

ANGELO CAMPODONICO

COME LEGGERE OGGI I PRECETTI DELLA LEGGE NATURALE?

Il caso del secondo precetto

Il tema che s'intende esaminare sinteticamente riguarda il rapporto fra precetti della legge naturale e inclinazioni nel famoso testo di Tommaso d'Aquino (*Summa theologiae* I-II, 94, 2), in particolare attraverso l'esame del secondo precetto secondo cui occorre comunicare la vita ed educare la prole. Va ricordato che nella prospettiva di Tommaso, come in quella antica e medioevale in genere, *naturale* non coincide con la dimensione meramente biologica anche se la comprende. Cerchiamo innanzitutto di collocare il tema della legge naturale nel contesto culturale e filosofico contemporaneo¹.

1. Perché oggi il tema della *natura umana* e della legge naturale è percepito, nonostante tutto, come meritevole di essere discusso? Certo anche per l'influsso della biologia e, in particolare, dell'evoluzionismo. Ma, soprattutto, per il fatto che non si accetta facilmente, nonostante le dichiarazioni esplicite in contrario, che non vi sia alcuna saldatura fra antropologia e norma morale, fra inclinazioni e desiderio-motivazione da un lato e norma e diritti dall'altro. Questo è spesso il rischio del pensiero morale moderno influenzato dalla scienza. Esso oscilla, infatti, fra l'esaltazione di una normatività staccata dalla natura umana e anche dalla legge divina da un lato e l'esaltazione di una natura umana che tende a ridurre la norma alla natura biologica dell'uomo dall'altro (il dover essere all'essere). Già il caso di Thomas Hobbes è sotto questo profilo paradigmatico².
2. D'altra parte di fronte al tema della legge naturale c'è diffidenza perché si percepisce il rischio di dire *troppo* cadendo in una sorta di rigida precettistica che faccia violenza all'imprevedibilità della

¹ Cfr. A. Campodonico - M.S. Vaccarezza, *La pretesa del bene. Teoria dell'azione ed etica in Tommaso d'Aquino*, Orthotes, Napoli 2012; A. Campodonico, *How to read today Natural Law in Aquinas?*, in «New Blackfriars», iv(2013), pp. 716-732.

² Cfr. A. Campodonico, *Metafisica e antropologia in Thomas Hobbes*, Res, Milano 1982.

realtà e alla libertà o, per reazione, di dire *troppo poco*³. Questo è, per esempio, il rischio del “diritto naturale minimo” (Herbert L.A. Hart) che si limita a sottolineare i presupposti ovvi e minimali della convivenza sociale e forse della stessa *New Natural Law* (John Finnis e altri) per la sua incapacità di gerarchizzare fra i beni.

3. Occorre sottolineare la differenza fra l'adesione di fatto alla legge naturale e l'adesione alle giustificazioni della legge naturale. Si può essere d'accordo sul primo livello e non sul secondo. Ci può essere più accordo oggi sulla legge naturale nei fatti di quanto ci sia sul piano della giustificazione. Si pensi, per esempio, all'accordo esistente su alcuni diritti fondamentali anche quando non si è in grado di giustificarli oppure quando le giustificazioni sono diverse.
4. La legge naturale, tuttavia, non è per Tommaso innanzitutto un *minimo comun denominatore*. Nella modernità si pensa spesso alla legge naturale come minimo comun denominatore fra gli uomini al fine di evitare i conflitti. L'etica diventa così solo o prevalentemente etica sociale. In questo caso v'è il rischio dell'ideologia, della legittimazione cioè dei valori di una data società in un determinato momento storico⁴.

Inoltre nel cercare a tutti i costi elementi comuni, il pensiero moderno, per esempio in Hobbes, confonde piano di fatto (la “guerra di tutti contro tutti”) e piano epistemologico (l'impossibilità argomentata teoreticamente di cogliere un fine ultimo che accomuni gli uomini). Tommaso invece non è preoccupato tanto di trovare un minimo comune denominatore fra gli uomini, quanto di puntare alla verità, al bene dell'uomo e della società. Ciò implica una gerarchia fra i beni e l'esistenza di un bene sommo. Puntando al compimento, al fine, lasciandosi affascinare da esso, si vive meglio. In questa prospettiva la virtù è una perfezione. Solo se la virtù è intesa così si riesce a educare. Occorre precisare che Tommaso è consapevole che il bene in etica non coincide meccanicamente con il bene comune della società, in quanto oggetto della politica.

