

## Editoriale

# Natura umana e legge naturale: un dibattito critico

Il tradizionale fondamento primario dell'etica e della politica cattolica romana è la "legge naturale". Nell'enciclica del 2009 *Caritas in veritate* Benedetto XVI afferma: «In tutte le culture ci sono singolari e molteplici convergenze etiche, espressione della medesima natura umana, voluta dal Creatore, e che la sapienza etica dell'umanità chiama legge naturale. Una tale legge morale universale è saldo fondamento di ogni dialogo culturale, religioso e politico» (n. 59)<sup>1</sup>. Sempre nel 2009, la Commissione teologica internazionale (CTI) ha curato un documento dal titolo: *Alla ricerca di un'etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*. La CTI propone la legge naturale come fonte per affrontare le sfide etiche globali. Il vantaggio della legge naturale sta nell'affermazione secondo cui «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 e di comandamenti» (n. 9)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> [Testo it. in *Il Regno - documenti* 15/2009, 483; reperibile anche all'url: [www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_it.html)].

<sup>2</sup> [Testo it. in *Il Regno - documenti* 17/2009, 527; reperibile anche all'url: [www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/cti\\_documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20090520\\_legge-naturale\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_it.html)].

Questi documenti attestano il fatto che l'insegnamento del magistero cattolico, la teologia morale e il pensiero sociale riservano ancora un posto centrale alle idee di fondo che seguono la teoria della legge naturale – per esempio, l'idea che tutti gli esseri umani condividono una natura comune, che la natura è creata da Dio e può essere conosciuta con la ragione umana, che i beni cercati da tutte le persone per natura stanno alla base delle norme morali, le quali prescrivono che certi generi di azione realizzano o meno questi beni. Il valore normativo della legge naturale deriva dal fatto di dirigere gli umani verso i loro fini propri e le azioni corrispondenti, ed è soddisfacendo i loro fini naturali che essi si realizzano e trovano la felicità.

Tipi di un'etica della legge naturale compaiono nei filosofi classici greci e latini come pure nella Bibbia. All'etica cattolica della legge naturale un teologo come Tommaso d'Aquino nel XIII secolo ha dato un "aroma" particolare e un vocabolario. Le interpretazioni neoscolastiche della teoria dell'Aquinate sulla legge naturale furono prevalenti nel cattolicesimo del XVIII e del XIX secolo, mentre il loro influsso venne a mancare negli anni successivi al concilio Vaticano II.

Critiche vengono spesso addotte contro il metodo deduttivo della legge naturale, le sue inclinazioni eurocentriche e patriarcali, l'universalismo astratto e il trascurare le etiche e le tradizioni propriamente cristiane. In più, molti sostengono che la natura non possa assolutamente servire da norma, dal momento che non si può derivare un "si dovrebbe" dall'"è" (David Hume e G.E. Moore), e poiché la stessa natura umana è in evoluzione costante più che essere una realtà statica. La difesa del concetto di "natura umana" come fondamento di norme chiare e stabili è divenuta più difficoltosa in seguito alla nuova ricerca scientifica e alle sue scoperte, che mostrano la continuità della natura umana con quella di altri animali e che offrono la possibilità di operare dei cambiamenti radicali nelle forme di vita, compresi gli esseri umani.

La fine del XX secolo e gli inizi del XXI rivelano una impressionante varietà di etiche culturalmente differenti nel mondo, rese visibili in modo nuovo dai moderni mezzi di comunicazione. E ancora, il fatto stesso dei conflitti, della violenza e del pericolo ambientale a livello globale sembra richiedere

modi altrettanto globali di definire ciò che una vera “umanizzazione” significa (Jon Sobrino), e spinge a sottoscrivere un vocabolario condiviso quanto a termini quali “beni” o “diritti umani”, facendo avanzare la cooperazione internazionale così che scompaiano povertà, violenza e oppressione.

Di conseguenza, un gruppo di esperti, appartenenti in particolare alla tradizione cattolica, stanno cercando nuove vie per riprendere, rinegoziare e reinventare concetti di natura, beni, valori e diritti umani comuni. In questo numero di *Concilium* si esporrà questo nuovo pensiero, così da esplorare se la legge naturale è ancora un quadro di riferimento etico e politico utile e se lo si può ampliare alla luce delle nuove prospettive e sfide culturali, filosofiche e scientifiche. Inoltre, si discuterà se il non curare il ragionamento storico è una componente intrinseca della tradizione della legge naturale o se, invece, la riflessione intorno alla legge naturale può essere modificata con successo utilizzando di più degli approcci che siano sensibili alla storia e alla cultura.

