



# **natura cultura libertà**

## **Storia e complessità di un rapporto**

a cura di  
Antonio Malo

Edusc 2010

# DIRITTO NATURALE SENZA NATURA UMANA?

*János Fritvaldszky\**

## **1. Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo: un compromesso pratico**

È il risultato di un processo storico e morale il prendere coscienza dell'obbligatorietà del riconoscimento e della difesa dei diritti umani fondamentali. L'atto di riconoscere l'obbligatorietà dei diritti umani faceva leva sulla gradualità della conoscenza della legge naturale in base a cui sono obbligatori i diritti umani. Maritain, mettendo in evidenza il lato gnoseologico della legge naturale, ha sottolineato<sup>1</sup> che l'uomo che conosce i precetti della legge naturale non vive la sua vita come un'essenza metafisica astratta da poter stabilire *a priori*, ma come una concreta esistenza storico-culturale. Nell'epoca della stesura del testo della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* (in seguito: *la Dichiarazione*) si constatava un consenso pragmatico universale riguardo ai contenuti normativi concreti dei diritti dell'uomo che venivano promulgati. Ma a fronte di un consenso pratico mancava un'antropologia filosofica teoreticamente concepita che potesse fungere come base di validità per i diritti umani. La *Dichiarazione* così non definisce né stabilisce la fonte della dignità

---

\* Università Cattolica "Pázmány Péter", Budapest (Ungheria)-Dipartimento di Filosofia del Diritto.

<sup>1</sup> J. Maritain, *Nove lezioni sulla legge naturale*, Jaca Book, Milano 1985, p. 173.

umana che fornisce la base di validità giuridica dei diritti umani. Seguendo l'impostazione della *Dichiarazione* i diritti umani finiscono per perdere il loro fondamento giusnaturalistico inteso in senso materiale, dal momento che proprio questa base richiederebbe il riconoscimento universale di una natura umana. Dal punto di vista pratico allora importava il consenso pragmatico-politico sui contenuti dei diritti umani, perché era essenziale la difesa efficace di quei diritti. Il consenso pratico riguardava appunto questo scopo concreto<sup>2</sup>, cioè la difesa efficace dei diritti umani dopo l'esperienza di orrore delle dittature naziste e fasciste. Premeva quindi il fatto che riguardo alle conseguenze pratiche della legge naturale si riscontrasse un consenso quasi universale. Il compromesso consensuale stava proprio nel mettere fra parentesi la natura umana quale sorgente dei diritti da difendere. In questo modo, come conseguenza indiretta, si eliminava la base giusnaturalistica dei diritti "nativi", elemento che ha poi impedito di far valere una protezione giusnaturalistica dei diritti fondamentali; inoltre i diritti presenti nella *Dichiarazione* non hanno così ricevuto una definizione giusnaturalistica dei loro contenuti. Deriva da qui, a nostro parere, l'insuccesso attuale nel difendere i diritti contenuti nella *Dichiarazione*. Ai nostri giorni la conseguenza a lungo termine è che si attribuiscono contenuti ai diritti dell'uomo che contraddicono nitidamente la concezione cristiana (tomista) della legge naturale - una concezione che a grandi linee si rispecchiava nella *Dichiarazione*.

## 2. Le due vie della conoscenza della legge naturale

Ora occorre chiedersi se è opportuno porre l'accento sulla conoscenza per connaturalità della legge naturale come faceva a suo tempo Maritain, egli stesso tomista. Il grande filosofo cristiano,

---

<sup>2</sup> J.-Y. Calvez, *I diritti dell'uomo secondo Maritain*. in *Jacques Maritain: la politica della saggezza*, V. Aucante, R. Papini (a cura di), Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, pp. 108-109.

