, che quindi assicura successo alla stessa giurisprudenza analitica.

L'individuazione del caso centrale del diritto deve poggiare sull'esperienza giuridica e tener conto delle opinioni ben fondate, che Aristotele chiamava *éndoxa*, cioè convinzioni altamente condivise o da tutti o dalla maggior parte, o dai saggi o dalla maggior parte di questi. Ebbene, oggi nessuno potrà contestare che un *éndoxon* del nostro tempo è rappresentato dallo Stato di diritto (*Rule of Law*), le cui regole e principi sono considerati almeno presuntivamente come esigenze della ragionevolezza pratica e, quindi, come modello paradigmatico dell'ordine giuridico. Con ciò si esclude che il caso centrale possa essere ritrovato nel modello imperativistico e in quello meramente coercitivo o sanzionatorio. Il diritto viene così decisamente ricondotto nell'ambito della ragione, di ciò che è ragionevole fare e perseguire in contesti sociali, e quindi appartiene al discorso più ampio della ragion pratica. Bisognerà, dunque, cercare nelle "esigenze della ragionevolezza pratica" la radice del diritto.

A questo punto è necessario far notare l'ambivalenza della ragionevolezza pratica, che è al contempo uno dei valori basilari e il modo per realizzare tali beni fondamentali in progetti e azioni particolari. Il diritto stesso partecipa in qualche misura di questa ambivalenza. Non è un valore fondamentale a sé stante, perché partecipa all'istanza di agire in modo ordinato e coerente che è propria della ragion pratica. Non è neppure un'esigenza specifica della ra-

gionevolezza pratica, perché tutti i principi della legge naturale morale possono essere chiamati in causa nello stabilire il contenuto dell'obbligo giuridico. Tuttavia tra essi ve ne sono alcuni che interessano in modo particolare il diritto.

Qui è necessario evidenziare l'importanza, ai fini della definizione del diritto, di quell'esigenza della ragionevolezza pratica che rinvia al bene comune e alla nozione di comunità, a cui Finnis dedica una illuminante trattazione apposita. Nell'economia del suo discorso il concetto di *bene comune* ha un ruolo centrale ai fini dell'esplorazione dei temi della giustizia e della giustificazione dell'autorità. Ma nella teoria giuridica contemporanea il bene comune, ancor più delle nozioni generali di bene e di valore, è in totale discredito.

In una società altamente pluralistica sembra impossibile stabilire una forma di bene che sia condivisa da tutti. Pertanto il diritto dovrebbe separarsi dal concetto di bene comune e limitarsi a stabilire le regole puramente formali della vita sociale. Il bene comune subisce, pertanto, una duplice accusa: in quanto "bene" sembra affidato a valutazioni soggettive e in quanto "comune" sembra non tener conto del carattere eminentemente personale del bene. Inoltre sia l'utilitarismo che il collettivismo hanno offerto un'immagine deformata del bene comune, ora inteso come mera somma dei beni individuali, ora inteso come bene di una collettività organica che prende il posto della persona singola. Il risultato è stato la totale estromissione del concetto di bene comune dalla teoria del diritto, ma con ciò stesso il diritto non ha più niente a che fare con il bene e questo è inaccettabile, perché non si comprenderebbe più la ragion d'essere del diritto e il fatto che le regole giuridiche siano guida per l'azione.

Per questo è molto opportuna l'insistenza di Finnis volta a fuggare ogni concezione del bene comune che suggerisca l'idea che i membri di una comunità politica debbano avere tutti gli stessi valori o progetti. Il significato prevalente di bene comune riguarda piuttosto le condizioni di vario genere che permettono ai singoli di realizzare i loro progetti personali di vita e, quindi, di partecipare ai valori fondamentali. Poiché per perseguire i propri obiettivi particolari gli individui devono necessariamente istituire rapporti di tipo cooperativo con altri individui, allora il bene comune riguarderà principalmente le ragioni di questa collaborazione, la diversità delle sue forme e modalità. Non si tratta puramente e semplicemente di un bene strumentale, perché la comunanza nel bene è già data dal fatto che le persone condividano gli stessi valori basilari, anche se non hanno gli stessi progetti di vita. E tuttavia non è neppure un

bene che si sostituisca a quello personale, perché, essendo la sua modalità di realizzazione, in una certa misura appartiene ad esso. Beni fondamentali quali l'educazione, la salute o la scienza devono essere calati nelle concrete condizioni di esercizio. La loro realizzazione deve essere concretizzata non solo riguardo alle inclinazioni e capacità personali, ma anche in riferimento a contesti sociali determinati. La necessità che le attività degli individui, delle famiglie e delle associazioni siano coordinate, che si rispetti l'imparzialità tra le persone e l'apertura nei confronti di tutti i valori fondamentali è la ragion d'essere del diritto e della giustizia.