Il presente numero della rivista comprende otto contributi principali sulla teoria di fondo della legge naturale e quattro articoli più brevi (riuniti nella sezione “Forum”). Fra questi ultimi, due sono discussioni su recenti documenti che riguardano concetti della legge naturale: lo studio della Commissione teologica internazionale citato sopra, e una nuova relazione dell’Unione europea sulla biologia di sintesi. Gli altri due articoli mettono alla prova la legge naturale nel caso della tortura e nel caso dell’ecologia. Gli autori e le autrici di questo fascicolo non adottano tutti/e le stesse fonti teologiche, filosofiche, culturali e scientifiche, né concordano nella loro totalità sulla natura e il futuro dell’etica della legge naturale. Insieme, generano un dibattito vivace e provocante sulle prospettive di alcuni gradi di universalità e di continuità storica a livello dei giudizi normativi in etica e in politica.

STEPHEN J. POPE presenta le origini dell’elemento costitutivo centrale e più influente della riflessione cattolica sulla legge naturale nel “realismo morale” di Tommaso d’Aquino. Secondo l’Aquinato, la legge naturale è la partecipazione della creatura razionale alla legge divina che ragionevolmente ordina

l'universo al bene comune. La ragione pratica discerne i mezzi per il raggiungimento dei beni umani. Poiché gli umani sono creature sociali, il perseguire i beni e l'osservanza della legge naturale sono attività sociali e includono anche delle responsabilità sociali. Sebbene gli umani abbiano un'innata capacità di conoscere il bene, l'abilità di distinguerlo correttamente e di agire per esso deve essere formata in modo tale che diventi abituale o virtuosa. Le virtù facilitano i giudizi, le scelte e le azioni che sono secondo la legge naturale. La legge positiva, che si basa sulla legge naturale, determina come i beni e la buona comunità vengano realizzati in culture e in circostanze concrete.

Pope affronta poi due delle principali sfide contemporanee alla riflessione sulla legge naturale: il pluralismo culturale e la teoria dell'evoluzione. I primi pensatori come Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas adattarono la teoria naturale al contesto internazionale. Nel XX secolo altri, come Jacques Maritain e John Courtney Murray, hanno reinterpretato la legge naturale cattolica così da sostenere la democrazia liberale e i diritti umani. Una sfida continua è avere degli argomenti internazionali, universalistici, pur rispettando il pluralismo culturale. Anche la teoria darwiniana dell'evoluzione contesta la legge naturale mettendo in dubbio l'idea che la natura sia costituita nella gerarchia immutabile delle specie create direttamente da Dio. Una riappropriazione critica della scienza evolutiva consentirà ai teorici della legge naturale di acquisire una maggior comprensione della diversità tra gli umani e le altre specie, e quindi della complessità del bene o dei beni.

ANDRÉS TORRES QUEIRUGA assume la prospettiva teologica in cui la legge naturale è stata vista nella tradizione cristiana, includendovi il rapporto con la rivelazione. Egli considera l'impatto che sulla legge naturale hanno avuto la secolarizzazione e l'epistemologia moderne. In tradizioni culturali e religiose diverse l'idea di "natura" è un modo per esprimere il fatto che la vita biologica e sociale è ordinata più che caotica. In ogni caso, la modernità ha rotto la presunta derivazione di quest'ordine da una legge divina rivelata. Ha sconvolto ogni idealismo filosofico o teologico affermando che l'ente esiste in gradazioni discendenti, o che la ragione deduttiva può riflettere l'immutabilità e l'universalità delle realtà eterne.

L'etica e la morale interpretano i dinamismi naturali, il cui significato etico deve essere scoperto. Il problema è sia conservare il fondamento oggettivo delle norme, contro il volontarismo e il positivismo legale, sia al tempo stesso riconoscere la variabilità storica. Il pensiero di Angel Amor Ruibal mostra che la dimensione etica viene dalle esperienze originarie, atematiche, universali e indefinite, che si può orientare con categorie come "vita" o "coscienza". Queste assumono significati concreti differenti senza limiti *a priori*. L'assoluto etico fondamentale è cercare il bene ed evitare il male, ma il senso pratico del bene e del male va scoperto con l'aiuto della conoscenza umana. Il ruolo del religioso in questo processo è di provvedere una intenzionalità e una motivazione che include tutti gli individui nell'amore di Dio. Talora questa intenzionalità esclude assolutamente alcuni specifici contenuti morali concreti, come l'infanticidio. Ma svariate questioni etiche sono assai meno chiare. Tuttavia l'irriducibile intenzionalità di fede o religione dà un notevole contributo al bene comune dell'umanità.

