

LEGGE NATURALE

Aldo VENDEMIATI

(in *Nuova enciclopedia di bioetica e sessuologia*, a cura di G. Russo, ELLEDICI, Torino 2018, pp. 1294-1298)

Il termine «legge» è multivoco: esso indica la regola o norma secondo cui un certo tipo di eventi decorre o dovrebbe decorrere. Il concetto di «legge naturale» assume dunque un significato *toto caelo* diverso se lo si assume nel contesto delle scienze sperimentali o in contesto morale. Nel secondo caso – quello che ci interessa –, la legge va definita come la «regola o misura degli atti umani». Pertanto la legge *morale* naturale va intesa come la regola o misura degli atti umani *desumibile dalla natura*.

Qui sarà presentata dapprima, in estrema sintesi, la storia del concetto di legge naturale dall'antichità ai nostri giorni; ci si soffermerà quindi sulla necessità di questa nozione per la costruzione dell'etica e del diritto; si metterà in luce poi il nucleo antropologico fondativo, che si trova nelle inclinazioni naturali, lette dalla ragione umana; si tratteranno infine le prospettive per la formulazione del suo contenuto.

Storia del concetto. L'idea di diritto naturale e di legge naturale (che si distinguono come il contenuto e la formulazione di esso) è “naturalmente” presente nelle grandi culture e religioni. Il *Tao* cinese, il *Dharma* o *Rhitam* indù, il *Ma'at* degli Egizi, la *Dike* dei Greci, il *fas* dei Romani sono espressioni di un ordine in qualche modo “divino” che coincide con le ragioni profonde della giustizia e chiede di essere rispettato dagli uomini. È paradigmatica l'*Antigone* di Sofocle e il suo appello a “leggi non scritte e irrevocabili degli dei” contro la legge umana del tiranno Creonte, che pretende di essere obbedito in tutto, “nelle cose giuste come nelle ingiuste”. Aristotele distingue con chiarezza il diritto fondato nella natura (*physikón dikaion*) dal diritto convenzionale (*nomikón dikaion*). Il pensiero stoico elabora una dottrina della provvidenza divina in base alla quale l'universo è pervaso dalla ragione divina, la quale si costituisce come «legge comune», per cui vivere «secondo ragione» equivale a vivere «secondo natura» ossia «secondo virtù». Nell'ambito della cultura giuridica romana, è nota la posizione di Cicerone che afferma l'esistenza di una legge non scritta, appresa direttamente dalla natura, indipendente dalle opinioni umane perché frutto di una forza innata; il suo fondamento è la ragione legislatrice che, «attuandosi nel pensiero dell'uomo, è appunto legge».

In epoca cristiana, il pensiero classico viene letto alla luce della Rivelazione. Molto spesso i termini usati sono identici a quelli della riflessione stoica o platonica, ma il senso è decisamente mutato. Appare centrale per il nostro tema la dottrina biblica della creazione e della libera provvidenza di Dio, che suscita, sostiene ma non sostituisce la libertà umana. La Sacra Scrittura conosce la realtà della legge naturale: *locus* classico è l'affermazione paolina dell'esistenza di una legge «scritta nel cuore» anche dei pagani che non conoscono la legge divina positiva, e della rilevanza morale dell'ordine di natura (cfr. Rm 1,26-27; 2,14-15). I Padri della Chiesa parlano di *naturalia praecepta* dati da Dio nella creazione e ribaditi dal Decalogo. Sant'Agostino opera una sintesi sistematica la cui autorità resterà indiscussa nel Medioevo: il pensiero divino, in forza del quale tutte le cose sono perfettamente ordinate e guidate, costituisce la *lex aeterna*: questa viene comunicata agli uomini nella *lex naturalis*, che costituisce una sorta di «impronta» divina nell'animo umano.

Nel Medioevo latino la dottrina della legge naturale appare segnata da tre istanze: quella della *teologicità*, cara ai canonisti, secondo cui la legge naturale procede da Dio e trova la sua formulazione nei precetti del Decalogo e nella regola aurea; quella della *biologicità*, difesa dai civilisti sulla base dell'autorità di Ulpiano: «È diritto naturale ciò che la natura ha insegnato a

tutti gli animali»; e quella più «filosofica», che ribadisce la *razionalità* della legge naturale, sulla scorta dell'autorità di Cicerone e di Gaio.