Si può dunque affermare che la concezione generale entro cui si iscrive la teoria di Finnis è quella del diritto come *coordinazione* delle azioni in vista della piena realizzazione umana⁹. A questo punto il discorso sul contenuto della legge naturale s'identifica con quello del contenuto del bene comune della comunità politica. La logica della coordinazione è ben diversa da quella della mera coesistenza, in cui gli individui restano separati e, soprattutto, permangono dominati dall'amore di sé inteso come egoistico interesse personale. La coordinazione implica un amore di sé inteso come desiderio di partecipare pienamente e personalmente agli aspetti fondamentali della fioritura umana, ma questi riguardano anche la comunanza dei valori, cioè il fatto che essi vengano fruiti attraverso attività cooperative. Per questo Finnis dà grande rilievo al valore basilare dell'amicizia che si manifesta in una grande pluralità di forme, tra cui quelle della famiglia e della comunità politica.

Il collegamento del diritto con il bene comune e con la dimensione della coordinazione delle azioni esclude qualsiasi concezione meramente strumentale delle regole giuridiche. Per quanto tra loro profondamente diverse, la maggior parte delle teorie giuridiche contemporanee sono accomunate dal fatto di considerare il diritto come una specifica tecnica sociale della coesistenza. Dall'altra parte le concezioni giusnaturalistiche tradizionali poggiano sulla convinzione dell'esistenza di regole giuridiche dettate dalla natura dell'uomo come elementi necessari di ogni sistema giuridico positivo. La concezione di Finnis recepisce alcune istanze delle prime quando riconosce che il diritto non può essere considerato come il fine ultimo dell'azione, ma, poiché esso segue la logica della coordinazione delle azioni, e non – come s'è detto – quella della mera coe-

⁹ J. FINNIS, *Law as Co-ordination*, in "Ratio Juris", 2, 1989, pp. 97-104.

sistenza, è un'impresa cooperativa che ha le sue regole interne ed è sottratta al mero arbitrio.

Il diritto, pertanto, non può prescrivere qualsiasi cosa e non è totalmente indifferente nei confronti del suo contenuto. Ma i vincoli che esso pone sono quelli stessi della razionalità. Ancora una volta però non si tratta di qualsiasi forma di razionalità. Vi sono concezioni della razionalità umana che non sono adatte al diritto, che sono inadeguate ed insoddisfacenti per quella coordinazione delle azioni che è il suo obiettivo. La legge non può essere considerata come un mero strumento che viene a rafforzare, ad esempio, una scelta presa sulla base di quella forma di razionalità rappresentata dalla teoria dei giochi. Il sistema giuridico stesso ha istanze interne che sono contenute nella formula dello Stato di diritto e che si sostanziano in un'equa ripartizione dei pesi e dei benefici e in un'uguale considerazione delle persone. Quest'insieme di istanze e di esigenze si suole tradizionalmente raccogliere sotto il concetto riassuntivo di "giustizia".

La *giustizia* non è uno dei valori fondamentali, ma è il modo per realizzare una piena e giustificata partecipazione ad essi. In questo senso nessuno potrà avvicinarsi alla piena realizzazione umana se non mediante ed in virtù della giustizia. È per un'esigenza di giustizia che i diritti intesi come benefici sono distribuiti tra i membri di una comunità politica. Ed è per un'esigenza di giustizia che gli obblighi intesi come pesi e come corrispettivi dei benefici sono imposti. Ancora una volta la logica è quella della collaborazione, della coordinazione e del vincolo reciproco. Ma la giustizia è legata alla determinazione del bene comune e ciò chiama in causa il ruolo dell'*autorità*, l'ultimo grande tema affrontato da questo libro.

