

## ***La legge naturale nell'enciclica Caritas in Veritate di Benedetto XVI***

### ***Introduzione***

Ci proponiamo in queste pagine di mettere in evidenza il rilievo fondamentale del tema della legge naturale nella recente enciclica di Benedetto XVI, *Caritas in Veritate (CV)*<sup>1</sup>. Il discorso sulla legge naturale, tutt'altro che univoco, si presta a numerose interpretazioni e può essere soggetto a fraintendimenti. Dopo avere conosciuto la sistematizzazione più coerente con Tommaso d'Aquino, esso è stato radicalmente modificato nell'impostazione nominalista, e da un razionalismo che, divenuto ormai estraneo all'uomo contemporaneo, ha portato fino alla negazione stessa della legge naturale. Questa, però, non accetta di essere marginalizzata e sempre si ripresenta come uno dei punti focali della riflessione morale.

Il magistero di Benedetto XVI ripropone con forza la necessità di un radicamento alla legge naturale come presupposto per ogni affermazione sulla capacità dell'uomo di conoscere la verità e compiere il bene, e come imprescindibile riferimento della dottrina sociale della Chiesa. Anche l'enciclica *CV*, che di tale insegnamento costituisce una nuova tappa, fa della legge naturale un punto di raccordo tra le considerazioni di carattere più generale sulla dignità dell'uomo e il senso del suo vivere sociale, e quelle relative ad ambiti più specifici, quali il perseguimento del bene comune e l'economia. La rilevanza cruciale assunta dalla legge naturale riposa sul fatto che essa coincide con il principio *caritas in veritate* che dà organicità a tutta l'enciclica. Muovendo dalla critica all'assolutismo della tecnica e alla mentalità relativista e nichilista che gli fa seguito, passeremo a un'analisi della legge naturale come essa è presentata nella *CV* e quindi del concetto di sviluppo integrale, che si allarga nella considerazione del bene comune e della sfera economica.

### ***1. L'assolutismo della tecnica e il restringimento del concetto di ragione***

Per mettere in evidenza il valore del riferimento alla legge naturale nel testo dell'enciclica, muoviamo dai problemi che essa descrive e ai quali il riferimento alla legge naturale intende porre rimedio. Riportiamo un passaggio della *CV* che denuncia la tendenza moderna all'assolutizzazione della tecnica e, di conseguenza, delle potenzialità dell'uomo, fino a smarrire il senso stesso della vita umana:

Lo sviluppo tecnologico può indurre l'idea dell'autosufficienza della tecnica stessa quando l'uomo, interrogandosi solo sul *come*, non considera i tanti *perché* dai quali è spinto ad agire. È per questo che la tecnica assume un volto ambiguo. Nata dalla creatività umana quale strumento della libertà della persona, essa può essere intesa come elemento di libertà assoluta, quella libertà che vuole prescindere dai limiti che le cose portano in sé.<sup>2</sup>

Ciò che Benedetto XVI mette qui in rilievo è la tendenza illuministica ad assolutizzare e isolare il progresso tecnico, ritenuto l'unica chiave dello sviluppo umano e capace di renderlo autonomo di fronte alla natura e a Dio stesso. L'illuminismo ha radicalizzato un processo di emancipazione che porta a fare dell'uomo il punto di riferimento di tutta la realtà. Di questa, grazie alla conoscenza scientifica e alle capacità tecniche, egli è diventato padrone, senza concepirsi più come membro del mondo, ma pensando e progettando quest'ultimo a partire da se stesso. A fronte della concezione medievale, aperta al trascendente e influenzata da concezioni metafisiche, nasce la cultura moderna autonoma, portata a non interrogarsi su ciò che è fondativo e ultimo.

---

<sup>1</sup> 29 giugno 2009.

<sup>2</sup> *Caritas in Veritate*, n.70.

Tale processo è strettamente connesso al modo in cui viene concepita la ragione umana. Infatti, «secondo le concezioni moderne, la verità assume una connotazione positivista, vale a dire ricondotta all'evidenza puramente concettuale della filosofia, o all'evidenza logica della matematica, o ancora all'evidenza sperimentabile e verificabile delle scienze empiriche». <sup>3</sup> Ciò che pretende di essere scienza deve confrontarsi con questo criterio. In tal senso la concezione tecnologica modifica radicalmente il rapporto con la natura, non più fondato sullo stupore e il rispetto, ma finalizzato al dominio e allo sfruttamento. Essa rende altresì impossibile percepire ciò che non si spiega con la semplice materia, tanto che il vero viene a coincidere con il fattibile. <sup>4</sup> La ragione umana diviene prettamente strumentale, orientata alla ricerca come fine a se stessa e incapace di conseguire, come suo obiettivo, la verità. La verità, appunto, smette di essere il punto di approdo dell'indagine razionale, indirizzata non più al *factum*, ciò che esiste ed è verificabile, ma al *faciendum*, cioè a ciò che è fattibile e da farsi.

Viene così a perdersi il realismo tipico della ragione classico-medievale, che sa di doversi fondare sull'essere mediante l'esperienza, e che comprende se stessa in un rapporto dialogico con l'assoluto e con la realtà. Per Parmenide, che per primo descrive la struttura della verità, nella conoscenza si stabilisce una relazione tra l'essere e l'intelletto umano, venendosi così essa a configurare come un avvenimento relazionale, idea espressa più tardi da Tommaso con il concetto di *adaequatio*. Una tappa fondamentale in questa svolta è rappresentata dalla concezione di Cartesio, con il quale il vero e il falso, collocati già da Aristotele nel pensiero, ma in costante riferimento alla realtà, divengono espressioni meramente soggettive. Di importanza decisiva è pure il pensiero di Kant, per il quale l'intelletto umano, incapace di pervenire alla conoscenza delle cose in se stesse, si limita a percepire la loro manifestazione esterna. Paradigmatico in questo senso è il passaggio, realizzato da Giambattista Vico, dalla ragione contemplativa a quella pragmatica, per cui diviene conoscibile in senso pieno solo quanto è prodotto o inventato dall'uomo.

