

FEDE E RAGIONE: L'INCONTRO E IL CAMMINO

G. Maspero - M. Pérez de Laborda

A cura di  
G. Maspero - M. Pérez de Laborda

**FEDE E RAGIONE:  
L'INCONTRO E IL CAMMINO**

In occasione del decimo anniversario  
dell'enciclica *Fides et Ratio*

L'incipit della *Fides et ratio* recita: «La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità». A dieci anni dalla pubblicazione dell'enciclica il presente volume si propone di mostrare il darsi di un vero e proprio incontro tra fede e ragione, incontro dal quale scaturisce un cammino comune che può rivelarsi estremamente fecondo ed innovativo, per un'epoca così assetata di verità come quella attuale. Infatti, a cosa servono le ali senza un cielo da solcare? Cosa si può capire della fede e della ragione senza il comune riferimento alla verità? Solo nella tensione verso di essa, fede e ragione possono scoprire la propria identità nella loro mutua relazione.



9 788882 726300

€ 15,00



CANTAGALLI

FEDE E RAGIONE:  
L'INCONTRO E IL CAMMINO

In occasione del decimo anniversario  
dell'enciclica *Fides et ratio*

A cura di

Giulio Maspero

Miguel Pérez de Laborda



## PRESENTAZIONE

«La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità». Così recita l'*incipit* della *Fides et ratio*, consegnata al mondo da Giovanni Paolo II il 14 settembre 1998. A dieci anni di distanza è parso a molti opportuno alzare lo sguardo a questo volo, che all'alba del terzo millennio appare sempre più decisivo per le sorti dell'umanità.

Per questo, il 26 e 27 febbraio 2009, le facoltà di teologia e di filosofia della Pontificia Università della Santa Croce si sono riunite per ripensare insieme il rapporto tra fede e ragione. Non si è trattato di un convegno celebrativo, infatti il tema di studio non è stata l'enciclica stessa. Piuttosto si è cercato di mettere in pratica proprio quella collaborazione auspicata da Giovanni Paolo II. Il desiderio era ricordare provando a volare insieme, cioè cercando di vivere quello che il Sommo Pontefice indicava come via per il futuro.

Il risultato è sembrato interessante non solo per il pubblico specialistico, che di solito ha accesso ai voluminosi atti di un simile convegno, caratterizzato dall'intervento di cinquanta studiosi provenienti da una decina di nazioni diverse. Così è nato il presente volume, che raccoglie i contributi più ampi e di interesse più generale. Il fine è mostrare il darsi di un vero e proprio *incontro* tra fede e ragione, incontro dal quale scaturisce un *cammino* comune che può rivelarsi estremamente fecondo ed innovativo, per un'epoca così assetata di verità come quella attuale.

Il volume è per questo diviso in due grandi sezioni. Nella prima si è cercato di declinare l'incontro tra fede e ragione. Per questo si è partiti dal dato biblico, con l'intervento dello scrittore Bernardo Estrada, della Pontificia Università della Santa Croce, dedicato al discorso di S. Paolo all'Areopago in *At* 17,21-31. L'interessante rivisitazione dello stato dell'esegesi e dell'interazione tra rivelazione e filosofia nelle fonti del testo stesso gettano nuova luce sulla dinamica profonda di questo incontro.

Nel secondo intervento, il teologo Paul O'Callaghan della Pontificia Università della Santa Croce è partito dalla differenza tra la chiusura individuale della ragione moderna e l'apertura dell'intelletto della filosofia greca antica, per indicare nella dimensione

