



per il ciclo
Le sfide del presente

Potere, diritto, democrazia Come riconoscere ciò che è giusto

Dialogo con

John Finnis,
Professore emerito di Diritto Costituzionale
nell'*University College of Oxford* e nella *Notre Dame University* (Indiana, USA)

Intervengono:

Francesco Botturi,
Ordinario di Filosofia morale, *Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano*

Marta Cartabia,
Giudice della *Corte Costituzionale della Repubblica Italiana*

Eugenio Mazzarella,
Ordinario di Filosofia teoretica, *Università degli Studi di Napoli Federico II*

introduce e coordina:

Camillo Fornasieri, Direttore del *Centro Culturale di Milano*

Aula Magna, Università Cattolica di Milano, L.go Gemelli, 1 [MM2 S. Ambrogio]
Venerdì 9 marzo 2012, ore 21,00


© CENTRO CULTURALE DI MILANO
Via Zebedia, 2 20123 Milano
tel. 0286455162-68 fax 0286455169
www.cmc.milano

CAMILLO FORNASIERI: Un caro benvenuto a voi tutti, ringrazio a nome del *Centro Culturale di Milano* e dei presenti la nostra *Università Cattolica* che ci ospita in questa Aula Magna. Siamo rimasti colpiti dal discorso del Santo Padre Benedetto XVI al Bundestag di Berlino lo scorso settembre e abbiamo inteso raccogliere l'invito che era contenuto in questo discorso portando una necessaria discussione pubblica, alla quale quello stesso discorso voleva concorrere ed aprire. I temi in esso affrontati sono strettamente collegati ai grandi discorsi che caratterizzano il pontificato di Benedetto XVI, e forse in particolar modo a quello di Regensburg per i temi in esso svolti. Ma in questo caso il Santo Padre è andato ad affrontare in modo più diretto una serie di tematiche che riguardano la politica, l'impegno dell'uomo nel mondo, il diritto - quale grande esperienza di tutta la tradizione umana inerente i rapporti, il bene e il senso di una convivenza -, la democrazia e le forme più recenti della nostra civiltà occidentale. Insieme a queste tematiche ha denunciato il pericolo della separazione tra il potere e il diritto e del diritto calpestato dal potere come è accaduto nel secolo passato. Ma il Papa sottolinea una nuova situazione drammatica propria del nostro tempo, parla di «una separazione tra l'essere e il dover essere», tra ciò che si riconosce come esistente, come giusto e la responsabilità che ne deriva. Ecco, abbiamo una grande occasione, abbiamo invitato una grande figura di fama internazionale, il prof. John Finnis, che ha accettato con nostro grande stupore e onore. Questa serata che ci dedica era l'unica disponibile a causa dei suoi molti pellegrinaggi nelle varie cattedre e dei vari impegni universitari che ricopre. John Finnis è professore emerito di Giurisprudenza, Teoria politica e Diritto Costituzionale presso il Dipartimento di Filosofia Notre Dame University dell'Indiana in America e ricopre lo stesso incarico ad Oxford nell'University College. La sua carriera è iniziata lì, per tantissimi anni è stato professore e anche associato all'ordine degli avvocati. È autore di un famoso libro, di una teoria che nel libro *Natural laws and natural rights* ha trovato una forma compiuta ed è iniziata a diventare un argomento molto dibattuto che ha richiamato l'attualità di S. Tommaso d'Aquino. Forse è la persona più indicata da cui vogliamo ascoltare una riflessione personale. Nello stesso tempo abbiamo voluto invitare una serie di filosofi e docenti di diritto, che vado ad annunciare, che parteciperanno fornendo degli spunti di riflessione in seguito all'intervento del prof. Finnis. Il prof. Francesco Botturi ordinario di Filosofia morale nell'Università Cattolica di Milano. Marta Cartabia, giudice della Corte Costituzionale della Repubblica Italiana e prof. di Diritto Costituzionale. Infine il prof. Eugenio Mazzarella - che ci raggiunge attraverso la registrazione di una domanda - che è ordinario di Filosofia teoretica nell'Università Federico II di Napoli e deputato del Parlamento italiano all'interno del PD. Cedo subito la parola a John Finnis che ci offre la sua prima parte di riflessione.

JOHN FINNIS: Buonasera, ringrazio il *Centro Culturale di Milano* per il suo invito e voi della folta partecipazione. Per questa sera ho preparato una riflessione che ho deciso di intitolare: “Il discorso di Benedetto XVI al *Bundestag* e le fonti di conoscenza per l’etica e la legge”.

Nella parte centrale del suo discorso il Santo Padre disse che uno dei suoi obiettivi prioritari era di esprimere un pressante invito a lanciare un dibattito pubblico su una situazione drammatica che riguarda chiunque. La “situazione drammatica” in questione è il dominio sulla nostra coscienza pubblica della “ragione positivista...che esclude tutte le altre” concezioni della ragione, con la conseguenza che l’etica e la religione devono essere confinate nella mera soggettività e che “le fonti classiche della conoscenza per l’etica e la legge vengono messe fuori gioco.” Perciò stasera voglio dirvi qualche cosa su queste fonti razionali dell’etica e della legge, e anche su quei “fondamenti della Norma di Legge in una società libera” che sono l’argomento del discorso (come il Papa disse iniziandolo).

Quel discorso può essere inquadrato in un trittico di discorsi sulla catastrofe che minaccia i popoli (in particolare quelli europei) e le loro culture quando essi adottano i metodi che hanno avuto tanto successo per le scienze naturali come **unico** modo per conoscere la verità.

Perché questo presupposto è, secondo me, ciò che intende il Papa quando parla di positivismo (e di Europa), come nei discorsi all’università di Regensburg nel settembre 2006, agli esponenti della cultura a Parigi nel settembre 2008 e appunto nel discorso al Bundestag del settembre 2011.

In questo trittico il discorso di Regensburg è il quadro centrale, mentre quelli di Parigi e Berlino sono, per così dire, i pannelli laterali; naturalmente ognuno ha la sua importanza e significato, ma che si spiegano meglio collegandoli a quello di Regensburg, cosa che il Papa non ha fatto. Il presupposto che i metodi della scienza - quella di Bacone, sperimentale, matematica, la scienza naturale - siano l’unica via umana per raggiungere la conoscenza e la verità, gli unici modi di pensare obiettivamente, è un presupposto che non si può sostenere con successo. Non è un presupposto che deriva, o che può essere verificato, mediante esperimenti o calcoli matematici.

Negli anni trenta, come è noto, ebbe luogo un tentativo di affermarlo e difenderlo filosoficamente, come una tesi sul significato oggettivo, definendolo “positivismo logico”, ma questo fallì in breve tempo per il motivo che ho appena indicato: la tesi non superò, né poteva farlo, l’esame per il significato e l’obiettività a cui si era sottoposto, poiché non è né una tesi sull’esperienza o sperimentale, né ovviamente di tipo matematico. Dopo questo imbarazzante fallimento ben pochi filosofi nel mondo anglofono hanno voluto definirsi positivisti, ed oggi parliamo piuttosto di scientismo - di tesi o presupposti che sono scientifiche (e non scientifiche) perché presuppongono che al di fuori delle scienze naturali non ci sono che asserzioni soggettive e credenze, che non corrispondono a nulla di oggettivo esistente “nell’universo”.

