

Bozza 1.2
11/02/09
31/05/09

Un re senza sudditi? Naturalità emergente, ordine, causa e legge

Alla ricerca di una legge storico-naturale attraverso Hobbes, Locke, Rousseau e Rosmini

Alberto Cammozzo
febbraio 2009

Il capitolo 10 del *Piccolo principe* di Saint-Exupery narra di un re che regna su un asteroide privo di sudditi, ma in cui tutto, incluso il sorgere e tramontare del sole, obbedisce a sue leggi:

Il piccolo principe cercò con gli occhi dove potersi sedere, ma il pianeta era tutto occupato dal magnifico manto di ermellino. Dovette rimanere in piedi, ma era tanto stanco che sbadigliò.

"E' contro all'etichetta sbadigliare alla presenza di un re", gli disse il monarca, "te lo proibisco".

"Non posso farne a meno", rispose tutto confuso il piccolo principe. "Ho fatto un lungo viaggio e non ho dormito..."

"Allora", gli disse il re, "ti ordino di sbadigliare. Sono anni che non vedo qualcuno che sbadiglia, e gli sbadigli sono una curiosità per me. Avanti! Sbadiglia ancora. E' un ordine".¹

Questa narrazione pone in evidenza la contraddizione tra una necessità che impone al Piccolo principe di sbadigliare perché ha sonno, e una legge positiva di un re che gli vieta questo gesto irrispettoso. Il dilemma, pur posto così lievemente, non è banale: è la moralità a fare la legge o la legge a fare la moralità? E' effettivo ciò che è giusto o è giusto ciò che è effettivo? Sono gli ordini a costruire un ordine o quelli a promanare da questo? La *lex* sta prima dello *jus* o viceversa? Vengono prima le "regole" del gioco giuridico o il suo senso? La questione, nel racconto, viene risolta con l'imporre per legge positiva ciò che già la natura impone al Piccolo Principe, cioè uniformando le ragioni del monarca a quelle del suddito, affinché queste non contrastino. Per quanto sia un personaggio bizzarro, il re non manca di saggezza e conosce l'equità. Nello spiegare le ragioni del suo agire, infatti aggiunge:

"Se ordinassi a un generale di volare da un fiore all'altro come una farfalla, o di scrivere una tragedia, o di trasformarsi in un uccello marino; e se il generale non eseguisse l'ordine ricevuto, chi avrebbe torto, lui o io?"

"L'avreste voi", disse con fermezza il piccolo principe.

"Esatto. Bisogna esigere da ciascuno quello che ciascuno può dare", continuò il re.

"L'autorità riposa, prima di tutto, sulla ragione. Se tu ordini al tuo popolo di andare a gettarsi in mare, farà la rivoluzione. Ho il diritto di esigere l'ubbidienza perché i miei ordini sono ragionevoli".²

Lo sbadiglio del Principe è legittimo in quanto naturale, istintivo, incontenibile. L'ordine del

¹ de Saint Exupery, *Le Petit Prince*.

² Ibid.

re è altrettanto legittimo, poiché agisce a tutela della sua autorità. In modo assai meno tragico, Saint-Exupéry ripropone il dramma antico di Antigone, il cui gesto pietoso affonda nei suoi visceri, anche se contrasta con la legge posta da Creonte a tutela della polis. Si tratta quindi del problema che da secoli è stato affrontato dallo studio della legge naturale: se questa esista, quale sia il suo contenuto, in che modo questo sia accessibile, quale sia il rapporto tra forma e sostanza del diritto.

Nelle pagine che seguono, lungi dal voler proporre una soluzione a questo affascinante dilemma, cercherò di ragionare attorno alla tesi che la semplicità della confessione del re nasconde: la tensione tra giusto ed effettivo e tra legge e moralità non può risolversi a favore di uno solo dei due termini, irriducibili tra loro. Al contrario, è proprio questa tensione continua a generare l'esperienza del diritto, così straordinaria e difficile da descrivere. Non vi è regola senza gioco né gioco senza regola, *jus* senza *lex* e *lex* senza *jus*: questa tensione è una caccia infinita in cui la legge formale tenta di catturare il diritto e nello stesso tempo ne influenza la direzione, che risente a sua volta del contesto culturale e sociale e riflette ogni nuovo fatto che si presenti nell'esperienza del vivere comune. Il cacciatore non può fallire di catturare la preda, ma nemmeno la preda può essere definitivamente catturata. La legge formale, pur posta, anche se non coglierà mai la completa ricchezza del diritto vivo, non può fare a meno di rappresentarlo formalmente affinché questo possa continuare ad essere.

I – Alcuni termini: natura, ordine, causa e legge

Prima di avvicinarci alle conclusioni appena anticipate, occorre convenire sui termini e svelare la loro vita all'interno del loro campo semantico.

“Naturale”

La denotazione del termine “naturale” ha tre distinti ambiti di applicazione e si sviluppa in tre differenti campi semantici³, con significati a volte ben differenti: in primo luogo ciò che è naturale perché *non umano* e *trascendente*, in secondo ciò che è *connaturato* ed *immanente* ed infine ciò che emerge come *spontaneo* e perciò viene *naturalizzato*. Il terzo significato riveste un particolare interesse in quanto è quello che più si trova a cavallo tra “natura” (intesa nei primi due significati) e società, in quanto fa da ponte (e di conseguenza mette in evidenza una continuità) tra ciò che è posto e ciò che è dato. Ma vediamole con ordine:

1. Ciò che è naturale è tale perché *stabilito dalla Natura* e con Natura si deve intendere un principio che non promana dall'uomo e che anzi vi si contrappone. Risponde ad una visione bi-partita o più spesso tri-partita in cui da una parte vi è l'uomo e ciò che è umano, dall'altra ciò che è naturale in quanto universale: si pensi alle scienze “naturali” contro quelle umane, o alla “natura ostile”. Vi può essere un terzo: ciò che è *soprannaturale*, che sfugge sia alla natura che all'uomo, non conoscibile. In questo significato la Natura è un fattore necessario, universale, imprescindibile ed esogeno, trascendente l'uomo. La legge fisica, di natura, che impone alla pietra il moto accelerato, non dipende dalla volontà della pietra stessa, ma è un principio universale cui tutta la materia è soggetta. La natura in quanto mondo fisico è l'ambito di vigenza di tali leggi ed è tale proprio perché vi regnano *solo* tali leggi, che sono principio tanto necessario quanto sufficiente. Tanto meno a queste leggi l'uomo ha posto ostacoli, freni, o alterazioni e manomissioni derivanti dalla sua volontà,

3 Anche Antonio Rosmini ravvisa tre diversi significati attribuiti a “natura”, attraverso la contrapposizione i suoi contrari: 1) natura come ciò che nasce e permane, contro *ragione* 2) natura come ciò che nell'uomo è innato in senso egoistico, contrapposto a *convivenza*. 3) natura come contrario di *società*. Cfr. Ferronato, 1998 pp. 120-124

tanto più *naturale* sarà il mondo. In questo senso, specie se applicato al mondo naturale *vivente* (la biosfera), *naturale* è sinonimo di incontaminato, puro, illibato, *selvaggio* e si contrappone ad *artificiale*, *artefatto*, *costruito*, *manipolato*, soggetto all' "arte dell'uomo"⁴. La non osservanza, la violazione della naturalità denuncia o un intervento umano o uno soprannaturale.

In questa accezione, *naturale* designa il dominio di ciò che retto da una necessità superiore, esogena, trascendente, di obbedienza a un ordine (*kosmos* nel significato di *universo*, *ordine mondiale*, *mondo*). Ciò che è umano o soprannaturale esula da questo ordine.

2. In secondo luogo vi è ciò che è naturale perché *connaturato*, ovvero tale fin dalla nascita, dall'origine. In tale senso a *natura* va attribuito il senso di nascita, origine, *arché*. Anche in questo caso vige la necessità, ma ad una legge che è immanente, che si trova nel corpo che vi obbedisce necessariamente. Si tratterà di un animale che obbedisce ad un istinto o un oggetto che svolge la funzione per la quale è stato costruito: qualsiasi sia l'origine della legge essa giace nel corpo che vi obbedisce, necessariamente e senza alcuna possibilità di sottrarsi. Questa denotazione della parola *naturale* si applica sia al mondo delle cose che degli esseri viventi, uomo incluso. "Naturale" si contrappone alla locuzione *contro natura*, o *innaturale* ossia perverso, contrario al ruolo originario, connaturato, previsto, programmato secondo il progetto. In questo senso l'uomo, anziché essere escluso dalla natura, ne è parte e vi è soggetto in quanto animale dotato di una propria natura ed istinto, ma anche partecipa alla costruzione di artefatti ed istituzioni dotate di un ruolo naturale, ovvero la cui funzione è prevista e considerata naturale all'interno di un dato contesto secondo il progetto, l'intenzione, la volontà espressa dall'*arte dell'uomo*⁵. In questo contesto l'uomo è libero solo nel senso che, essendo dotato di volontà, grazie ad essa può andare *contro* la propria natura o viceversa assecondarla (comportarsi secondo l'istinto). Analogamente anche un artefatto può essere usato secondo l'intenzione che lo ha costruito o secondo un fine sovvertito⁶. Le cose e gli animali non sono liberi e quindi sono soggetti alla loro natura per necessità⁷.