*Copertina:* RINALDO MARIA CHIESA

*Redazione:* MARIE THÉRÈSE TAPSOBÀ FRANCESCHINI

© 2011 Edizioni Cantagalli srl - Siena

Stampato da Cantagalli  
nel mese di maggio 2011

ISBN 978-88-8272-630-0

## INDICE

<i>Presentazione</i>	5
L'INCONTRO	
<i>In Lui viviamo. A proposito del discorso di Paolo ad Atene (At 17,21-31)</i> Rev. Prof. Bernardo Estrada	11
<i>L'incontro tra fede e ragione nella ricerca della verità</i> Rev. Prof. Paul O'Callaghan	35
<i>La riflessione filosofica del cristiano</i> Rev. Prof. Miguel Pérez de Laborda	61
<i>Logos, vita e relazione: la dimensione trinitaria del rapporto tra fede e ragione</i> Rev. Prof. Giulio Maspero	81
<i>La ragione in teologia</i> S.E.R. Mons. Jean-Louis Bruguès	93
IL CAMMINO	
<i>Fede cristiana e cultura politica moderna</i> Prof. Sergio Belardinelli	109
<i>Fede in una cultura di libero mercato</i> Prof. Jeff Langan	123
<i>Diritti umani e natura umana</i> Prof. János Frivaldszky	149
<i>I compiti di una filosofia del linguaggio in senso cristiano orientata</i> Prof. Marcello La Matina	159
<i>L'espressione della fede e la possibilità di un logos culturale</i> Rev. Prof. José Angel Lombo	187
<i>L'interazione tra fede e razionalità scientifica</i> Prof. Rafael Martínez	195

*Libertà e ragione nel dibattito bioetico: appunti sulla  
contraddittorietà apparente dell'esigenza razionale*  
Prof.ssa Elena Colombetti

223

*Note biografiche dei curatori*

233

mercataista. C'è da aspettarsi che il mondo in rete sarà in grado di espandere notevolmente la gamma e il volume delle opportunità di svago e spettacolo. Tuttavia, in assenza di sanzioni volte a far valere un insieme di norme morali, anche internet finirà col cadere sotto il dominio dei plutocrati e degli oligarchi.

Le regole morali che Platone e Agostino individuano per la nostra condotta individuale si applicano altrettanto cogentemente a una famiglia, un gruppo etnico, o una nazione. Vi sono personalità-guida in ogni campo; il modo in cui plasmano le proprie anime determinerà a sua volta il modo in cui plasmano le istituzioni di cui essi fanno parte. Questo lavoro benefico avrà un effetto più o meno duraturo, ma in ogni caso può essere alterato dal lavoro di leader successivi. La cultura è in grado di formare le opinioni e i pregiudizi di una nazione nel tempo. Fin quando il mondo moderno rimarrà soggetto all'influenza della cultura americana, esso non si troverà a prediligere un approccio che consenta alla filosofia di plasmare la formazione culturale degli individui. Perciò è necessario ricostruire la basi filosofiche del sistema educativo. Se le famiglie o le varie associazioni esistenti in una società intendono avvalersi di criteri-guida morali nel valutare il proprio ambiente culturale, dovranno necessariamente fare affidamento ad una visione filosofica – anche per il bene della propria identità. Contemporaneamente, in America, lo scontro che oppone la Chiesa cattolica agli americanisti ricorda non tanto quello tra Agostino e Platone, ma quello tra Isocrate e Platone. È un conflitto tra gli antesignani dell'ordine e quelli della rivoluzione. Ne consegue che parte dell'obiettivo perseguito attraverso il dialogo tra fede e cultura è di fare riacquistare alla cultura la sua valenza reale – il che è un compito difficile. Un'altra finalità dovrebbe essere quella, traendo spunto dalla sezione iniziale, di offrire chiaramente una serie di opzioni; tre sono le alternative: rivoluzione, impero e ordine. Rivoluzione e impero si auto-alimentano. L'ordine ha bisogno di ragione e fede, nel tempo.

## DIRITTI UMANI E NATURA UMANA

Prof. JÁNOS FRIVALDSZKY\*

All'epoca della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* si constatava una generale convergenza empirica sui contenuti dei diritti dell'uomo, ma mancava un'antropologia filosofica che fondasse tali diritti<sup>1</sup>. La mancanza di quel fondamento mostra i suoi problemi allorché nell'epoca contemporanea si intendono attribuire alla *Dichiarazione* contenuti che appaiono contrari alla natura umana.

