

Riflessioni metodologiche intorno al concetto di natura fra religioso e profano

Francesca Tramontano

1. Introduzione

Il dibattito filosofico-giuridico moderno intorno alle implicazioni etiche sollevate dal progresso scientifico e dall'adeguatezza dei limiti all'intervento sull'umano, si iscrive all'interno di un'alternativa topologica fra pensiero religioso e pensiero profano, situati su poli opposti. La dialettica in questione ha per oggetto differenti concezioni della natura umana che formano un nodo teorico su cui storicamente s'incrociano le due traiettorie. Lo straordinario interesse sviluppatosi intorno a questo tema si è concentrato per lo più su un'interpretazione dell'umano che si erge sull'opposizione del religioso al profano, e trascurava l'analisi dei fondamenti metodologici su cui le due prospettive poggiano.

L'ipotesi che guida questo studio è che le due linee d'analisi convergano in un medesimo approccio alla comprensione dell'umano. Questa identità metodologica si stabilisce a partire dalla teorizzazione della natura, oggetto di indagine che consente a entrambe le prospettive di elaborare l'organizzazione dell'esperienza. Fra religioso e profano, fra una natura che, da un lato, rinvia all'opera divina e, dall'altro, al libero atto cognitivo umano, un'identità d'approccio metodologico regge i due percorsi d'analisi.

Si tenteranno alcune riflessioni intorno a questo nesso indissolubile entro l'ambito del diritto; quest'ultimo, infatti, è attraversato da profonde linee spirituali e profane, che trovano espressione in una forma giuridica che le organizza e le rende legittime in quanto ordine "naturale". Esposto a rivendicazioni contrastanti di diritti e libertà, il diritto è chiamato a *definire l'umano*, il vivente, fra religioso e profano, ovvero a sancire regole d'esistenza valide per l'intera società. Si pensi alla problematicità di questa definizione allorché si tratta di individuare l'inizio della vita "naturale", o la sua fine; oppure di disciplinare accadimenti che escono dalla sfera

del “naturale” e divengono oggetto di artificio¹. Questa riflessione lavora alla rottura del quadro categoriale fondato sull’opposizione fra religioso e profano, che lascia il dilemma sulla natura irrisolto e insolubile e, attraverso una prospettiva metodologica, avanza l’ipotesi di un’ulteriore possibilità di lettura di una questione decisiva del nostro tempo.

2. Sul richiamo alle origini nel XVIII secolo

Quando gli accadimenti naturali possono essere oggetto di artificio, ovvero quando la scienza consente delle possibilità che la natura non permetterebbe, una moltitudine di riflessioni si apre intorno a cosa significhi “naturale”. Quando, poi, tali accadimenti convergono nella sfera del diritto, il concetto di natura ci espone a una profonda difficoltà teoretica, per la quale le questioni “di diritto” si rivelano radicalmente filosofiche.

Un richiamo alla natura, all’origine, alla “purezza primordiale”, è spesso implicito in ogni ragionare, sia esso religioso o profano; come se non si potesse uscire da un rimando a quella fonte generatrice da cui il ragionare stesso trae il suo alimento. È possibile prescindere da questo richiamo, senza avvertire un certo sovvertimento di un ordine mentalmente già precostituito? Sarebbe come negare la coscienza che abbiamo del tempo. Il pensiero della natura, dell’origine, consente la ricomposizione dell’umano e, conseguentemente, l’attestazione del suo presente. Cosa si cela, allora, sotto questa domanda, sempre più essenziale, sulla natura? Pur provenendo da posizioni differenti, l’interrogazione racchiude in sé un’esigenza comune, *trasversale* rispetto ai differenti orientamenti: quella di una verità sull’umano, sul suo *presente*; verità che, in fondo, non sappiamo dire. Una verità che il solo linguaggio non sa esprimere e che non deteniamo mai completamente. Ecco allora che per rispondere a una domanda sul presente, il pensiero ne rintraccia l’origine: un tempo passato, ovvero un elemento metodologicamente necessario per l’attestazione del senso. Il passato non è altro che la prefigurazione del presente e del futuro. Pertanto il tempo rende possibile l’apparizione, l’esistenza e la

¹ Così si delinea l’attuale dibattito in campo bioetico e giuridico, in cui si assiste alle incertezze concettuali sollevate dall’idea di “natura”, e dunque intorno alle possibili traduzioni giuridiche di quanto si ritiene essere “naturale”: una riflessione che resta storicamente incardinata sull’opposizione fra religioso e profano e non guarda alla possibilità di affrontarne il superamento ma, al contrario, radicalizza il dibattito pubblico di fronte agli intrecci tra naturale e artificiale, e di fronte all’emergere del cosiddetto “post-umano”. È su questo superamento che la presente analisi si propone di riflettere attraverso alcune osservazioni metodologiche. Per un inquadramento squisitamente giuridico delle problematiche contemporanee che si impongono quando il nascere e il morire escono dal dominio della natura ed entrano in quello del diritto, aprendo così il problema della titolarità della decisione, politica o giurisprudenziale, cfr. M. Cavino, C. Tripodina (a cura di) *La tutela dei diritti fondamentali tra diritto politico e diritto giurisprudenziale: “casi difficili” alla prova*, Giuffrè, Milano 2012.

comprensione delle cose². La problematica teoretica dunque permane: se si escludesse la prospettiva temporalistica, affermare cosa sia la natura sarebbe un enunciato impossibile?