In questa accezione "*naturale*" designa ciò che retto da una forte opportunità (e non una necessità) di obbedienza ad un ordine endogeno, immanente perché connaturato, presente sin dall'origine (*kosmos* nel significato di buon ordine, regola, disciplina). L'uomo e la sua arte vi sono soggetti, possono obbedirvi o sfuggirvi per libera scelta: è il dominio dell'etica.

3. Infine abbiamo ciò che è naturale perché è spontaneo, perché avviene naturalmente, secondo un processo privo di eventi inattesi e anormali. Infatti con questo significato "naturale" è assai prossimo a "normale". Naturale è ciò che risponde ad uno stato abituale e prevedibile delle cose in un determinato contesto. Per l'uomo, in un contesto sociale, sarà naturale ciò che è rispondente ad una convenzione, ad una norma consolidata. Ad esempio è considerato naturale provare il pudore nei confronti della nudità e coprire il proprio corpo, ma ciò avverrà in modo diverso secondo le culture ed il contesto (ad esempio una cena di gala o in spiaggia d'estate). Stiamo qui parlando della sfera del *comportamento*, che può essere *naturale* ovvero normale e spontaneo quando si svolge nell'ambito di ciò che è

4 Rousseau, *Origine della disuguaglianza*, p.33.

5 Hobbes contrappone il potere originario o naturale a quello strumentale o acquisito: *Il potere naturale [o originario] consiste nell'eminenza delle facoltà del corpo e della mente, come la forza, la bellezza, la prudenza, le arti, l'eloquenza, la liberalità, la nobiltà, possedute in grado straordinario*. Hobbes, *Leviatano*, Cap X, p.69.

6 Ad esempio un cavatappi può essere impiegato per aprire la bottiglia o come un improprio punteruolo.

7 A mio avviso il ricorso al confronto tra uomo e altri animali, basato spesso sulle pretese proprietà esclusive dell'uomo (a seconda degli autori e dei tempi: parola, emozioni, intelligenza, libertà di scelta, uso di strumenti, capacità di previsione, astrazione, ragionamento, eccetera) è viziato dal fatto che nulla in merito ci è stato ancora comunicato dagli animali. Vi sono forti indizi, ed in certi casi prove, che in ciascuna di queste facoltà vi sia tra gli uomini e gli altri animali una differenza di intensità e grado di complessità più che di assenza o presenza delle stesse.

convenzionalmente accolto in un determinato contesto, ma potrebbe essere diverso per effetto di un atto di libera volontà, senza però interferire con un comportamento istintivo (naturale nel secondo significato). Un comportamento naturale secondo questo terzo significato è *spontaneo*, anche se non *innato* o *connaturato*, perché influenzato da un determinato contesto sociale e culturale. Non gode dell'universalità che ci aspettiamo da un comportamento innato. Il soggetto di questo tipo di *naturalità* è infatti il soggetto dotato di una sua autonoma capacità di scelta, l'essere libero, che si comporta naturalmente secondo norme sociali e leggi positive (ma anche segue le mode e l'etichetta) in quanto questo è il comportamento abituale, che viene spontaneo in quanto frutto della sua cultura così come determinata dalla sua educazione. E' il comportamento da tenersi spontaneamente in quanto autentico, leale ed armonioso nei confronti di una determinata compagine sociale. Ha come suo opposto il termine *innaturale* nel senso di anormale, bizzarro, originale, contraffatto, falso, adulterato, alieno, non genuino, ma anche scandaloso e sovversivo.

In questa accezione *naturale* designa nella *polis* un forte condizionamento (quindi qualcosa che sta a metà strada tra una necessità e una scelta aperta) a comportarsi secondo un ordine che viene dalla società (*kosmos* qui prende più il significato di decoro, ornamento, come in "cosmetico"). Si tratta di un comportamento né endogeno e immanente all'individuo che lo tiene, né completamente esogeno ed universale, ma che proviene dalla polis stessa, della società di cui l'individuo stesso fa parte, e che di essa è proprio. Questo ordine risulta alla fine posto, ma non da un soggetto specifico, bensì da un uso collettivo stratificato nel tempo e talmente radicato da risultare connaturato, non tanto nell'individuo quanto nella collettività che lo adotta. Il criterio discriminante è quello di *adeguatezza*: è naturale ciò che risulta adeguato ad un determinato contesto, ambito, ambiente. Un buon esempio esterno al diritto di questo tipo di *natura* è rappresentato dalla lingua: un dato di fatto per i parlanti quella lingua, un elemento *naturale*, e tuttavia un sistema in continuo mutamento come un gioco in cui "i pezzi si spostano, o piuttosto si modificano, spontaneamente e fortuitamente"⁸. Nella parole di Roland Barthes:

L'associazione del suono e della rappresentazione è il frutto di un tirocinio collettivo (per esempio l'apprendimento della lingua francese); questa associazione – che è la significazione – non è affatto arbitraria (nessun francese è in grado di modificarla), ma viceversa necessaria. Si è quindi proposto di dire che nella linguistica la significazione è immotivata; [...] In generale si dirà quindi che nella lingua il nesso fra il significante e il significato è contrattuale in via di principio, ma che questo contratto è collettivo, inscritto in una temporalità lunga (Saussure dice che "la lingua è sempre una eredità") e quindi in un certo qual modo naturalizzato [...].⁹

Nel dominio dei comportamenti in un ambito sociale, sembra opportuno parlare –più che di ciò che è naturale– di ciò che è stato *naturalizzato*, abbracciando in senso diacronico il processo di formazione dell'ambiente sociale e di emersione delle consuetudini che poi divengono norme. Si tratta quindi di una *naturalità emergente*. L'uomo nella polis non è chiamato a scegliere (benché possa farlo) se seguire o meno un comportamento che qualcuno o forse nessuno ha posto esplicitamente, ma è tenuto a seguirlo: è il dominio delle norme e dei vincoli posti socialmente e della loro capacità di regolare diventando parte naturale dell'ambiente sociale. La grande massa dei comportamenti sociali risultano avere questa origine.

Il ricorso, da parte di molti autori, al senso comune come depositario delle vere *leggi*

8 de Saussure, *Corso di Linguistica Generale*, 109.

9 Barthes, *Elementi di semiologia*, 46.

naturali rende atto solo in parte di questo processo: tende infatti a congelare la naturalità in senso sincronico trascurando il processo che ha portato alla formazione dei valori condivisi. Sarebbe come dire che il dizionario, una volta compilato, rappresenta la lingua.

“Naturale”	Incontaminato Trascendente	Connaturato Immanente	Spontaneo Emergente
<i>Si contrappone a</i>	Artificiale	Snaturato	Innaturale
<i>Azione</i>	Necessaria	Istintiva, libera	Adeguate, <i>ethos</i>
<i>Origine</i>	Esogena, trascendente	Endogena, immanente	Emergente
<i>Dinamica</i>	L'eterno	L'originario	Il naturalizzato
<i>Uomo</i>	Escluso	Individuo libero dotato di istinto e volontà	Animale sociale
<i>Dominio</i>	Natura	Individuo	Polis
<i>Kosmos-ordine</i>	Mondo, Universo, Struttura, Fùsis	Regola, disciplina	Decoro, ornamento

Da questa sintesi emergono tre visioni idealtipiche dell'uomo. In una, o è completamente soggetto alla natura in quanto parte di essa, oppure è escluso dal mondo, in quanto incapace di rispettare, con la sua azione libera, lo stato di azione necessaria, ordinata, universale, eterna, cui il resto della natura è soggetto. Per il fatto di essere libero, di essere capace di artificio, l'uomo spezza l'ordine.

Nella seconda visione l'uomo ha in sé la disciplina cui è soggetto, come parte della natura, ma ad essa può contrapporre la volontà, grazie alla quale può agire in modo non solo istintivo, e affiancarvi un proprio ordine morale e sociale. Alla *fùsis* contrappone il *nomos* e il suo agire si sviluppa dalla sua capacità di ragione libera ed azione volontaria che si contrappone all'essere soggetto delle passioni e dell'istinto.

Nella terza visione l'uomo ha una dimensione prevalentemente sociale, e il suo agire è frutto di un comportamento, che è naturale se adeguato e congruente con le aspettative della polis.

