

## La legge naturale e la città

*Gianni Manzone*

### Introduzione

Il documento della Commissione teologica internazionale si situa in un contesto in cui la nostra cultura e lo stesso costume effettivo tendono a decretare lo stacco puro e semplice delle forme intenzionali del comportamento da ogni imperativo proposto dalle forme naturali del vivere. Ciò che è naturale, o quanto meno appariva un tempo come naturale, appare oggi in fretta quasi fosse un semplice dato biologico, privo di ogni univoco significato per la coscienza.

Il distacco della considerazione antropologica da ogni riferimento alla natura dell'umano, in ipotesi indisponibile e normativa per rapporto alla stessa libertà degli umani, è sollecitato dalla qualità complessiva dei rapporti umani nella società tardo moderna. Rilevanti sono due ordini di fattori, reciprocamente legati: la lievitazione del potere tecnico scientifico e il multiculturalismo.<sup>1</sup>

Mentre nel giusnaturalismo moderno l'idea di un diritto naturale è cercata quale rimedio laico a un'egemonia ecclesiastica nei rapporti civili, che pareva alimentare le guerre, nella società postmoderna l'idea di legge naturale appare invece sullo scenario pubblico come una fissazione ostinata ed esclusiva del pensiero cattolico.

Il paradosso è da intendere sullo sfondo di una deriva di fondo della cultura tardo moderna: la separazione sempre più radicale tra

la questione civile e la questione del destino del singolo, tra giustizia sociale e figure della vita buona, e dunque tra diritto e morale. Il documento cita a questo proposito un discorso di Benedetto XVI: "In questo senso si tenta di trasformare in diritti interessi e desideri privati che si oppongono ai doveri derivanti dalla responsabilità sociale" (n.7). Il pensiero laico consegna volentieri la questione morale, come più in genere tutte le questioni legate ai significati ultimi della vita, alla competenza delle religioni; a questa sola condizione, che esse accettino l'abdicazione a ogni pretesa di far valere le loro ragioni quali criteri per le decisioni pubbliche, e in particolare per quelle in materia di diritto. La riserva dei discorsi religiosi e morali alla sfera del privato non è invece accettata dal pensiero cattolico. La difesa ostinata della legge naturale è la forma nella quale trova espressione una tesi caratteristica della tradizione cattolica, quella che afferma un nesso necessario, che non può essere in alcun modo rimosso, tra le forme della coscienza e le forme della vita comune: "Un vero dibattito non sostituisce le convinzioni morali personali, ma le suppone e le arricchisce" (n.8).

Nella nostra lettura del documento focalizzeremo l'attenzione sul quarto capitolo, evidenziando in primo luogo la mediazione storico-culturale della legge naturale (1.) e la sua dimensione transculturale (2.). Verificheremo i due aspetti approfondendo il diritto naturale come esperienza culturale istituita ermeneuticamente (3.).

## 1. La mediazione della cultura

Il documento così definisce la legge naturale: «Chiamiamo legge naturale - afferma il n. 113 - il fondamento di un'etica universale che cerchiamo di ricavare dall'osservazione e dalla riflessione sulla nostra comune natura umana. Essa è la legge morale iscritta nel cuore degli uomini [...] Questa legge naturale non ha niente di statico nella sua espressione; non consiste in una lista di precetti definitivi e immutabili. E una fonte di ispirazione che zampilla sempre nella ricerca di un fondamento obiettivo a un'etica universale».<sup>2</sup>

La definizione si differenzia dall'appello alla legge naturale, così come solitamente articolato dal pensiero razionalista moderno. Questo modello è “caratterizzato: 1) dalla credenza essenzialista in una natura umana immutabile e atemporale, di cui la ragione può cogliere perfettamente la definizione e le proprietà essenziali; 2) dal mettere tra parentesi la situazione concreta delle persone umane nella storia della salvezza, segnata dal peccato e dalla grazia, il cui influsso sulla conoscenza e sulla pratica della legge naturale è però decisivo; 3) dall'idea che è possibile per la ragione dedurre a priori i precetti della legge naturale a partire dalla definizione dell'essenza dell'essere umano<sup>3</sup>; 4) dalla massima estensione data ai principi così dedotti, tanto che la legge naturale appare come un codice di leggi già fatte che regola la quasi totalità dei comportamenti. Questa tendenza a estendere il campo delle determinazioni della legge naturale è stata all'origine di una grave crisi” (n.33).