Tommaso d'Aquino compone queste esigenze insegnando che l'*analogatum princeps* della legge si trova in Dio, come *lex aeterna* che governa ogni cosa. La creatura razionale partecipa della legge eterna (e questo costituisce la teologicità della legge naturale) sia a livello ontologico, in quanto creata ad immagine di Dio, sia a livello gnoseologico, in quanto porta iscritti nel proprio intelletto i principi primi dell'ordine pratico e, con la ragione, può scoprire le finalità racchiuse nel suo essere (sia fisico che spirituale) e cogliere i loro oggetti come *bona humana facienda et prosequenda*, formulando così la legge naturale (che viene quindi ad avere una dimensione anche bio-logica).

Il giusnaturalismo moderno, in contrasto con le teorie classiche della legge naturale, nasce nel XVII secolo, ma le sue basi cominciano a porsi già alla fine del XIII secolo, all'interno di un'impostazione, che inizialmente – con san Bonaventura e Giovanni Duns Scoto – non si pone fuori dal quadro sistematico della scolastica e che però – attraverso Guglielmo di Ockham e i nominalisti – condurrà ad un paradigma affatto nuovo. Questo, innestandosi nella dottrina protestante dei “due regni”, conduce a quella piena secolarizzazione del diritto che si configurerà nel paradigma giusnaturalista propriamente detto. Nell'era moderna, il diritto naturale si trova nella condizione del figlio conteso (1 Re 3, 16-28), che finisce con essere squartato in due metà: un diritto naturale filosofico elaborato *etsi Deus non daretur* e una legge morale naturale teologico-morale incapace di parlare al mondo secolarizzato.

I giusnaturalisti cercano il fondamento di un tale diritto in ciò che appare «naturale», ma i loro presupposti gnoseologici – pur variando dall'empirismo al razionalismo – non consentono di intendere la natura come la forma sostanziale dell'uomo considerata nella sua dinamicità, ed allora si cerca la «naturalità» in un ipotetico «stato di natura» anteriore alla costituzione degli ordinamenti giuridici. Rimane in effetti, come ultimo criterio, la «razionalità», ma intesa come analisi razionale dell'esistenza sociale umana. I vari complessi di norme che i giusnaturalisti moderni intendono proporre come compendi del diritto naturale, rappresentano la più chiara espressione del fallimento dei loro tentativi: contraddicendosi a vicenda ed infrangendosi sotto i colpi delle scoperte etnologiche, segneranno la dissoluzione della teoria del diritto naturale. Resterà la ragione normativa, ma sarà ormai la ragione dell'idealismo, che crea da se stessa il diritto.

L'idea stessa di legge *morale naturale* appare una *contradictio in terminis* al pensiero humeiano-kantiano: il regno della *natura* e quello della *morale* sarebbero opposti tra loro come la necessità e la libertà, come il fenomeno e il noumeno; la pretesa di trarre dalla natura una regola morale viene rifiutata come «fallacia naturalistica» in quanto derivazione di un giudizio di valore da giudizi di fatto (la cosiddetta «legge di Hume» recita: *no deriving «ought» from «is»*).

Necessità della nozione di «legge naturale». Il pensiero cristiano, tuttavia, non ha rinunciato (e, a giudizio di chi scrive, non può rinunciare) a questa categoria. Il tema della legge naturale è così introdotto dall'enciclica *Veritatis splendor* di Giovanni Paolo II: «Dio provvede agli uomini in modo diverso rispetto agli esseri che non sono persone: non “dall'esterno”, attraverso le leggi della natura fisica, ma “dal di dentro”, mediante la ragione che, conoscendo con lume naturale la legge eterna di Dio, è perciò stesso in grado di indicare all'uomo la giusta direzione del suo libero agire. In questo modo Dio chiama l'uomo a partecipare della sua provvidenza, volendo per mezzo dell'uomo stesso, ossia attraverso la sua ragionevole e responsabile cura, guidare il mondo: non soltanto il mondo della natura, ma anche quello delle persone umane. In questo contesto, come espressione umana della legge eterna di Dio, si pone la *legge naturale*» (n. 43).