V'è un'altra difficoltà di fronte al tema della legge naturale: si teme per la libertà dell'individuo. Ma non v'è contraddizione fra natura e

³ Per il primo aspetto si veda, per esempio, F. Remotti, *Contro natura. Una lettera al papa*, Laterza, Roma-Bari 2008.

⁴ Cfr. Y. Simon, *The Tradition of Natural Law. A Philosopher's Reflection*, Rowman and Littlefield, Lanham 1999, tr. it. di F. De Blasi, *La tradizione del diritto naturale. Le riflessioni di un filosofo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005.

libertà, fra legge naturale e libertà: la natura è certo un limite, ma va intesa anche e soprattutto come un'occasione, una possibilità per essere uomini. Come osserva Harry Frankfurt: «Occorre che la libertà abbia dei limiti per godere di genuina autonomia»⁵. Amando di più il vero bene, gerarchizzando i beni, si diventa più uniti e più liberi perché capaci di relativizzare i beni finiti⁶.

5. Per Tommaso la legge naturale non è immediatamente evidente (come invece per buona parte del pensiero moderno), ma si scopre attraverso una *resolutio*, risalendo ai primi principi a partire dall'esperienza morale. Tommaso, infatti, parla sia di legge in senso ristretto (i *primi principi*) soprattutto in *Summa theologiae* I-II, 94, 2, sia in senso lato. Sono propenso a pensare che la legge naturale comprenda tutta la I-II e la II-II, il desiderio di felicità (I-II, 1-5), la virtù e la legge civile. La distinzione fra i due sensi di legge (*principi* e svolgimento a partire dai *principi*) si radica nella distinzione fra *intellectus* dei primi principi e *ratio* discorsiva. Occorre un'argomentazione per risalire ai principi. Occorre, quindi, una lettura complessiva dell'etica di Tommaso. Qui trova spazio il tema della argomentazione per risalire ai principi e della narratività dell'agire virtuoso (ciò che unifica la vita nel tempo). La legge naturale non è nota immediatamente come la legge eterna (il progetto che ha Dio sul mondo, il punto di vista di Dio)⁷. La legge in quanto *principi* è *inchoatio, seminalia virtutum*⁸. S'impara a conoscere la legge naturale, risalendo a ritroso a partire dalle virtù e dai vizi e dalla legge civile che è oggetto di *determinatio* (potremmo tradurre con interpretazione). S'imparano i precetti della legge naturale chiedendosi: che cosa è alla base di quel comportamento virtuoso o vizioso e della legge positiva? Si parte dall'uomo virtuoso per risalire ai suoi principi delle virtù.
6. La legge naturale è opera della razionalità pratica. La dimensione pratica della ragione riguarda sia l'esperienza morale sia la filosofia morale: «ratio practica considerando (guardando con attenzione la realtà) ordinem facit»⁹. Si tratta di una posizione originale

⁵ H. Frankfurt, *The Importance of what we care about. Philosophical Essays*, CUP, Cambridge 1986, p. ix.

⁶ Cfr. S.T. I-II, q. 73 a. 1 ad 3.

⁷ Cfr. S.T. I-II, 19, 10.

⁸ Cfr. S.T. I-II, 51, 1.

⁹ Cfr. *In Eth.* I, 1, 15-24.

che si colloca fra l'apriorismo della ragione pratica di un Kant da un lato (fare ordine senza conoscere veramente la realtà) e un naturalismo oggettivante cui sfugge la dimensione del pratico (certa scolastica che deduce l'etica dalla metafisica e dalla teologia naturale) dall'altro. In quest'ultimo caso si richiede il volontarismo perché una ragione che non sia intimamente pratica non è in grado di motivare e muovere all'azione.