Lo studioso di diritto romano, il cui libro è citato più volte nel discorso al Bundestag, usa nelle pagine citate il termine “scientifico” come equivalente di “positivistico”. Ma le persone che accettano questi presupposti o tesi scettiche, naturalmente, non definiscono le loro posizioni come scientifiche, o scientismo; oggi, più spesso, parlano di naturalismo. Ma qualunque sia l’etichetta questo è un presupposto molto diffuso, come sottintende il Papa. Chi insegna nel campo della filosofia del diritto (per non parlare delle discipline da cui dipende la filosofia del diritto, la filosofia politica e soprattutto l’etica) si deve aspettare che all’inizio del corso gli studenti, tutti o quasi tutti, condividano questo presupposto scettico, una posizione che hanno imparato a scuola dai loro insegnanti e/o dai mass-media, e che non hanno mai valutato in profondità e con occhio critico.

Ogni studente, come ogni scienziato, ogni filosofo, ed ogni altra persona di mente sveglia, quando ha l’età della ragione, si confronta con la possibilità immediata di chiudere gli occhi davanti all’evidenza, o all’argomento ragionevole in merito all’evidenza – cioè alla possibilità di barare sulla realtà.

Davanti a ciò che risulta evidente per gli altri, e in una discussione sull’evidenza o su qualsiasi altra cosa, si ha ancora la possibilità di barare, o di sfuggire in modo da evitare o prevenire alcune conclusioni che – per quanto siano o possano essere (per quanto se ne sa) vere, sarebbe imbarazzante ammettere, o che potrebbero renderci impopolari, o pregiudicare le sovvenzioni o le possibilità delle sue ricerche.

Anche coloro che cedono a tentazioni di questo genere si rendono conto che così facendo hanno infranto una certa **responsabilità** di rispettare la verità, l’evidenza e la logica. Inoltre sono coscienti, anche se non sempre riflettono su questo, che loro sono liberi di scegliere di ammettere l’evidenza, o di manipolarla o di chiudere i loro occhi (o quelli degli altri) davanti ad essa. Il progresso delle scienze naturali dipende, ed è sempre dipeso, dalla libera volontà degli scienziati di conformarsi alle esigenze di accuratezza nel registrare l’evidenza, e dalla fedeltà nel riportarli, esigenze che non sono solo sociali (cioè le domande dei loro colleghi) ma qualche volta sono più intrinseche, inerenti all’idea stessa di valutare la verità e di scegliere di fare ciò che è necessario per scoprirla e comunicarla, oppure almeno di astenersi dal fare ciò che la nasconde. Il riconoscere e l’attestare tali esigenze è ciò che noi possiamo definire la coscienza dello scienziato. Tutto ciò è soggettivo, perché fa parte del suo vissuto, del suo pensiero e del suo agire in quanto scienziato o pensatore, che è un essere umano, una persona individuale. Però è anche oggettivo, perché non è assolutamente peculiare di questo o quell’individuo, ma può essere immediatamente condiviso e comunicato (anche con una sola parola, o un sopracciglio sollevato) da lui ad ogni altra persona intelligente. Ed è oggettivo anche perché è assolutamente aperto alla forma e al contenuto del mondo naturale che uno sta studiando, o al regno della matematica che tanto notevolmente si

applica alla natura materiale, ed è parte della vera costituzione di quest'ultima – quindi se è disonesta o negligente la scienza (od ogni altra affermazione) prima o poi entra in collisione con il mondo naturale.

Nel principio (che afferma) che la verità e la conoscenza di essa sono un bene – cioè qualcosa che giustifica lo sforzo per arrivare ad esse, nonché una ragione per evitare l'ignoranza e la confusione e per astenersi dalle illusioni – abbiamo un esempio di un primo principio pratico, cioè una proposizione che, grazie alla sua stessa forza e al suo contenuto, spinge una persona ad agire nell'interesse della vera scienza o di altre conoscenze fondate sull'evidenza, e ad evitare le azioni od omissioni che bloccano, negano o distruggono l'evidenza e ignorano argomenti rilevanti. Questo genere di direzione, come io l'ho appena chiamato, è rilevante per le scelte che noi siamo liberi di fare, e il termine filosofico per questo tipo di rilevanza è “normatività” (oughtness). La normatività è ciò che Hans Kelsen, il grande filosofo del diritto menzionato due volte nel discorso del Papa, cercò di capire e spiegare durante tutti i sessanta anni (e oltre) della sua carriera. Il discorso afferma che lui all'età di 84 anni cambiò radicalmente le sue opinioni sulle norme e la loro normatività. Ma non dobbiamo fraintendere tale cambiamento.¹ La sua nuova e definitiva opinione fu che le norme non sono nient'altro che il contenuto di un atto di volontà di alcune persone, cioè dell'ordine di qualcuno. Come riportato nel discorso, il “dovere” di tale ordine viene ora considerato da Kelsen come nient'altro che l' “essere” di tale fattuale atto di volontà, questo effettivo ordine. Ma questa posizione finale di Kelsen, ahimè, era il massimo dello scetticismo e dell'irrazionalismo.

Per Kelsen, a quel punto, le norme e gli ordini non avevano più niente a che vedere con la ragione. Contrariamente a ciò che aveva sostenuto per decenni, le norme erano per lui estranee al mondo della logica, della verità, della scienza e di qualsiasi forma di conoscenza. Si potrebbe ribattere che qualcuno ha voluto quest'ordine (e quindi questa norma), e analogamente che loro hanno voluto il suo contraddittorio, e secondo il Kelsen dell'ultima fase non vi è nulla di problematico in questa contraddizione tra norme.

Anche se le norme sono fatti obiettivi riguardo alla psicologia e alla biografia di qualcuno, il loro contenuto è del tutto soggettivo; nel volerle, nessuno ha una qualsiasi responsabilità nei confronti della verità, ed esse non si possono usare come basi per qualsiasi ragionamento. Farne uso nel

¹ Il libro di Wolfgang Waldstein, citato nel discorso a proposito di Kelsen, è in errore quando sostiene (pag. 17-18) che Kelsen stava cambiando opinione quando nel 1965 (all'età di 84 anni) affermò che la validità di una norma non è una sua proprietà ma è la sua stessa esistenza (specificata e ideale).

Questa era stata già per molti decenni la dottrina di Kelsen sull'esistenza e la validità delle norme, vale a dire che la validità è il loro modo di esistenza; vedi per esempio Kelsen, *Reine Rechtslehre* (1934), sez. 6 [= Introduction to the Problems of Legal Theory, trad. Paulson (OUP, 1992), 12] *General Theory of Law and State* (Harvard UP, 1945), 30. Così l'inferenza che le basi di Waldstein su questa (vale a dire che Kelsen non poteva negare più a lungo che “deve” derivasse da “essere”) – un'inferenza o deduzione in ogni caso discutibile, e da non attribuire a Kelsen – viene proposta su una premessa errata.

ragionamento vorrebbe dire, secondo Kelsen, arrendersi alla teoria della legge naturale, alla comprensione delle norme condivisa, come ci ricorda il Papa, dai maestri del diritto romano, da quei filosofi greci che insegnavano che esiste una verità morale, dai grandi padri della dottrina cristiana, e da chiunque afferma che esiste una giustizia e che essa consiste, almeno, nel rispetto dei diritti umani. Kelsen, nelle sue ultime prese di posizione, rifiutava tutto questo con una fermezza ancora maggiore di quanto aveva rifiutato in precedenza. Il suo irrazionalismo finale era eccessivo per tutti, tranne un pugno di suoi discepoli. E, sia pure in forma ateistica, ciò corrisponde molto strettamente con il “volontarismo schietto, impenetrabile”, “non legato nemmeno alla verità e alla bontà”, che il discorso di Regensburg come è noto, giudicò avverso alla fede cristiana e alla preghiera, alla scienza e alla realtà dell’Europa.