L'Autore della natura ha creato ogni cosa conforme alla sua sapienza e conduce ogni cosa al suo completo sviluppo con la sua provvidenza («legge eterna»). In questa economia, la creatura razionale ha uno statuto speciale: essa è immagine di Dio, ossia è chiamata ad essere «provvidenza» a se stessa ed al prossimo, in base ad un progetto che corrisponda a quello che Dio ha concepito. L'uomo non vede Dio, quindi non ha una conoscenza adeguata della legge eterna; ha tuttavia a disposizione dei segni, delle tracce di quella legge, che chiedono di essere conosciute ed interpretate, per rivelare l'intenzione originaria del Creatore. Si tratta di tracce dinamiche, che indicano una direzione di sviluppo, di movimento, di azione: le inclinazioni naturali. Dio governa ogni cosa imprimendo ad essa un'inclinazione corrispondente alla sua natura; il «bene», ossia la perfezione della cosa, sta nel raggiungere il fine a cui essa è inclinata in forza della sua natura (ossia della sua essenza considerata come principio di sviluppo dinamico).

Nel caso dell'uomo, è vero bene umano ciò a cui l'uomo tende in forza della sua «umanità», cioè per sua natura. Secondo la felice espressione di Ortega y Gasset, l'uomo non è participio ma gerundio: è *faciendum*, non *factum*; pur tuttavia, nel suo «farsi», l'uomo si costruisce a partire da ciò che è. L'«umanità» dell'uomo non è un'idea iperuranica, né una forma che troviamo attualizzata, in noi stessi o negli altri, in modo statico (come la forma di un Erme nella pietra statuaria): l'umanità consiste nell'essere-uomo che è sempre un divenire-uomo, un farsi-uomo, un diventare sempre più e sempre meglio ciò che si è. L'essere umano è strutturalmente indigente: necessita di cibo, di casa, di cure, di compagnia, di cultura, ecc. Questa indigenza strutturale non è un semplice «fatto», è l'indicazione di un compito, è la grammatica di un dovere: il compito e il dovere di colmare l'indigenza. L'indigenza consente di riconoscere l'imperfezione dell'uomo; ma questa rivela, per contrasto, in quale direzione vada cercata la perfezione. Essere uomini, quindi, non è semplicemente un fatto: è un compito.

Inclinazioni naturali e diritto naturale. Questa dinamica di indigenza e ricerca di perfezione è stata formulata da Tommaso d'Aquino mediante la dottrina delle «inclinazioni naturali». La nostra struttura somatica è portatrice di un finalismo intrinseco (come ha recentemente ribadito H. Jonas): conservare l'essere e propagare la specie; ad un livello superiore troviamo in noi stessi l'esigenza di conoscere la verità, di avere degli amici, di vivere in pace, ecc. Questi finalismi, queste esigenze ontologiche si configurano come inclinazioni, i cui oggetti appaiono alla nostra ragione pratica come beni da fare/perseguire e i loro contrari (la morte, l'estinzione della specie, l'ignoranza, l'inimicizia, la mancanza di pace) come mali da evitare.

L'inclinazione iscritta nell'animale irrazionale si attua in modo inconsapevole e non costituisce una «legge» vera e propria: i lupi allevano i loro cuccioli seguendo spontaneamente una «legge di natura», ma non certo una legge morale. Nell'uomo, invece, è la ragione che afferra il giusto iscritto nella inclinazione e formula la legge morale naturale: «Ogni genitore deve prendersi cura dei propri figli», una legge che ha valore anche per un genitore che «spontaneamente» non provasse alcun «sentimento paterno». La legge è valida perché la natura umana racchiude in sé questa finalità e richiede il rispetto di questo ordine. Possiamo indicare tre inclinazioni inerenti, per natura, all'uomo: inclinazione alle conservazione dell'essere (comune a tutte le sostanze), inclinazione alla conservazione della specie (comune a tutti gli animali), inclinazione alla conoscenza della verità e alla vita sociale (specifico dell'uomo). Tali inclinazioni non hanno rilevanza morale se non nella misura in cui sono riconosciute e ordinate dalla ragione. Tuttavia, per quanto riguarda *le inclinazioni comuni* agli animali, la ragione si può fondare su indicazioni materiali e corporee basate su organi anatomicamente definiti. Ad es., che la relazione sessuale ordinata secondo natura debba essere tra un maschio e una femmina (cioè eterosessuale e non omosessuale, né

autoerotica) è evidente dall'anatomia e dalla fisiologia del corpo umano. Pertanto il «diritto naturale», che si manifesta in queste inclinazioni, ha una stabilità ed una universalità dipendenti dalla stessa struttura biologica dell'uomo. Possiamo dire che tale struttura manifesta l'elemento materiale della legge naturale, mentre l'intervento della ragione ne esprime l'elemento formale. Per quanto riguarda invece l'inclinazione specifica dell'uomo, essa manca di indicazioni somatiche e rivela la dimensione spirituale umana (intelligenza e volontà) che tende alla conoscenza della verità e alla vita sociale.