che ha partecipato ai preparativi della formulazione della *Dichiarazione*, ha elaborato le basi dei diritti umani secondo la prospettiva cristiana per quanto riguarda la fonte, la validità e i contenuti. Da una parte ribadisce la loro provenienza da Dio, dato che la dignità dell'uomo proviene dal suo essere immagine del Dio Creatore, dall'altra, sulla scia di San Tommaso D'Aquino, afferma che ogni uomo può conoscere i precetti più comuni della legge naturale in base ad un'inclinazione naturale, vale a dire secondo la sua natura, cioè "per connaturalità".<sup>3</sup> L'uomo, dunque, è capace di conoscere la legge naturale riflettendo con la sua ragione pratica naturale intorno ai fini delle proprie inclinazioni naturali. In questo modo Maritain ha potuto illustrare i contenuti dei diritti umani come ontologicamente<sup>4</sup> e epistemologicamente fondati, mettendo però l'accento sul momento della conoscenza della legge naturale. In quel tempo si stava prendendo coscienza dell'obbligatorietà di quei diritti, così appariva necessario far leva sul lato della *promulgazione* della legge naturale e non sul lato della validità metafisica-sostanziale della stessa, ossia sulla natura umana teoreticamente intesa.

Era diffusa in quel periodo la convinzione che l'umanità, proprio come l'attore morale singolo, conoscesse i contenuti della legge naturale (i diritti umani fondamentali) per inclinazione. È in virtù di questo approccio e ponendo l'accento sull'aver riconosciuto in un processo storico-culturale l'essere obbligatorio dei diritti umani, che si accettava diffusamente la validità dei diritti umani. Maritain, oltre il momento epistemologico della legge naturale, forniva altresì la giustificazione ontologico-filosofico-scientifica in prospettiva tomista. Nel suo ragionamento tomista metteva l'accento sull'origine divina di quei diritti e sulla conoscenza primaria, ossia sulla conoscenza per inclinazione della legge naturale. La conoscenza secondaria, *riflessiva* e *scien-*

---

<sup>3</sup> M. D'Avenia, *La conoscenza per connaturalità in S. Tommaso D'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1992.

<sup>4</sup> Cfr. J. Maritain, *Les droits de l'homme et la loi naturelle*, Paul Hartmann (éd.), Paris 1947, pp. 67-71.

*tifica*, della stessa legge non era più di tanto messa in evidenza. Maritain era, infatti, studioso della conoscenza primaria della legge naturale come conoscenza quotidiana e normale degli attori morali e dell'umanità, questa ultima intesa come soggetto generico storico-culturale. Ambedue ripercorrono la stessa progressività nella conoscenza della legge naturale. Lo sforzo e i risultati scientifici di Maritain meritano senz'altro lode perché in quel tempo non si nutrivano dubbi nei circoli tomisti riguardo alla conoscenza sperimentale dei contenuti della legge naturale riscontratasi al livello dell'umanità. Tuttavia non ci si deve meravigliare che senza una fonte di validità ben precisata e in mancanza di un ordine ontologico stabilito teoreticamente e condiviso universalmente i diritti siano diventati assiomi ingiustificati, infondati. Senza, quindi, una base giusnaturalistica e metafisicamente definita e, in fin dei conti, senza una base di validità e una fonte di obbligatorietà, i diritti umani sono rimasti indifesi a causa dell'indeterminatezza di contenuti normativi e di un'interpretazione priva di un *logos* volto a indirizzarla nella direzione giusta. Così i diritti umani si sono scissi tra loro<sup>5</sup>, portando ad un'abusiva contrapposizione di un diritto contro un altro. Mentre i diritti fondamentali contenuti nella *Dichiarazione* erano in un certo qual modo in consonanza con la dottrina cattolica-tomista della legge naturale, ai giorni nostri si cominciano già a propugnare "diritti" anti-umani, contrastanti nitidamente con la natura umana ("diritto all'aborto", il "diritto" delle coppie omosessuali al matrimonio). Questa situazione oltremodo pericolosa è stata la conseguenza inevitabile della mancata formulazione teoretica dell'essenza e dei contenuti normativi della natura umana. Il "bene umano", infatti, non può essere veramente "buono" per la persona (concreta) se non viene concepito in base alla finalità e alle inclinazioni naturali della natura umana, se non viene cioè considerato nel suo contenuto veramente umano. Senza una