“Ordine” e “Causa”

Volendo parlare di *legge naturale* occorre associare alle tre tipologie di naturalità due possibili denotazioni o significati del termine “legge” che rispecchiano a loro volta il doppio significato della parola *ordine*: il primo inteso come ripartizione, classificazione di ciò che è, una legge dell'essere; il secondo significato di legge come comandamento ed espressione di autorità, ovvero manifestazione di un *dover essere* (per Barthes: “*répartition, commination*”,¹⁰). Nel primo caso l'ordine sarà la *descrizione* di un dato esterno, esogeno, consisterà in una lettura dello *stato* dei fatti e delle cose, delle azioni e delle relazioni tra i vari elementi di un sistema complesso. Nel secondo caso l'ordine sarà viceversa *prescrittivo*, mirerà all'esecuzione di una proposizione al fine di realizzare un *nuovo stato* dell'essere, la costruzione di un nuovo ordine o il ripristino di uno anteriore attraverso un comando che possa essere eseguito da un soggetto in grado di comprenderlo ed eseguirlo¹¹. Si potrà più facilmente distinguere tra ordine ed ordine riferendosi agli ordini che

10 Barthes, “Leçon inaugurale au Collège de France.”

11 Trascurerò qui tre importanti considerazioni: la prima, sufficientemente evidenziato da Barthes, è che qualsiasi descrizione costituisce la premessa per una successiva azione in quanto descrive lo spazio delle possibili azioni ed è quindi in sé un comando implicito o latente. La seconda è chi possa essere il *soggetto* in grado di eseguire un comando. Oltre all'uomo, acquista rilevanza crescente il ruolo di sistemi automatici guidati da calcolatore in grado di operare scelte in crescente autonomia, e a partire da quale descrizione del reale questi sistemi partano. Non a caso questo genere di descrizioni prendono il nome di *ontologie*. La terza: quale sia la rilevanza dei problemi e delle

vengono impartiti (*commination*) e all'ordine (*répartition*) che viene ravvisato in una particolare struttura o forma.

Questa ambiguità si amplifica in quanto al termine ordine si associa il concetto di *causa*, e ciò avviene facilmente in quanto qualsiasi domanda sull'ordine (specie se lo si pretende *naturale*) nasconde una domanda sulla sua genesi e ogni passaggio da un ordine ad un nuovo ordine presuppone una causa ed un effetto. Sia la descrizione di *ciò che è*, sia la prescrizione di *ciò che deve essere* richiedono l'accesso a processi causali. Nel primo caso (descrittivo), nel chiederci quale sia la causa di un ordine in realtà ci chiediamo: “Cosa fa sì che ciò che è sia come è?”; mentre nel secondo (prescrittivo) la causa dell'ordine risponde alla domanda: “perché ciò che deve essere deve essere in quel dato modo?”.

Possiamo, nell'analisi delle cause, accedere alla quadripartizione aristotelica. Aristotele infatti distingue (1) *causa efficiente*: è ciò che dà origine e inizio a qualcosa, definisce la successione di eventi che *spinge* necessariamente un dato l'ordine verso ciò che è; (2) *causa finale*: è ciò a cui la cosa tende, ciò che genera (o influenza, condiziona) ciò che è *attraendolo* verso un ordine futuro in vista di ciò che deve essere: una funzione, un fine, un *telos*. In tal senso la causa finale può più propriamente essere chiamata *movente*; (3) *causa formale* è la sua forma, che possiamo intendere in senso lato come ciò che risponde alle domande sulla morfogenesi o filogenesi: “perché la cosa ha preso nel tempo quella data forma o struttura?”, ovvero la successione di eventi e stati che nel tempo hanno portato l'oggetto di analisi ad essere ciò che è e non altro. La quarta ed ultima causa, la (4) *causa materiale*, è ciò di cui la cosa è fatta, e in questa sede non verrà presa in considerazione.

Ad esempio potremmo tentare di rispondere in tre modi diversi alla domanda: “perché la tigre ha il manto a strisce?”. La causa *efficiente* potrà essere cercata nei processi biochimici di reazione-diffusione che portano a quella determinata pigmentazione del pelo del manto del felino. La causa *finale* potrebbe trovarsi nella necessità di fornire alla tigre una adeguata capacità mimetica nell'ambiente della giungla. La causa *formale* andrà cercata nel processo evolutivo che ha portato la tigre attuale ad essere distinta dal progenitore privo del manto striato. Un altro esempio potremmo cercarlo nella domanda: “perché –universalmente nella razza umana– nascono più femmine che maschi?”: cercando la causa efficiente, indagheremo forse se vi siano caratteristiche bio-meccaniche nello spermatozoo portatore del sesso; cercando la causa finale, se vi siano dei vantaggi per la specie umana a “seguire” questa “legge”; cercando la causa formale, nell'indagare su possibili fenomeni evolutivi che possano aver portato a questo esito.

Va notato come tutte e tre le possibili risposte, pur essendo molto diverse tra loro, rispondono alla domanda in termini di *cause*. Tuttavia, all'aumentare della complessità di ciò che si indaga, le cause efficienti si fanno meno evidenti, o risultano meno capaci di spiegare il fenomeno osservato in modo soddisfacente, mentre le altre due acquistano maggior peso: nessuno infatti si chiede quale sia il “movente” di un grave che cade, e resterà insoddisfatto ottenendo, in risposta alla domanda “perché il tal sovrano ha dichiarato guerra a quell'altro?”, una dettagliata descrizione dei processi neuronali coinvolti nel processo di scelta.

“Legge”

Una volta affrontate le ambiguità relative alla polisemicità dei termini *ordine* e *causa*, sarà più semplice affrontare quella del termine “legge”, dal quale deriverà anche un diverso concetto di potere. Come già detto per l'ordine, la legge potrà essere:

- A) *descrittiva*. E' un insieme di enunciati che descrivono le proprietà di un oggetto fisico o una relazione tra fenomeni, e ne articolano l'ordine (inteso nel suo primo significato). Tale legge

possibilità di manipolazione derivanti dai processi di *comunicazione* nella trasmissione dell'ordine.

verrà preferibilmente formulata con riferimento a cause efficienti, come una *vis a tergo* alla quale l'oggetto o il fenomeno non può opporre resistenza. La legge di caduta dei gravi, le leggi biochimiche che determinano il colore del manto della tigre appartengono a questo genere di leggi. Ha carattere di universalità e di necessità: se violata, indica un errore nella legge, un difetto nella sua capacità di descrivere e prevedere, non nel comportamento dell'oggetto o del fenomeno. La legge descrittiva è efficace in quanto è in grado di *prevedere* il comportamento del suo oggetto in termini deterministici o anche probabilistici. In quanto inizialmente ignota, la legge va *scoperta* attraverso l'osservazione del mondo e la sua conoscenza successiva può essere trasmessa ed appresa. L'agire secondo una legge descrittiva denota una possibilità tecnica: la locuzione italiana *si può fare* in questo contesto traduce il latino *quod potest*.

- B) *Prescrittiva*. Il termine ha una denotazione assai ampia, in un campo semantico apparentemente separato dal primo significato, in cui sono presenti anche i termini diritto e giustizia. Possiamo considerare una legge prescrittiva come insieme di regole, norme, principi e interventi sull'ambiente che mirano, in vista di un fine, a determinare o condizionare il *comportamento* di un soggetto libero mosso a sua volta da un autonomo *movente*. La legge deve, per poter essere efficace, essere *comunicata* al soggetto ed essere recepita e compresa correttamente (facendo necessariamente ricorso alla ragione, ma anche in considerazione di benefici e sanzioni); dopodiché, se viene liberamente accolta dal soggetto, ne condizionerà in modo non del tutto prevedibile il comportamento, interagendo sia in senso positivo che negativo con il movente autonomo del soggetto, visto che il movente autonomo e quello supposto dalla legge possono non coincidere. Ciò significa che il *telos*, il fine, ovvero le *ragioni* della legge possono essere più o meno chiare e condivise dal soggetto che recepisce la legge stessa, ed essere o meno interiorizzate e fuse con il proprio movente verso fini propri. La violazione di tale legge dipende dalla volontà del soggetto o dalla incomprendimento della legge stessa. Mentre la legge descrittiva è tale se riesce a prevedere il suo oggetto, quella prescrittiva mira a rendere prevedibile il comportamento di un soggetto libero o difficilmente prevedibile, all'interno di un sistema, solitamente un ordine sociale. L'agire secondo una legge prescrittiva denota la titolarità di una facoltà secondo legge o norma: la locuzione italiana *si può fare* in questo contesto traduce il latino *quod licet*¹².

	Legge descrittiva	Legge prescrittiva
Mira a	Prevedere il comportamento di un <i>oggetto</i>	Rendere prevedibile il comportamento di un <i>soggetto</i>
ambito	Universale, necessaria (kosmos-universo)	La volontà del soggetto (kosmos-regola)
violazione	Indica errore nella legge	Indica imprevedibilità
Potere	<i>Potest</i>	<i>Licet</i>

Previsione e libertà

Vi è una importante conseguenza derivante da questa analisi: il termine “libertà”, che non è mia intenzione affrontare estesamente, può spiegarsi interamente nei termini di “prevedibilità”. Un soggetto libero (qualsiasi significato si vorrà attribuire al termine) potrà essere considerato alla pari di un soggetto il cui comportamento non può essere previsto. Non è libero, in nessun caso, l'oggetto di una legge descrittiva, che lo vincola per necessità, a condizione che questa legge sia nota.

¹² E' significativo che in altre lingue questa ambiguità in merito al significato di *potere* non sussista: ad esempio il tedesco *können* e *dürfen* riconoscono i due significati, così come nell'inglese *can* e *may*.