Dal vicolo cieco di Kelsen permettetemi di tornare indietro ai primi principi pratici, del genere definito nella tradizione (ad es. in Tommaso d’Aquino) i primi principi della legge naturale. Pochi minuti fa ne ho articolato uno, spiegandolo un po’: il principio che la verità è un bene da perseguire mentre l’ignoranza e l’errore sono da evitare. Esso è pratico, poiché riguarda ciò che possiamo scegliere e fare, nella pratica, nell’azione. Esso è normativo, poiché ci indirizza verso alcuni tipi di opzione e ci allontana da altri. Ma se lo consideriamo in astratto la sua normatività, anche se è molto rilevante, non è ancora strettamente o pienamente morale.

La normatività morale entra in gioco solo quando teniamo conto del fatto che noi *dobbiamo* scegliere tra questo bene intrinseco (e i suoi vari possibili esempi) ed altri beni intrinseci, come la stessa vita umana, l’amicizia e la vita sociale, il matrimonio, la realizzazione nel lavoro o nel gioco, e la religione – e tra le opzioni che realizzeranno uno, o più di uno di questi beni nella vita di una persona e le opzioni che le realizzeranno interamente, o anche nelle vite di una o più altre persone.

Per guidare una persona in tale frangente della priorità e della scelta, il bene intrinseco della ragionevolezza pratica (quello che l’Aquinata chiama il *bonum rationis*, il nucleo centrale della *prudentia*) riconosce i principi morali strutturali: amare il prossimo come sé stesso, la regola aurea che uno dovrebbe fare per gli altri ciò che vorrebbe loro facessero per lui, ed il principio che uno non dovrebbe mai ledere deliberatamente altre persone in qualche aspetto fondamentale del loro benessere (il principio che è il nucleo della moralità dell’omicidio, ma anche della legittima difesa privata; e nel catechismo anche il nucleo dell’insegnamento sulla legittima difesa pubblica).

In tali principi morali strutturali, in relazione con le possibili azioni ed opzioni su ognuno degli aspetti fondamentali del benessere umano, possiamo vedere le basi essenziali dell’insieme delle norme morali ed etiche e della vita sociale, familiare, coniugale, economica, civica, e politica. Iniziamo a sentire l’esigenza morale della distribuzione delle risorse del mondo come base per uno

sviluppo pacifico e produttivo di tali risorse, insieme all'obbligo di redistribuire tutto ciò che non è veramente necessario a chi lo possiede per le sue legittime esigenze personali e familiari.

Iniziamo a sentire l'esigenza morale di identificare le fonti e le persone che detengono l'autorità per rendere cogenti le decisioni per coordinare la cooperazione sociale (che include la sottile coordinazione tra una competizione legittima e la coordinazione negativa al fine di evitare collisioni di ogni genere).

Iniziamo a sentire l'esigenza morale di norme legali per regolare, allo stesso tempo, le costituzioni di tali autorità e l'esercizio della loro autorità, e così facendo di assicurare che le loro decisioni presenti sul futuro delle loro comunità saranno collegate alle decisioni passate delle loro comunità – sotto forma di costituzioni, statuti, contratti, titoli di proprietà, mandati giudiziari e quant'altro.

Iniziamo ad identificare una filosofia del diritto filosoficamente profonda e critica come un'estensione specifica dell'etica e della filosofia politica a questa dimensione di fedeltà al passato, simultaneamente ai diritti umani e a quelli acquisiti, e alle legittime aspettative, e alla giusta continuità adeguatamente correlata al giusto cambiamento.

Tale filosofia del diritto ha una forma generale che io, i miei colleghi filosofi e teologi abbiamo tentato di esplorare, sviluppare e spiegare per più di quarant'anni. Concedetemi qualche minuto in più per dire qualcosa sulle parole con cui il discorso del Papa inquadra il problema, che come lui dice giustamente oggi è drammatico, e afflitto da nuove difficoltà e sfide, ma in verità è anche perpetuo e in alcuni aspetti di base è costante nella storia umana. Se lo leggiamo facendo astrazione da quello di Regensburg, può sembrare che il discorso tenuto al Bundestag voglia dire che la verità sui diritti umani si trovi guardando alla natura, e alla natura umana come parte di essa.

Ma qui dobbiamo ricordare la posizione di Tommaso d'Aquino, il filosofo citato nel discorso di Regensburg come modello per la sintesi tra illuminismo e religione, tra lo spirito greco e quello cristiano, ma non menzionato davanti al Bundestag; l'Aquinate dice:

“Tutto ciò che è contrario all'ordine razionale è contrario alla natura degli esseri umani in quanto tali; mentre ciò che è razionale è in accordo con la natura umana in quanto tale. Il bene dell'essere umano è di essere in accordo con la ragione, mentre il suo male è l'essere al di fuori dell'ordine razionale. Così la virtù umana, che rende buona una persona umana e le sue opere, è in accordo con la natura umana **proprio in quanto** [*tantum...in quantum*] è in accordo con la ragione; mentre il vizio è contrario alla natura umana proprio in quanto è contrario all'ordine della razionalità [*contra ordinem rationis*]”.²

² S.T. I-II q. 71 a. 2c; vedi inoltre q. 94 a. 3 ad 2; q. 18 a. 5, ecc.

Di tale posizione si possono trovare numerose citazioni nelle opere di san Tommaso, ma la si può trovare ugualmente nell'opera più famosa del filosofo menzionato nel discorso di Regensburg, Platone.³ Ed è profonda, per molte ragioni spiegate in altri passaggi dall'Aquinate. Punto ancora più importante, come lui dice continuamente: per capire la natura di una realtà dinamica, come gli esseri umani, si devono capire le loro capacità, e queste si capiscono capendo le loro attività, attività che a loro volta si capiscono capendo il loro oggetto. Così nell'ordine del venire a sapere – che è il campo della nostra disputa contro i positivisti scienziati e gli scettici – la conoscenza della natura viene dopo, e ciò che viene prima, in relazione agli esseri umani, è che la conoscenza degli **oggetti** intelligibili degli atti di volontà razionali, quegli oggetti che noi chiamiamo beni, in primis i beni basilari, intrinseci della vita, della conoscenza, dell'amicizia, del matrimonio, della realizzazione nel lavoro e nel gioco, e l'armonia con la causa trascendente di tutte queste opportunità. Come ho scritto nel mio volume sulla legge naturale e sui diritti naturali:

“Le forme di base del bene sono opportunità di *essere*; e più pienamente uno partecipa ad esse, e più uno è ciò che può essere. E per tale condizione, l'essere pienamente ciò che uno può essere, Aristotele fece proprio il termine *physis*, che in latino venne tradotto con la parola *natura*”.