Anche una considerazione personalistica della persona umana ci convince che il diritto a essere soggetto giuridico, cioè il "diritto di avere diritti", il diritto alla vita e alla dignità umana non ammettono delle argomentazioni a favore del "diritto all'aborto"; allo stesso modo l'analisi sulla realtà del matrimonio e della famiglia esclude che venga considerato "matrimonio" la convivenza degli omosessuali<sup>2</sup>. A nostro avviso nell'epoca contemporanea non è possibile ormai eludere una concezione metafisica dei diritti, né concepire i diritti umani senza presupporre una precisa natura umana, almeno in relazione ai diritti fondamentali. Un eventuale consenso democratico (dei più) ai "diritti" che ledono la natura umana, intesa come opinione considerata "generale" nei paesi "progrediti", non sarà un'opinione tendente alla verità sull'uomo, e così non potrà fungere da premessa per argomentazioni valide e vere. L'opinione detta "comune", legittimante questi "diritti" antiumani, trae la propria legittimità o dal supposto consenso generale, rafforzato dalle sanzioni della "correttezza politica", ciò che significa che non è possibile altra opinione che quella di un'élite libertaria, o dal

\* Professore associato presso il Dipartimento di Filosofia del Diritto, Università Cattolica "Pázmány Péter", Budapest (Ungheria). Segretario della Scuola di Dottorato.

<sup>1</sup> R. PIZZORNI, *Diritto naturale e diritto positivo in S. Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1999, p. 221.

<sup>2</sup> F. D'AGOSTINO, *Una filosofia della famiglia*, Giuffrè Editore, Milano 2003; G. GAMBINO, *Le unioni omosessuali, un problema di filosofia del diritto*, Giuffrè Editore, Milano 2007.

dogma sofista e postmoderno, secondo il quale tutte le opinioni sono vere. Ma l'argomentazione dialettica, nella sua accezione classica, verte sulla verità probabile, muovendo nella controversia dalle opinioni probabili contrastanti e, nella sua accezione scolastica, la questione dialettica è subordinata alla ricerca della verità. L'opinione verte cioè sulla verità e anche gli argomenti, per essere dialettici, devono avere semi di verità. L'opinione, da cui si parte attualmente per argomentare sui diritti dell'uomo non è comune e i suoi sostenitori hanno per lo più una visione distorta dell'uomo. Quando vengono staccati alcuni valori dalla natura umana e vengono esaltati contrapponendoli alla verità della persona, ci si chiede se si potrà mai argomentare riguardo ai diritti umani senza tener conto della natura umana? Secondo noi la giustificazione dei diritti non può fare a meno del diritto naturale basato sulla concezione teoretica della natura umana, almeno nel caso dei diritti fondamentali della persona umana. Alcune prescrizioni, derivanti necessariamente dall'essenza della natura umana, costituiscono criteri di validità per le norme giuridiche positive umane. La ragione pratica soltanto entro questi termini di validità può formulare argomenti validi. Senza un'antropologia filosofica fondata sulla natura dell'uomo il diritto naturale non contiene in sé criteri di validità degli argomenti che possano giudicare la giuridicità delle norme positive. Senza criteri fissi di validità una teoria non è giuridica, anche se è chiamata teoria di "diritto naturale". Per poter parlare validamente – si intende dal punto di vista giuridico – dei diritti umani, si deve riabilitare il discorso sulla natura umana. Prima di tutto dobbiamo affermare che non sono la retorica dominata dai mass media e l'opinione "comune" libertaria a rivelarsi adatte a definire i contenuti veri dei diritti umani. Si deve riabilitare la dialettica classica, il metodo della controversia onesta, che parte da opinioni, aventi nuclei di verità e tendenti alla verità, eliminando con l'argomentazione e la giustificazione intersoggettiva le premesse e, così, anche le conclusioni false.

Ogni inferenza sillogistica valida e vera suppone premesse vere e le conclusioni da ciò necessariamente derivanti sono valide e

vere se le premesse stesse sono già davvero vere<sup>3</sup>. Il diritto, e anche il diritto naturale per la maggioranza delle sue norme, appartiene al regno della ragione pratica e non al sapere teorico, ma da alcune verità umane derivano prescrizioni di validità assoluta, da cui si deducono conclusioni giuridiche di rigore apodittico<sup>4</sup>, che, con i propri contenuti, costituiscono criteri di validità per il diritto umano. Ogni uomo è titolare di una dignità assoluta, e da questa dignità deriva il diritto alla vita di ogni persona umana. Per questo sono contro il diritto naturale della persona la pena di morte, l'aborto ecc. L'embrione è un essere umano, una persona umana, per questo il diritto naturale proibisce l'uccisione delle persone nel grembo della madre. Contro la retorica che cerca di negare l'essere uomo dell'embrione si deve porre la verità teoretica sull'uomo secondo la quale ogni essere umano ha una dignità assoluta in quanto persona umana.