Il ripensamento della dottrina scolastica convenzionale, avverte il documento, deve in particolare rendere ragione della necessaria mediazione culturale e pratica che assume l'accesso della coscienza alla natura umana, dunque alla verità originaria e sempre sfuggente dell'umano: “Orientata dalle persone che la circondano, impregnata dalla cultura in cui è immersa, la persona riconosce certi modi di

comportarsi e di pensare come valori da perseguire, leggi da osservare, esempi da imitare, visioni del mondo da accogliere. Il contesto sociale e culturale esercita dunque un ruolo decisivo nell'educazione ai valori morali” (n.38).

Occorre decisamente superare lo schema ingenuo, che oppone natura e cultura. La cultura è la via obbligata di accesso alla natura e proprio per questa necessaria mediazione la verità originaria dell'umano appare a rischio. Il rapporto tra natura e storia, tra diritto naturale e diritto storico è circolare, molto complesso, e non si può risolvere attribuendo qualche cosa alla natura e qualche cosa alla storia. La natura dell'uomo può essere determinata soltanto attraverso la storia e i suoi indici di sensatezza, intelleggibilità, coerenza. Pre questo “una migliore considerazione della storicità, che riguarda le applicazioni concrete della legge naturale” (n.10) ci pare riduttivo: può la legge morale essere determinata dalla ragione senza tempo e senza luogo? Non ha invece essa indispensabile bisogno delle evidenze dischiuse dal costume (mores), e quindi dalla cultura?

La storicità non viene solo dopo la conoscenza “razionale” della legge naturale per gestire le applicazioni concrete, ma è già all'opera nell'approccio della coscienza alla legge naturale.

L'uomo è naturalmente libero, ma che cosa sia libertà si mostra soltanto attraverso la vicenda storica effettiva, come riconosce il documento: “non si possono opporre tali condizionamenti (socio-culturali) alla libertà umana. Questi piuttosto la rendono possibile, perché attraverso di essi la persona può accedere all'esperienza morale” (n.38). L'uomo è naturalmente chiamato al rapporto con Dio, ma per istituire il rapporto con Dio l'uomo ha bisogno di un padre, una madre, una nascita, un'infanzia, un'adolescenza. Le forme storiche dell'esperienza umana, dunque, concorrono originariamente a determinare l'identità

dell'umano e, quindi, anche l'identità dei suoi diritti. Quindi c'è un rapporto circolare tra forme effettive del vivere sociale e le norme che debbono presiedere a questo vivere effettivo. Non si può supporre la conoscenza della legge naturale a monte rispetto alla comprensione della storia<sup>4</sup>.

Soltanto sullo sfondo di un ripensamento, che chiarisca il nesso originario e la positiva correlazione tra cultura e natura, sarà possibile proporre un'elaborazione dell'idea di legge naturale, che sottragga tale idea alle note obiezioni nei confronti del pregiudizio naturalistico, che affligge la tradizione classica e secondo il quale l'uomo è determinato nella sua identità a monte rispetto al suo agire. Ma l'identità dell'uomo non è quella di una cosa di natura, suscettibile in ipotesi di accertamento oggettivo; essa ha invece in prima battuta la figura di un desiderio che cerca determinazione e rimanda necessariamente a un'origine e rispettivamente a un compimento. Appunto all'idea di origine, pensata nella sua forma di accadimento sorprendente e insieme promettente, è chiesto di interpretare l'idea di natura dell'uomo, e quindi anche le correlative idee di promessa e di legge.

In questo senso va colta l'indicazione del Documento: "oggi è importante anche proporre la dottrina tradizionale della legge naturale in termini che manifestino meglio la dimensione personale ed esistenziale della vita morale" (n.10).

Il desiderio costitutivo dell'essere umano - in tal senso naturale - viene alla coscienza unicamente attraverso le forme che assume l'esperienza effettiva; viene quindi a parola attraverso le forme della tradizione culturale, le quali sole rendono possibile una tale esperienza. Mediante la cultura il desiderio viene a coscienza. La coscienza resa possibile dalla cultura, comporta il rimando a un'istanza trascendente, la quale mai può essere compiutamente acquisita alla competenza degli

umani: "l'ordine della città non è ...ordine definitivo ed escatologico" (n.94).