Il punto veramente critico della modernità sta allora nella sostituzione dell'idea di verità con quella di progresso, ovvero nella loro sostanziale identificazione: il progresso stesso è la verità. Essa smette di essere un riferimento esterno all'uomo per diventare un suo prodotto, dando vita a un relativismo etico e valoriale. In tale contesto, l'autenticità della coscienza individuale sarà valutabile solamente in termini di coerenza con le proprie convinzioni. Il relativismo culturale, poi, che trae forza dall'ideologia della tecnica e a sua volta la alimenta, produce i suoi effetti sul piano sociale, facendo sì che le diversità non entrino in dialogo, ma permangano nella loro separatezza. L'elemento religioso, divenuto irrilevante e relegato nella sfera privata, è incapace di trasformare il mondo. <sup>5</sup> La vita pubblica, impoverita di motivazioni, assume un volto aggressivo e opprimente, che fatica a generare il vero progresso dell'umanità. <sup>6</sup> La democrazia, ridotta a luogo dove possono coesistere tutte le opinioni, rischia di diventare mero proceduralismo, dove «l'ultimo orizzonte del diritto e della norma morale è la legge in vigore». <sup>7</sup>

In conseguenza di questa pretesa centralità e assolutezza, l'uomo finisce per smarrire il senso stesso della sua esistenza: emancipatosi da Dio e divenuto una cosa al pari delle altre, egli non riconosce più il valore della dignità del suo essere uomo. «Nel mondo rimasto privo del Mistero,

---

<sup>3</sup> M.A. KOPIEC, «Il fondamento della fede e la sua ragionevolezza. Un contributo al dibattito attuale», in *Antonianum* 83(2008), 429.

<sup>4</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et Ratio*, 14 settembre 1998, n.5: «Invece di esprimere al meglio la tensione verso la verità, la ragione sotto il peso di tanto sapere si è curvata su se stessa diventando, giorno dopo giorno, incapace di sollevare lo sguardo verso l'alto per osare di raggiungere la verità dell'essere».

<sup>5</sup> Significativi sono i tre stadi descritti da Auguste Comte, padre del positivismo moderno, per il quale l'età della religione è superata da quella della metafisica, e questa da quella delle scienze moderne, durante la quale la fede deve essere illuminata e, in pratica, eliminata.

<sup>6</sup> Interessante lo studio di S. VIOTTI, «Una lettura del liberalismo da parte della DSC», in *Studia Moralia* 45(2007), 257-294, in cui si prende in analisi il liberalismo che, con il primato dato all'economia nella vita privata e sociale, l'accantonamento delle verità ultime e dei fini sovramondani nell'ambito privato e la conseguente etica degli interessi individuali, si presenta come il frutto dei presupposti culturali della modernità.

<sup>7</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, giugno 2009, n.7.

ogni cosa è ridotta a strumento dell'io»,<sup>8</sup> e l'uomo è spinto alla deriva nichilistica e al disprezzo di sé. Si rende così evidente che «una razionalità assolutizzata diventa essa stessa irrazionale e la pura funzionalità si rende necessariamente disumana».<sup>9</sup>

Davanti alla chiusura della ragione moderna alla verità, all'essere e a Dio, Benedetto XVI non dichiara fallita o completamente negativa l'esperienza della modernità. Egli domanda piuttosto che talune delle concezioni che le hanno dato forma si orientino a una prospettiva più ampia. Chiede, in altre parole, che si attui un «allargamento del nostro concetto di ragione e dell'uso di essa».<sup>10</sup> Rifacendosi implicitamente all'enciclica *Veritatis Splendor* quando chiede che la libertà, per non portare alla menzogna e all'autodistruzione, si orienti alla verità, e alla *Fides et Ratio* nella quale si invita la ragione a passare *a phaenomeno ad fundamentum*,<sup>11</sup> la CV domanda che l'intelletto umano non si ripieghi su se stesso: «Si tratta di dilatare la ragione»<sup>12</sup>, rendendola nuovamente “ragione aperta”, cioè metafisica, capace di ascolto e di dialogicità. Il discorso sulla legge naturale che stiamo per approntare si colloca precisamente in questo orizzonte.

## 2. La legge naturale come radicamento della carità nella verità

La prima caratteristica di una ragione aperta è la consapevolezza, da parte dell'uomo, di non essere la realtà originaria, ma di avere ricevuto l'esistenza e il proprio essere da una fonte altra da sé, di condividere con gli altri esseri umani alcune caratteristiche di fondo, legate alla sua propria natura. Ecco un testo significativo dell'enciclica a questo proposito:

La dottrina sociale della Chiesa ha un suo specifico apporto da dare, che si fonda sulla creazione dell'uomo “ad immagine di Dio” (*Gn* 1,27), un dato da cui discende l'inviolabile dignità della persona umana, come anche il trascendente valore delle norme morali naturali.<sup>13</sup>

Secondo la dottrina della legge naturale, alla quale qui si fa riferimento, da sempre affermata dalla Chiesa e dal suo insegnamento sociale, l'uomo è dotato di una natura che precede la sua libera azione e la deve determinare, perché non è un mero dato fisico, ma conseguenza del progetto creatore di Dio, e porta impressa la finalità che egli vi ha iscritto. L'attività della ragione non si colloca perciò in un vuoto e non può dirsi assoluta; il suo esercizio richiede, al contrario, una conoscenza di ordine metafisico, la cui importanza è più volte richiamata nella CV.<sup>14</sup> La modalità con la quale il ragionamento pratico possa attingere alla metafisica è argomento di una viva riflessione che vede tra i suoi protagonisti gli esponenti della scuola neo-classica Germain Grisez, John Finnis e Joseph Boyle. Questi, sulla scorta della “legge di Hume”, che esige di non derivare affermazioni di ordine morale da altre di natura speculativa, affermano che i principi primi della legge naturale non possono essere dedotti da conoscenze metafisiche sulla natura umana o da dati empirici ricavati dalle scienze, ma sono relativi ai beni umani che l'uomo è spinto a perseguire per inclinazione naturale. Questi autori non negano, in realtà, la rilevanza del riferimento alla natura; è

---

<sup>8</sup> G. SGUBBI, «Ragione strumentale, ragione “aperta” e agape. In ascolto di Benedetto XVI», in *Rivista di Teologia di Lugano* 12(2007)368.