Così l'Aquinate dirà che [i requisiti del bene della razionalità pratica] sono requisiti non soltanto della ragione e della bontà, ma anche (per implicazione) della natura (umana).⁴ In tal modo noi rispettiamo la complessità del creato, che include non solo le realtà materiali, studiate al meglio dai metodi delle scienze naturali nella loro forma Baconiana – Galileiana – Newtoniana con i suoi ulteriori sviluppi, ma anche la realtà parzialmente spirituale delle persone, la cui natura include questa immagine sbalorditiva della natura divina, la capacità di scegliere liberamente tra beni intellegibili alternativi, che in tali scelte non è **obbligata** da nulla, nemmeno dalla intellegibilità, ragionevolezza e necessità morale di alcune opzioni. (E' per questo che gli esseri umani hanno pari dignità, e gli stessi diritti naturali, o come si dice umani.) Ed è sicuramente per questo che l'Aquinate apre il suo trattato sull'etica, nella *Summa Theologiae*, ricordandoci questa *imago Dei* come una libertà del tutto sconosciuta ad ogni altra creatura terrestre. Ed è per questo che lui aprì il suo grande commento dell'*Etica* di Aristotele affermando l'irriducibilità dell'etica alla metafisica o ad ogni altra scienza o conoscenza della natura. La piena conoscenza metafisica dei beni umani dipende da una precedente conoscenza pratica di essi, una conoscenza pratica piuttosto differente da quelle di Kant o di Hume o da qualsiasi altra cosa intendesse Kelsen quando rifiutò definitivamente ogni forma di ragione pratica. E naturalmente, nell'ordine metafisico che noi scopriamo così, la sequenza della dipendenza è esattamente opposta: noi possiamo agire per

³ *Rep.* IV, 444d; IX, 585-6

⁴ NLNR 103

tali oggetti solo perché abbiamo la capacità di farlo, e noi abbiamo **questa** capacità solo perché facciamo parte di **questa** natura.

Infine, per concludere, una nota su “Essere” e “Dovere”. Una parte della critica che una profonda filosofia dell’etica e del diritto avanza contro ogni forma di pseudo-etica è il principio che nessun “dovere” deriva in modo valido da qualunque “essere” come “è accettato”, “è la mia decisione” “è il prodotto dell’evoluzione”, “ci è intrinseco”, “è stato voluto dal potere supremo”, “è il contenuto di un atto di volontà”, e così via.

Nessuna conclusione necessaria sul “deve” **deriva da** una qualsiasi premessa “è” senza il beneficio di un’altra premessa “deve”. Ma “deve” è **implicito in** “è buono” quando, e solo quando, tale predicato ricade solo sotto, o come una specificazione del primo principio in assoluto della ragione pratica: “il Bene è *da essere* [dovrebbe essere] perseguito e operato (e il male evitato)”. Ognuno dei beni umani di base ricade sotto tale principio, e così i primi principi della ragione pratica, ciascuno dei quali identifica un bene umano di base, lo fa dirigendoci a tali beni, a tali aspetti del fiorire umano. Come insiste l’Aquinate, questi primi principi non *derivano* da nessun’altra verità; sono tutti, dice lui, *per se nota* e *indemonstrabilia*.⁵ Tutti loro vengono capiti senza bisogno di dedurli da una qualunque altra proposizione, mediante un atto di intuizione originale dei dati, dati di cui noi siamo consapevoli in quanto possibilità a cui siamo interessati. L’intuizione del bambino, che alle domande non si può rispondere a caso, e che le risposte giuste (attuali e possibili) sono coerenti come un insieme di possibilità e cognizioni chiamate conoscenze, è seguita cronologicamente, ma non seguendo una logica deduttiva, da un’altra intuizione, quella secondo cui la conoscenza è un bene – per me e per tutti – *da perseguire* (cioè che *deve essere* perseguito) con scelte ed azioni. E questo principio vale per tutti gli altri beni fondamentali. La verità di tali intuizioni consiste nella loro anticipazione della realizzazione umana – per sé stessi e per chiunque altro. Solo quando, al culmine della metafisica, prendiamo in considerazione l’esistenza di Dio, la creazione e la provvidenza, allora possiamo aggiungere che le nostre intuizioni pratiche hanno l’ulteriore, e più fondamentale, verità: quella di corrispondere ai fini della creazione divina.

Ed è su queste basi che, io credo, noi possiamo proseguire in modo fecondo il dibattito progettato e desiderato dal Santo Padre. Le mie osservazioni sono state, ovviamente, molto programmatiche e solo orientative, ma degli errori o delle oscurità all’inizio avrebbero molte egravi conseguenze alla fine. Le basi che ho abbozzato dimostrano che nessuno deve avere paura (come il Papa teme che ci succeda) di parlare di legge naturale, e sono le basi, io credo, per tutte le conclusioni sulla ragione, la cultura, il diritto e un libero stato della norma di legge che il discorso di Papa Benedetto prende in considerazione ma naturalmente non riafferma.

⁵ S.T. I-II q. 94 a 2 s.c. e c., q. 100 a. 3 c & ad 1, q. 100 a. 4 ad 1; *de Motu Cordi*

C. FORNASIERI: Apriamo ora un dialogo col prof. Finnis; chiamo la professoressa e giudice Marta Cartabia qui al podio dell'Aula Magna.

MARTA CARTABIA: Ringrazio il prof. Finnis di questa introduzione sui fondamenti del diritto naturale perchè mi ha aiutato a comprendere meglio una delle frasi chiave, credo, dell'intero discorso al Bundestag, con la quale il Santo Padre fugava uno degli equivoci più comuni e diffusi sull'idea del diritto naturale e cioè quando il Santo Padre dice «Contrariamente ad altre grandi religioni, il Cristianesimo non ha mai imposto allo Stato e alla società un diritto rivelato, mai un ordinamento giuridico derivante da una Rivelazione. Ha invece rimandato alla natura e alla ragione quali vere fonti del diritto, ha rimandato all'armonia tra ragione oggettiva e soggettiva, un'armonia che però presuppone l'essere ambedue le sfere fondate nella Ragione creatrice di Dio». Con l'aiuto di questa illuminante introduzione, vorrei vestire i panni che indosso ogni giorno, cioè dell'operatore pratico del diritto che ha a che fare non tanto con i fondamenti ma con gli aspetti più pratici e concreti di questa meravigliosa scienza pratica che è sempre al crocevia sulle questioni fondamentali fino alle conseguenze più spicciolate della vita dell'essere umano; lo faccio volentieri e consapevole che il prof. Finnis è una di quelle rare persone che unisce una grandissima capacità di riflessione speculativa sulle questioni ultime, ma probabilmente proprio questa sua grande capacità deriva da un'attenzione puntualissima anche ai dati più concreti del testo della legge delle sentenze. Allora vorrei introdurre la domanda che sto per rivolgerle richiamando un altro passaggio che mi ha molto interrogato di questo discorso e vestirò un pochino i panni dell'avvocato del diavolo in questo caso, cioè quel passaggio in cui il Santo Padre dice: "In gran parte della materia da regolare giuridicamente, quello della maggioranza può essere un criterio sufficiente. Ma è evidente che nelle questioni fondamentali del diritto, nelle quali è in gioco la dignità dell'uomo e dell'umanità, il principio maggioritario non basta". È sulla prima parte di questa affermazione che io vorrei chiedere sinceramente i lumi del prof. Finnis. Dice il Santo Padre che nelle cose normali del diritto basta la regola della maggioranza, cioè - mi verrebbe da tradurre - "basta la regola del diritto opposto". Stiamo qui - immagino di no - tracciando una sorta di linea di demarcazione tra la sfera del diritto positivo e quella dei fondamenti del diritto? Stiamo dicendo che nelle cose normali le regole poste dalla maggioranza possono essere assunte acriticamente? Oppure come e in che modo quella ragione purificata dal vizio del positivismo può aprire qualche finestra sull'ordinario della vita giuridica? C'è qualche appiglio nei nostri ordinamenti che ci permetta di aprire delle finestre e di respirare anche quando non si ragiona sui fondamenti e sulle questioni ultime? E in particolare vorrei chiedere al prof. Finnis se un ruolo importante può essere assunto da quello che ormai sempre più diffusamente è presente in tutti gli ordinamenti non solo anglosassoni ma anche