Chi potrà valutare la ragionevolezza e la rettitudine delle premesse di una controversia sui diritti dell'uomo? La validità delle opinioni, delle affermazioni, dipende dalla retta ragione e, nel foro del discorso sociale, dalla fede che si attribuisce alle opinioni notevoli. In un discorso retorico pubblico si dà, infatti, sempre fede alla veridicità e all'autorevolezza delle opinioni quando esse sono in contrasto. In un'argomentazione sui diritti dell'uomo si parte così sempre da questa fede che si dà alla verità delle premesse delle argomentazioni intorno ai diritti fondamentali della persona umana per dedurre diritti ulteriori.

La dialettica è un metodo della ragione pratica<sup>5</sup>, che ha tuttavia termini di validità entro i margini della verità teoretica concernenti l'essenza della persona, cioè entro i diritti fondamentali della persona. Il giudizio della ragione pratica ha a disposizione degli argomenti probabili, la cui validità può essere giudicata intersoggettivamente. La logica della ragione pratica si addice bene all'epoca postmoderna, che rifiuta la metafisica e ogni suo elemento, in

<sup>3</sup> Sul problema del rapporto tra la verità degli *endoxa* e la validità del sillogismo dialettico: G. AZZONI, *Endoxa e fonti del diritto*, <http://www-1.unipv.it/deontica/opere/azzoni/endoxa.pdf>

<sup>4</sup> Cfr. S. TOMMASO, *Summa Theologiae*, 1. 2, q. 94, a. 4.

<sup>5</sup> A. GIULIANI, *La controversia. Contributo alla logica giuridica*, Pubblicazioni della Università di Pavia, Pavia 1967, p. 132.



primo luogo la natura, l'essenza dell'uomo. Muniti di un linguaggio nuovo, più accettabile dal senso comune odierno, i rappresentanti della ragione, della filosofia pratica, rifiutando il discorso essenzialistico sulla natura umana, sono diventati i rappresentanti per eccellenza del diritto naturale. Il loro merito enorme è che con i loro mezzi teoretici si sono fatti capaci di dialogare con i teorici del positivismo giuridico e del pensiero postmoderno, detto quest'ultimo "debole". Ma gli sforzi dei pensatori dell'indirizzo del "diritto naturale neoclassico" mostrano allo stesso tempo il rifiuto – a nostro avviso, non solo metodologico – di partire da affermazioni teoretiche sulla persona, come da premesse vere ed essenzialistiche. La ragione pratica non opera con il metodo delle deduzioni e delle conclusioni necessarie, che si formulano da premesse vere compiute in base alle considerazioni teoretiche sulla natura umana, ma ha come materia solo argomenti e decisioni probabili, sotto l'aspetto argomentativo "dimostrati", giustificati, e dipendenti in fin dei conti dal consenso dei partecipanti all'argomentazione e alla giustificazione. La concezione del diritto naturale come ragione pratica senza una natura umana definita teoreticamente, *a priori*, implica il rifiuto delle affermazioni teoretiche, come premesse vere del ragionamento pratico, e il trattarsi dal metodo della deduzione da esse. Dobbiamo riconoscere il grande merito di aver riscoperto la rilevanza della ragione pratica per la comprensione della teoria del diritto naturale e questa grande conquista ci ha aiutato a capire meglio le ragioni giustificanti le azioni umane, le norme e gli istituti giuridici. Ma dal punto di vista giuridico del diritto naturale, la validità di una norma, di un'azione ecc., ha dei margini, dei criteri essenziali, che derivano da asserzioni vere fatte sull'essenza della persona umana. Il sapere teorico rivelato sulla natura della persona umana ha delle prescrizioni che derivano necessariamente dall'essere uomo della persona e queste norme costituiscono criteri di validità per la norma giuridica umana. Le ragioni della ragione pratica non possono ammettere argomenti contro questi criteri di verità, contro cioè la retta ragione. Questi criteri provengono dalla "natura della cosa", che è normativa, e l'arte del giurista è quella di praticare la *vera philosophia* che discerne tra il giusto e l'ingiusto<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Dig. 1.1.0. "De iustitia et iure". Dig.1.1.1 pr. Ulpianus 1 inst.