7. La ragione è sempre speculativa in un senso lato (cioè conosce sempre la realtà e l'ontologia) anche quando è pratica, finalizzata alla prassi e *ordinem facit*. Come nota Giuseppe Abbà: «la conoscenza morale suppone la conoscenza dei beni reali (personali, sostanziali, operabili), ma ha per oggetto proprio l'ordine intenzionale col quale dare forma alla volontà intenta ai beni reali; grazie a questa forma gli atti di volontà, gli affetti, le passioni, le azioni volontarie costituiscono i *mores*, cioè i modi di volere e di agire in rapporto ai beni reali»¹⁰. L'esperienza del dialogo interpersonale, seppur non esplicitamente tematizzata da Tommaso, è sotto questo profilo paradigmatica: nel rapportarmi a una persona per cercare di convincerla della bontà di qualcosa (dimensione pratica della ragione che fa ordine nella realtà), terrò contemporaneamente conto della sua peculiare natura e dignità in quanto essere umano, come pure delle reazioni che trapelano continuamente dal suo volto (dimensione speculativa della ragione che coglie un ordine nella realtà).
8. Come conoscere i beni nella loro specificità? In base all'inclinazione (altrimenti l'uomo comune non potrebbe conoscerli), ma anche in base alla derivazione (alle conseguenze dei beni). Questi aspetti sono complementari¹¹. Certi beni poi sono tipici dell'uomo e coerenti con la sua dignità in quanto animale razionale.

La legge naturale richiede armonia fra razionalità pratica e inclinazioni. L'ordine etico per Tommaso si fonda sull'incontro fra la ragione, che è *natura (ratio ut natura)* in senso analogico, e la *natura umana* (unità di anima e corpo) con le sue fondamentali inclinazioni (che anche quando «sono comuni all'uomo e agli altri animali» sono già umanizzate grazie alla ragione) e che dalla ragione pratica vengono riconosciute, valorizzate, interpretate e rese normative. Come le inclinazioni

¹⁰ G. Abbà, *Costituzione epistemica della filosofia morale. Ricerche di filosofia morale - 2*, LAS, Roma 2009, p. 198.

¹¹ Cfr. M. Murphy, *The Natural Law Tradition in Ethics*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, **CASA ED., luogo anno.**

naturali manifestano una finalità, così la ragione speculativa e pratica manifesta una finalità come conoscenza del vero e attuazione del bene. Si percepisce il fine della natura al di là di ogni interpretazione di stampo evolucionistico darwiniano, perché si percepisce il fine della razionalità in atto. Se l'uomo si percepisce come unità psicocorporea è inevitabile che le due finalità siano interpretabili in maniera armonica. L'interpretazione ad opera della ragione è pur sempre interpretazione di un dato, di un dato biologico e culturale.

Il rischio è qui rappresentato a) da un'interpretazione della razionalità pratica formalistica e astratta, che trascuri la natura umana e le inclinazioni naturali da interpretare, da un lato, e, inversamente, b) quello di una natura che sarebbe normativa a prescindere dall'interpretazione della ragione pratica dall'altro. Sono i rischi rappresentati da una lettura "kantiana" di Tommaso, da un lato, o da un'interpretazione oggettivistica della sua etica, secondo cui la morale verrebbe meccanicamente dedotta dalla metafisica: le proprietà della natura umana (le sue inclinazioni ecc.) sono rilevanti, ma «in quanto comprese nell'orizzonte del bene umano, e perciò anche se può sembrare paradossale, la conoscenza del bene umano precede la retta intelligenza della natura umana e addirittura si può dire che è la legge naturale che manifesta la natura umana, cioè il bene umano come bene della ragione, per la ragione, formulato dalla ragione»¹². Per esempio: desidero conservare la mia salute. È bene conservarmi in salute (I precetto). Desidero educare i figli. È bene educare i figli (II precetto). Desidero leggere per conoscere. È bene leggere (III precetto). Può valere in questi casi sia una lettura "maritainiana" dell'inclinazione come *conoscenza per connaturalità*, sia una lettura di essa come una inclinazione dotata di vera conoscenza (*amor habet oculos*)¹³. Inoltre fra le inclinazioni e i rispettivi precetti si può leggere un ordine gerarchico dal basso verso l'alto come pure dall'alto verso il basso. Quelli inferiori – innanzitutto la tendenza a conservarsi in vita e in salute – sono più resistenti e condizione degli altri, ma quelli superiori condizionano a loro volta quelli inferiori così che si può anche leggere a sacrificarli in nome di beni più elevati.

¹² F. Botturi, *La generazione del bene. Gratuità ed esperienza morale*, Vita e pensiero, Milano 2009, pp. 380-381.

¹³ Cfr., per esempio, da un lato, J. Maritain. *Nove lezioni sulla legge naturale*, Jaca Book, Milano 1985; *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Vita e pensiero, Milano 1977 e, dall'altro, S. Brock, *Natural Inclination and The Intelligibility of The Good In Thomistic Natural Law*, in «Vera Lex» vi, 1-2(2005).