continentali, cioè il principio di ragionevolezza. È un principio onnipervasivo, è un principio presente nella legislazione e nell'attività dei giudici, è un principio che molte volte è preso come criterio addirittura per giudicare della validità delle leggi, oppure per interpretarle, oppure per comporre i beni che a volte sembrano inconciliabili. Mi domando quali siano le potenzialità e i limiti di questo principio di ragionevolezza come possibilità di riportare quella linfa, quel respiro, quell'aria fresca anche dentro l'ordinario operare del giurista che spesso volte si trova imbrigliato invece nelle mani del positivismo giuridico. Grazie.

C. FORNASIERI: Grazie. Propongo naturalmente di dare subito una risposta.

J. FINNIS: Bene. Ringrazio per questi commenti pertinenti e interessanti e per la sua domanda. L'affermazione del Santo Padre riguardo al principio della maggioranza e dei limiti del principio della maggioranza sono ovviamente abbastanza provocatori. Potrebbero essere interpretati nel modo in cui il mio collega di Oxford, collega ben noto, filosofo giuridico americano, Dworkin li ha sviluppati durante la propria carriera affermando che il campo della legislazione rappresenta il dominio della politica mentre il campo del lavoro del giudice, del tribunale ecc. appartiene al regno dei principi, per cui il principio viene definito tutto quello che ha che fare con il diritto: i diritti umani, il diritto costituzionale, i diritti legali. Ecco, da questo punto di vista il campo della legislazione viene un po' relegato a un livello secondario, se vogliamo a un livello di serietà e di importanza più basso, che lui definisce come il campo del ragionamento utilitaristico rispetto invece alla riflessione basata sui principi e sul diritto; quindi porta più in alto il dominio del giudice, lo porta al di sopra di quello del lavoro legislativo. Io ho avuto modo di discutere di queste cose più volte e devo dire che questo è secondo me un grosso errore: è proprio la responsabilità del legislatore che deve occuparsi del diritto e dei principi, dei diritti umani, dei diritti costituzionali, del diritto naturale ovviamente, dei diritti acquisiti, dei diritti giuridici esistenti, delle aspettative legittime nel contesto degli ordinamenti esistenti. Tutto questo deve rientrare proprio in quello che è l'ambito di interesse del legislatore e della legislatura. Per cui secondo me questi due ambiti non sono separati; esiste una separazione di responsabilità nella misura in cui una costituzione può dare ai tribunali o assegnare ai tribunali una giurisdizione che preveda la supervisione della legislazione dichiarando una legge non valida se questa contravviene ad alcuni principi e diritti. Tuttavia le costituzioni quali quelle del mio paese, ad esempio l'Australia fino ad oggi, e in un certo qual modo anche le costituzioni del Regno Unito ancora oggi, sebbene le cose siano un po' cambiate dal '98, queste costituzioni non attribuiscono questo compito di supervisione dei diritti umani ai tribunali, e neppure dei diritti costituzionali, anche se chiaramente attribuiscono una responsabilità ai giudici di

garantire che le leggi vengano prodotte in maniera adeguata e che nei paesi di contesto federale vengano prodotte queste leggi rispettando quelli che sono gli ordinamenti locali. Dalla guerra sono state adottate costituzioni da vari paesi, come ad esempio l'Italia, e il tribunale chiaramente ha la giurisdizione finale che viene definita in parte anche attraverso i diritti umani e i diritti costituzionali, e questa giurisdizione, come sappiamo, ha tutta una serie di vantaggi e una serie di criticità, perché può portare all'assunto come quello di Dworkin che prevede che i diritti umani appartengano alla giurisdizione dei giudici e che la legislatura sia qualcosa che sta a un livello più basso, che si pone a un livello più basso. Sussiste il problema che i tribunali di per sé lavorano in base al principio della maggioranza, per cui tutte le questioni di diritti e di natura politica vengono decise magari sulla base di un voto di maggioranza, otto voti contro sette, otto a favore e sette contrari ad esempio, e magari il tribunale non sempre riesce a giustificare completamente le proprie sentenze, e il modo in cui i diritti vengono sanciti dalla costituzione è tale che le decisioni dei tribunali costituzionali, almeno per quello che posso vedere io, vanno oltre quello che è l'apprendimento giuridico, cioè vanno oltre quella che è la conoscenza giuridica e hanno a che vedere in ultima istanza più con decisioni morali che non giuridiche, anche se poi le conseguenze sono di natura giuridica. Per cui sicuramente il suo invito è da accettare, ovvero considerare che il regno del diritto che viene considerato come un limite al principio della maggioranza è per il Santo Padre un qualcosa che ha a che vedere con tutti, non solo con i tribunali, ha a che vedere con tutte quelle istituzioni in cui vige il concetto della maggioranza, le assemblee costituenti ad esempio, le assemblee legislative, le associazioni della società civile. Ecco, tutte questi istituti si devono preoccupare di questa cosa, ovvero della questione della dignità umana che rappresenta sostanzialmente i confini delle decisioni legittime. Direi che con questo ho risposto alla sua domanda. Per quanto riguarda invece il principio di ragionevolezza mi piacerebbe poter dire che questa è una via d'accesso ai principi fondamentali del diritto naturale. Temo tuttavia che nella pratica il concetto di ragionevolezza possa essere compreso e possa quindi far riferimento al senso comune, al buon senso, alle convenzioni, e si distacchi parzialmente da questioni filosofiche più profonde; quindi io non considero né questo né qualsiasi altro *slogan* legale come una soluzione alle nostre difficoltà.

C. FORNASIERI: Ascoltiamo ora l'intervento del professor Mazarella che è stato registrato a Roma. Tra l'altro interverrà a marzo in un dibattito intorno al lavoro di Del Noce.