Viceversa la condizione di imprevedibilità può portare a diversi gradi di “libertà”. Come vedremo poco oltre, anche anche nel caso tale legge non sia nota interamente in termini di cause efficienti, potrà essere formulata nei termini di una congettura o come ipotesi. Di conseguenza il soggetto che via sia obbligato necessariamente non sarà libero, proprio in quanto questa congettura o ipotesi rende prevedibile il suo comportamento e lo trasforma in oggetto. Ad esempio potremmo ipotizzare, grazie all'osservazione che sempre e universalmente le piante rivolgono le proprie foglie alla luce, che la pianta non sia un soggetto capace di muovere le proprie foglie liberamente. Supporremo quindi l'esistenza di una legge necessaria, di cui la pianta sarebbe oggetto, che determina il movimento delle sue foglie, e ci impegneremo a svelarne la catena di cause efficienti.

II - Alcune interferenze dei significati di causa e legge

Abbiamo dunque visto che la legge descrittiva meglio svolge il suo ruolo su sistemi semplici facendo ricorso alla causa efficiente (causa in senso proprio) mentre la legge prescrittiva si applica a sistemi complessi facendo ricorso alla causa finale (movente).

Tuttavia vari significati di legge e causa, sovrapponendosi, generano diverse interferenze, dovute principalmente dal voler attribuire ad un tipo di legge la causa che non gli è propria: agli estremi di un possibile spettro abbiamo quindi o l'attribuzione di una causa efficiente alla legge prescrittiva (per cui ogni legge deriva da una causa efficiente) o di movente alla legge descrittiva (per cui ogni legge deriva da un movente).

Esistono solo leggi descrittive: tutto è una macchina

La prima interferenza è alla base dell'ipotesi che tutta la realtà sia soggetta necessariamente ed esclusivamente a leggi descrittive, inclusi i sistemi sociali, indipendentemente dalle cause che la muovono, il che equivale a dire che non vi sono cause finali. Infatti se tutto *obbedisce* a leggi descrittive, vi è spazio solo per cause efficienti, (salvo poi essere capaci di trovarle). Il biologo Ludwig Von Bertalanffy osserva (p.140) come ad ogni scoperta scientifica significativa che porti alla realizzazione di *macchine* corrisponda il tentativo di assimilare a queste anche gli organismi viventi: alle leggi della meccanica è seguito il meccanicismo cartesiano¹³ (accolto anche da Hobbes), le leggi della termodinamica hanno portato all'organismo visto come una macchina a vapore, e più recenti evoluzioni in cui le macchine cibernetiche e i calcolatori elettronici si offrono come modello: la mente è un calcolatore, l'universo è una simulazione¹⁴. Si può osservare quanto questa tendenza appaia nell'uomo del tutto naturale e spontanea: ogni scoperta scientifica, ogni nuova legge deterministica o probabilistica, o ogni successo tecnologico offre alla fantasia umana una metafora da applicare anche ad altri ambiti nel tentativo incessante di cercare spiegazioni per l'incomprensibile e *prevedere* un ambiente imprevedibile. Ciò è avvenuto, oltre che negli esempi già citati da Bertalanffy, anche alla chimica, alla teoria della relatività, alla meccanica quantistica, alla quale volentieri si ricorre per introdurre la “libertà” in un sistema altrimenti determinato. Infatti in una tale visione si pone assai gravemente il problema della libertà, e di conseguenza della responsabilità. L'unica possibile libertà per un essere le cui azioni sono già determinate rimane nella sua capacità di essere imprevedibile a sé e agli altri: posso ben dire di essere libero, benché determinato da leggi descrittive, solo finché nessuno potrà di dire in anticipo quale sarà il mio comportamento, e nemmeno io stesso. La mia “scelta” come agente libero consiste nello scoprire da

13 Rousseau, *Origine della disuguaglianza*, p.47, “Io non scorgo in ogni animale che una macchina complicata, cui la natura ha dato i sensi perché potesse ricaricarsi da sola e difendersi[...]. E nella macchina umana scorgo esattamente le stesse cose, con questa differenza: che la natura da sola compie tutte le operazioni della bestia, mentre l'uomo partecipa alle sue in qualità di agente libero. La prima sceglie o scarta per istinto, e l'altro mediante un atto di libertà”

14 si vedano i lavori di Seth Lloyd, Stephen Wolfram, Gregory Chaitin, Charles Seife

me medesimo quale sarà il corso dello della mia azione nel suo svilupparsi, osservando il processo di decisione mentre questo si dipana per effetto di una catena di cause efficienti a me ignote. La mia percezione soggettiva resterà quella di star compiendo una scelta, di esercitare una volontà sulle mie azioni, pur sapendo che un ipotetico osservatore onnisciente le conoscerebbe tutte in anticipo¹⁵.

Esistono solo leggi prescrittive: tutto ha un movente

La seconda interferenza è all'altro estremo dello spettro rispetto alla precedente: l'attribuzione di un movente ad ogni corpo popola il mondo di entità viventi, ciascuno dotato di volontà e moventi propri, anche quando siano presenti cause efficienti sufficientemente note e chiare (anche espresse in termini di leggi descrittive) per prevederne il comportamento. Non vi è spazio per cause efficienti, ma solo per moventi, e pertanto alla realtà va applicata una legge prescrittiva, alla quale ogni oggetto, oltre che ogni essere vivente, deve obbedire. Il sovrano del *Piccolo Principe* gli ordina di sbadigliare per non dover mettere in discussione la sua autorità, minata da un evento che le sfugge. Se un sasso cade, vi è una volontà (nel sasso o altrove) che ciò accada. Se la pianta si orienta verso la luce, vi è una volontà nella pianta di cercare la luce.

Se questi esempi e l'episodio di Saint-Exupery possono far sorridere, in realtà il consenso attorno al ricorso a volontà soprannaturali ordinatrici è in ampia ripresa anche in culture nelle quali sembrava radicato l'atteggiamento opposto, quello di tipo meccanicista-razionalista descritto poco sopra. Ne è prova il dibattito sull'*intelligent design* (ID), in corso nei paesi anglosassoni, approdato fino alla corte suprema USA¹⁶, che ruota attorno all'opportunità di insegnare nelle scuole tesi creazioniste affiancate o al posto di quelle evoluzioniste. I sostenitori dell'ID rivendicano che le teorie descrittive evoluzionistiche non possano spiegare adeguatamente fenomeni che meglio sono affrontati da teorie che introducono l'intervento di una intelligenza soprannaturale (un *designer*, identificato dai sostenitori dell'ID nel Dio cristiano¹⁷). Le ipotesi di leggi descrittive evoluzionistiche vengono respinte, per quanto siano considerate soddisfacenti dalla comunità scientifica, a favore di ipotesi di leggi prescrittive, formulate in vista di un movente.

Il movente come espressione sintetica

Senza arrivare all'eccesso di voler spiegare *tutto* in termini di movente, nel linguaggio comune si ricorre usualmente alla causa finale per esprimere in modo sintetico una concatenazione di cause già note ed esplicate, o una congettura su esse. Se dico che “la pianta si muove verso la luce” non necessariamente voglio attribuire alla pianta una volontà e una azione derivante da una scelta. L'asserzione “cerca la luce” riassume in termini finalistici una cascata di eventi biochimici nota come *fototropismo*, accettata tra gli specialisti, e che sarebbe troppo lungo e poco efficace riferire per esteso in una conversazione che non abbia il fototropismo per oggetto. Se invece non mi fosse nota tutta la sequenza causale, il “cercare la luce” formulato nei soli termini del movente rappresenterebbe una *congettura*, ben fondata sull'osservazione, sul fatto che un dato movente riassume una causa efficiente non ancora nota. Per poter essere completamente accettata dalla

15 Anche nella tradizione biblica, ben distante da una visione meccanicista, questo osservatore è Dio: “*Ti sono note tutte le mie vie; la mia parola non è ancora sulla lingua e tu, Signore, già la conosci tutta.*” Salmo 139.

16 Edwards v. Aguillard, 482 U.S. 578 (1987) <http://supreme.justia.com/us/482/578/case.html>

17 Si noti che vi sono posizioni di forte avversità nei confronti dell'ID anche nella Chiesa Cattolica, che lo considera “estraneo alla tradizione intellettuale del cattolicesimo” e di pericolo per la scienza. Nelle parole di intervento di Maxine F. Singer al convegno “Scientific Insights into the Evolution of the Universe and of Life” della Pont. Accademia delle scienze: “*Most dangerous to science is the intelligent design community’s claim that their concept is scientific and that the definition of science needs to be changed to allow other than natural explanations of natural phenomena. If they were to prevail, science as we know it would be destroyed*” (sottoineato mio). http://search.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/cultr/documents/rc_pc_cultr_doc_20080213_plenary-assembly_contributions.html (28/12/08)

ragione logica, la congettura deve diventare ipotesi ed essere verificata, cioè deve essere esplicita e svolta la completa sequenza di eventi che porta, in termini di nessi causali efficienti, *necessariamente e sufficientemente* fino all'esito descritto sinteticamente dal movente. A questo punto, se volessi formulare una *legge* (descrittiva) di valore universale “le piante si muovono verso la luce” questa potrebbe rispecchiare una congettura, una ipotesi (per quanto suffragata da numerose osservazioni) o viceversa essere una espressione sintetica che descrive una catena di eventi causali nota, di valore universale, efficace nel prevedere il comportamento di ogni pianta.