La giustizia oggettiva e l'equità<sup>7</sup> devono essere intese secondo l'ordine teleologico immanente alla natura umana. Attualmente, anche nelle teorie del diritto naturale neoclassico, il conseguimento dei beni e valori oggettivamente non gerarchizzabili<sup>8</sup> cercano di sostituire l'oggettiva gerarchia nella natura umana, dove quest'ultima si esprime nell'essenza della natura umana formulata da un'antropologia filosofica giusta.

L'amore dei beni e dei valori deve essere ordinata all'interno della natura umana<sup>9</sup>, che per sua essenza è personale ed è interpersonale. I beni umani e il loro conseguimento devono essere considerati e valutati in base alla teleologia antropologica, ma al giurista non interessano tanto i beni, quanto il giusto oggettivo che spetta all'Altro, alle persone. La prudenza nel discernimento è diretta dalla ragione retta, dove quest'ultima è "retta" proprio perché esprime, rivela, la verità sulla natura della persona umana.

Il diritto naturale neoclassico ha distaccato la ragione pratica dalla ragione teoretica<sup>10</sup>, relegando il sapere teoretico sulla persona umana fuori dal diritto naturale. Il risultato è un diritto naturale inteso come filosofia pratica che ha un'intonazione più morale-politica che giuridica<sup>11</sup>. Ma senza una natura metafisica, teleologicamente ordinata e teoreticamente concepita, i beni fondamentali non hanno una gerarchia di valori<sup>12</sup>. Forse tra i valori e tra i beni non esiste una gerarchia di valori, ma tra i diritti fondamentali sì, in base ad un ordine naturale proveniente dalla natura della persona. In caso di necessità di scelta tra la vita di una persona e tra quella di un animale, vale di più la vita della prima. Il diritto alla vita di un embrione, che è persona, vale di più del diritto di libertà

<sup>7</sup> "Nichil autem est aequitas quam Deus", *Fragmentum Pragense*, in H. Fitting (a cura di), *Juristische Schriften des früheren Mittelalters*, Buchhandlung Waisenhause, Halle 1876, p. 216; A. PADOVANI, *Perché chiedi il mio nome? Dio, natura e diritto nel secolo XII*, G. Giappichelli Editore, Torino 1997.

<sup>8</sup> J. FINNIS, *Legge naturale e diritti naturali*, G. Giappichelli Editore, Torino 1996, pp. 100-103.

<sup>9</sup> SAN AGOSTINO, *De doctrina christiana*, I. XXVII. 28.

<sup>10</sup> Questo non l'hanno fatto i giuristi del medio evo. A. GIULIANI, *cit.*, pp. 163-164. Vedi la critica di Tommaso Scandroglio: T. SCANDROGLIO, *La legge naturale in John M. Finnis*, Editori Riuniti university press, 2008, pp. 122-123.

<sup>11</sup> J. FINNIS, *cit.*, p. 393.

<sup>12</sup> *Idem*, p. 100.



di disposizione sul proprio corpo della madre gravida ecc. Inoltre, senza un ordine oggettivamente inteso, non si può determinare cosa spetti all'Altro e cosa a me, cosa sia cioè quella cosa giusta<sup>13</sup> che si deve dare all'Altro. Il principio di giustizia soggettiva si basa sulla giustizia oggettiva giuridica perché il primo ritiene necessario "dare" all'Altro la cosa giusta – determinata dal diritto – che gli spetta, ma che non ha<sup>14</sup>. Dobbiamo precisare che i valori ed i beni umani hanno valore riguardo alla natura umana teleologicamente intesa e diventano cose giuste da rendere per via del diritto naturale oggettivamente inteso, che ha alcuni criteri fissi di margine di validità. Nella maggioranza dei casi sarà la (giuris)prudenza a far valutare le cose come giuste e la decisione giusta prudenziale non potrà essere dedotta dalla natura umana teoreticamente intesa. Ma si osservano dei casi in cui l'imperativo della natura umana fonda diritti fondamentali. In questi casi la deduzione, per fondare questi diritti di origine naturale, è di logica necessaria: proprio questi casi mostrano come il diritto naturale possa sottrarre la validità da una legge positiva umana, nel caso essa sia in contrasto con un diritto fondamentale derivante direttamente – per via di conclusione – dalla natura umana.