Ne deriva che la natura umana non può essere pensata come ciò che consta a tutti e da sempre; deve invece essere pensata come istanza trascendente: "Tale ordine politico (culturale) senza un orizzonte di trascendenza, non è umanamente accettabile. Questa trascendenza è legata a quella che noi chiamiamo legge naturale" (n. 97) a cui le molteplici tradizioni culturali rimandano attraverso le rispettive elaborazioni simboliche, La qualità religiosa, intrinseca al fenomeno culturale, segnala il necessario rimando della cultura stessa alla fede.

Non ci riferiamo certo subito e solo alla fede cristiana; ci riferiamo ad un credito imposto dalle evidenze dischiuse da quei legami umani che le forme spontanee dell'agire stabiliscono, "evidenze che (la persona) aveva interiorizzato nel corso del suo apprendistato morale" (n.38).

## 2. La dimensione transculturale ed eccedente della legge naturale

Non possiamo accedere alla verità della legge naturale se non a procedere appunto dalle evidenze dischiuse dalla pratica effettiva della vita, dalle forme del rapporto tra uomo e donna, della generazione e dell'educazione, del rapporto umano in generale.<sup>5</sup> Le forme elementari e naturali della relazione umana hanno un rilievo imprescindibile in ordine alla configurazione del senso o bene dell'umano.

Esse sono la prima determinazione del senso inscritto nel desiderio costitutivo dell'essere umano in quanto consentono la prossimità.

Di conseguenza non si può pensare la legge naturale a procedere dai fatti di natura. La soggettività è l'orizzonte intranscendibile del sapere e la sua mediazione originaria è quella pratica.

Infatti non preesiste alla relazione ad altri e il rilievo delle relazioni originarie o naturali si comprende da tale originaria relazionalità dell'io. Non riconoscendo l'originaria mediazione relazionale del soggetto, la tradizione tomista pensa l'essere umano come realtà che si dà a monte delle relazioni e sul cui immutabile fondamento stanno le relazioni stesse. A questa tradizione sembra ancora riferirsi il documento quando afferma: "La persona è dunque anteriore alla società" (n.86).

Di conseguenza la dimensione storica dell'uomo è concepita come momento contingente e transeunte rispetto ad una natura che si sottrae ad un divenire sempre mutevole ed imprevedibile delle forme culturali dell'umano.

Parallelamente anche la dimensione pratica è vista come conseguente all'essere. Ma il soggetto non preesiste nemmeno al suo agire. L'atto mediante cui l'io si realizza come presenza a sé è lo stesso mediante cui l'io risponde al senso che lo interpella, al Bene che si dà quale principio degli atti umani già nelle forme immediate delle relazioni elementari o naturali: il Bene è qualità dell'esperienza piuttosto che suo oggetto, non è una cosa oggettivabile dalla ragione, ma il senso dell'atto stesso.<sup>6</sup>

Il compito di chiarire il senso o il Bene trova attuazione nel ritorno riflesso all'esperienza umana, la quale è temporalmente strutturata ed è l'unica forma umana nella quale si dà il Bene.<sup>7</sup> Il rimando dell'esperienza pratica ai suoi principi è rimando al senso dell'umano in quanto tale e non a dei beni oggettivabili.

I nomi da conferire al Bene sono quelli mediante cui egli nomina il suo desiderio. E i nomi del desiderio appartengono alla cultura e alle sue diverse forme.

Il riconoscimento del radicale riferimento della cultura a un orizzonte di senso

trascendente ogni singola cultura e in cui trova spazio la fede cristiana, consente e insieme impone il confronto tra le diverse culture: "l'organizzazione della città e l'elaborazione dei suoi progetti collettivi, deriva dall'ordine naturale e deve attuare un dibattito razionale aperto alla trascendenza" (n.98).