EUGENIO MAZZARELLA: Il discorso del Papa Benedetto al Bundestag è stato uno dei momenti topici dell'impegno del pontefice lo scorso anno. Il punto fondamentale è il richiamo al rapporto tra

politica e diritto. Dalla stampa e dalla comunicazione è stato sottolineato, anche per la bellezza della citazione, il “cuore docile” che parla alla politica e che il politico, inteso come potere che decide della vita degli altri, deve domandare: è il noto richiamo a Salomone, che chiede proprio questo al Signore come dono per il suo regno. Credo che quella che il Papa Benedetto XVI ha proposto sia una grandiosa variazione sul tema classico della riflessione giuridica: *ubi homo, ibi ius*. Se si vuole l'uomo, bisogna volere il diritto, ma non solo come tecnologia sociale formalizzata nella convenzione giuridica o come produzione del diritto (quello che i Parlamenti fanno), bensì anche come giustizia che genera pace. Insomma, se oltre alla forma del diritto si vuole la sua sostanza di giustizia, se non si vuole solo l'uomo ma anche la sua dignità, bisogna volere la dignità del diritto. Dove si radica questa dignità del diritto? Si radica nel «cuore docile» di chi, ascoltando la sua ragione e la natura, sa ascoltare la sua appartenenza alla vastità del mondo, a un progetto più grande di sé. Il richiamo al diritto naturale che il Papa Benedetto fa è giustamente un richiamo ai diritti umani, come è chiamato oggi il diritto naturale. Credo che egli ci inviti a vedere i diritti umani non come un cane morto della riflessione giuridica, affidati anch'essi alla positività di una pura convenzione che la forza o il disaccordo o un altro accordo possono sempre revocare; in realtà il diritto naturale vive nel cuore e nelle opere degli uomini che lo affermano nella lotta per essere diritto.

I diritti umani non possono essere ridotti a una convenzione giuridica positiva: certo, lo sono e lo devono essere, se vogliono emergere all'effettività del diritto ed essere legge che vincola le relazioni tra gli uomini, ma vanno riconosciuti come emergenza *in cordibus*, nell'autoavvertimento del cuore, della natura razionale dell'uomo, come emergenza storico-naturale che ha garantito all'*homo sapiens sapiens* la socialità umana come cultura. E nella socialità umana come cultura, nel suo divenire storico, quelli che noi oggi chiamiamo diritti umani sono sempre rintracciabili come bisogno di giustizia, e hanno sempre cercato i loro istituti giuridici (è possibile riscontrarlo fin dal codice di Hammurabi).

C'è alla loro base un assoluto morale? Questa è la domanda che proverei a pormi e a proporre a Lei. Secondo me c'è: questo assoluto morale è la vita. Una volta che c'è una forma di vita, anche la nostra, essa ha una pretesa e un'attesa di sé che è veramente assoluta, cioè sciolta da qualsiasi altra condizione. Certo, il *conatus sese conservandi* di cui stiamo parlando è radicato nella specie e nella struttura relazionale della persona, per quanto riguarda l'uomo; vale sempre la pena di ricordare una nota di Benveniste nel *Vocabolario delle Istituzioni indoeuropee*, quando dice che il radicale linguistico **swe*, che diventa *sé*, vale una struttura comunitaria, vale un mondo.

Rispetto all'importante lavoro e alle riflessioni del prof. Finnis, ritengo che i sette beni fondamentali che ci ha proposto (cioè la conoscenza, il gioco, la fruizione estetica, la ragionevolezza pratica, la

vita, l'amicizia e la religione) abbiano tutti una temperie e una variabilità storico-culturale, meno uno: la vita, nel senso che ho detto. Probabilmente qui è l'assoluto morale che deve cercare negli istituti giuridici la sua protezione.

È molto significativo che, nel suo richiamo alla declinazione del diritto naturale nei diritti umani oggi, il Papa Benedetto non si richiami innanzitutto alla legittimazione metafisico-teologica: è troppo filosofo, troppo uomo di pensiero per non rendersi conto che sostanzialmente la fonte di legittimazione in linea di principio universalizzabile è quella che nasce dall'autoevidenza della ragione della natura, riscontrabile in quelle che egli chiama le «fonti classiche di conoscenza dell'*ethos* e del diritto». Infatti la legittimazione metafisico-teologica è un'iperlegittimazione per i diritti umani o il diritto naturale, ma in realtà ha un limite di universalità, nel senso che può essere rifiutata da chi non crede o da chi non si adegua a quelle premesse. Questo vuol dire che noi dobbiamo, seguendo l'indicazione di Papa Benedetto, lavorare sulla fondabilità, nello spazio dell'evidenza della ragione della natura, dei diritti umani e del cuore del diritto naturale, questo assoluto morale della vita.

Vorrei fare un'ultima notazione: il Papa Benedetto, nel suo discorso, richiama il fatto che la ragione positivista non riconosce ragionevolezza agli istituti discorsivi o argomentativi se non può lavorare tramite la verifica e la falsificazione dell'oggetto dall'argomentazione. In realtà direi che anche la ragione positivista, persino con un approccio di verificazionismo e di falsificabilità, se ragiona potrà rendersi conto che i diritti naturali, il diritto della vita a se stessa, la richiesta della vita di vivere è sempre verificabile, ci balza agli occhi. Certo, è anche falsificabile, cioè smentibile, nel senso che può essere negata; ma questo non toglie che riemerge sempre.

Ciò anche da questo lato ci dà un compito: i diritti umani sono un impegno, non solo qualcosa da riconoscere. All'assoluto della vita noi contribuiamo con il nostro impegno, con il nostro lavoro di pensiero quando ragioniamo, ma soprattutto con l'azione buona quando viviamo.

C. FORNASIERI: Ecco, torniamo in diretta. Poi naturalmente i contributi, sia quello di Finnis che le sue risposte, verranno pubblicate sul sito www.cmc.milano.it e con il consenso degli autori continueremo questo lavoro.

J. FINNIS: Si è trattato di una riflessione molto ampia e molto ricca che io vorrei articolare in tre parti. Le osservazioni fatte dal professor Mazzarella riguardo alla riduzione dei diritti umani a mera caratteristica del diritto naturale è sicuramente un'affermazione abbastanza provocatoria.

Nel 1988, come ho detto poc'anzi, il Regno Unito ha adottato l'atto sui diritti umani, una nuova legge sui diritti umani, e per la prima volta si tratta dei diritti proclamati dalla Convenzione europea

che sono stati sostanzialmente adottati appieno nel Regno Unito. Quindi è stata assegnata giurisdizione ai tribunali di dichiarare gli atti del parlamento in contrasto con i diritti sanciti dalla Convenzione Europea. Tale dichiarazione è sempre stata rispettata dal Parlamento da quel momento, anche se, ripeto, non ha la possibilità di invalidare le leggi che vengono adottate. Una delle conseguenze delle esplosioni delle cause che sono state portate di fronte ai tribunali in merito proprio ai diritti umani ha creato tutta una serie di problematiche, anche proprio di natura giuridica; una di queste è che le sentenze e le decisioni di tribunali, in base a questa legge che è stata approvata, appaiono ai media, al pubblico e anche alla comunità giuridica, come assolutamente discutibili e dubbie e che, quindi, debbano essere riviste, ed eventualmente modificate. Di conseguenza i diritti umani, invece di avere la dignità di questi fondamenti, diventano quasi parte di un'area contingente del diritto, con cui ci si scontra quotidianamente e che nessuna politica particolare tende a difendere effettivamente; per cui si è assistito a una specie di banalizzazione del concetto di diritti umani proprio nel pensiero del pubblico britannico. E questa confusione, tra quelli che sono i veri fondamenti e l'interpretazione contingente, per così dire. La considerazione in base al diritto naturale dei diritti umani rappresenta una vera e propria minaccia per la cultura politica, per la cultura in generale, dovrei dire, dei nostri popoli. Ritengo che alcune osservazioni del prof. Mazzarella andassero proprio in questa direzione.