---

<sup>5</sup> Vedi la critica della centralità della libertà negativa nella Carta di Nizza (cfr. D. Castellano, *Razionalismo e diritti umani. Dell'antifilosofia politico-giuridica della "modernità"*, G. Giappichelli, Torino 2003, p. 81).

conoscenza teoretica e ordinata di tale natura non si hanno poi asserzioni vere in base a cui poter argomentare in modo giuridicamente valido per giustificare i diritti umani fondamentali. Oltre a ciò senza affermazioni vere sulla natura umana non si riesce ad adoperare sillogismi apodittici dotati di conclusioni assolutamente vere. Infine senza queste conclusioni dedotte da sillogismi categorici non si hanno precetti primari né norme categoriche di contenuto dimostrato con funzione di vagliare la validità della legge umana. Alcune prescrizioni derivate necessariamente dai fini essenziali della natura umana costituiscono così criteri di validità per le norme giuridiche positive umane.

Sulle orme di San Tommaso e di Maritain possiamo dire che si possono individuare due vie per la conoscenza della legge naturale: la via primaria è quella dell'inclinazione naturale che avviene secondo la connaturalità dell'uomo agente, la seconda è quella concettuale-razionale, ossia il modo di conoscere della scienza morale e della filosofia del diritto. Negli scritti di San Tommaso si trovano entrambi i modi. Nella conoscenza riflessiva si sono impegnati gli scienziati, ma la problematica del fondare i diritti dell'uomo non riguarda solo la scienza, ma anche la razionalità pratica giuridica perché i fori giurisdizionali giudicano in base a quella razionalità facendo valere i diritti umani, ma senza avere un'autentica fondazione teoretica-scientifica. È, infatti, chiaro che non è possibile argomentare in maniera giuridicamente valida riguardo ai diritti fondamentali senza averli giusfilosoficamente fondati.

### **3. Conoscenza teoretica della legge naturale e validità giuridica**

Non si deve perdere di vista che il lato gnoseologico, il momento epistemologico della legge naturale, rivela un ordine ontologico metafisico dei diritti fondamentali e che, in secondo luogo, dopo che l'umanità ha riconosciuto nelle sue conclusioni pratiche – contenute nella Dichiarazione – questo ordine nor-

mativo, la scienza giuridica, ovvero la filosofia del diritto con i suoi mezzi riflessivi definitivi-dimostrativi e con quelli della dialettica, riesce a giustificarlo in modo scientifico.<sup>6</sup> Avviene così che per il giurista la conoscenza secondaria e riflessiva della legge naturale diviene la via “normale” quando deve giustificare decisioni, norme e istituti concernenti i diritti umani fondamentali. La sua ragione pratica in questo modo può essere considerata ‘philosophia vera’, che è una filosofia (arte) pratica, tendente alla verità nelle questioni concernenti il giusto e l’ingiusto. Dato che i diritti umani come diritti naturali si basano sulla legge naturale<sup>7</sup>, la ragione pratica dei giuristi non potrà distaccarsi dalla conoscenza riflessiva, teoretica di essa. Non si può non partire dunque dall’antropologia teoretica, che avrà *alcune* nozioni e affermazioni normative relative alla natura umana, per costruire argomentazioni sillogistiche giuridicamente valide. Il filone di pensiero ‘neoclassico’ del diritto naturale sembra sbagliare nel considerarsi “classico” perché la ragionevolezza pratica dei giuristi romani rimandava alla ‘natura delle cose’, al giusto secondo natura<sup>8</sup> e la concezione di San Tommaso non contrapponeva la conoscenza teoretica a quella pratica, bensì ribadiva che ambedue devono conformarsi alla verità.<sup>9</sup> Questa verità della natura umana si rivela come un ordine morale naturale che ha in sé le norme proprie, così non sorge nemmeno la problematica del dualismo metodologico che fa da perno alla concezione neoclassica.<sup>10</sup> La ragione teoretica, riflessiva e scientifica che con le

<sup>6</sup> J. Maritain, *Nove lezioni sulla legge naturale*, o.c., pp. 150-151.