EBERHARD SCHOCKENHOFF presenta una nuova fondazione trascendentale della dottrina di Tommaso d'Aquino sulla legge naturale, in una rilettura plasmata da Kant. Il concetto che Tommaso aveva di legge naturale non va interpretato come una teoria di una verità storica che non lascia spazio ai concetti individuali di vita buona. Interpretandola in senso kantiano, la legge naturale si riferisce alle condizioni trascendentali dell'agente morale, da una parte, e, dall'altra, alle concezioni "reali" della vita buona come parti costitutive dell'identità individuale.

L'interpretazione trascendentale della legge naturale articola certe condizioni di base dell'agente morale, che sono i beni umani, insieme alla libertà e all'autonomia fondamentali. Queste condizioni sono colte dal concetto di dignità umana proprio di Kant. Vivere in accordo con la propria natura significa sforzarsi in ordine alla realizzazione delle capacità personali, guidata dalla ragione pratica. Quindi "vivere in accordo con la natura" ha bisogno della prospettiva di "partecipanti interessati", orientati concretamente da visioni del mondo, valori e obiettivi diversi. L'interpretazione trascendentale della legge naturale non prescrive un concetto comprensivo di vita buona.

La “natura” non è un concetto statico, ma dinamico. Questo, sostiene Schockenhoff, si rispecchia nelle diverse interpretazioni del “significato della vita”, come in quella presentata dalla tradizione cristiana.

LUDWIG SIEP si dedica alle tracce della tradizione della legge naturale nei dibattiti contemporanei sulla bioetica. Una questione fondamentale è se la “natura” è puramente la materia e l’oggetto della volontà umana di cambiare, di costruire o di disegnare organismi biologici, senza lasciare spazio a una dimensione valutativa o normativa di “natura”. Un secondo problema è se esiste un “diritto secondo natura” (*phýsei dikaion*), una fondazione per le norme morali che limitano le decisioni democratiche o legali.

Il concetto di natura che è presupposto in molti dibattiti bioetici è più o meno quello portato avanti dalle scienze: oggetto di intervento e di mutamento, che dipende e si lascia spiegare in termini causali e funzionali, che non ha valore “in sé”. Allora si comprende la bioetica come il processo di regolazione e di giustificazione di norme che sono di rilievo pratico (o pragmatico). Se la tradizione della legge naturale ha rilievo in senso assoluto, è così perché fornisce una struttura valutativa e normativa. Siep sostiene che, sebbene sia problematico conservare il concetto di legge naturale, il *retaggio* di questa tradizione è triplice: spiega la questione della dimensione valutativa dei processi naturali, dà delle aperture alle esperienze nella sfera politica, afferma la libertà di convinzione individuale. Nei suoi esempi, Siep indica che è questa eredità che ci permette di trovare argomenti ragionevoli per alcune delle controversie bioetiche fondamentali.

JEAN-PIERRE WILS pone a confronto la tradizione della legge naturale con alcune domande critiche, comprese quelle inerenti il suo carattere statico, l’universalismo insensibile alle culture e l’astrazione da analisi concrete delle circostanze. Con Michael Walzer, Wils afferma che l’universalismo è un concetto bidimensionale: comprende le facce “spesse” delle esperienze morali, ma anche i concetti “sottili” legati a una umanità condivisa. La dimensione esperienziale-ermeneutica non può essere presa come universalmente valida, mentre l’universalismo normativo anche se astratto nasconde la propria genesi

nelle situazioni storiche. *Insieme* queste dimensioni sono codificate nei concetti morali. Abbiamo – e in effetti abbiamo – di punti di vista che appartengono all’“altrove”, perché viviamo in contesti che sono già strutturati. La domanda non è se si possono “inventare” o “scoprire” delle pretese morali, ma se troviamo l’interpretazione appropriata in una data situazione o in un determinato conflitto morale.

L’eredità della tradizione della legge naturale sta in questa dinamica dell’interpretazione e delle richieste normative. Le “situazioni” sono dinamiche, ma lo sono anche le esigenze normative in quanto richiedono un’interpretazione contestualizzata. Le norme universali provengono da esperienze confrontabili (e non le stesse) e sono soggette a una reinterpretazione *in fieri*, in vista di nuove esperienze. La reinterpretazione della “legge naturale” oggi dovrebbe abbracciare questa interpretazione dinamica e questa analisi riflessiva.