Inoltre, egli ci dice che l'unico diritto assoluto e vero, l'unico diritto fondamentale, è rappresentato dal *conatus sese conservanti*, cioè il bene della vita e il diritto della vita che stanno alla base di qualsiasi altro diritto e principio. Ci dice anche che gli altri beni fondamentali che anche io ho brevemente menzionato e che, molto prima di me, aveva menzionato Tommaso D'Aquino, sono legati alla variabilità storico-culturale, hanno tutta una temperie storico-culturale, e possono essere rifiutati, tutti, diceva, ad eccezione di uno: il diritto alla vita, qualcosa di verificabile anche da punto di vista positivista.

Ecco, io non son d'accordo su questo punto. Secondo me non esiste questa scala di priorità nel desiderio dell'autoconservazione, neanche una priorità particolare o una supremazia particolare, neppure un carattere particolarmente fondamentale nel bene della vita o nel diritto alla vita. Sicuramente è fondamentale, sicuramente è fonte di un assoluto morale, o di norme morali, però è un diritto solo perché va oltre l'autoconservazione per arrivare al rispetto del bene di altre vite: richiede di riconoscere non solo il nostro desiderio di vivere, ma anche il desiderio legittimo che esiste negli altri, e questo desiderio legittimo si ricollega semplicemente al fatto che il bene intelligibile della vita è tanto buono nelle vite altrui quanto lo è in noi. Questa consapevolezza ha lo stesso carattere intelligibile della conoscenza, della amicizia, quindi della socievolezza, e anche di tutti gli altri beni fondamentali comprese la ragionevolezza pratica. Se non si riconosce la bontà del

bene fondamentale della vita negli altri come in se stesso allora non si ha il diritto alla vita, né si ha il dovere di rispettare la propria vita, né tantomeno quella degli altri. Quindi il diritto alla vita presuppone trascendere quello che è l'istinto verificabile o l'urgenza verificabile dell'autoconservazione e implica, invece, il riconoscimento del bene, della società, come dice Tommaso D'Aquino, dei rapporti con gli altri, dell'amicizia civile e personale. Quindi tutte le forme di vita sociale che stanno poi alla base della vita politica e dei principi politici, e di conseguenza che stanno alla base del nostro diritto.

Per cui, il bene, come lo abbiamo chiamato, dell'amicizia è tanto fondamentale quanto quello della vita. Il bene della conoscenza è altrettanto fondamentale. Lo stesso vale per tutti gli altri beni fondamentali che abbiamo menzionato.

Il termine assoluto morale, che è un altro passaggio del contributo del prof. Mazzarella, può essere compreso in maniera più costruttiva, secondo me. In altro modo possiamo parlare di assoluto morale facendo riferimento al termine fondamentale, ma abbiamo bisogno del termine assoluto solo quando parliamo delle norme morali negative che rappresentano la spina dorsale, se vogliamo, del nostro diritto, dove tutto il resto – carne e ossa – sono costituiti da altri elementi. Per cui un innocente, magari, non aveva intenzione di uccidere, il principio di escludere la tortura ed altre norme di questo tipo, norme di base, che stanno alla base del bene del matrimonio, ecco tutte queste possono e, in realtà, sono eccezionali e quindi si tratta di norme morali assolute; quindi la vita è alla base di alcune di queste, ma non di tutte.

C. FORNASIERI: Chiamiamo ora il prof. Francesco Botturi, per l'ultimo contributo, che contiene aperture nuove di lavoro.

FRANCESCO BOTTURI: Il discorso di papa Benedetto XVI al Parlamento tedesco mi colpisce per due aspetti: il primo è la forza argomentativa con cui giunge a mostrare come sia inevitabile il problema di un criterio di valore nei provvedimenti giuridici e nelle decisioni politiche. La vita pubblica non può essere condotta sul filo di sole procedure neutrali e asetticamente universali. Anche se la questione dell'universalità fa sì che, il più possibile, si tenda a neutralizzare le relazioni. Questo è il dilemma in cui ci troviamo: non avendo altri universali, tutto si scarica sulle procedure e sulle relazioni neutre. Come ha mostrato il prof. Finnis nelle sue opere, la legge ha sempre a che fare con beni umani fondamentali e quindi con valutazione assiologiche: le *strong evaluations* di cui parlano Frankfurt e Taylor. E questo tutti possono riconoscerlo.

Il secondo aspetto è la lealtà con cui il Papa esplicita la difficoltà di definire criteri di valore condivisi; criteri che, invece, difficilmente oggi tutti possono riconoscere. Il Pontefice tenta di

rivalutare, a proposito del criterio di valore, il criterio di natura, mostrando – in modo esemplificativo - come, nella cultura ecologica contemporanea, l'idea di natura sia tornata ad avere significati qualitativi ed etici; cioè che per l'uomo è ragionevole «ascoltare il linguaggio della natura e rispondervi coerentemente», come egli ha detto.

Ma – si domanda il Pontefice - «come può la natura apparire nuovamente nella sua vera profondità, nelle sue esigenze e con le sue indicazioni?»; in specie – si sottintende - quando si tratti non della natura cosmica, ma della natura umana. Per influsso della “cultura positivista”, infatti, “natura” sembra significare – anche quando si parla dell'uomo – qualcosa di altro da e di contrapposto a ciò che caratterizza l'uomo, che è invece soggetto razionale e libero: natura e libertà si oppongono. La difficoltà è così radicata – mi permetto di dire – che il Pontefice stesso afferma: «l'uomo [...] è spirito e volontà, ma è anche natura, e la sua volontà è giusta quando egli rispetta la natura [...]»; quasi cedendo all'idea che la natura sia una misura non umana (o meno che umana), ma che dovrebbe costituire misura di giustizia del valore, del volere e dell'agire umani; cosa che scatena inevitabilmente un'obiezione frontale e senza appello.

Dunque, ragione umana e natura, nella concettualità contemporanea, confliggono. Bisogna tenerne conto. Dunque che dire di questa difficile situazione? È questa insormontabile, oppure si potrebbe tentare di fare di questa difficoltà una risorsa? Ecco il tema della mia domanda. Non si dovrebbe evitare di dire che l'uomo è spirito più natura, e non si potrebbe invece affermare, che:

1. l'uomo è spirito incarnato;
2. tale è la natura, quando si parla dell'uomo: spirito incarnato;
3. tale natura porta in sé esigenze da tutti riconoscibili (e in gran parte, di fatto, riconosciute, anche se non teorizzate) di vita, di conoscenza, di relazione, di cultura e di costruzione storica (tutto questo e tutto quanto vi è implicato sono propri di una natura spirituale/uno spirito incarnato);
4. tali esigenze meritano di essere protette eticamente e giuridicamente, perché sono condizioni *sine qua non* dell'essere umano, della sua dignità e del suo esercizio.

Insomma, considerando anche la questione della cosiddetta cultura laica, se l'idea di natura è riempita immediatamente in senso antropologico, il confronto non si sposterebbe su questo versante, sul quale l'intesa non è facile, però è maggiormente possibile? Più precisamente, la linea del confronto si sposterebbe dalla questione della natura in astratto a quella dei caratteri che identificano l'umano. Dibattito sull'umano – notiamo - che è interno anche alla cultura laica, divisa – mi sembra – tra una visione individualistica (l'uomo fascio di interessi e potere imperativo di autodeterminazione, esigente sempre nuovi diritti) e una visione dell'uomo come essere individuo, ma relazionale per cui sono suoi beni indispensabili le relazioni, i legami generativi, le trame dialogiche, i nuclei sociali primari. Anche questo è presente nella cultura laica. I beni propri di

questa seconda visione dell'uomo costituiscono criteri di valore in cui la libertà individuale già riconosce la sua appartenenza a un umano che la precede, la vincola e la orienta, già riconosce la dipendenza dei suoi atti dalla loro "natura" umana.