<sup>7</sup> Cfr. F. Viola, *I diritti umani: una nuova forma di diritto naturale?* in *La legge naturale. I principi dell’umano e la molteplicità delle culture*, G. Angelini (a cura di), Edizioni Glossa, Milano 2007, pp. 137-149.

<sup>8</sup> M. Viley, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, Jaca Book, Milano 2007, p. 61.

<sup>9</sup> R. Hittinger, *Assortimento di teorie minimaliste del diritto naturale*, in *La vitalità del diritto naturale*, F. di Blasi, P. Heritier (a cura di), Phronesis, Palermo 2008, p. 102. nota. 91. Cfr. J. Maritain, *Scienza e saggezza*, Borla editore, Torino 1964, p. 39.

<sup>10</sup> G. Grisez, J. Boyle, J. Finnis, *Practical Principles, Moral Truth, and Ultimate Ends*, “The American Journal of Jurisprudence” 32 (1987), pp. 101-102.

proprie definizioni formula asserzioni fondamentali in base alla conoscenza primaria della ragione pratica – operante nel singolo attore umano e cristallizzatasi nell’esperienza morale dell’umanità – fornisce delle verità, alcune premesse vere per la ragione pratica, comprendenti anche il piano del diritto. In base alla prima inclinazione naturale (conservazione di sé, della propria vita) ogni uomo-persona ha diritto alla vita, e ne deriva che è giuridicamente invalida ogni norma positiva che lede questo diritto, per esempio una legge che sancisca il diritto all’aborto. In base alla seconda inclinazione naturale (conservazione della specie) è invalida una legge che consideri la convivenza degli omosessuali come matrimonio vero e proprio.<sup>11</sup>

#### 4. Critica della scuola neoclassica del diritto naturale

È la tesi metodologica di Finnis secondo la quale i principi della ragione teoretica, pur essendo veri, non hanno a che fare con le norme dell’agire, perché per un agire moralmente retto è necessaria unicamente la ragione pratica, che è già di per sé sufficiente, in quanto la conoscenza pratica del bene umano è anteriore alla conoscenza speculativa della natura umana. Questo approccio potrebbe essere anche vero nel caso dell’attore singolo (che potrebbe essere altresì l’umanità intera), ma il giurista riguardo ai diritti fondamentali deve partire nel suo ragionamento da affermazioni già vere – basate sull’esperienza della conoscenza primaria della legge naturale – che permettono di dedurre alcune conclusioni altrettanto vere. Queste conclusioni costituiscono dei diritti (il diritto della persona ad essere soggetto giuridico, il diritto alla vita) e degli istituti (matrimonio, famiglia) i quali, con i loro contenuti, fungono da criteri di validità per la legge umana positiva. Finnis propone un’etica che si basa ontologicamente su una natura umana, ma che non si deduce da quella, un’etica non consistente in conclusioni derivate da asserzioni di

---

<sup>11</sup> Cfr. Tommaso D’Aquino, *S.Th.*, I-II. q. 94. a. 2.



carattere metafisico, ma che non si distacca definitivamente da esse. Egli vuole elaborare un'etica fondata su propri principi primari e non derivati da qualche altra conoscenza e che, così, non ha bisogno di essere fondata su premesse metafisiche affinché un atto umano possa essere dotato di valore. Tuttavia questa etica sottolinea la necessità di una riflessione metafisica sull'essere umano per poter giungere a una conoscenza piena della natura umana. La critica mossa nei confronti di tale dottrina è che essa erige una barriera tra la ragione pratica e quella teoretica, tra etica e metafisica, tra natura e morale, tra essere e dover essere.<sup>12</sup> Forse possiamo dire che questa è una dottrina considerata 'giu-snaturalistica', ma, senza una natura normativa, è un tentativo di fondare la deontologia senza l'ontologia. Le inclinazioni in questa dottrina neoclassica non procedono dalla natura umana, perché non ne sono le espressioni. Finnis confonde *l'evidenza*, come atto di conoscenza immediata di cogliere alcuni beni umani come buoni per la persona, con la sorgente della morale.<sup>13</sup> Ma lo strumento della conoscenza non può essere identificato con la causa, con la sorgente della validità. Una cosa è lo strumento per conoscere il bene umano, che spetta alla ragione pratica, un'altra la dimostrazione del *perché* i fini verso cui le inclinazioni naturali ci spingono vengono considerati buoni, beni umani, acquisendo un carattere morale.<sup>14</sup> Il problema è che Finnis, indagando la fonte della legge naturale, si sofferma sulle inclinazioni naturali, che vengono recepite dalla ragione pratica come beni evidenti. Sarebbe giusto invece fare ancora un passo a ritroso per capire da dove provengono queste inclinazioni? Sappiamo, infatti, che esse provengono dalla natura umana, ossia sono delle espressioni essenziali della natura umana. I beni verso cui tende l'uomo non