L'originaria dimensione trascendente di ogni cultura appare oggettivamente innegabile, e tuttavia essa è oggi di fatto per lo più negata. Nella società multietnica si tende a rappresentare la cultura quale istanza staccata dalla natura e da ricondurre all'invenzione dello spirito umano, o addirittura alla sua "creatività". Concorre a questa rappresentazione della cultura la crescente evidenza del carattere contingente e congetturale che affligge ogni codice culturale.<sup>8</sup> La cultura non rimanda a quell'originario Bene in cui trovare senso e speranza per la propria vita, ma diventa come una scatola di colori, dei quali il singolo può servirsi per colorare un mondo che, di per sé, appare incolore e senza senso. Nella lettura pregiudizialmente secolarizzante i fatti di cultura sono interpretati appunto come prodotti umani, e non invece come documenti del necessario riferimento della vita umana ad un Bene o senso (un ordine naturale), che certo non è mai suscettibile di adeguata oggettivazione nel tempo, e tuttavia costituisce l'orizzonte imprescindibile di tutto ciò che avviene nel tempo, "un ordine cosmico e metafisico, che lo (l'essere umano) supera e che dà senso alla sua vita" (n.12).<sup>9</sup>

Il pensiero riflesso poi, attraverso la tesi del cosiddetto pluralismo culturale, sancisce la qualità incomparabile delle molte culture, e dunque il loro uguale valore e la "relatività di molti comportamenti che a volte si giustificavano richiamandosi all'evidenza della legge naturale" (n.33).

Ad un orizzonte trascendente che rendeva possibile riconoscere alle culture la loro prossimità obiettiva, al di là della nota estraneità

reciproca, alludeva un tempo la categoria di natura. Soltanto per riferimento ad un tale orizzonte appariva possibile immaginare il necessario incontro tra le diverse culture; prima ancora, il possibile incontro tra gli uomini figli di diverse culture; soltanto per riferimento al comune orizzonte appariva possibile anche il riconoscimento di appartenere tutti a un'unica famiglia. Al riguardo il documento afferma che “nelle diverse culture gli uomini hanno progressivamente elaborato e sviluppato tradizioni di sapienza che ...colgono un riflesso della sapienza divina che opera nel cuore degli uomini” (n.12).

Se è vero che in ogni cultura si dà di necessità un orizzonte trascendente, ne segue che il carattere pluralistico delle culture potrebbe essere invocato non come dato giustificante un relativismo assiologico (come di fatto succede), ma come argomento per ipotizzare una sorta di eccedenza della natura umana rispetto a tutte le forme culturali, “al di là del modo in cui tali valori sono giustificati all'interno di una particolare visione del mondo” (n.12).

Tale eccedenza giustificerebbe, da una parte, la molteplicità delle forme culturali, ma ne costituirebbe dall'altra, per dir così, il confine: se le forme espressive dell'humanum sono, nel loro principio, inesauribili, non qualsiasi forma espressiva può di per sé veicolare l'humanum, in quanto tale. “Esprime a se stessa (la persona) un certo numero di precetti molto generali che condivide con tutti gli esseri umani e che costituiscono il contenuto di quella che si chiama legge naturale” (n.45).

In questa prospettiva la “regola aurea”, la quale non funge da criterio per riportare all'unità le molteplici culture dell'umanità, costituisce piuttosto un'opportunità per attingere alla dimensione meta-culturale dell'essere dell'uomo; è cioè un indizio della verità dell'uomo e della sua natura transculturale. A questo proposito il documento cita Confucio: “Ciò che tu non vorresti fosse fatto a te, non

infliggerlo agli altri». (cfr n. 15). Ogni cultura, in altre parole, è pervasa da una sorta di anelito per l'universale.

### 3. La situazione ermeneutica del diritto naturale

“La legge naturale (lex naturalis) si esprime come diritto naturale (ius naturale) quando si considerano le relazioni di giustizia tra gli esseri umani...si passa dalla categoria antropologica della legge naturale alla categoria giuridica e politica dell'organizzazione della città” (n.88). Anche il diritto naturale, se inteso nel suo spessore pratico, va strettamente collegato alla nozione di tradizione culturale: in questa prospettiva il dictatum rectae rationis non è il frutto di un pensiero astratto ma si sostanzia nelle regole e nei principi fondamentali, razionalmente ricavabili dall'esperienza giuridica di un soggetto storico determinato, e proposti come 'diritto comune' per la convivenza di tutti i soggetti che fanno stabilmente parte di una specifica area geografico-culturale.