CRISTINA TRAINA vede la riflessione rivista sulla legge naturale come vantaggiosa per la teoria e la teologia femminista. Una versione critica della legge naturale può fondare un sostegno di giustizia ai limiti morali permanenti e anche all’umiltà intellettuale. Traina rivisita la teoria della legge naturale di Tommaso d’Aquino, sottolineando che la legge naturale incoraggia l’organizzazione umana delle società e le relazioni internazionali per sostenere la realizzazione di tutti. La legge naturale pone la sua visione della vita buona in un quadro di provvidenza divina, realizzazione olistica e riconoscimento del peccato. Traina nota che l’Aquinate ha adottato quelle gerarchie immutabili del genere, della classe, della vocazione ecc. che si oppongono oggi alle visioni femministe della giustizia. In più, l’insegnamento recente del magistero tende a sminuire le pressioni del peccato strutturale nelle decisioni individuali, e così a sostituire la conoscenza speculativa nel caso dei processi induttivi.

La legge naturale femminista considera l’uguaglianza umana come essenziale alla giustizia, quantunque gli uomini e le donne richiedano delle precondizioni diverse per la realizzazione umana. Come altri teologi della liberazione, le teologhe femministe assegnano la priorità al benessere delle persone più emarginate della società nel definire e nel misurare la giustizia. Un’attenzione alle realtà del peccato porta a un impegno

nell'individuazione delle forme di violenza e di oppressione che possono essere nascoste dall'ordine sociale apparentemente pacifico. Il riconoscimento del peccato e dei limiti conduce anche all'umiltà e all'autocritica epistemologica. Le teoriche della legge naturale femminista vedono anche le richieste pratiche della realizzazione olistica, e quindi della virtù, come uno svariato conformarsi alle persone, al tempo e allo spazio. Esse inoltre si servono delle scienze per determinare le condizioni e le diversità dell'umana realizzazione.

Il femminismo può accettare l'idea critica del pensiero postmoderno secondo cui il potere sociale esercita un'influenza su tutte le identità, i credi, le visioni e le istituzioni. Ad ogni buon conto questa idea non può produrre un'etica costruttiva. Per questo si richiede una visione flessibile e induttiva del bene, costruita sulla conoscenza delle dimensioni fondamentali della vita e della società umane, come il corpo umano, lo sviluppo, la salute e la malattia, un *corpus* politico ben funzionante e la sostenibilità ambientale. Di nuovo, la comprensione di tutti questi settori non solo è induttiva e contestuale, ma in costante evoluzione. E in più, i conflitti tra i beni e i bisogni delle persone e delle comunità sono inevitabili. Eppure la teoria della legge naturale in veste teologico-femminista persisterà nello sforzo combinato di tutte le realtà teso a raggiungere realizzazioni più grandi di benessere e di giustizia politica.

CHRISTINA ASTORGA prende in esame i temi topici della natura umana, della legge naturale e dell'universalità in etica dal punto di vista del dibattito asiatico sui "diritti umani". Per prima cosa, seguendo Brian Tierney e Jean Porter, Astorga è persuasa che il concetto dei diritti umani non sia una deviazione moderna dalla teoria della legge naturale. Esso affonda le sue radici nello scolasticismo medievale. L'origine medievale dei diritti umani o naturali è l'idea che la legge naturale non si limita alla disposizione delle comunità. Include la facoltà inerente o la capacità degli individui di agire con libertà e autonomia relative, basate sui propri poteri di ragione e di discernimento morale. La convalida teologica di questa visione è la creazione di uomo e donna "a immagine di Dio".

Un problema è costituito oggi dal perché alla dottrina dei diritti umani, così come concepita in uno specifico contesto

storico, culturale e religioso, dovrebbe essere concessa validità in tutte le culture e le religioni. Questa è una difficoltà particolarmente pressante in Asia, con la sua immensa diversità di culture, religioni, economie e sistemi politici. La praticabilità della dottrina dei diritti umani in Asia (e altrove) dipende da un dialogo in prospettiva che miri a giungere ad un nucleo coercitivo di valori condivisi, la cui espressione e codificazione varieranno nelle culture e nelle visioni del mondo.