<sup>9</sup> M.A. KOPIEC, «Il fondamento della fede e la sua ragionevolezza. Un contributo al dibattito attuale», 425-426.

<sup>10</sup> *Caritas in Veritate*, n.31.

<sup>11</sup> *Fides et Ratio*, n.83.

<sup>12</sup> *Caritas in Veritate*, n.33.

<sup>13</sup> *Caritas in Veritate*, n.45.

<sup>14</sup> La persuasione che l'uomo sia capace di riconoscere le caratteristiche essenziali della sua natura è affermata dalla Costituzione del Concilio Vaticano II *Gaudium et Spes* al n.15, quando sostiene che «la certezza della capacità metafisica della ragione umana è essenziale all'antropologia cristiana». Tale posizione è confermata nel documento citato della COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, n.62: «Soltanto l'assunzione della dimensione metafisica del reale può dare alla legge naturale la sua piena e completa giustificazione filosofica. Infatti la metafisica consente di comprendere che l'universo non ha in se stesso la propria ragione ultima di essere e manifesta la struttura fondamentale del reale: la distinzione tra Dio, l'Essere stesso sussistente, e gli altri esseri posti da lui nell'esistenza».

in virtù di essa, infatti, che l'uomo persegue certi beni e non altri. Piuttosto, essi intendono contrastare l'approccio razionalistico, con la sua pretesa che l'intelletto umano possa leggere nella natura i principi della legge naturale a prescindere dalle inclinazioni e dagli affetti umani.

La Commissione Teologica Internazionale precisa, a questo proposito, che il riconoscimento delle leggi fondamentali che devono regolare l'agire umano non muove da una considerazione astratta della natura umana, ma dalla «percezione dei beni morali fondamentali [che] è immediata, vitale, fondata sulla connaturalità dello spirito con i valori e impegna sia l'affettività sia l'intelligenza, sia il cuore sia lo spirito».<sup>15</sup> Alla conoscenza della natura dell'uomo e dei doveri che ad essa sono associati non si perviene, quindi, mediante un ragionamento astratto, ma a partire dalle inclinazioni naturali iscritte nell'essere dell'uomo.<sup>16</sup> La riflessione morale dei secoli scorsi è invece stata dominata dal razionalismo, diretta conseguenza del volontarismo, che, culminato in Guglielmo di Ockham, in seguito al ribaltamento del binomio ragione-volontà e la precedenza accordata alla seconda sulla prima, richiede che in ogni situazione si sia a conoscenza della norma specifica da seguire, e vi perviene attraverso la lettura e l'applicazione dei dati che provengono dalla natura.<sup>17</sup>

Tale concezione porta presto a intendere la natura umana come immutabile e atemporale, e a non considerare la situazione storica concreta in cui l'uomo si colloca, oltre che la sua realtà di debolezza e di peccato.<sup>18</sup> In questo quadro concettuale il soggetto umano viene ad essere diviso dalla natura, non più portatrice di senso o carica di una tensione al compimento e alla felicità; la libertà finisce per essere concepita come opposta alla natura e alla legge.<sup>19</sup> È a questa tendenza nominalista, dalla quale CV prende le distanze, che reagisce chi giunge alla conclusione di per sé assurda di negare l'esistenza stessa di una legge naturale. La nozione di "natura" non rinvia, invece, a un dato statico, ma contiene il principio dello sviluppo del soggetto e delle sue attività specifiche. La natura umana è dotata di caratteristiche inalienabili, e al tempo stesso dinamica, perché la persona è per sua natura protesa al suo sviluppo, cioè al perfezionamento e alla felicità, che realizza nella ricerca del bene morale.

La legge naturale è quindi un principio dinamico dell'agire e trova la sua regola fondamentale nel principio che presiede alla ragione pratica: «Il bene è da farsi e da cercarsi, il male è da evitarsi»;<sup>20</sup> tale spinta a compiere il bene e a fuggire ciò che gli è contrario porta poi l'uomo ad essere attratto da taluni beni particolari. Ora, il bene che l'uomo è chiamato a compiere mediante il conseguimento di tali beni trova la sua pienezza e il suo valore nell'amore, che esige al tempo stesso il rispetto della verità dell'uomo, conosciuta a partire dalle inclinazioni naturali. Mentre vi è la consuetudine di identificare la legge naturale con la verità che l'uomo non può ignorare, o addirittura solamente con il male che non può compiere, essa è qualcosa di molto più profondo e liberante: è l'esigenza avvertita dall'uomo di vivere nell'amore alla luce della verità del suo essere. La legge naturale è l'esigenza della *caritas in veritate*.

---

<sup>15</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, n.44.

<sup>16</sup> Di fondamentale importanza per la tradizione successiva è l'articolo della *Summa Theologiae* in cui Tommaso precisa: «Tutte le altre cose da fare o da evitare appartengono alla legge di natura, in quanto la ragione pratica le conosce naturalmente come beni umani. Ma tutte le cose verso le quali l'uomo ha un'inclinazione naturale la ragione le apprende come buone, e quindi da farsi, e le contrarie le apprende come cattive e da evitarsi», I-II, q.94, a.2, ed. Studio Domenicano, Bologna 1991.