III - La legge naturale

Ho cercato di chiarire nelle precedenti pagine i termini in gioco: primo quello di *natura*, articolata in una concezione *trascendente*, in cui è natura tutto ciò che non è umano o toccato dall'uomo; una *immanente*, in cui è naturale ciò che è istintivo e connaturato, anche nell'uomo; e una terza di naturalità spontanea ed *emergente*, che prende in considerazione la dinamica di naturalizzazione, per cui ciò che non era naturale ieri può esserlo oggi se è adeguato ed entrato a far parte dell'ambiente considerato “natura”.

In seguito ho affrontato il termine *legge*, sviluppandolo attorno ai termini *ordine* e *causa*, e distinguendo la legge *descrittiva*, prevalentemente legata alla causa efficiente, da quella *prescrittiva*, prevalentemente legata alla causa finale. Poco sopra ho accennato alle reciproche interferenze di questi termini e in che modo il movente possa nascondere una congettura su una cascata di cause. Ora, facendo riferimento a questi termini, sarà possibile articolare meglio le modalità in cui si può presentare la *legge naturale*.

Natura, libertà e legge in Rousseau, Hobbes, Locke, Rosmini

Abbiamo visto come una legge descrittiva sia universale e necessaria, per cui i corpi che vi sono soggetti sono determinati nel loro moto. Ne segue che se questa legge si applica ad un dominio che chiamiamo “natura”, il corpo in oggetto o non è libero, o non è parte della natura allo stesso titolo del resto. Infatti o il corpo è parte della natura determinata, e quindi è anch'esso determinato, o viceversa è libero, quindi non ne fa parte o ne fa parte a diverso titolo, con un diverso statuto ontologico, essendo dotato di libertà. Per l'uomo si pone dunque il problema di contemperare all'esigenza –in tutti gli autori data per presupposta– della sua libertà e quella della sua naturalità. Rousseau affronta esplicitamente il tema:

Quello che dà all'uomo un posto specifico fra gli animali non è tanto l'intelletto quanto la sua qualità di agente libero. La natura comanda su tutti gli animali, e la bestia obbedisce. L'uomo subisce la stessa pressione, ma si riconosce libero di sottostarvi o di resistervi. La spiritualità della sua anima si manifesta soprattutto nella coscienza di questa libertà: infatti la Fisica riesce in qualche modo a spiegare il meccanismo dei sensi e la facoltà di volere, o meglio di scegliere, e nella coscienza di questa facoltà, non si trovano che atti spirituali che non si spiegano in nessun modo mediante le leggi della meccanica¹⁸

Occorre quindi spezzare l'uomo in una parte soggetta alle leggi della fisica e una che ne è libera in quanto agisce sotto l'azione di un'anima immateriale.

Per Hobbes la libertà, più che una condizione ontologica (contrapposta alla necessità), è un dato pratico, sociale, sta nella facoltà di azione con e contro i propri simili, ed in ciò è un dato strettamente legato a jus e lex, diritto e legge, come *libertà* di fare e non fare, contrapposta

¹⁸ Rousseau, *Origine della disuguaglianza*, 47.

all'*obbligo* di fare e non fare (*Leviatano*, Cap XIV). Tuttavia, osservando l'uomo meccanicistico di Hobbes, il cui moto è determinato da appetiti ed avversioni determinati da catene di sensazioni, discorsi mentali e “calcoli sui nomi”, esso ci appare complesso, ma non del tutto libero:

*Poiché nella deliberazione gli appetiti e le avversioni sono suscitati dalla previsione delle conseguenze e dei risultati buoni o cattivi dell'azione sulla quale deliberiamo, il suo effetto buono o cattivo dipende dalla previsione di una lunga catena di conseguenze in cui molto raramente qualcuno è in grado di vedere la fine. Tuttavia se, nella misura in cui si riesce a vedere lontano, il bene si presenta maggiore del male in quelle conseguenze, l'intera catena è ciò che gli autori chiamano bene apparente o verosimile. [...] Il continuo successo nell'ottenere quelle cose che di volta in volta si desiderano, cioè la continua riuscita, è ciò che si chiama FELICITA'.*¹⁹

In sostanza tutti gli uomini hobbesiani sono tutti ugualmente determinati, ma l'ignoranza delle complesse conseguenze delle proprie ed altrui azioni, e delle complesse interazioni tra queste, fa della capacità di previsione la vera intelligenza, la suprema ragione, finalizzata alla massimizzazione di un qualche obiettivo soggettivo. Questa visione rispecchia quella esposta poco sopra di un essere libero perché imprevedibile, non perché indeterminato e capace di scegliere²⁰, ed è possibile congetturare che sia la differenza nella propria capacità di previsione che fa di un uomo un essere più o meno libero (e felice) del proprio simile.

Anche per Locke (nei *Saggi sulla legge naturale* rimasti inediti fino al 1954) il fine della legge prescrittiva è la società, ma per giungervi l'autore segue un percorso a ritroso, derivando la necessità di un principio ordinatore dall'osservazione. I sensi rivelano un ordine, di cui la ragione cerca l'origine, trovandolo in un principio ordinatore, da cui deduce la necessità di un artefice, il quale sarà detentore del potere supremo. (Locke, *Saggi*, Cap. IV, p.39). L'artefice deve essere dotato di scopo, che trasmette all'uomo, il quale per “propensione naturale a stringersi in società” è “obbligato alla conservazione della società stessa, in egual misura che nella conservazione di se medesimo”. (*Saggi*, Cap. IV, p.44)

In Rosmini questo problema è articolato in modo complesso. Rosmini prima che dalla “legge” parte da un “diritto naturale”, che comunque deriva dal dovere. La sua antropologia può essere in modo estremamente sintetico riassunta in tre percorsi gerarchicamente ordinati. I primi due riguardano l'uomo come individuo, il terzo l'uomo in società. Infatti l'uomo Rosminiano è “*soggetto animale, intellettuale e volitivo*”: in primo luogo dunque l'animalità risponde al principio di *operare soggettivo*, cui si riferiscono gli istinti (per quanto nell'uomo questi siano più ricchi di quelli animali), mentre in secondo luogo intelletto e volontà rispondono all' “intuizione dell'essere” propria dell'*operare oggettivo* e sono il fondamento della persona. La persona, attingendo all'essere (elemento divino), gode di superiore dignità ed è gerarchicamente sovraordinata all'*operare soggettivo*, che deve obbedirvi²¹. All'*operare soggettivo* è da attribuire un carattere di necessità, a quello oggettivo un carattere di libertà.

Rosmini di conseguenza articola anche il processo conoscitivo in due tempi: il *conoscere necessario*²² di un giudizio teoretico nel quale infallibilmente, per dote naturale, viene colto dall'intelletto il grado di partecipazione all'essenza dell'oggetto osservato, e il *conoscere libero* di un giudizio pratico in cui viene *ricosciuto* (o negato) dalla volontà il grado di verità (cioè di essenza

19 Hobbes, *Leviatano*, o, *La materia, la forma e il potere di uno stato ecclesiastico e civile*, 50 Sottolineato mio.

20 Hobbes si spinge a mio avviso fino ad abbozzare una vera *epistemologia* della previsione: “*L'ansia per il futuro dispone a ricercare le cause delle cose, perché la loro conoscenza rende meglio capaci di ordinare il presente in vista di un massimo vantaggio*” (*Leviatano*, I, p. 84)

21 Ferronato, *La fondazione del diritto naturale in Rosmini* cap. II.

22 *Ibid.*, p. 56.

e di bene) di ciò che si osserva²³. Il profondo legame tra *essere*, *vero* e *bene* fa sì che questa azione di giudizio della persona umana sia profondamente ed irrinunciabilmente etica e riveli un diritto *connaturato* in essa (“*la persona dell'uomo è il diritto umano sussistente*”, cioè fattuale). Non si tratta qui solo di una facoltà innata ed immanente, ma di una relazione ontologica e trascendente, al punto che persona e diritto si identificano. Questa antropologia consente a Rosmini di aderire alla ripartizione tomista tra *lex eterna*, l'ordine supremo, che comprende una *lex naturalis* (o *razionale*), conoscibile dalla ragione e una *lex divina* –rivelata–; ed infine la *lex humana* (o *positiva*), posta dall'uomo per regolare la vita sociale. Il terzo percorso è infine quello sociale, in cui uomo e società sono uniti, sia moralmente e per il perseguimento di comuni fini (cioè l'appagamento dell'uomo), sia ontologicamente, in quanto la “società è *concreata* con l'uomo”²⁴. Un qualche ordine sociale, associato, di vita comune è quindi connaturato e necessario²⁵. Si tratta di uomo diametralmente opposto a quello individualista di Hobbes e Rousseau, più vicino all'uomo classico, ma comunque un uomo che obbedisce ad un doppio ordine di leggi, gerarchicamente ordinate.

In sintesi, per molti degli autori considerati vi sarà un ordine, e quindi una legge, naturale e necessaria per tutto l'universo eccetto che quella parte dell'uomo che non vi è soggetta, per la quale vige un diverso ordine ed una legge prescrittiva, di varia origine. L'uomo cadrà come un grave, qualsiasi cosa voglia, ma potrà scegliere di non sottoporsi all'istinto, grazie alla volontà e alla libertà. Vi sarebbe dunque un nesso inscindibile tra libertà, volontà e ragione.

