

Publicato su "Avvenire" del 1 novembre 2007.

### **"Valori universali & società plurale: una sintesi c'è"**

di Giampaolo Azzoni

*"È possibile pensare la città come uno spazio in cui vi sono differenti convinzioni e pratiche di vita ma dove possono ancora prodursi convergenze di alto profilo anche su questioni bioetiche"*

Credo che nel caso del "Manifesto per la bioetica" non si debba fare il proverbiale errore di buttare il bambino insieme all'acqua sporca. Una certa angolatura politica di parte, una eccessiva ambiguità o le omissioni giustamente denunciate da Francesco D'Agostino (*Avvenire*, 27.09) non devono oscurare i contenuti di verità che il "Manifesto" contiene.

Innanzitutto, mi sembra importante la tensione etica che guida il "Manifesto" e che io leggo in termini di un rifiuto ad accettare come un dato inevitabile l'esito post-moderno di una società risolta in particolarismi tra loro confliggenti. Scenario nel quale i cristiani sono irrimediabilmente una parte che non può che affidare l'effettività della sua proposta valoriale a contingenti e sempre precarie configurazioni politiche. La prospettiva del "Manifesto" è invece quella di pensare la città come uno spazio in cui vi sono pluralismi valoriali e differenti pratiche di vita, ma in cui possono ancora prodursi convergenze ad alto tasso di universalità, pure in questioni complesse come quelle bioetiche.

Ma come è possibile produrre universalismo in una molteplicità che può sembrare disperante?

Il "Manifesto" indica un metodo la cui apparente estraneità al Magistero e alla stessa filosofia di orientamento cristiano, anche se si giustifica con l'obiettivo della massima inclusione possibile, può però lasciare perplessi i cattolici. Il "Manifesto" si riferisce, infatti, ad uno dei massimi pensatori "laici" del XX secolo, il teorico della giustizia John Rawls, e in particolare alla sua idea di una "ragione pubblica" ed al correlato obiettivo della costruzione di un "consenso per intersezione". Dicevo che si tratta di concetti apparentemente estranei al pensiero cristiano. Ma, se appena si scava oltre la terminologia di Rawls, cercando di analizzare il senso della sua proposta, troviamo forti analogie con l'area teorica definita da uno dei concetti fondamentali di quella metafisica classica fondata sulla sintesi di spirito greco e spirito cristiano. Mi riferisco al concetto di legge naturale che da Aristotele giunge a Tommaso d'Aquino. La "ragione pubblica" di Rawls può essere il modo in cui una parte significativa di ciò che si chiamava "legge naturale" ritorni a circolare nella nostra società.

Purtroppo secoli di giusnaturalismo astratto, in cui gli uomini hanno preteso di sostituirsi a Dio e dettare analitiche quanto effimere tavole normative, hanno screditato il nome di legge naturale e confuso il suo concetto. In questo quadro, ottima scelta è stata quella di indicare nei "fondamenti della legge morale naturale" uno dei temi di lavoro della Commissione Teologica Internazionale per il quinquennio 2004-2008.

Ma in che senso la "ragione pubblica" potrebbe essere qualcosa di simile ad un altro nome di "legge naturale"?

Per abbozzare una risposta a questa domanda che meriterebbe un ampio saggio, è necessario utilizzare un lessico minimo che ci arriva da Tommaso. La legge naturale si comprende, infatti, come uno dei tre elementi di una triade concettuale composta da: legge eterna, legge naturale e legge positiva (umana o divina). Gli opposti errori dell'assolutismo e del relativismo etico si spiegano con la riduzione della legge naturale a legge eterna (assolutismo etico) o, rispettivamente, con la riduzione della legge naturale a legge positiva (relativismo etico). Secondo Tommaso, solo i beati, che vedono Dio nella sua essenza, possono conoscere la legge eterna per ciò che essa è realmente, ma ogni creatura razionale partecipa ad essa, seppure in gradi diversi. La legge naturale è proprio tale partecipazione della creatura razionale alla legge eterna.

Per ritornare all'analogia tra "ragione pubblica" e "legge naturale", è da sottolineare che la definizione tomista in termini di "partecipazione della creatura razionale" mette al centro proprio il concetto di ragione.

Ma la legge naturale non è solo ragione, è anche ragione *pubblica*. Infatti, comprendendo solo i principi universali e non le direttive particolari, la legge naturale necessita di essere integrata dalla legge umana positiva la quale richiede proprio una ragione pubblica. Così Tommaso risponde negativamente alla domanda "se basti la ragione di un privato per creare una legge" asserendo che "fare le leggi spetta o all'intero popolo o alla persona pubblica che ha cura di esso" in quanto "indirizzare una cosa al bene comune spetta o a tutto il popolo o a chi ne fa le veci".

Ciò non significa che Tommaso sostenga l'onnipotenza del legislatore umano: proviene dall'ordine della legge eterna il fatto che la legge umana non si intrometta in ciò che non può regolare. Tale cautela verso la legislazione è particolarmente opportuna in campo bioetico; come ha detto recentemente monsignor Giuseppe Betori, "meno legiferiamo sulla vita, meglio è". Più utile (e coerente con la prospettiva della ragione pubblica e/o della legge naturale) è ricercare principi generali condivisi da precisare in modo evolutivo nel rispetto delle singole situazioni concrete. Dunque, una bioetica giurisprudenziale (nel senso di *'iuris prudentia'*), piuttosto che legislativa, capace di recuperare la saggezza pratica della casistica.

Mi auguro, dunque, che la "ragione pubblica" (anche in quanto correlata alla legge naturale) possa essere un metodo per dare realtà alla convinzione della Chiesa secondo cui "tutti gli uomini, credenti e non credenti, debbano contribuire alla retta edificazione di questo mondo, entro il quale si trovano a vivere insieme: il che non può avvenire senza un sincero e prudente dialogo" (*Gaudium et spes*, § 21).