È chiaro che in questo «ordine dei precetti», fondato sull'«ordine delle inclinazioni», i gradini superiori presuppongono quelli inferiori: la conservazione dell'essere è fondamento di tutti i valori ed è necessaria – quindi presupposta – ad ogni bene-essere. Ma non si tratta di una semplice giustapposizione di livelli: l'uomo non è «un corpo» in cui abita «uno spirito»: è unità sostanziale di principio spirituale e principio materiale, ed è il principio spirituale (ossia l'anima razionale) che dà unità al composto e fa di esso un essere umano. L'anima razionale spirituale è portatrice delle inclinazioni della natura specifica dell'uomo, ma assume in sé tutte le funzioni e le perfezioni dell'anima vegetativa e sensitiva, quindi anche le inclinazioni della natura generica. E ciò non costituisce una mera sovrapposizione di potenze, ma una vera e propria trasfigurazione dell'inferiore nel superiore.

Natura e ragione. A questo punto dovrebbe essere chiaro cosa significa che l'ordine dei precetti della legge naturale segue l'ordine delle inclinazioni naturali: c'è un ordine gerarchico tra le inclinazioni e, quindi, tra i precetti della legge naturale: «Dal grado infimo della vita, anche vegetativa, a quello supremo delle pure funzioni spirituali, domina sovrana l'anima immortale. La gerarchia consiste nel fatto che una funzione serve l'altra nella misura in cui lo spirito le regola» (Composta).

Si comprende quindi il senso dell'affermazione tanto frequente in Tommaso d'Aquino: «Il bene dell'uomo sta nell'essere secondo ragione». Il termine ragione ha qui due sensi: *a.* un senso gnoseologico, in base al quale si afferma che l'uomo, ragionando sulle proprie inclinazioni, scopre i beni da perseguire e deduce in modo «razionale» i precetti della legge naturale, che gli indicano quali mezzi usare per raggiungere quei fini; *b.* ma a fondamento di ciò sta la ragione in senso ontologico, vale a dire ciò che differenzia specificamente l'uomo da tutti gli altri animali. «Vivere secondo ragione», quindi, significa non semplicemente che i precetti dell'agire devono essere dedotti in modo formalmente corretto, ma soprattutto che si deve vivere in modo conforme alle esigenze dell'esistenza umana e della sua perfezione.

Dunque il perseguimento di questi beni si rivela confacente all'esistenza umana, perché la *natura* umana creata da Dio è fatta così. È chiaramente la *ragione* che coglie questa «confacenza», ma non è essa a costituirla: è stata costituita da Dio, corrisponde alla legge eterna. Classicamente, questa confacenza si chiama *giusto* (*iustum*), e giacché non è «posta» da qualcuno, ma insita della natura, si chiama «giusto naturale» o *diritto naturale* (*ius naturale*). La giustizia (*justitia*) richiede di dare a ciascuno ciò che è «suo»; in altri termini, se un soggetto ha qualcosa di suo, dobbiamo riconoscergli il «diritto» (*jus*) a questo qualcosa. Ora, tra le tante «proprietà» del soggetto, le più essenziali sono quelle interiori, che gli conferiscono l'identità generica e specifica di essere umano. Ma questa identità, ossia la *natura umana*, non è – come abbiamo visto – qualcosa di statico e di inerte: è un principio dinamico di sviluppo, strutturalmente orientato verso determinati fini, in mancanza dei quali l'uomo non può vivere o non può vivere bene. L'uomo ha dunque *diritto* al conseguimento dei beni a cui è inclinato per natura. Ogni essere umano ha diritto alla vita e all'integrità delle membra perché esse sono «sue», ha diritto al cibo, alle cure sanitarie, all'educazione, ad un ambiente naturale e culturale in cui possa svilupparsi dignitosamente, alla ricerca della conoscenza, all'autodeterminazione, ecc., perché senza di essi non potrebbe diventare ciò che è.