J. FINNIS: Grazie prof. Botturi. Il problema che ha sollevato, nel discorso del Santo Padre al Parlamento Tedesco, può essere riassunto, diciamo, proprio nella differenza della traduzione del discorso del Papa. In tedesco infatti, il Papa dice che la nostra volontà è giusta quando rispettiamo la natura, mentre la traduzione in inglese di questo passaggio dice che la volontà dell'individuo è giusta quando rispetta la sua natura, la natura dell'uomo, quindi. Suppongo, invece, che l'italiano segua il tedesco, anche se, la traduzione che abbiamo appena sentito, corrispondeva al testo inglese. Il traduttore inglese ha tradotto appunto "quando rispetta la natura umana". Nel mio contributo di questa sera, ho cercato di andare oltre questo problema affermando che, nel pensiero giuridico, politico e morale, la proposizione sulla natura segue o deriva dalla proposizione sui beni fondamentali dell'uomo e sul principio della ragionevolezza pratica. Ecco perché vi ho letto quel pezzo di San Tommaso D'Aquino che, secondo me, afferma in maniera assolutamente chiara che i giudizi che diamo sulla natura umana dipendono da giudizi precedenti sull'ordine della ragione o della ragionevolezza. Come ho già detto, ma forse vale la pena ripeterlo, il principio della ragionevolezza pratica e la conoscenza dei beni fondamentali dipendono da una certa conoscenza delle possibilità umane, che è una conoscenza abbastanza primitiva della natura umana; solo quando il bambino capisce che è possibile la conoscenza, che essa è alla portata della sua mano, solo in quel momento il bambino capisce che la conoscenza è un bene fondamentale per se stesso, per il suo compagno di banco e per tutta la classe e per tutti quanti in generale. Per cui la conoscenza pratica dei beni fondamentali non è totalmente indipendente dalla conoscenza della natura, ma, se seguiamo il principio epistemologico di San Tommaso d'Aquino, una conoscenza adeguata della natura arriva in ultimo, come si diceva, preceduta dalla conoscenza pratica dei beni umani. Quindi tutto il discorso sulla ragione e sui fondamenti di essa, precede tutto quello sulla natura, e questa, secondo me, è la soluzione a molti degli interrogativi sollevati dal prof. Botturi.

Nel dibattito attuale una adeguata comprensione della costituzione umana quale un unico tra corpo e anima viene descritto bene nel Concilio Vaticano II "*corpore et anima unus*". Io ho preferito espandere questa unità sulla base delle categorie aristoteliche – razionale, animale – piuttosto che sulla base delle categorie moderne dello spirito animale incarnato; comunque sia, entrambe giungono al riconoscimento di questa dualità della natura umana. Nel dibattito sulla natura è importantissimo che questa unità venga affermata contro quelle forme di materialismo che coesistono con forme di spiritualismo, per cui la persona "interviene" in una determinata fase dello

sviluppo dell' organismo umano, che poi viene meno con il decesso. Si ritrova quindi un profondo dualismo, non coerente di per sé e non coerente con il materialismo che lo accompagna. Superare questo nel dibattito pubblico sulla vita è assolutamente importante. La trascendenza dell'essere umano dal materiale, il suo essere spirito, è altrettanto importante per la difesa dei diritti umani, per comprendere la ragione pratica. Nei miei testi ho sempre cercato di creare un senso di realtà dell' immateriale e dello spirituale, del carattere straordinario della libertà umana, che sfida il concetto per cui la natura subumana esaurisce la realtà dell' universo, quindi la difesa dello spirito è secondo me fondamentale per tutti noi.

C. FORNASIERI: Davvero un grande grazie al prof. Finnis. Credo che questa sera sia stato un momento di lavoro, di certo intenso, in cui abbiamo iniziato a sentire e comprendere persone che, con il loro impegno, si pongono questioni che riguardano la vita di tutti noi. La domanda che è riecheggiata, "come riconoscere ciò che è giusto?" non muove e non è frutto di uno scetticismo, ma è un'affermazione dentro l'orizzonte dell'umana esperienza, un interrogativo non solo possibile ma decisivo che muove da noi stessi in rapporto con la realtà. C'è invece uno scetticismo profondo nella cultura del Novecento, che segna ancora quella contemporanea, per cui la realtà che si vive non può essere o diventare intelligibile, trasparente all'esperienza di ognuno.

Se invece nell'esperienza che l'uomo fa questo è possibile, anzi genera domanda e significato, si mette in moto tutta quella dinamica della libertà, come l'ha definita e dettagliata alla fine il professor Finnis. Il legame strutturale nella natura dell'uomo, tra evidenze ed esigenze originali non staccabili dall'azione, che sottolinea anche San Tommaso, fa sì che la domanda su ciò che è giusto diventi in qualche modo un impegno, una tensione, una moralità.

Abbiamo accennato nel titolo al termine "potere", di cui non abbiamo parlato particolarmente, ma che è sottinteso in modo evidente a questi argomenti. C'è infatti il potere che ciascuno ha di operare e il Potere, parola che spesso identifica un'accezione negativa perché non alla nostra portata, ma in realtà esso si misura sempre in relazione all'umana aspirazione, al desiderio, unico metro col quale misurare "Il " potere sia nostro che altrui. Il Papa nel suo discorso diceva che il potere deve servire il diritto, che all'uomo politico non deve servire il successo se non nella misura in cui gli serve a esercitare il diritto. Togli il diritto e lo Stato diventa una banda di ladri, diceva ancora il Papa citando sant'Agostino. Il diritto si è evoluto nel tempo, o meglio si è sviluppato, fino ai giorni nostri in cui subisce una difficoltà drammatica nell'intendere ciò che è giusto. Facciamo nostro l'invito del Santo Padre ad avere un cuore intelligente, docile, per sapere essere legati alla realtà, che sappia leggere la realtà; non possiamo sentirci chiamati fuori perché siamo uomini che non si occupano del diritto. Penso che in ultima analisi non potremmo chiedere niente altro che un cuore docile in

grado di distinguere il bene dal male e stabilire un diritto equo. Questa, dal quel che abbiamo sentito, credo sia una dinamica di cammino, di costruzione che coinvolge la società e dunque l'io. Da questo punto di vista dobbiamo capire cosa significa che siamo invece in un tempo in cui il singolo si eleva per richiedere il suo proprio singolo diritto a prescindere dal vero -e dunque anche dalla convivenza- attraverso una rivendicazione a sé stante, dove i desideri, qualsiasi, sono diritti. Questi sono soltanto alcuni spunti che non vogliono certo esaurire la ricchezza del discorso sentito. Per finire ringrazio i nostri correlatori e 'colleghi' che hanno lavorato con noi, Marta Cartabia, Francesco Botturi ed Eugenio Mazzarella, e infine soprattutto il prof. Finnis che ci ha onorato della sua presenza e che è uno di quei semi che dai tempi di Newmann, a Oxford, semina uomini non soltanto di cultura ma soprattutto uniti. Un grazie a tutti voi.