<sup>17</sup> Va qui ricordata la definizione di legge naturale di Ulpiano (III sec d.C.), *Libro primo institutionum*: «Ius naturale est, quod natura omnia animalia docet». Tale formulazione, divenuta classica, oltre a mancare del riferimento alla ragione eterna divina e della distinzione tra l'essere umano e gli esseri viventi in genere, concepisce la legge naturale come già contenuta nella natura stessa. La legge naturale, invece, come ogni tipo di legge, è opera della ragione.

<sup>18</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, n.33.

<sup>19</sup> Corrisponde a questo orientamento il concetto di natura di Rousseau, per il quale ciò che è elaborato dalla ragione e dalla volontà è contrario alla natura, e ne rappresenta la corruzione e la negazione. Compimento di queste istanze è la posizione di Sartre, in cui l'uomo non ha natura, ma è solo libertà.

<sup>20</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.94, a.2: «Bonum est faciendum et prosequendum, et malum vitandum».

Siamo giunti ad equiparare la legge naturale al principio della carità nella verità; è un'identità che l'enciclica non esplicita, ma che a nostro avviso si inserisce nella sua logica più profonda. Il concetto di legge naturale è in genere associato prevalentemente a quello di verità. Così la Commissione Teologica Internazionale:

La dottrina della legge naturale (...) afferma in sostanza che le persone e le comunità umane sono capaci, alla luce della ragione, di riconoscere gli orientamenti fondamentali di un agire morale conforme alla natura stessa del soggetto umano e di esprimerlo in modo normativo sotto forma di precetti o di comandamenti.

Tuttavia, se davvero la verità è inscindibilmente congiunta alla carità, non può darsi una legge interna all'uomo che, facendogli riconoscere la verità, non lo spinga al contempo ad amare. Una legge intesa in senso umano e giuridico può essere diretta al solo intelletto; non così però la legge che viene da Dio. La CV conferma questa prospettiva quando asserisce con chiarezza e profondità:

Tutti gli uomini avvertono l'interiore impulso ad amare in modo autentico: amore e verità non li abbandonano mai completamente, perché sono la vocazione posta da Dio nel cuore e nella mente di ogni uomo.<sup>21</sup>

Questa interpretazione della legge naturale non può sussistere all'interno di un universo concepito in modo meramente meccanicistico o ateo, perché la capacità dell'uomo di riconoscere il bene e l'impulso che lo anima a vivere secondo la carità nella verità dipendono in ultima analisi dall'opera di Dio creatore. Il legame tra la legge naturale e il riferimento a Dio, alla sua esistenza e alla sua volontà, è oggi materia di dibattito, e trova uno dei suoi passaggi storici più rilevanti nella proposta di Ugo Grozio di dare vita a una morale «come ammettendo che Dio non esista, o che non si curi degli affari umani».<sup>22</sup> Per il giurista del XVII secolo tale ipotesi è paradossale, addirittura blasfema, ma costituisce una metodologia di indagine etica. A fronte delle divisioni provocate dalle lotte di religione, cioè, ci si propone di fondare i principi etici basilari per la convivenza umana unicamente sulla ragione.

Tale tentativo mostra col tempo i suoi limiti profondi, legati al fatto che il mancato riferimento a Dio priva la morale della sua autorevolezza e del suo fondamento; se in una società ancora pervasa da valori cristiani questo poteva in parte riuscire, nel momento in cui la cultura illuminista porta a un progressivo distacco da una prospettiva trascendente, il comune riconoscimento dei valori fondamentali è in forte pericolo. È nota la proposta del Cardinale Ratzinger di sostituire il metodo di Grozio con quello opposto, di ragionare cioè «come se Dio ci fosse».<sup>23</sup> Essa costituisce il tentativo di introdurre nuovamente l'argomento su Dio nel dibattito pubblico, e di fare del riferimento a una fonte trascendente e ordinatrice del mondo un argomento che abbia diritto di cittadinanza nella sfera pubblica e non solo in quella privata.<sup>24</sup> Non si intende affermare l'incapacità della ragione che non fa esplicito riferimento a Dio di riconoscere il bene: ciò infatti equivarrebbe a concepire ancora una volta una ragione chiusa; piuttosto, si vuole mettere in guardia dal pericolo di una ragione autonoma e autosufficiente, che giunga a fare dell'uomo un assoluto e lo rinchioda nella ricerca del benessere personale.

Tommaso d'Aquino, che della riflessione morale offre la sintesi più elevata e completa, definisce la legge naturale come «*participatio legis aeternae in rationali creaturae*».<sup>25</sup> Solo questa visione permette di comprendere in che modo la ragione sia capace, a partire dai principi primi, di

---

<sup>21</sup> *Caritas in Veritate*, n.1. Nella lettera enciclica *Deus caritas est* di Benedetto XVI del 25 dicembre 2005 si sottolinea come la ragione primordiale sia l'amore (n. 10). Ecco confermata l'unità di carità e verità. Così pure al n. 31: «l'imperativo dell'amore del prossimo è iscritto dal Creatore nella stessa natura dell'uomo».

<sup>22</sup> H. GROTIUS, *De jure belli ac pacis, Prolegomena* §11 (1946): «etiamsi daremus non daretur Deum aut non curari negotia humana».

<sup>23</sup> J. RATZINGER, *L'Europa nella crisi delle culture*, Subiaco, 1 aprile 2005: «*Veluti si Deus daretur*».

<sup>24</sup> Afferma per questo la CV: «La religione cristiana e le altre religioni possono dare il loro apporto allo sviluppo solo se Dio trova un posto anche nella sfera pubblica, con specifico riferimento alle dimensioni culturale, sociale, economica e, in particolare, politica», n.56.

<sup>25</sup> TOMMASO D'AQUINO, *STh*, I-II, q.91, a.2.

riconoscere il bene da compiere e sentirsi obbligato da esso. La legge naturale, radicata nella legge eterna, trova per Tommaso il suo compimento nella legge nuova, cioè nella legge della carità del Nuovo Testamento. La legge nuova compie la legge naturale e porta in piena luce ciò che essa già contiene, cioè il comando di amare; tale legame si fonda su Cristo, immagine di Dio nella quale l'uomo è creato, e datore della legge nuova.