9. In questa prospettiva la dimensione *normativa* della legge è pure *finalistica* e *conveniente* (*conveniens*). Il significato di *conveniente* non coincide né con l'utile, né con la mera norma in senso kantiano. La legge naturale è conveniente con l'umano nel suo complesso e nella gerarchia delle sue dimensioni (comprese le caratteristiche dell'azione – fine e oggetto, ivi comprese le circostanze e i suoi effetti). Le conseguenze sono comprese nell'oggetto o materia dell'azione. Per esempio: l'adulterio non è conveniente con l'umano anche per i suoi effetti sull'unità della persona che lo compie e non solo perché danneggia un altro. Vale in morale il criterio della pienezza o integralità dei fattori, in base al principio "bonum ex integra causa".
10. Il desiderio di beatitudine (potremmo dire di un senso, di un compimento ultimi) fa parte integrante della legge naturale. V'è un primato nell'etica di Tommaso del fine, dell'amore del fine. In questa prospettiva la domanda centrale dell'etica di Tommaso è: *quale bene è degno del nostro amore?* Il rapporto con Dio c'entra con il desiderio di felicità e questo ha un nesso intrinseco con la moralità (a differenza di quanto avviene nella prospettiva di Kant, ma anche per altro verso nel pensiero musulmano): Dio è il vero fine dell'uomo per Tommaso. Egli non è solo il garante estrinseco della sua felicità.

Si potrebbe affermare sinteticamente che nella concezione realistica dell'Aquinate la dimensione dell'etico consiste nell'appello che la realtà, considerata nel suo complesso e nella gerarchia delle sue dimensioni e nella prospettiva del bene da compiersi, rivolge alla persona umana, considerata essa pure nel suo complesso e nella gerarchia delle sue facoltà. Si comprende perché il valore di un uomo, per quanto sta a lui, sia definito innanzitutto dalla sua moralità. Il desiderio umano è aperto all'infinito e non può essere esaurito da un bene finito¹⁴.

11. Le virtù etiche sono esplicitazioni, fioritura dei principi della legge naturale (*seminalia virtutum*)¹⁵. Si può cogliere il carattere narrativo dell'esperienza morale, la capacità di dare unità e senso alla vita (tema platonico-agostiniano): *Amor Dei est congregativus*¹⁶. Occorre sottolineare che la virtù etica in Tommaso e nella tradizione

¹⁴ Cfr. il tema dell'onore in *S.T.* I-II, 1, 5 ecc.

¹⁵ Cfr. *S.T.* I-II, 51, 1.

¹⁶ *S.T.* I-II, q. 73 a. 1 ad 3.

classica e medioevale va intesa come eccellenza del carattere e non semplicemente, come accade spesso oggi, come mero fattore motivante all'azione, quasi un "volano" utile ad applicare la **norme** "qui ed ora". Si tratta di una chiarificazione importante anche al fine di fondare l'educazione morale e l'educazione in genere: solo puntando in alto si educa e si affascina.

12. La legge naturale per essere oggetto di esperienza non esige che si creda esplicitamente in un Dio che la promulghi. La sua fondazione sul piano filosofico presuppone di diritto Dio come fondamento dell'ordine della realtà e della normatività della legge. Ciò implica che la sua pratica e, soprattutto, la sua giustificazione almeno spalanchino la ragione al tema di Dio, se non al Dio della Rivelazione cristiana, a Dio come principio d'ordine della realtà.
13. Passiamo infine a considerare, in particolare, il secondo precetto della legge naturale che recita: «In secondo luogo esiste nell'uomo un'inclinazione a qualcosa di più speciale, secondo la natura che ha in comune con gli altri animali. E sotto questo aspetto si dicono appartenere alla legge naturale quelle cose che la natura ha insegnato a tutti gli animali. Come la congiunzione di maschio e femmina, la cura dei figli, e simili»¹⁷.

Il secondo precetto è particolarmente interessante, perché evidenzia l'unità psicocorporea, biologico-spirituale e affettivo-razionale dell'uomo che è alla base della legge naturale secondo Tommaso¹⁸. Non basta cioè fare riferimento a una legge naturale intesa come mera *legge razionale*. Il presupposto che permette di rendere normativa l'inclinazione è il riconoscimento della bontà in se stessa ovvero sul piano anche ontologico, della comunicazione-propagazione della specie e dell'educazione quale forma di generazione-comunicazione spirituale. Tale bontà può essere riconosciuta anche da chi non praticasse la generazione in senso biologico, come è il caso dello stesso Tommaso. Il terzo precetto che afferma che occorre ricercare la verità su Dio, oggi potremmo dire sul senso ultimo della vita, e vivere in società (il linguaggio umano è

¹⁷ S.T. I-II, 94, 2.