Se una concezione del diritto naturale non ha questa funzione, non può essere considerata propriamente né giuridica, né "naturale". Ogni diritto prende, infatti, la propria validità da una legge (norma) superiore, dove l'ultima di queste si fonda sulla natura di chi è soggetto di diritto, il quale esiste in un ordine prestabilito. La natura dell'uomo contiene dunque alcuni parametri, alcune verità secondo un ordine oggettivo, senza il quale non sarebbe se stessa, perché questi criteri sono costitutivi dell'essenza della persona, della propria natura. Natura che mostra, così, normative esprimenti, in modo giuridicamente obbligatorio, la verità dell'essenza della persona umana. Se non formulata teoreticamente con queste verità, non v'è la natura umana, perché non v'è l'essenza di un essere, non esistono così neanche norme naturali che consentano o neghino validità alla leggi positive umane in base a un criterio di

<sup>13</sup> O. DE BERTOLIS, *Il diritto in San Tommaso D'Aquino*, G. Giappichelli Editore, Torino 2000, pp. 33-35; J. HERVADA, *Introduzione critica al diritto naturale*, Giuffrè Editore, Milano 1990, p. 30.

<sup>14</sup> J. HERVADA, *cit.*, p. 2, pp. 18-23.

conformità alle leggi naturali. La possibilità di poter negare la validità dalla leggi positive contrastanti con la legge naturale mostra l'esistenza di una natura dotata di elementi essenziali, senza i quali l'uomo non sarebbe considerato "persona" e il diritto naturale, proveniente da questa natura, vero "diritto", volto a concedere il criterio di validità a tutte le leggi positive. Senza una natura teoreticamente intesa, avente connotazioni essenziali che consentano di parlare di "natura", non esisterebbe neanche il diritto naturale, in quanto quest'ultimo con le sue norme – in parte – dedotte dalla natura umana esprime in modo giuridicamente obbligatorio, appunto, l'essenza della natura umana. In tempi recenti si è prestata maggiore attenzione alla ragione pratica, ma nella concezione di San Tommaso la ragione pratica non è scissa dalla ragione teoretica, dalla riflessione sulla natura umana. La ragione pratica non è in sé uguale al diritto naturale, ma aiuta nel discernimento giusto in questioni dubbie, perché, argomentando e valutando le opzioni, essa si direziona mediante la retta ragione ai principi del diritto naturale. Dobbiamo dunque rivalutare la ragione pratica connessa con il ragionamento dialettico nel suo senso giuridico, conforme cioè al diritto naturale giuridicamente inteso<sup>15</sup>. Per arrivare alla giusta concezione della ragione pratica dobbiamo partire dal concetto di persona, perché il diritto regola le interazioni umane nella società costituita da persone. Le leggi positive che ledono il diritto alla vita di ogni persona o il matrimonio eterosessuale e la famiglia basata sul primo – tutte e due fondate sulla natura umana –, non sono né diritto né legge. Il criterio dell'essere legge (o diritto) è la forza obbligatoria derivante dalla natura umana attraverso il diritto naturale, per questo una legge positiva o un diritto positivo umano ledente la natura umana, lede anche il diritto naturale, e per questo non è legge, non è diritto. Non è la costrizione, ma la forza obbligatoria derivante dal diritto naturale che rende giuridica una legge (o un diritto umano)<sup>16</sup>. Dal punto di vista della validità giuridica della legge o del diritto non c'è differenza tra legge e

<sup>15</sup> A. GIULIANI, *cit.*, pp. 162-165.