---

<sup>12</sup> Cfr. R. P. George, *Natural Law and Human Nature*, in *Natural Law Theory. Contemporary Essays*, R. P. George (a cura di), Clarendon Press, Oxford 1996, p. 32.

<sup>13</sup> T. Scandroglio, *La legge naturale in John M. Finnis*, Editori Riuniti University Press, 2008, p. 120.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 121.

sono beni solo per il fatto che la persona li percepisce con evidenza come buoni (beni umani), ma lo sono perché sono con-facenti alla natura umana, vuol dire che è per questo che sono dei beni razionali e quindi buoni, cioè beni *umani* per l'uomo. È riconducendo gli atti all'essenza della natura umana che possiamo considerarli buoni o cattivi. Ne consegue che è dalla natura umana che derivano gli obblighi morali.<sup>15</sup> Solo con la connessione con la natura umana prendono un valore morale i beni i quali sono tra loro in rapporto gerarchico, punto concettuale non condiviso dai neoclassici.<sup>16</sup> Come si potrebbe dire che alcuni beni e cose buone siano tali prima che si dicesse *chi* è l'uomo e com'è la sua *natura*?<sup>17</sup> Allo stesso modo i supposti "diritti" rivendicati sono umani solo se provengono dalla natura umana, se si basano dunque sull'essenza e sui fini della natura umana. Altrimenti non solo non sono diritti "naturali", ma non sono neanche "umani" e se contraddicono i principi/precetti primari della natura umana non hanno nemmeno vigore giuridico in senso giusfilosofico. Si vede già che alla conoscenza primaria, immediata e spontanea, avvenuta per via delle inclinazioni naturali, vale a dire al funzionamento della ragione pratica si aggiunge sul piano dimostrativo-argomentativo la ragione teoretica. Quest'ultima non è operativa a livello degli atti e dei beni, bensì in riferimento alla natura umana. Nel caso dei diritti fondamentali la conoscenza giuridica 'normale' dei precetti primari della legge naturale e delle loro conseguenze giuridiche avviene a livello teorico ricorrendo a nozioni e asserzioni. Maritain metteva l'accento sulla conoscenza per inclinazione, perché l'aspetto gnoseologico della legge naturale faceva intravedere e valere i precetti comuni della

---

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Secondo noi è la dignità umana a costituire una "ragione superiore di bene", che fonda alcuni diritti fondamentali altrettanto inviolabili (il diritto della persona umana alla vita, alla dignità umana e alla soggettività giuridica). Riguardo alla "ragione superiore di bene": F. di Blasi, *John Finnis*, Phronesis, Palermo 2008, p. 68.