¹⁸ Cfr. *De veritate*, q. 10 a. 9 ad s.c. 3: «Ad tertium dicendum, quod intelligere, proprie loquendo, non est intellectus, sed animae per intellectum; sicut nec calefacere est calor, sed ignis per calorem. Nec istae duae partes, scilicet intellectus et affectus, sunt cogitandae in anima ut situaliter distinctae, sicut visus et auditus, qui sunt actus organorum; et ideo illud quod est *in affectu*, est etiam praesens animae intelligenti. Unde anima per intellectum non solum redit ad cognoscendum actum intellectus, sed etiam actum affectus; sicut etiam per affectum redit ad appetendum et diligendum non solum actum affectus, sed etiam actum intellectus».

fondamentale per Tommaso come già per Aristotele e differenzia la società umana da quelle animali, pur complesse) comprende e invero in qualche misura anche il secondo precetto.

Il secondo precetto permette di comprendere efficacemente l'importanza della sinergia dei due aspetti razionale e biologico, di precetto e inclinazione nella prospettiva dell'unità e unificazione dell'uomo (animale razionale in cui la ragione pervade tutta la dimensione affettiva). Anche chi non ha figli, non può o non vuole averli, è stato figlio, è stato a sua volta generato. La dimensione della generazione gli è intrinseca. Nella stessa generazione artificiale si manifesta, pur sempre, l'istanza di comunicazione e insieme la trascendenza dell'uomo. Ma v'è pure nell'uomo l'esigenza di tenere insieme biologia e razionalità, animalità e ragione, natura e libertà interpretazione, colmando il divario fra naturalismo da una parte e libertà-convenzionalismo dall'altra che risale a Hobbes. L'uomo aspira inevitabilmente all'unificazione di sé. Si tratta di valorizzare l'animalità dell'uomo (animale razionale), quell'animalità che pure oggi si valorizza negli altri animali (animalismo, ecologismo ecc.). Non si capirebbe il senso pieno del richiamo alla natura proprio dell'animalismo e dell'ecologismo oggi così diffusi, se questo richiamo non ci rendesse attenti all'animalità in noi. Dal bisogno, dalla sessualità che coinvolge due persone nell'innamoramento attraverso un percorso si passa all'amore e alla generazione che apre ad una terza persona¹⁹. La dimensione dell'amore esige cura e, insieme, distacco. Pensiamo al rapporto con i figli e per analogia con un allievo.

Per presentare il tema in modo oggi persuasivo può essere utile fare un passo indietro. La denatalità resa possibile dall'industrializzazione e dalla tecnologia, in particolare dalla diffusione degli anticoncezionali, è favorita in paesi come l'Italia, giunti più tardi di altri al benessere economico, dal desiderio di sperimentare una libertà come libertà di scelta rispetto ai ritmi obbligati della natura, rispetto al proprio corpo, e dal desiderio di affermazione della singolarità individuale di ognuno in nome di un'istanza di autenticità²⁰. Ma questa non può che essere o è bene che sia una sottolineatura importante, ma unilaterale e momentanea della libertà a motivo della struttura comunicativa dell'uomo. Si

¹⁹ Cfr. F. Botturi, *Generatività: fondamento dell'alleanza tra le generazioni*, in AA.VV., *Di generazione in generazione. La trasmissione dell'umano nell'orizzonte della fede*, Glossa, Milano 2012, pp. 11-28.