<sup>16</sup> R. PIZZORNI, *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo San Tommaso D'Aquino*, Massimo, Milano 1989, pp. 77-90.

diritto<sup>17</sup>, perché è la forza obbligatoria a rendere giuridico il diritto (la legge): così la forza coercitiva che sorregge le leggi positive umane è un elemento necessario, ma esso non è un criterio sufficiente per definire il diritto come diritto (la legge come legge). Per essere valida, la legge (diritto) deve essere conforme al diritto naturale. La validità deve essere sicuramente negata quando una "legge" umana contrasta le prescrizioni o le proibizioni dedotte dal diritto naturale. Una siffatta legge non può essere chiamata "legge", perché la nozione di "legge" vuol dire "una norma giuridica, che prescrive validamente, in modo obbligatorio". Il criterio di validità (deontologia) proviene dalla natura umana (ontologia), e quando una prescrizione o una proibizione categorica viene dedotta dalla natura umana, allora questa norma è un criterio di validità per la legge umana. Per questo una teoria del "diritto naturale" non avente prescrizioni di questo genere non si basa sulla natura umana, né può essere chiamata propriamente di diritto "naturale", ma soltanto di "ragione pratica"<sup>18</sup>.

Quando la manipolazione della discussione mediante una politica linguistica da parte di una élite deforma le condizioni del porre le questioni stesse o dello svolgimento della discussione di esse, non si può giunger ad argomenti di verità e ancor meno a conclusioni di verità verificate intersoggettivamente. Il questionare è sempre un dialogo, ma nelle questioni giuridiche vi è sempre una ricerca interpersonale della verità mediante argomenti di verità *pro* e *contra*. Anzi la contraddizione diventa "*quaestio*" solo se sono presenti, da tutte e due le parti, argomenti di verità<sup>19</sup>.

Una controversia dialettica che può essere considerata un vero questionare contiene, dunque, sempre argomenti di verità. L'opinione da cui si muove non è solo il "parere dei più" come volontà democratica; essa è adatta a essere premessa di un'argomentazione valida solo se come *topos* ha argomenti di verità. Il valore del-

<sup>17</sup> Così non possiamo essere d'accordo con Maritain. J. MARITAIN, *Nove lezioni sulla legge naturale*, Jaca Book, Milano 1985, pp. 74-75.

<sup>18</sup> Per Maritain la legge naturale non è vero diritto, non ha debitum legale perché è priva di forza coercitiva. J. MARITAIN, *cit.*, pp. 62-63. Cfr. J. FINNIS, *cit.*, pp. 397-401.

<sup>19</sup> GILBERTO DE LA PORRÉE, *La quaestio: struttura e forma* in P. Feltrin - M. Rossini (a cura di), *Verità in questione. Il problema del metodo in diritto e teologia nel XII secolo*, Pierluigi Lubrina Editore, Bergamo 1992, p. 139.

le opinioni emerge dal confronto e la selezione tra esse avviene nell'argomentazione critica e valutativa. Per questo si deve prestare attenzione alla manipolazione politica del senso del vero e del falso concernente l'opinione comune. Perché se non avviene una contrapposizione reale delle opinioni rilevanti, come tra ipotesi dell'argomentazione che hanno semi di verità, allora la controversia non farà emergere il vero ed il falso<sup>20</sup>. Ogni inferenza sillogistica della controversia ha tanta validità materiale quanta ne hanno le premesse. Se gli *endoxa* come premesse sono in balia dell'opinione pubblica manipolata dai mass media, allora anche le conclusioni delle questioni riguardanti i diritti dell'uomo risulteranno necessariamente distorte<sup>21</sup>. In questo modo non appare possibile approdare a una vera controversia e a una giustificazione valida conforme al diritto naturale. Se l'opinione è dei saggi o degli esperti (*argumentum ab auctoritate*), allora deve possedere una certa autorevolezza, a cui si dà fede (*fides*)<sup>22</sup>. Ma secondo il relativismo postmoderno nessuna opinione ha argomenti di verità, perché non c'è verità, oppure tutte le opinioni sono ugualmente vere. Senza tener conto dell'essenza, della natura filosofica dell'uomo non si giunge ad argomenti di verità e, senza questi ultimi, non si può argomentare validamente in questioni di etica e di diritto naturale<sup>23</sup>. Allora, forse, la ragione pratica ha bisogno oggi più che mai della saggezza vera, e così anche del sapere teorico sull'uomo.