Vi è una necessità, anche per quelli come Hobbes che non prendono le mosse da Dio (come invece fa Rosmini), di ricorrervi per riconciliare e armonizzare le due “leggi”.

*Questi dettami della ragione si chiamano con il nome di leggi di natura. Tuttavia impropriamente, poiché esse non sono che conclusioni o teoremi concernenti ciò che conduce alla conservazione e alla difesa degli uomini, mentre la legge è propriamente la parola di colui che detiene per diritto l'impero sugli altri. Ciononostante, se consideriamo i medesimi teoremi in quanto comunicati dalla parola di Dio, che tutte le cose comanda per diritto, allora sono chiamate leggi propriamente.*²⁶

In Dio si risolve infatti, in definitiva, ogni obbligazione, e noi siamo tenuti a prestare obbedienza al comando della sua volontà: dal momento in che abbiamo ricevuto da lui l'essere e l'operare, l'uno e l'altro dipendenti dalla sua volontà, dobbiamo anche

23 Ibid., 56.

24 Ibid., p 113.

25 Anche Rosmini, come fanno Locke, Rousseau e Hobbes con lo *stato di natura*, paga il suo debito alla scissione tra uomo-soggetto della legge prescrittiva e uomo-oggetto della legge descrittiva, teorizzando, anche se per puri scopi metodologici, una condizione fittizia, uno stato ipotetico di *dissociamento*, in cui tenta di scomporre l'uomo ad una parte sociale ed una individuale. Nelle sue parole: “*E' al tutto secondo ragione, che il filosofo proceda qui alla guisa del matematico, cioè che egli esponga innanzi d'ogni altra cosa i diritti umani, astraendo dal fatto della società, non per distruggere questo fatto, ma per considerare prima quello che, almeno per ordine di natura e di ragione, ad esso precede, e da esso è supposto e richiesto, come è supposta e richiesta l'ossatura del corpo rivestito e bellamente ritondato dalle carni*” (in Ferronato p.101). Precisa che “*astrarre non vuol dire che dividere e considerare una parte, un elemento d'una cosa in separato dall'altro, come se l'altro non fosse*” (ivi, p.102). Questa operazione a mio avviso abusa dell'astrazione riduzionista, che autorizza a ridurre un sistema complesso fatto di ossa e carni ai suoi componenti, purché sia rispettata la condizione *ceteris paribus*; cioè che osservando il sistema in oggetto, al mutarsi di un componente ogni altro resti immutato. Significa che se voglio analizzare la struttura ossea, questa non cambierà di forma, struttura, proprietà e funzione per il fatto che vengono rimossi i muscoli e la pelle che la ricopre. Tuttavia la condizione *ceteris paribus* non è rispettata se applicata alla socialità umana nel sistema filosofico rosminiano, in cui l'uomo è animale ontologicamente socievole e sociale, e tale socialità è imprescindibile dall'uomo, e anzi lo pervade nella sua essenza, ne è un principio costitutivo. Asportare chirurgicamente la socialità dal sistema rosminiano significa snaturarne l'antropologia.

26 Hobbes, *Leviatano*, p 130.

osservare quella norma che egli ci prescrive.²⁷

Ora, senza uno studio accurato dell'uomo e delle sue facoltà naturali e dei loro successivi sviluppi, non si arriverà mai a fare quelle distinzioni e a separare, nella costituzione attuale delle cose, ciò che è stato fatto dalla volontà divina da ciò che ha preteso fare l'arte dell'uomo.²⁸

Va notato, senza purtroppo poter approfondire la cosa, che anche della libertà si possono rilevare due diverse concezioni. Si tratta della differenza semantica andata persa nel momento in cui le due parole tra *freedom* e *liberty* sono state considerate (a partire da Hobbes²⁹) sinonimi. David Hackett Fischer, attingendo a Benveniste, sostiene che i due termini hanno origini e significati profondamente diversi:

Our English word liberty comes from the Latin *libertas* and its adjective *liber*, which meant unbound, unrestricted, and released from restraint. A synonym was *solutus*, from the word *solvo*, to loosen a set of bounds. [The greek] *eleutheria*, like the roman *libertas*, always implied some degree of separation and independence.

Freedom has another origin. It derives from a large family of ancient languages in northern Europe. The English word free is related to the Norse *fri*, the German *frei*, the Dutch *vrij*, the Flemish *vrig*, the Celtic *rheid*, and the Welsh *rhydd*. These words share an unexpected root. They descend from the Indo-European *priya* or *friya* or *ryia*, which meant dear or beloved. The English word freedom and free have the same root as *friend*, as do their German cousins *frei* and *Freund*. Free meant someone who was joined to a tribe of free people by ties of kinship and rights of belonging.³⁰

Ne discende che:

Liberty will refer to ideas of independence, separation, and autonomy for individuals or groups. *Freedom* will mean rights of belonging and full membership in a community of free people (whether a tribe, a nation or humanity itself)³¹

Queste considerazioni sono assai rilevanti nel momento in cui si adottano punti di vista diversi sull'uomo, da una parte evidenziando e tutelando maggiormente la sua appartenenza ad una collettività libera, o viceversa sottolineandone l'individualità e l'autonomia personale. Pare semplicistica una soluzione hobbesiana in cui l'uomo debba perdere la *liberty* dello stato di natura per riacquistare la *freedom* che deriva dal patto sociale. La tutela della *liberty* individuale dovrà bilanciarsi con la garanzia della *freedom* che viene da una collettività nella quale viga la *rule of law*.

Legge naturale e storico-naturale

Combinando i tre tipi di natura (trascendente, immanente, emergente) con i tre di legge (descrittiva, prescrittiva, storico-naturale), è possibile costruire una griglia di possibili interpretazioni del termine “legge naturale” nelle quali si potranno riconoscere le posizioni di diversi autori, non sempre in una sola delle combinazioni identificate. Sarà possibile anche cercare una composizione

27 Locke, *Saggi sulla legge naturale*, p. 63.

28 Rousseau, *Origine della disuguaglianza*, p. 33.

29 Hobbes, *Leviatano*, XXI: “liberty, or freedom, signifieth properly the absence of opposition [...]”

30 Fischer, *Liberty and freedom*. p. 4. Sottolineato mio.

31 *Ibid.*, p. 10. Sottolineato mio.

della frattura tra legge prescrittiva e descrittiva nella visione di una natura “emergente” che discende dal terzo tipo di naturalità, pensata come “ciò che è spontaneo”.

Legge Naturale		
Naturalità	Descrittiva	Prescrittiva
trascendente	Causatore/Ordinatore supremo soprannaturale. Uomo: o è determinato o è libero ma in tal caso la legge non lo riguarda. LN nota all'uomo per rivelazione e/o scoperta Natura = Causa	Legislatore supremo esterno alla N. Uomo libero di obbedire alla LN universale, eterna Legge solitamente eudemonologica (uomo deve trovare l'ordine per essere felice) Legge nota per rivelazione e/o scoperta Natura = Fine
immanente	Natura incorpora la propria legge necessaria, universale, eterna. Uomo o è parte della LN e vi è soggetto per istinto, che può contrastare con la ragione e perché libero. Esiste uno Stato di N., istintuale. Uomo può scoprire la legge solo con la ragione Causatore/Ordinatore supremo distaccato o assente	Legge universale, eterna connaturata nell'uomo. Uomo deve scoprire la legge che gli è connaturata e governa lo stato associato, sociale, civile. Legislatore supremo distaccato o assente <i>Senso comune</i>

Legge storico-naturale		
emergente	Comportamenti e processi che sono emersi da un processo di naturalizzazione storico vengono visti come necessari. Il senso comune viene interrogato per svelare ciò che è stato naturalizzato	Comportamenti emersi vengono, in quanto divenuti norma, posti come legge. Si cerca il <i>comune consenso</i>

Legge trascendente, descrittiva

La legge rispecchia un ordine trascendente, quale può essere l'*idea* che risiede nell'iperuranio platonico, e che si riflette nella natura sensibile attraverso un processo di partecipazione ed imitazione. La conoscenza di questo ordine è difficile e forse mai completa, ed è consentita solo alla ragione di cui i filosofi sono in possesso, e grazie alla quale possono formulare una legge prescrittiva congruente con quella descrittiva cui hanno accesso. Si tratta di una legge che governa necessariamente un cosmo espressione di un ordine supremo, soprannaturale (solitamente o benevolo o indifferente) e che di conseguenza in essa non trova né origine né fine. La libertà stessa dell'uomo fa parte della legge, che è emanazione della volontà rappresentata dall'ordine supremo. Si tratta di una legge che l'uomo può scoprire ma mai porre. La scoperta di questa legge lo porta alla felicità, in quanto lo riconduce attraverso la sua libertà all'ordine di cui fa parte. A questo modello si può ricondurre, oltre all'ontologia di Platone ed in parte quella di Aristotele, anche la *lex eterna* di Tommaso. Parte di questo ordine soprannaturale si riflette nella ragione umana, e in questo sta la differenza che rende l'uomo parte del mondo, soggetto all'ordine cosmico ma nello stesso tempo distante dalla restante natura, che della ragione è priva.