Il senso della sfida dei "valori asiatici" al discorso sui diritti è che l'Asia ha un modello etico opposto all'Occidente, secondo il quale l'Oriente valuta la comunità al di sopra dell'individuo, i diritti sociali superiori ai diritti civili e politici, e l'ordine e la stabilità della società come più grandi della democrazia e della libertà. Questo modello presuppone anche una forte autorità di governo che funziona interdipendentemente con altri valori asiatici come l'obbedienza, il rispetto, l'industriosità e l'enfasi sulla famiglia. Critiche ad esso comprendono l'idea che l'Asia stessa sia diversa, che i governi asiatici hanno di fatto agito in maniera criticabile, e che i valori siano più confuciani che universalmente asiatici. Astorga aggiunge poi che l'individuo e la comunità non hanno bisogno di essere apertamente messi in contrasto, che lo stato comunque non può agire per conto della "comunità" e che i regimi autoritari possono agire impunemente. L'autrice sostiene che i diritti civili e politici sono interdipendenti con i diritti economici e sociali. C'è bisogno sia per l'universalità sia per la specificità culturale di definire i diritti umani in Asia, come si adduce nella *Dichiarazione dei diritti filippina*.

Scrivendo da una prospettiva africana, JACQUEINEAU AZÉTSOP non adotta specificamente la storia occidentale delle teorie della legge naturale. Egli, piuttosto, presenta il concetto di forza vitale che fonda la comprensione africana dell'esistenza umana universale, insieme ad un approccio alla moralità che è incentrato sulla vita e la comunità. Questo centro vitale lo si può vedere come espressione della legge naturale, dal momento che è una forza che mira al progresso nella responsabilità individuale e nella coesione sociale. Ma la determinazione delle richieste morali concrete a favore della forza vitale si rivela a livello comune, attraverso la discussione sociale detta *palaver* –

dal portoghese *palavra* o “discorso”. Il *palaver*, quale mezzo di discernimento morale, riflette la visione africana della moralità come centrata sulla preservazione della vita e dell’armonia sociale.

Per gli Africani, la realizzazione umana non è definita in primo luogo in relazione all’individuo, ma in rapporto alla rete di relazioni che costituiscono la società, in cui ogni membro è anche considerato soggetto nei propri diritti. Dopo tutto la moralità africana non si incentra sulla libertà, ma è una moralità della virtù, della responsabilità e della comunità, in cui è il progredire della comunità intera ad essere l’obiettivo. Azetsop completa il quadro aggiungendovi gli aspetti della salute e della malattia. Quest’ultima è percepita non solo come un fenomeno biologico, ma quale risultato degli squilibri e dei disagi cosmici rispetto ai giusti rapporti cui la famiglia e la comunità devono volgersi. Così l’approccio africano alla bioetica trascende il modello biomedico. Esiste una stretta connessione tra l’ordine della salute e quello della malattia, fra l’ordine cosmico e l’ordine morale. La bioetica non si occupa solo del ripristino della funzione fisica; è legata alla ricostruzione di rapporti equi. Questo approccio aderisce bene ad un modello di malattia in cui è enfatizzato il ruolo delle ingiustizie sociali nel creare condizioni di salute precaria a livello della popolazione.

Nel Forum ANDREA VICINI commenta *Alla ricerca di un’etica universale: nuovo sguardo sulla legge naturale*, il documento del 2009 della Commissione teologica internazionale (CTI)<sup>3</sup>, che considera la legge naturale come un patrimonio importante nell’affrontare temi internazionali di natura politica e sociale. Vicini offre un sommario del documento (che è stato pubblicato ufficialmente solo in francese e in italiano), a cui fa seguire una discussione critica.

Secondo la Commissione, la ragione può scoprire inclinazioni umane fondamentali che generano precetti morali specifici e oggettivi. Questi non sono esclusivamente cristiani, ma li si può trovare in tutte le culture e le religioni. Vicini giudica in-

<sup>3</sup> [Testo it. in *Il Regno - documenti* 17/2009, 525ss.]

duttivo l'approccio della Commissione, anche se sarebbe stato utile comprendervi anche autori internazionali contemporanei. In più, la CTI incentra la discussione e il dialogo su argomenti sociali e politici. L'uso della legge naturale nell'insegnamento del magistero include così la bioetica e l'etica di sesso e genere. Dove è l'atteggiamento induttivo a questi problemi? La CTI sostiene un'etica universale oggettiva, che insieme garantisce la generazione culturale di specifiche norme etiche. Che differenza fa a livello pratico? Malgrado i suoi limiti, il documento costituisce un invito al dialogo con le altre tradizioni alla ricerca di un'etica universale.