La controversia è il modo per eccellenza del ragionamento giuridico, ma è anche la forma eminente del ragionamento filosofico<sup>24</sup>. Si tratta, però, di una ricerca di verità in entrambi i casi. La controversia così è una ragione intersoggettivamente praticata che parte da diversi punti di vista, che sembrano avere argomenti di verità e mirano a una verità probabile. Il *logos* discorsivo del ragionamento intersoggettivo, tuttavia, non può essere condotto a partire da premesse sofistiche e la conclusione deve essere misurata sulla verità

<sup>20</sup> A. GIULIANI, *cit.*, p. 145.

<sup>21</sup> Così non possiamo essere d'accordo con BERTI, *Il contributo della dialettica antica alla cultura europea*, in D. Citi (a cura di), *La filosofia dell'Europa*, Rubbettino, Soveria Manelli 2003, p. 18.

<sup>22</sup> A. GIULIANI, *cit.*, p. 147.

<sup>23</sup> F. D'AGOSTINO, *Il diritto come problema teologico*, G. Giappichelli Editore, Torino 1995, p. 158.

<sup>24</sup> A. GIULIANI, *cit.*, p. 132.

della persona umana. Se una conclusione del ragionamento giuridico contrasta i primi precetti della legge naturale, vuol dire che è falsificata, non è valida, dato che è contraddittoria con la natura umana. Norme o giudizi di questo genere non sono giuridiche, perché la validità giuridica proviene solo dal diritto naturale, che essi appunto contraddicono.

La verità della natura umana è quindi, conclusivamente, da considerare un criterio per verificare la verità degli argomenti giuridici che si usano attualmente intorno ai diritti dell'uomo. Il logos del discorso dialettico relativo ai diritti dell'uomo è subordinato alla verità morale della persona umana.

## I COMPITI DI UNA FILOSOFIA DEL LINGUAGGIO ORIENTATA IN SENSO CRISTIANO

Prof. MARCELLO LA MATINA\*

Menzionando, sia pure di passaggio, le recenti conquiste della filosofia del linguaggio, della logica e dell'antropologia, la *Fides et Ratio* intendeva accreditare questi saperi come possibili interlocutori in una riflessione polifonica sulle prospettive della conoscenza. Anche il riconoscimento della *eterogeneità* di fede e ragione, con cui si apriva l'enciclica<sup>1</sup>, intendeva suggerire una loro compatibilità quali strumenti di conoscenza. Il coraggioso appello, a distanza di dieci anni, è andato in larga misura deserto: non è infatti diminuita la diffidenza della filosofia "scientifica" verso qualsiasi tentativo di filosofare *veluti si Deus daretur*<sup>2</sup>. Anzi, l'episodio della "mancata" lezione di Benedetto XVI alla Università di Roma "La Sapienza" getta una luce sinistra sul clima accademico attuale, nel quale alla discussione sembra essersi sostituita l'irrisione.

### 1. Quietismi

Non si tratta, però, di diffidenza "laicista" verso la *fides*. O, almeno, non solo. L'università tutta è oggi attraversata da una generale diffidenza verso il dialogo fra le diverse scuole o correnti. Un atteggiamento, diremmo, di chiusura corporativa, che sfocia in risentimento verso quelle discipline (e persino quelle singole persone studiose) che sono ritenute, volta a volta, dirette concorrenti,

\* PhD in Sprachphilosophie (Frankfurt/Oder), professore associato di Filosofia del linguaggio presso l'Università di Macerata.

<sup>1</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Lettera enciclica Fides et Ratio circa i rapporti fra fede e ragione*, 14 settembre 1998, Libreria Vaticana Editrice, Città del Vaticano 1998.

<sup>2</sup> Questa espressione - che vorrebbe ribaltare l'assioma illuminista *etsi Deus non daretur* - riprende il consiglio che Blaise Pascal dava ai suoi amici non credenti ed è impiegata da JOSEPH RATZINGER nel libro *L'Europa di Benedetto nella crisi delle culture*, introduzione di Marcello Pera, Cantagalli, Siena 2005, p. 63 e *passim*.