Un bersaglio costante di questa teoria della legge naturale è quello del ridimensionamento del ruolo della volontà nella determinazione del bene comune. Bisogna riconoscere che nel diritto moderno il razionalismo d'origine s'è convertito in un volontarismo pervasivo. Basti ricordare che lo stesso normativismo kelseniano inizialmente diffidente nei confronti del fattualismo della volontà ha dovuto in conclusione cedere le armi nei confronti dell'imperativismo. Anche nella giustificazione dei diritti e nell'imposizione degli obblighi il decisionismo e il volontarismo hanno avuto una grande parte. La volontà, poi, può assumere diverse modalità e nascondersi sotto forme diverse. Ad esempio, il concetto di "pressione sociale", di cui Hart fa uso per giustificare l'obbligo giuridico, non si discosta di molto da un volontarismo diffuso. Nel campo della determinazione del contenuto dei *diritti* la priorità della volontà si fa senti-

re attraverso la preferenza accordata alla giustificazione basata sulla teoria della scelta (*choice theory*) a scapito di quella fondata sui benefici (*benefit theory*). La necessità di coordinare questi due aspetti al fine di un'adeguata giustificazione dei diritti umani è mostrata da Finnis con un'argomentazione brillante e convincente. In generale il volontarismo giuspositivistico ha una sua corrispondenza in quello giusnaturalistico, l'un l'altro si rincorrono nella storia del pensiero giuridico e manifestano un accordo sostanziale nel modo di concepire la legge e di giustificare l'obbligo di obbedire ad essa.

Finnis mostra che una rivisitazione di alcuni istituti giuridici fondamentali alla luce dei principi della legge naturale consente una giustificazione di essi che ridimensiona il ruolo della volontà. Rinvio il lettore alle acute analisi sull'autoritatività della consuetudine e sull'obbligatorietà della promessa, in cui l'esigenza razionale di risolvere i problemi di coordinazione delle azioni si congiunge con un insieme di fatti o di pratiche che danno una risposta pragmatica ad essa. Ma soprattutto bisogna guardare alla trattazione generale del problema dell'autorità, a cui Finnis ha dedicato ulteriori e successivi approfondimenti ¹⁰.

La giustificazione dell'autorità non poggia né sul dato di fatto di una volontà suprema, né su una supposta derivazione dalla volontà divina, né su un contratto o consenso sociale, che sono pur sempre atti di volontà. Essa viene argomentata in riferimento alla realizzazione del bene comune e alla soluzione dei problemi di coordinazione delle azioni. Questa coordinazione deve tener conto non solo della incapacità dei singoli di aver conoscenza di tutta la complessità delle condizioni del bene comune, ma anche della creatività e varietà dei loro progetti di vita. A tal fine si richiede non solo l'impiego di mezzi coercitivi, ma soprattutto un impulso direttivo, cioè l'esercizio di un compito di guida alla scelta morale e sociale. Ma questo è ciò che già fa la ragione all'interno del processo della scelta morale. L'autorità ha nei confronti della determinazione del bene comune esattamente lo stesso ruolo della ragione non già nel senso che si sostituisca ad essa, ma nel senso ben più pregnante che offre ragioni per l'azione in una società che ben raramente incontra l'una-

¹⁰ Cfr. J. FINNIS, *The Authority of Law in the Predicament of Contemporary Social Theory*, in "Notre Dame Journal of Law, Ethics and Public Policy", 1, 1984, pp. 115-137; *On "Positivism" and "Legal Rational Authority"*, in "Oxford Journal of Legal Studies", 5, 1985, pp. 74-90; *On Reason and Authority in Law's Empire*, in "Law and Philosophy", 6, 1987, pp. 357-380.

nimità. D'altronde, se riducessimo l'autorità alla dimensione coercitiva – come sfortunatamente si tende a fare –, diverrebbe un peso intollerabile ed insopportabile. C'è una dimensione direttiva dell'opera dell'autorità, perché c'è una *vis directiva* della ragione capace di orientare l'azione. Finnis prende decisamente le distanze da Hume per il quale la ragione non è un principio attivo. Ma questa tesi humaniana va contro la constatazione evidente che non saremmo mai mossi ad agire se la nostra percezione del bene, del valore o, più banalmente, dei vantaggi da conseguire non mettesse di fronte al nostro desiderio qualcosa che lo attrae e lo cattura. La percezione intellettuale dei valori fondamentali, unita alla deliberazione sui mezzi più adatti per raggiungere la piena realizzazione umana, apre la via all'attrazione del bene esercitata sulla volontà.