KENNETH HIMES affronta poi un argomento che rappresenta un'urgente verifica della possibilità di un'universalità etica: la tortura come "aggressione all'umano". Molte persone e società ricercano un'assoluta interdizione della tortura. Che cosa crea una così forte opposizione? Gli esseri umani hanno in comune certe caratteristiche che conducono a una concezione minima del bene umano. Le apprensioni in merito ai diritti umani sono condivise largamente fra le culture. La tortura ha conseguenze negative per gli individui e le comunità. Quanto è specificamente sbagliato della tortura è che minaccia l'integrità personale e inoltre costringe le vittime ad essere conniventi nella violazione di loro stesse. La tortura offende l'essenza della personalità in un modo più radicale della soppressione operata dall'omicidio o dall'assassinio.

IVONE GEBARA esamina il significato del termine "natura" da una prospettiva femminista, istituendo un accostamento con l'ecologia. Il mito cristiano della creazione divina "dal nulla" ha contribuito a una visione del mondo in cui la superiorità di Dio rispetto alla natura e la dipendenza della natura da Dio sono imitate dagli esseri umani che dominano la natura cercando di conoscerne le leggi per poterla controllare. L'ordine naturale, così come è stato voluto da Dio, diventa la base per resistere al cambiamento culturale nel concetto di ciò che è naturale. In aggiunta, un modello di razionalità maschile come "potere su qualcosa o qualcuno" contribuisce allo sfruttamento del pianeta. Infine, le donne vengono considerate in termini naturalistici e solo secondariamente come razionali. Tuttavia rimane una traccia in culture diverse, inclusa quella cristiana,

di un originario potere generativo e di una fonte di vita femminile. Vari movimenti sociali, e filosofie e teologie femministe, reclamano questo potere, non per assolutizzarlo ma per correggere le interpretazioni patriarcali distorte di Dio e della natura. È necessario riconoscere l'interdipendenza di tutto quel che esiste e creare politiche pubbliche di assistenza ai poveri, agli stranieri, ai prigionieri, alle foreste e ai fiumi.

Questo numero di *Concilium* si conclude con una riflessione di HILLE HAKER su un parere tecnico riguardo all'etica della biologia sintetica emanato dal Gruppo europeo per l'etica nelle scienze naturali e nelle nuove tecnologie (EGE). Haker presenta i contenuti del parere tecnico espresso dall'EGE. La biologia sintetica è la modificazione degli organismi esistenti attraverso la sintesi di geni o proteine artificiali, canali metabolici o di sviluppo, e sistemi biologici completi. Ci possono essere nuove applicazioni in aree quali i prodotti farmaceutici, il cibo, i biocarburanti, gli anti-inquinanti, i prodotti tessili, i cosmetici, le diagnosi mediche, i vaccini e le terapie. Il concetto di una natura stabile e immutabile è già stato messo in discussione con le innovazioni nelle scienze biologiche come la manipolazione genetica. La biologia di sintesi fa sorgere anche una domanda più drammatica, perché per la prima volta è immaginabile il mutamento degli elementi costitutivi della vita (compresa quella umana).

Tutti i contributi raccolti qui hanno in comune l'interesse a riabilitare criticamente il realismo morale della tradizione della legge naturale, mentre nello stesso tempo ne riconoscono le radici storiche e culturali. Gli autori e le autrici affermano la storicità umana e il carattere induttivo almeno di alcuni aspetti della conoscenza etica, come pure il ruolo essenziale delle scienze naturali nella comprensione degli umani e dell'intero mondo naturale. In più, nella diversità dei gradi e dei modi, tutti/e affermano pure l'importanza di esprimere giudizi etici e di formare pratiche e istituzioni etiche che si conformino alle norme di base, non-relative, della giustizia. Una domanda prolungata nel tempo e che continua tuttora a porsi sulla legge naturale è se norme etiche molto specifiche possono ancora essere generalizzabili attraverso le diverse culture. Una questio-

ne per il futuro è se la “legge naturale” sarà il miglior quadro di riferimento e di linguaggio per il dialogo sulle esperienze, i bisogni, i beni, i valori e gli obiettivi fondamentali di tutti gli esseri umani che li condividono.

LISA SOWLE CAHILL

*Boston/MA (USA)*

HILLE HAKER

*Frankfurt a.M. (Germania)*

*(traduzione dall'inglese di GUIDO FERRARI)*

[LISA SOWLE CAHILL è docente al Boston College (Massachusetts, USA); HILLE HAKER è docente alla Goethe-Universität di Frankfurt a.M. (Germania) e alla Loyola University di Chicago (Illinois, USA)].