Formulazione della legge naturale. La legge è la formulazione razionale del diritto e, giacché stiamo considerando i diritti naturali dell'uomo, è evidente che la sua formulazione dovrà basarsi sull'ordine di questi diritti, il quale a sua volta dipende dall'ordine delle inclinazioni naturali, che costituiscono un sistema ordinato di rapporti finalizzato armonicamente al bene dell'uomo. La formulazione delle norme morali, dunque, deve tendere a rispecchiare questo sistema, anche se non potrà mai dirsi conclusa ed il sistema resterà sempre necessariamente aperto.

La storia e l'antropologia culturale ci mostrano un'estrema varietà di usi e di costumi, tale da mettere in serio dubbio la speranza di formulare una legge morale universalmente valida. Non si può negare che taluni tentativi eccessivamente ottimistici in questo senso, hanno sortito l'effetto contrario, facendo precipitare nell'eccesso opposto del pessimismo e del relativismo attuali. Tuttavia, ci sembra ancora necessario che i criteri che ci consentono di qualificare come buono o cattivo un certo comportamento, siano in qualche modo formulati e diventino guida della nostra condotta, mediante principi, norme di carattere universale che esprimano e proteggano i diritti, che indichino i fini virtuosi e i mezzi per ottenerli. Su queste basi è possibile enunciare norme più concrete. Umiltà e sistematicità devono essere le caratteristiche guida di questo processo di formulazione. Sono caratteristiche dipendenti dalla struttura stessa della ragione pratica che deve compiere il lavoro; certamente essa muove da principi universali e necessari: il primo principio «bisogna fare il bene» ed i precetti che conseguono immediatamente dalle inclinazioni naturali. Tuttavia, quanto più discende alle realtà concrete, tanto più vede la crisi di universalità e necessità: le azioni umane, infatti, sono contingenti non solo quanto alla loro posizione, che dipende da un atto della volontà libera, ma anche quanto al loro valore, alla forma che esse rivestono per il giudizio morale.

Come afferma Tommaso d'Aquino, nella misura in cui la natura dell'uomo è mutevole, la legge morale che concerne il suo comportamento è anch'essa mutevole. Ma evidentemente ci sono dei limiti a questa mutabilità: la natura umana ha un nucleo stabile e perenne che viene espresso dai principi comuni, che sono immutabili e largamente riconoscibili da tutti; mentre le conclusioni derivate e dedotte da questi principi, oltre a poter variare in un limitato numero di casi, non sono ugualmente note presso tutti gli uomini e tutti i popoli. Intesa in questo senso, la legge non è padrona della vita morale: essa è piuttosto uno strumento di natura conoscitiva, a servizio della persona, in funzione della vita buona.

Bibliografia – COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009; BOBBIO N., *Giusnaturalismo e positivismo giuridico* (1965), Laterza, Bari-Roma 2011; COMPOSTA D., *Natura e ragione. Studio sulle inclinazioni naturali in rapporto al diritto naturale*, Pas-Vg., Zürich 1971; FINNIS J., *Natural Law and Natural Rights*, Clarendon, Oxford 1980; FLÜKIGER F., *Geschichte des Naturrechtes*, I Bd.: *Altertum und Frühmittelalter*, Evangelischer Vg. AG, Zollikon- Zürich 1954; JONAS H., *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino 1990 (orig. tedesco: 1979, 1984); PORTER J., *Natural and Divine Law. Reclaiming the Tradition for Christian ethics*, Eerdmans, Grand Rapids (Mich.) – Ottawa (Ont.) 1999; STRAUSS L., *Diritto naturale e storia* (1953), Il Melangolo, Genova 2009; VENDEMIATI A., *San Tommaso e la legge naturale*, Urbaniana University Press, Roma 2011; ID., *Il diritto naturale dalla scolastica francescana alla riforma protestante*, Urbaniana University Press, Roma 2016; WEIGAND R., *Die Naturrechtslehre der Legisten und Dekretisten von Irnerius bis Accursius und von Gratian bis Iohannes Teutonicus*, Max Hueber Vg., München 1967.