Tali considerazioni motivano il ripetuto richiamo alla dialogicità di fede e ragione, che caratterizza la *CV* e il pensiero di Ratzinger fin dalla sua esperienza di docente di teologia. Senza la verità, la carità rischia di essere ridotta a puro sentimento, «l'amore diventa guscio vuoto da riempire arbitrariamente».<sup>26</sup> Solo la subordinazione alla verità può assicurare fedeltà all'uomo e questi può raggiungere la vera libertà. Tale verità, sottolinea l'enciclica, è «verità della fede e della ragione, nella distinzione e insieme nella sinergia dei due ambiti cognitivi».<sup>27</sup>

Una delle obiezioni più forti e più frequenti alla dottrina della legge naturale è quella che muove dalla constatazione della diversità delle culture, delle appartenenze religiose, delle concezioni di bene e della loro mutabilità con il progredire della storia. Questa posizione racchiude due questioni: la prima è legata all'influenza data da una determinata concezione culturale o religiosa nel riconoscere che

può accadere che siano oscurate o anche cancellate dal cuore umano a motivo del peccato e dei condizionamenti culturali e storici che possono influenzare negativamente la vita morale personale: ideologie e propagande insidiose, relativismo generalizzato, strutture di peccato.<sup>28</sup>

Per questa ragione non si può presumere di avere raggiunto ormai una conoscenza perfetta e globale della verità morale: «il cristianesimo non ha il monopolio della legge naturale».<sup>29</sup>

Di fronte al secondo aspetto, che riguarda la pretesa "evoluzionista" che ciò che è autenticamente bene per l'uomo non sia identificabile una volta per sempre, ma vari col progredire della storia, si deve invece asserire con convinzione che i beni umani fondamentali sono i medesimi in ogni tempo. Entra qui in gioco la concezione della coscienza morale. Di questa, sottolinea Benedetto XVI in linea con la tradizione medievale, si devono riconoscere due livelli: l'uno, detto *synderesis* o *anamnesis*, che è la capacità originaria dell'uomo di riconoscere ciò che è bene; l'altro, detto *conscientia*, in virtù del quale tale conoscenza è applicata alle situazioni concrete, attraverso il discernimento prudenziale, ed è quindi soggetto alla variabilità. Solo considerando entrambi questi poli si rispetta il valore della coscienza umana e si radica il suo libero agire nella legge naturale che è «originaria memoria del bene e del vero».<sup>30</sup>

### ***3. La legge naturale come fondamento di uno sviluppo umano***

L'enciclica di Benedetto XVI commemora e attualizza la *Populorum Progressio (PP)* di Paolo VI, analogamente alla *Sollicitudo Rei Socialis* di Giovanni Paolo II, e in modo dissimile da tutte le altre encicliche, scritte nell'anniversario della *Rerum Novarum* di Leone XIII. È dalla *PP* che è ripresa l'idea di sviluppo, usata come sinonimo di progresso, e di uno sviluppo che sia

<sup>26</sup> *Caritas in Veritate*, n.3.

<sup>27</sup> *Caritas in Veritate*, n.5. Questo insegnamento è in forte continuità anche con il magistero di Giovanni Paolo II, come risulta dal primo numero di *Fides et Ratio*: «La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità».

<sup>28</sup> *Caritas in Veritate*, n.52. Già ARISTOTELE afferma che non tutti sono ugualmente in grado di dare una risposta adeguata a determinati problemi etici; in questi casi «la insufficienza non deriva dal tempo, ma dal vivere assecondando la passione e dal lasciarsi trascinare da qualsiasi tipo di attrazione» (*Etica Nicomachea*, I, 3:1095a7-8). TOMMASO esprime un pensiero analogo quando nota che, quanto all'applicazione dei principi primi universali, «ci sono alcuni che hanno la ragione sconvolta dalle passioni o dalle cattive consuetudini» (*STh*, I-II, q.94, a.4).

<sup>29</sup> COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, n.9.

<sup>30</sup> J. RATZINGER, *Coscienza e verità*, 33.

autentico, cioè davvero umano e integrale. Esso non va concepito come mera iniziativa umana, ma come risposta a una chiamata di Dio, quindi come vocazione.

Per essere autenticamente umano, lo sviluppo deve tenere conto delle vere necessità di ogni persona e dell'intera umanità, e per questo essere concepito alla luce della verità sull'uomo.<sup>31</sup> Tale verità è indicata dalla legge naturale, e non va concepita come una verità di ordine prettamente speculativo, ma pratico, perché alla luce di uno sguardo metafisico sull'uomo, è in grado di indicare le coordinate principali del suo libero agire. Tutta la dottrina sociale della Chiesa trova il suo centro nella difesa della dignità dell'uomo e nell'attestazione dei suoi elementi costitutivi fondamentali. L'uomo – ricorda la *CV* in continuità con il magistero sociale – è un essere segnato dal peccato e raggiunto dalla grazia, porta impressa l'immagine di Dio e ha una destinazione trascendente, non si realizza come semplice individualità, ma è chiamato alla comunione interpersonale e con Dio. Qualora questi elementi della natura dell'uomo venissero trascurati, lo sviluppo che ne seguirebbe non sarebbe del tutto degno di questo nome. Anche nel suo vivere sociale, perciò, l'uomo non può prescindere dalla legge naturale, che lo spinge a compiere il bene nella verità del suo essere: «La carità nella verità è la principale forza propulsiva per il vero sviluppo di ogni persona e dell'umanità intera».<sup>32</sup>