Il diritto naturale può servire ad impostare correttamente il rapporto con l'“altro” (cioè a 'gestire' il multiculturalismo) a condizione che questo diritto perda la sua connotazione intellettualistica (razionalistica) e venga riconnesso all'esperienza storica dell'Occidente cristiano.<sup>10</sup> Il diritto naturale quale principio unificante, che la società interculturale esige, non può essere concepito come un universale neutrale, astorico, super partes, che pretende di essere indipendente da qualunque interpretazione culturale, ma che in realtà non può che essere il frutto anch'esso di una prospettiva culturale particolare. Non si sfugge, né lo si potrebbe, alla 'situazione ermeneutica' fondamentale di ogni cultura: è l'esperienza umana da sempre istituita ermeneuticamente, cioè come comprensione, giudizio e regola sull'intera realtà umana, anche sociale, tale dunque da affacciarsi alla riflessione avendo sempre come presupposto una prassi collettiva con i suoi significati e i suoi rimandi.

La componente universale va situata e qualificata, di modo che non può essere percepita allo stato puro o isolata da altri elementi. Occorre approfondire il problema del principio unificante la molteplicità culturale, differenziando l'universale secondo semantiche particolari, alla condizione che esse mantengano la tensione verso un significato comune e trascendente.

Pare molto difficile esportare la categoria del diritto naturale - cioè la modalità di trattamento del problema dell'"altro" che è propria del cristianesimo e dell'Occidente - in tradizioni culturali che mancano dei presupposti per comprenderla e farla propria. Ciò che a queste tradizioni culturali si può invece richiedere è sviluppare le proprie modalità per affrontare questo stesso problema, verificandone gli esiti nel confronto con la modalità cristiano-occidentale, che può risultare di volta in volta migliore o peggiore nell'assicurare concretamente la dignità dell'"altro" come persona umana. L'esistenza per le diverse tradizioni culturali di aree geografiche di riferimento (l'Europa, i paesi islamici, Israele...) fornisce una base per sviluppare concretamente questi diversi approcci allo stesso problema e consente la comparazione (non astratta ma concreta) tra i differenti risultati a cui essi conducono. Lo sforzo di cogliere, a partire dalla propria tradizione culturale particolare, una dimensione universale (che quindi dia risposta al problema dell'esistenza dell'"altro") è il punto che accomuna tutte le tradizioni culturali degne di questo nome: i risultati concreti a cui ciascuna di esse perviene costituiscono l'elemento differenziale e consentono un confronto potenzialmente capace di superare l'affermazione relativistica che una tradizione culturale vale l'altra, e di dare spessore al dialogo (altrimenti un po' astratto) tra differenti universi culturali.

La dimensione universale della legge naturale può - e anzi deve - diventare insieme

“un’istanza critica permanente”(n.9) e principio di una ripresa critica di ogni tradizione civile, poiché “definisce i valori che appaiono come umanizzanti per una società...che si fondano sulle esigenze della comune umanità” (n.86). Per il fatto d'essere critica, tale ripresa non cessa per altro d'essere appunto una ripresa. Ripresa che è aperta a convinzioni che vanno oltre a quelle che sono partecipate, perché valori partecipati possono nascondere strutture sociali ingiuste.<sup>11</sup> È necessaria un’apertura ad “un’ermeneutica del profondo”, che smaschera i pregiudizi sociali, pena il perpetuamento di un dominio oppressivo.<sup>12</sup>

Alla luce del diritto naturale diventa necessaria la critica al rifiuto dello Stato di riconoscersi sottomesso a norme estranee o superiori e per lui vincolanti, preesistenti e indipendenti.<sup>13</sup> Col riconoscerle lo stato accetta di non valicare una certa soglia: “Le norme della giustizia non risultano soltanto da un contratto stabilito tra gli uomini, ma provengono innanzitutto dalla natura stessa degli esseri umani” (n.89).

Così anche i diritti umani vanno ancorati al diritto naturale affinché non siano ostaggio di un malinteso pluralismo e dipendano dalle mode e dalle deliberazioni di un’assemblea: i diritti soggettivi, ricorda il documento, “hanno la loro fonte non nei desideri fluttuanti degli individui, ma nella struttura stessa degli esseri umani...” (n.92).

Il diritto naturale quale “istanza critica permanente” (n.9) pone quindi una sfida alla democrazia deliberativa: verifica e fa dubitare del suo standard della ragionevolezza e di come i partecipanti decidono che cosa conta come “ragionevole” per i fini della deliberazione politica perché “il diritto naturale è la misura inerente all’accordo tra i membri della società” (n.88).