Nella trascendenza si consuma il drammatico tentativo di ricomporre l'unità di essere e bene, spezzato dal dramma dell'azione giusta ma illegittima di Antigone: esiste un bene, non sempre visibile, che coincide con l'essere, ma solo una retta ragione può svelarlo.

Legge trascendente, prescrittiva

Si tratta di una legge che mira a condizionare il comportamento di un uomo libero che non nasce

nell'uomo e nemmeno cade nell'orbita dei suoi fini immediati, in quanto lo trascende. L'ordine che lo genera è esterno ad esso, e nasce da una ragione che non è umana, ma che si mette con questa in relazione dialettica, come nel caso del sistema tomista, o viceversa rimane completamente distaccato, come nel caso del motore immobile di Aristotele, il cui ordine si rispecchia nell'uomo ma non si relaziona attivamente con esso. Di conseguenza l'uomo è autenticamente libero, può agire in un mondo in cui le leggi naturali di necessità lo riguardano solo come corpo, ma non come essere razionale. Vi è necessariamente una frattura, un differente statuto ontologico, tra uomo libero e natura, in quanto la legge prescrittiva non può che investire la creatura libera, l'uomo. Il *telos*, la causa finale che muove l'uomo è il bene così come viene stabilito dall'ordine trascendente.

Legge immanente, descrittiva

Si tratta di una legge che governa l'universo essendone parte, un ordine che è trama, oltre che legge, non essendovi nulla di esterno all'universo stesso. L'azione umana è determinata, e l'uomo può scoprire le leggi della natura di cui fa parte grazie alla ragione: così facendo scopre un ordine necessario connaturato nelle cose e negli esseri viventi, cui anch'esso è soggetto. Le leggi possono essere meccaniche, termodinamiche, o, come risulta dalle più recenti teorie, centrate sul un'idea di cosmo come informazione e simulazione. E' difficile ammettere in tale ordine un agente libero, se non come fa Rousseau, ricorrendo all'anima immateriale (e quindi ricorrendo alla trascendenza), o ammettendo un concetto di libertà come imprevedibilità. In questo schema il tentativo di ricomporre bene ed essere si smarrisce, il bene essendo soggettivo e l'attore essendo individuale. La legge descrittiva non è di alcun aiuto nella ricerca di una legge prescrittiva: ogni legge morale (prescrittiva) per quanto immanente si incaglia nel rifrangersi di ogni ordine in una molteplicità di ordinatori, ciascuno con le proprie priorità. L'uomo è unico attore e unico giudice dei propri gesti, probabilmente necessari.

Legge immanente, prescrittiva e ricorso al senso comune

Si tratta di una legge che sta nell'uomo in quanto è innata in esso. La ricerca di una tale legge vuole dare un fondamento universale alla coerenza di comportamenti necessaria per la vita sociale. Tale legge è parte della sua umanità. Il suo rispetto è ciò che lo distingue dal non umano. Il fine, la causa finale che muove l'uomo è sì proprio vantaggio, magari come in Hobbes guidato da un calcolo di ragione, ma anche il riconoscimento di un dovere di umanità, come in Locke:

*Altri, in grande numero, parlano di legge di natura intendendo, con questo termine, una legge che sia riconoscibile usando quel lume insito in noi per natura; legge nei confronti della quale ognuno avverte che mostrarsi obbediente sotto ogni aspetto costituisce il fondamento del proprio dovere.*³²

E' riconoscibile in questo tipo di legge il fondamento stoico di una morale del dovere, rispecchiante un ordine immanente originato dal *logos*. Tuttavia si pone il problema di come possa essere riconosciuto il contenuto di questa legge, e di come rendere conto delle ampie diversità tra costumi diversi. Locke suggerisce quattro diversi modi di conoscenza di tal legge: 1) iscrizione, 2) tradizione, 3) senso, 4) rivelazione soprannaturale. Scarta subito la rivelazione, in quanto desidera procedere con il lume della ragione. Per *iscrizione* intende una "legge naturale innata dentro di noi" "segni scolpiti nella mente" e "principi connaturati"³³. Grazie alla *tradizione* i precetti di natura dovrebbero giungere attraverso l'educazione giovanile, ma Locke considera questo modo "non originario e sicuro": a prova di ciò la molteplicità di tradizioni che nega l'universalità di cui tale legge dovrebbe godere. In ultimo i

³² Locke, *Saggi sulla legge naturale*, p.63.

³³ Ibid., p.18.

sensi: la conoscenza della legge di natura “si desume dalle cose che percepiamo con i nostri sensi”³⁴. Tuttavia vi sono molti “ciechi” pur essendo “tutti stati ugualmente illuminati”. Ciò si deve al fatto che i più si “accontentano di quella [ragione] di seconda mano che la condotta altrui, le opinioni e i consigli, senza una seria riflessione e senza attenzione, suggeriscono facilmente agli incauti”³⁵. A questa “opinione di seconda mano” Locke associa il *sensu comune*, spesso confuso per una *iscrizione naturale* (o *soprannaturale*).

*Poiché [...] queste opinioni [le basi morali stabilite nella fasi iniziali della vita] si sono introdotte nella nostra mente senza grande attenzione e consapevolezza da parte nostra, mettendo radici nei nostri cuori, mentre a noi sfuggiva in quel momento il modo e l'occasione, e poiché inoltre la loro autorità è confermata dal comune consenso e dalla considerazione delle persone con le quali siamo a contatto, riteniamo immediatamente che poter concludere che queste opinioni sono state iscritte nella nostra mente da Dio e dalla natura, per il fatto stesso che non siamo in grado di osservare una loro diversa origine.*³⁶

Il ricorso al *sensu comune* (il *comune consenso*) è infatti una tentazione molto forte nella ricerca di una legge naturale, in quanto si avvicina fortemente a quei requisiti di *semplicità* e *universalità* che ci si attende da tale legge. Al *sensu comune* ricorre infatti Rosmini che si propone di “muovere i ragionamenti della filosofia da ciò che è semplicissimo oltremodo, ovvio, volgare” e dalle “semplicissime verità che muovono le menti delle plebi”³⁷. Tuttavia il *sensu comune* nasconde numerosi trabocchetti, in quanto può essere manipolato, e risultare frutto più dell’ “arte dell'uomo” che della natura, come Hobbes scaltramente osserva: “Infatti le azioni degli uomini derivano dalle loro opinioni, ed è nel buon governo delle opinioni che consiste il buon governo delle azioni degli uomini in vista della loro pace e concordia. [...] Spetta pertanto a colui che ha il potere sovrano esser giudice [...] delle opinioni e delle dottrine, in quanto cosa necessaria alla pace”³⁸.

Legge emergente o storico-naturale

In sintesi pare che possa essere proposto,

Si tratta di una legge apparentemente contraddittoria, un ossimoro, in cui ciò che è posto convenzionalmente passa per essere un dato che proviene dalla natura delle cose. Tuttavia può emergere nel tempo dai processi di *naturalizzazione*, ovvero la sedimentazione di norme, regole, leggi che derivano da comportamenti nati convenzionalmente e considerati normali. L'antropologo Levi-Strauss porta come esempio il fatto che in tutte le società vi sono delle regolazioni sui matrimoni, ma che i tabù sull'incesto possono essere, nella loro formulazione, anche assai diversi. L'ordine descritto è di conseguenza universale ma non la sua formulazione, in quanto in altre società (o in contesti diversi) i comportamenti da tenersi possono essere diversi. Pur partendo da una posizione di tipo “descrittivo-immanentista” per cui fa parte della natura necessaria ciò che dobbiamo alla eredità biologica e alla legge positiva ciò che dobbiamo alla cultura, l'antropologo francese ammette che vi possa essere “punto in cui si compie il passaggio dalla natura alla cultura”, e lo esemplifica appunto nella proibizione dell'incesto.

Infatti, si distinguono due grandi ordini: in primo luogo vi la natura, biologica, in secondo luogo la cultura, che è un universo sociale artificiale, che raccoglie abitudini ed attitudini dell'individuo in

34 Ibid., p.23.

35 Ibid., p.26.

36 Ibid., p 32.

37 In Ferronato, *La fondazione del diritto naturale in Rosmini*, p.16.

38 Hobbes, *Leviatano*, XVIII, p 149.

quanto membro di una società:

La nature, c'est tout ce qui est en nous par hérédité biologique ; la culture, c'est au contraire, tout ce que nous tenons de la tradition externe [...] c'est l'ensemble des coutumes, des croyances, des institutions telles que l'art, le droit, la religion, les techniques de la vie matérielle, en un mot, toutes les habitudes ou aptitudes apprises par l'homme en tant que membre d'une société. Il y a donc là deux grands ordres de faits, l'un grâce auquel nous tenons à l'animalité par tout ce que nous sommes, du fait même de notre naissance et des caractéristiques que nous ont léguées nos parents et nos ancêtres, lesquelles relèvent de la biologie, de la psychologie quelquefois; et d'autre part, tout cet univers artificiel qui est celui dans lequel nous vivons en tant que membres d'une société.³⁹

Tuttavia la proibizione dell'incesto affonda autenticamente sia nella natura, per la sua caratteristica di universalità, che nella cultura, regolando fenomeni prettamente culturali, che non esistono fuori dalla cultura (cioè nel mondo animale).