²⁰ Sulle interpretazioni della libertà oggi si vedano le recenti opere di M. Magatti. In particolare *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno nichilista*, Feltrinelli, Milano 2009.

dà, infatti, nell'uomo, una dialettica o polarità fra affermazione della propria irriducibile individualità (esaltazione della libertà di scelta, autenticità) da una parte e accentuazione della dimensione comunicativa che è strutturale nell'uomo dall'altra, fra libertà dalla natura in senso biologico e sua libera valorizzazione e riappropriazione. La natura in noi, la nostra animalità si riconoscono meglio quando questo riconoscimento è libero. Una madre che spinge un passeggino può cogliere oggi un nesso fra libertà e natura: la sua libertà sta nel seguire *liberamente* le suggestioni della natura. In altri termini: la comunicazione della vita è riducibile a una scelta totalmente arbitraria o non è piuttosto, pur sempre, un *consentire* a una inclinazione "naturale", un obbedire a una suggestione *naturale* e sotto il profilo culturale *tradizionale*? (e non a qualunque inclinazione)²¹. La maternità responsabile non è così svincolata dalla dimensione del *naturale* come la scelta che sottende, per esempio, la programmazione di una vacanza²².

Ampliando il discorso, «un'etica che superi tanto la mera sudditanza a una natura dettante legge morale, quanto il fragile appoggio su arbitri di volontà o su convenzioni di cultura, dovrebbe riassumere e rilanciare le potenzialità di crescita suggerite in natura. In particolare, compito di un'etica della sessualità, a fronte dei nuovi dati offerti da scienza e tecnologia, nonché a fronte delle varieguate pratiche della sessualità, è quello di un discernimento che porti a sanzionare i processi, le tendenze direzionate alla crescita e all'affermazione della *complementarità* fra le differenze»²³. In generale: la complessità che oggi emerge nella trattazione scientifica delle tematiche riguardanti sesso e *gender* non può esimerci dal prendere posizione sul piano etico ed educativo. Soprattutto l'educazione dei giovani costringe sempre a prendere posizio-

²¹ Cfr. F. Botturi, *Generatività: fondamento dell'alleanza tra le generazioni*, cit.

²² Cfr. R. Spaemann, *Cos'è il naturale. Natura, persona, agire morale*, Rosenberg & Sellier, Torino 2012, p. 65: «Si possono avere delle ragioni **sufficiente** per non voler generare figli, ma un motivo sufficiente per generare un bambino non si può dare, perché l'esistenza di un soggetto autonomo nel fondare le proprie azioni non può essere fondata da altri soggetti. Senza entrare nella casistica, potremmo dire, riassumendo: l'origine naturale dell'uomo e la sua dignità sono inscindibilmente connessi tra loro, e l'umanizzazione dell'istinto naturale non consiste nella sua denaturalizzazione, bensì nella sua cosciente integrazione in un contesto di vita umana e sociale [...] Si potrebbe provocatoriamente affermare che solo nell'azione razionale il concetto del naturale viene pienamente riscattato. Non tuttavia per porre semplicemente la ragione al posto della natura. La ragione umana è ricettiva. Per sé essa è pura forma».

²³ M. Fornaro, *Le differenze alla prova delle sessualità "devianti". Per una strategia di valorizzazione delle differenze, sessuale e di genere, e dell'eterosessualità* (testo in via di pubblicazione negli *Atti* del convegno CEGA, Pavia 2015).

ne nella direzione del compimento e della comunicazione dell'umano, gerarchizzando fra tendenze e modelli di riferimento.

Inoltre questo precetto della legge naturale evidenzia i presupposti antropologici del legame sociale fra le generazioni e fa emergere prepotentemente il tema dei *diritti* delle nuove generazioni. L'uomo si auto-perpetua attraverso i figli e le generazioni future²⁴. Da un punto di vista genetico è prioritaria la generazione **comunicazione** biologica, ma mai meramente biologica dell'uomo. Dal punto di vista ontologico o di diritto è prioritaria la comunicazione *tout court*. L'uomo è strutturalmente un animale comunicativo, bisognoso di dare e ricevere riconoscimento. In questa prospettiva nella logica della generazione occorre affermare da una parte i *diritti* dei figli e con essi delle generazioni future. Dall'altro nella logica del dono occorre affermare la *fiducia* che l'altro oggetto di generazione biologica e spirituale terrà conto di coloro che lo hanno generato fisicamente e spiritualmente. Ciò è alla base del patto fra le generazioni. In sintesi: la comunicazione della vita e della cultura ha una sua positività e una sua normatività che si rende pienamente manifesta all'uomo, se considerato nell'integralità delle sue dimensioni e nell'esperienza in atto.

²⁴ Cfr. R. Brague, *Le propre de l'homme. Sur une légitimité menacée*, Flammarion, Paris 2013; Id., *L'umanesimo (e l'umanità) in via d'estinzione?*, Vita e pensiero, Milano 2012.