Si deve pensare che l'autorità si trovi in una posizione favorevole per neutralizzare l'ottica dell'amor proprio individuale e per perseguire il bene comune. La legge perde di autorità se non è più una misura della ragione e non ha alcuna forza direttiva, ma solo quella coattiva. Questa d'altronde è la definizione stessa di "legge" che troviamo in S. Tommaso e il senso specifico che egli dà al termine "*imperium*".

Abbiamo qui cercato d'individuare i temi principali contenuti in questo libro soprattutto per aiutare un pubblico più vasto di lettori ad orientarsi in un testo ricco di riferimenti alla storia del pensiero etico, giuridico e politico di tutti i tempi. Bisogna però ribadire che esso vuole essere fundamentalmente una trattazione della legge naturale e non già un'opera di teoria del diritto. Tuttavia, attraverso questa chiave di lettura dei diversi fenomeni che si qualificano come "giuridici", si fa strada una descrizione generale del diritto, che è la base per un'articolata e non riduttiva definizione di esso. Quest'ottica è quella della legge naturale intesa come quell'insieme di principi della ragion pratica che guidano nel mettere ordine nella vita umana e sociale. È la luce della ragione portata sugli affari umani, per quanto vari e complessi essi possano essere. Una descrizione completa del diritto dovrebbe perlustrare con accuratezza le ragioni dell'esistenza di determinate istituzioni legislative e giudiziarie, la struttura delle norme giuridiche, la varietà delle sanzioni e così via. Pur non essendo questo l'obiettivo del libro, tuttavia esso offre un metodo per l'elaborazione di una compiuta teoria del diritto. E non si tratta di qualcosa che, appartenendo al passato, sia estraneo agli atteggiamenti del nostro tempo nei confronti del diritto. Al contrario la teoria della legge naturale di John Finnis viene incon-

tro ad orientamenti provenienti da diverse parti e volti a superare il formalismo giuridico senza cadere nel sociologismo, a riconoscere nel modello dello Stato di diritto qualcosa di più che la mera neutralità nei confronti dei valori, ad indagare la moralità interna della struttura giuridica, che si assesta secondo determinate modalità perché queste sono più consone all'individuazione del bene comune, all'eguale rispetto per le persone e per i valori fondamentali.

Un'ultima notazione resta da fare riguardo all'inscindibile intreccio tra diritto, morale e politica che questo libro presenta. I principi della ragionevolezza pratica non possono essere sequestrati da una disciplina particolare o da un particolare settore d'indagine. Solo per ragioni espositive possiamo parlare di una ragion pratica morale o giuridica o politica. Ciò non significa certamente che non abbia senso distinguere il diritto dalla morale e dalla politica, né che sia vano andare alla ricerca di una definizione indipendente di diritto. Ma alla fin dei conti non bisogna dimenticare che queste ricerche distinte hanno un obiettivo comune che è pur sempre il raggiungimento della piena realizzazione umana. Se hanno un orientamento comune, avranno anche una misura comune, che consiste, soprattutto, nelle forme basilari del manifestarsi della ragione, cioè nei principi della legge naturale. In fondo se tale legge è chiamata "naturale", forse è proprio per questo suo essere a monte di ogni specializzazione e distinzione, per ricordare di non distogliere l'attenzione per le finalità basilari dell'azione umana nel mondo, per quanto complesse e articolate possano essere le sue condizioni di esercizio.

Poiché quest'analisi della legge naturale è diretta a determinare quali siano le esigenze della ragion pratica, in modo da fornire criteri razionali di misura all'attività dei legislatori, dei giudici e dei cittadini, risponde in modo eminente agli intenti e alle finalità della Collana di studi di filosofia del diritto "*Recta Ratio*" ed è, pertanto, in quest'ottica che la raccomandiamo al lettore nella speranza che serva a ravvivare il dibattito italiano sulla legge naturale, per la verità oggi un po' spento e stantio.

Al traduttore, Fulvio Di Blasi, va tutta la mia gratitudine per la perizia, la dedizione e la passione con cui ha svolto un'opera certamente non facile e irta di difficoltà di vario genere.

Desidero qui anche menzionare coloro che hanno generosamente collaborato alla traduzione e al confronto delle citazioni: Vittorio Fiasconaro, Marina Lavagnini, Salvatore Romano e Aldo Schiavello.