La prohibition de l'inceste n'est, ni purement d'origine culturelle, ni purement d'origine naturelle; et elle n'est pas, non plus, un dosage d'éléments composites empruntés partiellement à la nature et partiellement à la culture. Elle constitue la démarche fondamentale grâce à laquelle, par laquelle, mais surtout en laquelle, s'accomplit le passage de la nature à la culture. En un sens, elle appartient à la nature, car elle est une condition générale de la culture, et par conséquent il ne faut pas s'étonner de la voir tenir de la nature son caractère formel, c'est-à-dire l'universalité. Mais en un sens aussi, elle est déjà la culture, agissant et imposant sa règle au sein de phénomènes qui ne dépendent point, d'abord d'elle.⁴⁰

Questo punto di raccordo è sia ideale che storico, in quanto manifestazione considerata necessaria di norme stratificate storicamente.

Nell'introduzione ho portato l'esempio della lingua, che innova, si stratifica, sedimenta e differenzia con un processo che Barthes chiama *naturalizzazione*. Non può essere considerata posta, in quanto nessun parlante ha l'autorità di mutarne un solo vocabolo, ma non può nemmeno non essere considerata come parte della cultura, cioè dell' "universo artificiale nel quale viviamo come membri della società". Fa parte del mondo come è, di quell'"ordine naturale delle cose", un "univers naturel qui va de soi". Universo e ordine: un *kosmos* che sappiamo bene essere più spesso frutto di una lenta costruzione collettiva che di atti deliberati.

Vi è un dato universale che riguarda il diritto, e cioè che ovunque vi sia società vi è diritto, e che questo, al pari della lingua e di altri sistemi di segni, è frutto di stratificazione, sedimentazione, innovazione e differenziazione, al punto che come vi sono dei tratti strutturalmente comuni nei sistemi linguistici, questi esistono anche nei sistemi giuridici, così come vi sono ampie differenze.

Queste differenze nascono storicamente e si sedimentano grazie all'*effettività* delle norme e una loro selezione, analogamente a quanto accade per le differenze che emergono nelle lingue a partire da tratti comuni. L'analogia con le lingue porterebbe a denominare questa classificazione come legge *storico-naturale*.

Il processo di "naturalizzazione" è stato osservato anche nella sfera del diritto. Il giurista Lawrence Lessig, ragionando attorno alla normatività imposta nel cyberspace dagli artefatti tecnologici, identifica quattro diversi mezzi di regolazione, intesi come vincoli per condizionare il

39 Charbonnier et Lévi-Strauss, *Entretiens avec Lévi-Strauss*. Sottolineato mio.

40 Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*. Sottolineato mio.

comportamento, ovvero porre quelle che ho chiamato leggi prescrittive: dopo aver descritto come operano leggi (scritte) e norme sociali, affronta il potere di regolazione ex-ante del mercato e infine ciò che chiama *architettura*, che confronta alla *natura*.

And finally, there is a constraint that will sound much like "nature," but which I will call "architecture." I mean by "architecture" the world as I find it, understanding that as I find it, much of this world has been made. That I cannot see through walls is a constraint on my ability to snoop. That I cannot read your mind is a constraint on my ability to know whether you are telling me the truth. That I cannot lift large objects is a constraint on my ability to steal. That it takes 24 hours to drive to the closest abortion clinic is a constraint on a woman's ability to have an abortion. That there is a highway or train tracks separating this neighborhood from that is a constraint on citizens to integrate. These features of the world -whether made, or found- restrict and enable in a way that directs or affects behavior. They are features of this world's architecture, and they, in this sense, regulate.⁴¹

Ciò che emerge dalle riflessioni di Lévi-Strauss e Lessig è che ciò che cerchiamo come legge naturale, universale ed eterna, potrebbe essere invece una legge bensì posta, ma abbastanza universale e sufficientemente lenta nella sua evoluzione da essere considerata perenne da chi vi è soggetto. Una legge, insomma, storico-naturale, che emerge dall'effettività dei comportamenti, descrivendoli, e nello stesso tempo condizionandoli in modo prescrittivo.

Criticità, conclusioni

Vi sono dei fattori critici che emergono da questa analisi: il primo dipende dai tempi in cui questo processo di si iscrive, il secondo riguarda l'ingresso della tecnologia con digli artefatti che sempre più sono capaci di incorporare dei comportamenti che possono essere normativi per l'uomo. Il terzo fattore, collegato ai primi due, è quello dell'identità dell'uomo.

L'equilibrio, l'omeostasi tra ciò che è e ciò che deve essere, richiede tempi adeguati e processi stabili per potersi sviluppare in modo non turbolento. Si osserverà che la storia umana presenta di frequenti turbolenze in cui questi equilibri si sono perduti e in cui la percezione del cambiamento sopravanza la capacità di accoglierlo come parte di un processo naturale. I tempi di modernità globalizzata che viviamo non fanno eccezione: le regole del gioco cambiano mentre il gioco è in corso, e si ha la sensazione che la "caccia", il rincorrersi, tra regola e gioco, tra effettività e normatività rischi di interrompersi.

Inoltre un mondo sempre più ricco di artefatti è sempre più un mondo artificiale, e questo mondo verrà considerato *naturale* dalle generazioni future, ma non sempre quelle precedenti saranno in grado di sentirlo proprio. Scienza ed etica, quella chiamate a dare risposte a fatti problematici della vita, si confrontano con i limiti di ciò che è "naturale" pur essendo "frutto dell'arte dell'uomo": esempi scottanti sono la sfida posta dall'interazione tra scienza, tecnologia e corpo umano; la presenza pervasiva di macchine capaci di interazione e comportamenti con una limitata autonomia; e –non ultimo– la relazione tra tecnologia, sviluppo industriale e sopravvivenza del pianeta. La *libertà*, intesa nel senso di imprevedibilità, del sistema sociale diviene angosciosa.

Se fossimo retti, nel nostro comportamento, solo dalla necessità prevedibile di una legge prescrittiva, oppure se potessimo attingere ad una legge naturale universale e perenne, tali leggi ci scioglierebbero dal timore che attanagliava Hobbes di un futuro incerto. Ma né il Leviatano, lo Stato, né altre istituzioni riescono più a fornire la stabilità che Hobbes auspicava, nemmeno al costo di sempre maggiori limitazioni alla *liberty* individuale⁴². Nel novecento la guerra è filtrata nei

41 Lessig, *The New Chicago School*. Sottolineato mio

42 Georges Bernanos ha provocatoriamente ma forse profeticamente scritto: "A ogni guerra per la libertà, ci viene tolto

confini che lo Stato ha creato per confinarla: sia sotto la forma di conflitto armato tra Stati (espresso o larvato, caldo o freddo) che di conflitto sociale, che di pregiudizio religioso, politico e razziale, che di terrorismo. Se è vero che si spostano i confini di ciò che effettivamente viene considerato naturale (perché è “così come lo trovo”) e se è vero che questo processo di naturalizzazione è sempre avvenuto, è vero anche che ha avuto in passato più tempo per sedimentarsi, accogliere l'innovazione e cercare un adattamento o una correzione, attuando processi di regolazione.

Il re del racconto del piccolo principe potrebbe non avere più il tempo di ordinargli prudentemente di sbadigliare: il pianeta potrebbe essere rimasto nel frattempo senza sudditi, senza re o senza pianeta.

il 25% delle libertà che ci restano. Quando le democrazie avranno fatto trionfare decisamente la libertà nel mondo, mi chiedo cosa resterà per noi...”

Riferimenti

- Barthes, Roland. *Elementi di semiologia*. Torino: Einaudi, 1966.
- . “Leçon inaugurale au Collège de France,” 1977.
http://ubu.artmob.ca/sound/barthes_roland/Barthes-Roland_Lecon-inaugurale-au-College-de-France-7-Janvier-1977.mp3.
- Charbonnier, Georges, and Claude Lévi-Strauss. *Entretiens avec Lévi-Strauss*. Les lettres nouvelles. 10. Paris: Plon-Julliard, 1961. http://philia.online.fr/txt/levs_002.php.
- Ferronato, Marta. *La fondazione del diritto naturale in Rosmini*. Padova: CEDAM, 1998.
- Fischer, David. *Liberty and freedom*. Oxford ;;New York: Oxford University Press, 2005.
http://books.google.com/books?id=uc8KP_QtW-sC.
- Hobbes, Thomas. *Leviatano, o, La materia, la forma e il potere di uno stato ecclesiastico e civile*. 8th ed. Roma: Laterza, 2003.
- Lessig, Lawrence. “The New Chicago School.” *The Journal of Legal Studies* 27, no. 2 (June 1998): 661-691.
- Lévi-Strauss, Claude. *Les Structures élémentaires de la parenté*. 2nd ed. Berlin ;;New York: Mouton de Gruyter, 2002.
- Locke, John. *Saggi sulla legge naturale*. Bari: Laterza, 2007.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Origine della disuguaglianza*. V ed. Milano: G. Feltrinelli, 1997.
- de Saint Exupéry, Antoine. *Le Petit Prince*. New York: Harcourt, Brace & World, 1943.
- de Saussure, Ferdinand. *Corso di Linguistica Generale*. Bari: Laterza.