Da quanto detto scaturisce l'esigenza che ad ogni uomo sia riconosciuto un nucleo di diritti fondamentali, indipendenti dalla sua posizione sociale, ma legati al suo essere parte dell'umanità. Di tali diritti la *CV* si fa portavoce, pur denunciando una inadeguata e pericolosa accentuazione, nella società attuale, delle prerogative legate ai diritti individuali. Così,

mentre, per un verso, si rivendicano presunti diritti, di carattere arbitrario e voluttuario, con la pretesa di vederli riconosciuti e promossi dalle strutture pubbliche, per l'altro verso, vi sono diritti elementari e fondamentali disconosciuti e violati nei confronti di tanta parte dell'umanità.<sup>33</sup>

Il mancato rispetto del diritto alla vita verso tante persone prive di difesa è la principale manifestazione di questa patologia che affligge l'umanità e del suo ripiegamento su se stessa. Questo pensiero era stato con forza sviluppato da Giovanni Paolo II nella enciclica *Evangelium Vitae* parlando di un conflitto in atto tra una cultura di vita e una di morte.<sup>34</sup> I diritti umani, sottolinea a più riprese la *CV* a questo proposito, non possono essere «svincolati da un quadro di doveri che conferisca loro un senso compiuto».<sup>35</sup> Essi sorgono dalla verità dell'uomo e non in antitesi ad essa; sono una esplicitazione della legge naturale e non possono essere concepiti in opposizione ad essa.<sup>36</sup> Il relativismo, che spesso è coniugato con la difesa dei diritti e per alcuni ne costituirebbe addirittura il presupposto, ne mina invece le basi stesse.

Il tema dello sviluppo che abbiamo poc' anzi trattato, richiama fortemente la comunanza di destino tra tutti gli uomini e il loro essere responsabili gli uni degli altri. Per questo, l'enciclica affianca ad esso il concetto di bene comune, che, insieme alla giustizia, rappresenta l'applicazione fondamentale, in ambito sociale, del principio della carità nella verità.

L'azione dell'uomo sulla terra, quando è ispirata e sostenuta dalla carità, contribuisce all'edificazione di quella universale *città di Dio* verso cui avanza la storia della famiglia umana. In una società in via di

---

<sup>31</sup> *Caritas in Veritate* stabilisce un forte legame tra verità e sviluppo. Si afferma al n. 1: «Cristo (...) ci svela in pienezza l'iniziativa di amore e il progetto di vita vera che Dio ha preparato per noi. (...) una vocazione per noi ad amare i nostri fratelli nella verità del suo progetto». Qui "verità" e "progetto di Dio" sono sinonimi, legati da un genitivo epesegetico: la verità *che* è il suo progetto.

<sup>32</sup> *Caritas in Veritate*, n.1.

<sup>33</sup> *Caritas in Veritate*, n.43.

<sup>34</sup> Cfr. in particolare il capitolo 1.

<sup>35</sup> *Caritas in Veritate*, n.43.

<sup>36</sup> *Discorso di sua santità Benedetto XVI ai partecipanti al congresso internazionale sulla legge morale promosso dalla pontificia università lateranense*, Sala Clementina, Lunedì 12 febbraio 2007: «Ogni ordinamento giuridico, a livello sia interno che internazionale, trae ultimamente la sua legittimità dal radicamento nella legge naturale».

globalizzazione, il bene comune e l'impegno per esso non possono non assumere le dimensioni dell'intera famiglia umana, vale a dire della comunità dei popoli e delle Nazioni.<sup>37</sup>

Notiamo come il rispetto della verità dell'uomo, animato dalla carità, si traduca in operosità e nel contributo ad edificare il bene comune.<sup>38</sup> Ora, mentre per il liberalismo e l'individualismo che lo genera, il bene comune è un semplice mezzo in vista del bene degli individui, in un'ottica illuminata dal carattere comunitario e relazionale della persona umana, esso è il bene di ognuno e di tutti gli individui, in vista del loro perfezionamento, nella reciproca comunione e in un orientamento trascendente.<sup>39</sup> Il bene comune, insieme alla giustizia, è criterio orientativo che prende forma dal principio "*caritas in veritate*",<sup>40</sup> che costituisce la vera forza propulsiva del vivere sociale. La legge naturale, che trova nella carità nella verità la sua esplicitazione, muove l'uomo a perseguire il bene e fuggire il male in tutti i rapporti sociali, a non cercare un bene prettamente individuale, ma quello di tutta la comunità umana in cui è inserito.<sup>41</sup>

Nel brano citato poco sopra Benedetto XVI allude alla dinamica della globalizzazione, da lui plasticamente definita come «l'esplosione dell'interdipendenza planetaria»<sup>42</sup>. Questo fenomeno, la cui rapida evoluzione non era prevedibile ai tempi della *PP*, si presenta oggi all'umanità come fattore di crescita e di sviluppo umano e insieme come carico di insidie e forza da orientare per il vero bene dell'umanità. Alla globalizzazione deve essere data una nuova anima antropologica ed etica, perché possa divenire luogo di «universalizzazione dei beni fondamentali».<sup>43</sup>

La crescente interconnessione tra persone e popoli rende oggi maggiormente evidente una delle dimensioni fondamentali dell'essere umano, cioè il suo essere relazionale.<sup>44</sup> L'affermazione della costitutiva relazionalità dell'essere umano va fatta risalire ad Aristotele, autorevolmente ripreso anche su questo punto da Tommaso, che vede l'uomo come 'animale politico' e costituzionalmente sociale.<sup>45</sup> È la visione contrattualista che, con varie sfaccettature e in maniera più forte con Hobbes, diffonde la teoria opposta, concependo l'uomo come essere originariamente autonomo e addirittura costitutivamente e per natura in lotta con gli altri esseri umani.<sup>46</sup> La

---

<sup>37</sup> *Caritas in Veritate*, n.7.

<sup>38</sup> S. FONTANA, *Per una politica dei doveri dopo il fallimento della stagione dei diritti*, Cantagalli, Siena 2006, 85: «Tutta la dinamica del bene comune dipende dalla priorità del dovere sul diritto».