La democrazia presuppone una verità sulla natura umana che è antecedente ed è suo

fondamento: “Le norme della giustizia non risultano soltanto da un contratto stabilito tra gli uomini, ma provengono anzitutto dalla natura stessa degli esseri umani”(n.89).<sup>14</sup>

In questa ottica lo stesso rispetto per la legge è più che l'apprezzamento per una procedura pragmatica e con limiti: è rispetto per qualcosa che trascende tutte le considerazioni pragmatiche e giuridiche, per qualcosa di valevole in sé stesso.<sup>15</sup> Tale rispetto dipende dalla coscienza che il valore delle evidenze etiche in qualche modo sempre trascende tutte le nostre considerazioni e comportamenti, che noi non possiamo essere guardiani ma testimoni di questi valori.<sup>16</sup> Nella e attraverso l'obbedienza di tutti ad una legge che non incontra perfettamente la visione del bene di ogni gruppo, i cittadini esprimono in qualche modo la convinzione che il Bene trascende ogni appropriazione.<sup>17</sup> Emerge così l'aspetto dell'eccedenza, dell'inesauribilità della domanda sull'uomo a cui il diritto naturale risponde, indirizzando a quel bene comune che “esprime la dimensione comunitaria del bene umano” (n.85).

Ce ne rendiamo conto se pensiamo al positivismo giuridico, che “rifiuta di riferirsi ad un criterio oggettivo, ontologico di ciò che è giusto” (n.7). Tale impostazione, riducendo il diritto all'ordinamento giuridico e l'ordinamento giuridico alla singola struttura storica, cancella una sensibilità: quella verso il Bene, quel bene che non si può chiudere entro un sistema definito.

È il rimando della legge a questo bene trascendente ogni struttura storica che giustifica il rispetto della legge stessa. Tale rispetto della legge tiene conto del futuro in cui il bene può sopravvivere in modi inaspettati e che anche nelle sue forme storicamente compromesse la legge positiva continua ad esprimere presso la coscienza del singolo, con un persistente

richiamo ad un'evidenza ulteriore che soltanto alla coscienza del singolo può dischiudersi: “Non è il diritto che decide che cosa sia giusto”(n.89). Tale istanza veritativa è in prima battuta genericamente religiosa: più grande di quello che la libertà umana può porre, rappresenta “l'ultimo orizzonte di senso per l'umanità”(n.97) a cui l'ordine politico non si può identificare. È un patrimonio comune, attivo e significativo prima di ogni pattuizione e regolamentazione riflessa: “costituisce il punto di partenza del processo che conduce poi il soggetto morale fino al giudizio di coscienza” (n.60).<sup>18</sup>

#### 4. Osservazione conclusive

Credo che spesso venga trascurato il fatto che la legge naturale non è tanto un compiuto modello di conoscenza quanto una sensibilità per l'umano; “i precetti della legge naturale...non costituiscono un codice completo di prescrizioni intangibili, ma un principio permanente e normativo di ispirazione al servizio della vita morale concreta della persona” (n.11).

Come sensibilità per l'umano rappresenta, a livello ideale, il tentativo estremo di rinvenire delle strutture fondamentali di comprensione e riconoscimento delle diverse culture (nn.12-21). Uno sforzo, culminato nelle varie enumerazioni e dichiarazioni dei diritti umani, che può anche apparire retorico e lezioso, ma che non è mai vuoto o inutile, proprio perché è in comune e quindi, già per questo, ha un enorme potenziale rivelativo.<sup>19</sup>

L'appello è ad individuare “quali sono i valori fondamentali per la nostra comune umanità, in modo da lavorare insieme a promuovere comprensione, riconoscimento reciproco e cooperazione pacifica fra tutte le componenti della famiglia umana» (n. 116).

**NOTE:**

<sup>1</sup> Il rimando a qualche cosa come una legge naturale è raccomandato per un primo aspetto dai processi di mondializzazione del pianeta e quindi dai problemi che essi generano. Il confronto quotidiano tra persone che vengono da diverse tradizioni culturali impone di trovare codici assiologici e di comportamento universalmente validi. Quello che un tempo poteva apparire naturale, definito addirittura come evidenza di ragione, non appare più tale. Il rimedio a tale impasse dev'essere cercato attraverso una rinnovata riflessione sulla natura umana, che si sottragga a quella resa al multiculturalismo, il quale dichiara la dispersione delle culture senza possibile rimedio; esso considera le molteplici culture semplicemente incomparabili tra loro "con il pretesto che ogni pretesa di una verità oggettiva e universale sarebbe fonte di intolleranza e violenza" (n.7).