<sup>17</sup> T. Scandroglio, o.c., p. 121. Cfr. A.J. Lisska, *Aquinas's theory of natural law, an analytic reconstruction*, Clarendon, Oxford 1996, p. 143.

legge naturale, da cui derivano i diritti umani. Ma in un'epoca come la nostra, in cui la percezione normale quasi spontanea delle inclinazioni naturali viene spesso perversita<sup>18</sup> dai costumi immorali appoggiati dalla propaganda dei mass media, il giurista non potrà rinviare la giustificazione dei diritti umani alle sensazioni e valutazioni soggettive del singolo o di una comunità politica, ai sentimenti che sono spesso in balia di ideologiche odierne che ledono la natura umana. Quando la pratica ideologica della 'correttezza politica' dichiara e fa valere come veri "diritti umani" le rivendicazioni contro i primi principi della legge naturale e, così, contro i diritti fondamentali della persona umana, allora nel caso dell'argomentazione giuridica non può essere elusa la giustificazione dimostrativa a livello teoretico, anche se essa non viene condivisa da tutti. Ricordiamoci che l'umanità nella *Dichiarazione* ha riconosciuto come giuridicamente obbligatori i diritti fondamentali, perciò, da questa obbligatorietà non si può più retrocedere – ci ammonisce Maritain. Al tempo del filosofo francese era impossibile mettersi d'accordo sull'origine antropologica dei diritti fondamentali, e questa situazione forse lo ha indotto a mettere tra parentesi la conoscenza teoretica riflessiva-concettuale della legge naturale.<sup>19</sup> Sulle sue orme giusfilosofi e moralisti cattolici svilupparono teorie dette di 'ragione pratica', non dedotte da una conoscenza teoretica della natura umana. Ma la conseguenza di ciò era che *nessun* diritto umano era più *dedotto* da asserzioni fatte sulla natura umana (dall'essenza dell'uomo, da fini delle inclinazioni naturali), e in tal modo non si possono più difendere sul livello della filosofia giuridica i diritti fondamentali e questo si ripercuote con effetti devastanti anche sulla giurisprudenza pratica. Dobbiamo dire che le conclusioni dedotte razionalmente dai primi principi del diritto naturale non fanno parte del 'diritto delle genti', come sostiene Maritain<sup>20</sup>, ma appartengono interamente al terreno del diritto naturale. Il diritto

<sup>18</sup> Cfr. J. Maritain, *Nove lezioni sulla legge naturale*, o.c., p. 200.

<sup>19</sup> Vedi la critica di Danilo Castellano, o.c., p. 3.

<sup>20</sup> J. Maritain, *Nove lezioni sulla legge naturale*, o.c., p. 69.

naturale non è un diritto ‘virtuale’, come ritiene<sup>21</sup> il grande filosofo francese, ma è il vero e proprio diritto che fornisce i criteri di validità al diritto positivo. Per questo il metodo pratico-induttivo di Finnis e la ragione pratica di Martin Rhonheimer,<sup>22</sup> nel caso della giustificazione giusfilosofica dei diritti fondamentali, devono essere integrati dalla conoscenza teoretica della natura umana<sup>23</sup> per dedurre *alcuni* precetti, norme e diritti che sono i diritti assolutamente inalienabili della persona umana e per ricavarne alcuni istituti di diritto naturale senza i quali la persona in nessun modo potrà raggiungere la sua piena ‘fioritura’.

---

<sup>21</sup> Ibid., p. 65.; J. Maritain, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Éditions Universitaires Fribourg, 1986, pp. 50, 61.

<sup>22</sup> M. Rhonheimer, *La legge morale naturale: conoscenza morale e coscienza. La struttura cognitiva della legge naturale e la verità della soggettività*. [http://www.academiai.org/template.jsp?sez=Pubblicazioni&pag=testo/nat\\_dig/rhonheimer/rhonheimer&lang=italiano](http://www.academiai.org/template.jsp?sez=Pubblicazioni&pag=testo/nat_dig/rhonheimer/rhonheimer&lang=italiano); M. Rhonheimer, *Legge naturale e ragione pratica, Una visione tomista dell'autonomia morale*, Armando, Roma 2001. Cfr. G. Mazzocato, *L'indirizzo personalista ed i suoi problemi*, in *La legge naturale. I principi dell'umano e la molteplicità delle culture*, G. Angelini (a cura di), Edizioni Glossa, Milano 2007, pp. 155-156.

<sup>23</sup> Cfr. P. Bernardini, *Uomo naturale o uomo politico? Il fondamento dei diritti in Martha C. Nussbaum*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009.