<sup>39</sup> Mostrando la continuità con il discorso appena affrontato sul rapporto tra doveri e diritti, FONTANA afferma che «il principio del bene comune è strettamente legato alla tesi della priorità del dovere, a prescindere dalla quale non risulta nemmeno comprensibile. Esso non è un insieme di condizioni date, ma da perseguire. È un dovere», *Per una politica dei doveri dopo il fallimento della stagione dei diritti*, 84.

<sup>40</sup> *Caritas in Veritate*, n.6.

<sup>41</sup> M. TOSO, *La speranza dei popoli*, LAS, Roma, 2009, 26: «Il bene comune, relativo alla società politica, può venire subordinato al bene ultimo dell'uomo quando si riconosca che in ogni persona c'è la capacità di un *ordo ad Deum*, ossia la capacità di conoscere il vero e il bene, di riferire le regole morali, le intenzioni e le azioni, comprese quelle sociali, a un Dio personale, trascendente, creatore e redentore».

<sup>42</sup> *Caritas in Veritate*, n.33.

<sup>43</sup> M. TOSO, «Una nuova etica per la globalizzazione e i mercati» in *Carità globale. Commento alla Caritas in Veritate*, 28.

<sup>44</sup> *Caritas in Veritate*, n.55: «La rivelazione cristiana sull'unità del genere umano presuppone un'interpretazione metafisica dell'*humanum* in cui la relazionalità è elemento essenziale».

<sup>45</sup> ARISTOTELE, *Politica* I,2; TOMMASO D'AQUINO, *STh* I, 96,4

<sup>46</sup> F. Di BLASI, in J.R. SIMON, *La tradizione del diritto naturale*, Rubettino, Soveria Mannelli 2005, XV: «La riduzione del diritto a potere e la perdita della semantica della giustizia è lo scheletro nell'armadio di tutte le dottrine contrattualiste». Interessante anche l'osservazione di SIMON: «L'associazione del concetto di 'ordine naturale' col più sfrenato individualismo è un evento del primissimo livello di magnitudine nell'evoluzione delle idee sulla natura e sulla società. In questa concezione dell'ordine naturale, tenuta viva da generazioni di economisti, 'naturale' è concepito in opposizione sia a 'razionale', o 'pianificato' sia a 'storico'. Ogni esaltazione individualistica dell'ordine naturale pone la natura in contrasto con la storia e assoggetta le creazioni della storia a una costante minaccia di distruzione, sia essa violenta o graduale», in *La tradizione del diritto naturale*, 67.

relazionalità, che è categoria chiave nell'insieme della CV,<sup>47</sup> scaturisce dalla vocazione ricevuta dall'uomo ad amare e aprirsi all'altro nel rispetto della sua identità profonda; essa è impulso naturale posto nell'uomo e riflesso della immagine divina. Attraverso la relazionalità può essere riletta tutta l'enciclica, come richiesta di un maggiore impegno nel dialogo con le scienze sociali, nel campo dell'economia, nelle relazioni politiche, in quelle familiari e nella cura della vita. La sua carenza, per converso, è la principale causa di sottosviluppo.<sup>48</sup> La legge naturale, che è impulso a vivere la *caritas in veritate*, guida l'uomo alla comunione e alla relazione. La verità «apre e unisce le intelligenze nel *lógos* dell'amore»;<sup>49</sup> senza di essa «la carità viene relegata in un ambito ristretto e privato di relazioni. È esclusa dai progetti e dai processi di costruzione di uno sviluppo umano di portata universale, nel dialogo tra i saperi e le operatività».<sup>50</sup> L'amore invece non è un semplice sentimento, ma è relazione che diviene comunione e fraternità. Esso non può per questo ridursi a fatto privato, ma deve diventare un principio di organizzazione sociale. La centralità delle relazioni trova la sua origine nel mistero trinitario, a immagine del quale l'uomo è stato plasmato:<sup>51</sup>

Il tema dello sviluppo coincide con quello dell'inclusione relazionale di tutte le persone e di tutti i popoli nell'unica comunità della famiglia umana, che si costruisce nella solidarietà sulla base dei fondamentali valori della giustizia e della pace. Questa prospettiva trova un'illuminazione decisiva nel rapporto tra le Persone della Trinità nell'unica Sostanza divina.<sup>52</sup>

Senza un riferimento comune a Dio l'uomo non è capace di superare l'egoismo, conseguenza del suo peccato originale. La trascendenza, infatti, è costitutiva dell'io, mentre nell'immanenza esso si atrofizza.<sup>53</sup>

Un ultimo aspetto sul quale è importante soffermarsi, e che conferma l'unità data alle affermazioni dell'enciclica dal comune riferimento al principio della *caritas in veritate*, è quello riguardante la logica della gratuità, che deve animare ogni ambito del vivere sociale:

Dobbiamo precisare, da un lato, che la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone ad essa in un secondo momento e dall'esterno e, dall'altro, che lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al *principio di gratuità* come espressione di fraternità.<sup>54</sup>

L'apertura relazionale dell'essere umano trova concretizzazione nella pratica della fraternità, che scaturisce dal riconoscimento di una comune paternità e porta a rispettare e valorizzare l'altro nella sua specificità. La fraternità fa anche sì che si faccia propria una logica di gratuità, da applicare in tutti gli ambiti di vita. È grande l'insistenza della CV su questo punto, tanto che il papa arriva a formulare un nuovo principio della dottrina sociale, accanto a quelli classici del bene comune, della sussidiarietà, della solidarietà e della destinazione universale dei beni: il principio di gratuità, che deve informare tutti i settori del vivere umano, compresa l'economia. Il mercato e il libero scambio tra le persone, richiama l'enciclica a più riprese, devono essere informate dalla logica del dono, e non solo guidate dal principio del dare e avere e dal meccanismo dello scambio di

---

<sup>47</sup> P. DONATI, *La novità della Caritas in Veritate*, 21 luglio 2009: «Ecco dunque il filo rosso dell'enciclica: leggere l'umano attraverso la relazionalità e di qui procedere a svolgere un'analisi adeguata al nostro tempo delle varie questioni che ci attanagliano».