<sup>2</sup> Maritain in quanto tende a stabilire i diritti come una serie di standards morali può aver compromesso un po' il dinamismo e la libertà nella legge naturale che permette spazio per gli individui nel considerare i dettagli del loro contesto sociale e nell'esercitare la prudenza (J.MARITAIN, *L'uomo e lo stato, Vita e Pensiero*, Milano 1951).

Comunque Maritain rimane nel vera legge naturale quando cerca standards universali morali che possono essere radicati nella natura umana comune. Dato il moderno pluralismo l'affermazione della legge naturale circa la nostra comune capacità razionale deve essere riconosciuta come una risorsa primaria per il mantenimento dei fini comuni dentro una società più larga.

<sup>3</sup> Nella dottrina giusnaturalistica moderna dei diritti umani, «natura» è semplicemente il costitutivo immutabile e oggettivo dell'individuo, dal quale la ragione deduce attraverso il procedimento logico-calcolante le istanze universali che sono sostanzialmente la «libertà di fare» e l'autonomia dai condizionamenti sociali, in altre parole il potere del soggetto sulla realtà. Ebbene, simile visione della natura e della libertà finisce per emarginare il problema di che cosa «impegna» la libertà del soggetto facendola essere, dal momento che questi possiederebbe già la sua identità, che è la «natura oggettiva» (non a caso i diritti sono relativi alle condizioni materiali di vita dei soggetti) dove la libertà coincide appunto con il potere.

<sup>4</sup> In questo senso il diritto naturale che tutela l'autonomia individuale non può ignorare il debito che quest'ultima contrae con le forme oggettive del costume. Se ignora ciò, di fatto realizza le condizioni della progressiva destrutturazione del costume stesso.

<sup>5</sup> Quando sia separata dalla natura e dalla sua elaborazione culturale, la verità della fede assume di necessità forme "spiritualistiche", dissociate cioè da ogni

---

riferimento alle forme pratiche della vita effettiva. Queste forme, d'altra parte, assumono presso la coscienza credente la consistenza di mero dato di fatto, che in nessun modo istruirebbe a proposito della verità di Dio.

<sup>6</sup> La categoria tomista dell'oggetto dell'atto dice la specie o forma tipica dell'atto e non si riferisce alla materialità dell'atto: risponde all'esigenza di universalità più che a quella della determinazione giuridica.

<sup>7</sup> La categoria del senso rispetto a quella di fine restituisce i due profili dell'esperienza: la sua originaria indeterminatezza e il suo rinvio alla autodeterminazione del soggetto stesso.

<sup>8</sup> Propizia tale evidenza il tratto multiculturale delle società contemporanee. La pluralità delle culture certo era nota da secoli; e tuttavia prima di oggi era nota solo da lontano, non pareva insidiare la compattezza semantica delle singole tradizioni culturali.

<sup>9</sup> La cultura o complesso delle forme dell'oggettivazione sociale del senso del vivere umano, rimanda per sua intrinseca natura a questo orizzonte veritativo che sfugge alla competenza della cultura stessa. In tal modo essa è fenomeno di carattere "simbolico" che non consente un univoco apprezzamento a monte rispetto al cimento della libertà della persona con la questione del senso. La cultura non è puro dato di fatto da registrare e accettare, senza coinvolgere il rapporto tra coscienza credente e verità (G.MANZONE, *Una comunità di libertà. Introduzione alla teologia sociale*, Messaggero, Padova 2008, p. 92 ssg.).

<sup>10</sup> La legge naturale non può essere intesa come codice minimale di precetti negativi, di divieti dunque, i quali mai potrebbero essere trasgrediti e che la ragione stessa raccomanderebbe a tutti gli uomini.

<sup>11</sup> "Proprio questa natura (umana ed eccedente) è la misura della cultura ed è la condizione perché l'uomo non sia - prigioniero di nessuna delle sue culture, ma affermi la sua dignità personale nel vivere conformemente alla verità profonda del suo essere» (VS n. 53).

<sup>12</sup> J. Habermas arguisce che "il linguaggio come tradizione è evidentemente dipendente a sua volta da processi sociali che non sono riducibili a relazioni normative. Il linguaggio è anche un mezzo di dominio e potere sociale, e serve a legittimare relazioni di forze organizzate" (J. HABERMAS, "A Review of Gadamer's "Truth and Method" in L.GAYLE-A.SCHRIFT, *The Hermeneutic Tradition: from Ast to Ricoeur*, Suny Press, New York 1990, p. 239).

<sup>13</sup> La legge naturale "quando si considerano le relazioni di giustizia tra gli esseri umani... si esprime come diritto naturale" (n.88).

<sup>14</sup> Occorre correggere l'inclinazione a far dipendere la legittimità della legge esclusivamente dalle procedure formali della sua produzione ed impegnarsi invece all'esplicitazione delle ragioni capaci di autorizzare la legge come legge. Tale esplicitazione solleva il confronto



civile dalla forma mercantile al livello propriamente politico ed esige un'elaborazione ideale sensibile alla libertà minacciata in una società iperorganizzata (G. ANGELINI, "Diritto e morale. La tradizione, la teologia e i problemi presenti" in A. CAPRIOLI - L. VACCARI, *Diritto, Morale e Consenso sociale*, Morcelliana, Brescia 1988, pagg. 117-143).

<sup>15</sup> S. WEIL parla di "santa maestà della legge" (The Need for Roots Prelude to a Declaration of Duties toward Mankind, Ark Paperbacks, London 1987, pag. 171).

<sup>16</sup> H. DE DIJN, "Loyalty to Values and Respect for the Law" in *Ethical Perspectives* 1 (1994) 27-32.

<sup>17</sup> "Nella discussione sono a confronto due o più morali, pretese cioè (benché configgenti) di portare un qualche aspetto di verità; il che impedisce spesso di interpretare la discussione come semplice opposizione tra verità e menzogna, tra bontà e malvagità, tra moralità e immoralità o permissivismo. Ciò comporta che il corso della discussione evidenzi anche parametri morali comuni, almeno a livello fondamentale, benché resti la divergenza sul modo in cui portare evidenze etiche a norma civile o il consenso organizzato sia minoritario" (A. BONANDI, "Sentieri intorno al tema "diritto, morale e consenso sociale"" in A. CAPRIOLI-L.VACCARO, *Diritto, morale e consenso sociale*, Morcelliana, Brescia 1989, pag. 290).

<sup>18</sup> La concezione maritainiana mette così a frutto la chiara formulazione della nozione di esperienza morale da una parte e della sua continua incidenza sulla filosofia morale, intesa come conoscenza riflessa (attraverso quel livello preconsciouso, prescientifico, prefilosofico che presiede alla formazione della coscienza morale) «...i sistemi di filosofia morale sono il prodotto di una riflessione dell'intelletto sul dato etico che li precede e li controlla, e che rivela da solo una specie di complicatissima geologia della coscienza, in cui il lavoro naturale della ragione spontanea, prescientifica e prefilosofica è in ogni momento condizionato dalle acquisizioni, dalle necessità, dalla struttura e dalla evoluzione del gruppo sociale» (J. MARITAIN, *Introduction in Human Rights*, p. 16).

<sup>19</sup> Tutte le accuse di 'eurocentrismo' mosse alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, promossa dall'Onu nel 1949, accuse che hanno trovato espressione in tante contrapposte contro-dichiarazioni (la Carta africana dei diritti dell'uomo, adottata dall'Oua nel 1981 ed entrata in vigore nel 1986; la Dichiarazione di Bangkok del 1993; la Dichiarazione universale islamica dei diritti dell'uomo del 1981 e la Dichiarazione del Cairo sui diritti umani nell'Islam del 1990), non impediscono il diffondersi della convinzione secondo cui solo l'individuazione di un nucleo di principi intangibili e transculturali possa costituire il fondamento della legittimità di qualsiasi forma di governo e di potere, anche quando si invocano Dio o la tradizione a proprio sostegno. Qui abbiamo una significativa coincidenza tra le riflessioni di J. HABERMAS, *L'inclusione dell'altro*.

Studi di teoria politica, tr. it., Feltrinelli, Milano 1998, pp. 125 ss.) e quelle di A. NIKMAN, "Le Statut de la charia en Iran: de l'islamismo au postislamisme?" in *Esprit* 2001, 8-9, p. 150).