<sup>48</sup> *Caritas in Veritate*, n.19.

<sup>49</sup> *Caritas in Veritate*, n.4.

<sup>50</sup> *Caritas in Veritate*, n.4.

<sup>51</sup> Questa realtà non può essere colta a partire da un punto di vista chiuso al divino: infatti, «la ragione, da sola, è in grado di cogliere l'uguaglianza tra gli uomini e di stabilire una convivenza civica tra loro, ma non riesce a fondare la fraternità. Questa ha origine da una vocazione trascendente di Dio Padre», *Caritas in Veritate*, n.19.

<sup>52</sup> *Caritas in Veritate*, n.54.

<sup>53</sup> A. J. KELLY, «The global significance of natural law a communications problem?», in *Studia Moralia* 47(2009)158: «At the heart of a global consciousness is a shared orientation to self-transcendence».

<sup>54</sup> *Caritas in Veritate*, n.34.

equivalenti. La modernità, sulla scorta delle teorie di Adam Smith, ci ha lasciato il convincimento che l'identità dell'uomo sia quella di *homo oeconomicus* e che il principale motore dell'economia sia l'egoismo individuale, che verrebbe automaticamente indirizzato al bene di tutti. Da questa concezione sorge una contrapposizione tra l'ambito dell'economia e l'ambito sociale, dove solo troverebbero spazio le relazioni, la solidarietà, la compassione e l'attenzione per le persone. Al contrario, solo se l'economia è rinnovata dal criterio del dono, da cui l'uomo è raggiunto e che si sa chiamato a ricambiare, si potrà rispondere alle vere esigenze di ogni persona, realizzando uno sviluppo integralmente e autenticamente umano. Tale logica non è altro che un ampliamento e una manifestazione del principio della carità nella verità, che costituisce la fondamentale *ob-ligatio* posta da Dio nel cuore dell'uomo e riflesso della sua legge eterna.

### **Conclusion**

Il percorso che abbiamo effettuato ci ha condotto dalla critica della ragione strumentale tipica della modernità alla necessità di una ragione aperta alla dimensione trascendente e in ascolto della verità. Come abbiamo visto, l'enciclica sociale di Benedetto XVI, pur ponendosi in forte continuità con i precedenti documenti della dottrina sociale e con il suo magistero precedente, fornisce un'originale lettura del mondo attuale e rappresenta una *Rerum Novarum* per i nostri giorni. Insistente è l'ammonimento del papa a porre a fondamento dell'agire e della progettualità umana la ricerca della verità sull'uomo e sul suo sviluppo autentico. Solo facendo riferimento alla verità del suo essere, l'uomo sarà capace di costruire il suo vero bene.

Ogni pagina dell'enciclica è tesa a illustrare il principio della *caritas in veritate* e ad ampliarlo, applicandolo a tutte le realtà umane. Per Benedetto XVI, «la dottrina sociale della Chiesa è *caritas in veritate in re sociali*: annuncio della verità dell'amore di Cristo nella società». <sup>55</sup> Essa è un momento singolare dell'annuncio della verità, «argomenta a partire da ciò che è conforme alla natura di ogni essere umano» <sup>56</sup> e ha il suo compito specifico nel contribuire a purificare la ragione, con il concorso della fede. <sup>57</sup> Ciò che la Chiesa possiede di proprio è la sua visione globale dell'uomo e dell'umanità alla luce della quale legge e interpreta i segni dei tempi. <sup>58</sup>

Tutti i temi trattati nell'enciclica sono fortemente legati a quello della legge naturale, anche quando non lo abbiamo esplicitato. «La fede cristiana non è un no, ma un grande sì». <sup>59</sup> Così è per la legge naturale, che se non è concepita come la semplice capacità razionale dell'uomo di capire dove stia il bene che deve compiere e il male che deve evitare, ma come l'impulso che Dio ha posto nel cuore dell'uomo ad amare come egli ama, diviene il presupposto di ogni discorso sul bene dell'uomo, la garanzia della possibilità di dialogo con ogni persona e con ogni popolo e il vero motore verso uno sviluppo pieno e integrale del nostro mondo.

---

<sup>55</sup> *Caritas in Veritate*, n.5. Ancora al n.2: «La carità è la via maestra della dottrina sociale della Chiesa. Ogni responsabilità e impegno delineati da tale dottrina sono attinti alla carità che, secondo l'insegnamento di Gesù, è la sintesi di tutta la Legge».

<sup>56</sup> *Deus Caritas Est*, n.28.

<sup>57</sup> Cfr. *Deus Caritas Est*, n.11. T. M.T. REALI, in *I fondamenti teologici della Dottrina Sociale della Chiesa nel pensiero di Benedetto XVI*, Bologna, Convegno Istituto Veritatis Splendor, 7 febbraio 2009 (di prossima pubblicazione), osserva che, mentre il primo periodo della dottrina sociale è caratterizzato da uno stile deduttivo e il secondo, a partire da Giovanni XXIII, da uno induttivo, le due encicliche di Benedetto XVI *Caritas in Veritate* e *Spe Salvi* adottano un'ulteriore prospettiva nel trattare le tematiche sociali, che può essere detta "deduzione dall'induzione", cioè di un «avvaloramento delle premesse riferibili alle scienze sociali a partire dall'assetto soprannaturale delle virtù teologali», che riteniamo confermata dall'enciclica da noi presa in esame, che fa della *caritas in veritate* il principio guida della DSC.

<sup>58</sup> *Caritas in Veritate*, n.18.

<sup>59</sup> *Joseph Ratzinger Benedetto XVI. Fede, ragione, verità e amore. La teologia di Joseph Ratzinger*, 575.