Questa evocazione del concetto di natura come origine, sollecita l'esame dell'approccio metodologico con cui essa viene pensata giuridicamente, e riporta alla prospettiva aperta dal giusnaturalismo. Significativamente, la domanda sulla natura viene posta come domanda sull'origine dell'uomo e dell'animale. Questa prospettiva si fonda sull'essenziale riferimento a uno stato primordiale, definito *stato di natura*. Esso rappresenta il presupposto teorico per la formalizzazione del contrattualismo, quale scrittura dell'origine del mondo civile. Pur all'interno di differenti teorizzazioni³, la prospettiva configura questo stato come un'*astrazione*, razionalmente necessaria a fornire un fondamento alla costruzione giuridica. Una "giustificazione" del diritto positivo, ovvero un fondamento che lo renda "giusto". Nel Settecento il diritto naturale perde ogni riferimento religioso e, così come ricomposto dalla speculazione illuministica, consente la ricostruzione del fondamento teorico dell'autorità e del principio di legittimità tramite l'esclusione del riferimento al divino. Dal XVIII secolo, il concetto di natura illustra l'origine del diritto *a partire dall'immanenza del vivere*, dell'uomo e dell'animale. Il richiamo al "naturale" consente di fondare astrattamente e razionalmente la legittimità, lo *spirito delle leggi*. La natura diviene pertanto una costruzione astratta che descrive l'umano entro un ideale di giustizia non più suscettibile di divisioni di principio⁴; la natura

² Si confronti su questo punto l'analisi della concezione del tempo storico da parte delle società tradizionali in M. Eliade, *Il mito dell'eterno ritorno* (1949), tr. it. di G. Cantoni, Borla, Torino 1975, pp. 71-121. Ponendosi come un'introduzione alla filosofia della storia, l'opera mostra diverse somiglianze tra pensiero arcaico e moderno in relazione alla concezione tempo storico, somiglianze che hanno sollecitato l'interesse di questa riflessione per l'identità di fondo tra l'idea di natura e l'idea di origine.

³ Pur riconoscendo la diversità e complessità delle teorizzazioni dei Lumi e, dunque, senza voler operare una *reductio ad unum* delle stesse, si possono ricondurre entro questa prospettiva le teorizzazioni di Pufendorf, Diderot e Rousseau, per il loro rifarsi a una fonte ideale e, al contempo, regolatrice delle determinazioni giuridiche. In riferimento a quest'ultimo, nel *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes*, afferma: «Di che cosa tratta dunque precisamente questo Discorso? Di stabilire nel progresso delle cose il momento in cui, avendo il diritto preso il posto della violenza, la natura fu sottoposta alla legge.» (J.J. Rousseau, *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini* (1755), tr. it. di V. Gerratana, Editori Riuniti, Roma 1987, p. 98). Nel *Contrat Social*, «Il passaggio dallo stato di natura allo stato civile produce nell'uomo un cambiamento molto notevole, sostituendo nella sua condotta la giustizia all'istinto.» (Id., *Il contratto sociale* (1762), tr. it. di V. Gerratana, Einaudi, Torino 2005, p. 29).

⁴ Con l'emergere della prospettiva profana, i principi fondamentali del diritto non sono più definiti dalle concezioni religiose che li determinano, ma sono pensati in conformità con la natura umana e il cui godimento da parte di quest'ultima non è suscettibile di limitazioni religiosamente orientate. Secondo l'analisi di Ferrone, «[n]ello *Specimen controversiarum circa ius naturale ipsi nuper motarum*, scritto nel 1678 [...], Pufendorf spiegava con chiarezza di aver voluto elaborare un sistema di norme universali destinate a valere per tutti gli uomini *non quia christiani sed quia homines* proprio per neutralizzare gli effetti perversi messi in luce dalle guerre religiose e preservare in qualche modo

diviene un principio regolativo, superiore e *trascendente*, designato per dare fondamento alla convivenza civile e politica. È pertanto l'elaborazione dell'origine a consentire la concettualizzazione di un ordine sociale e, pur sviluppandosi in antitesi con le rappresentazioni proprie della tradizione teologica⁵, questa idea di origine mostra la permanenza di un approccio metodologico che si rifà ancora a un principio superiore, *trascendente*. Pertanto, le due posizioni, seppur antitetiche, si riproducono inconsapevolmente l'una dall'altra.

La natura viene trascritta dal diritto, le cui disposizioni traducono ciò che attiene “naturalmente” all'umanità. Con l'emergere della prospettiva profana⁶, il riferimento all'origine è inaggirabile e funge da antecedente necessario per la rappresentazione astratta dell'umanità. Da questo momento dire “natura” equivale a dire l'“origine”, dunque a rifarsi alla fonte generatrice, all'antecedente logico e temporale del ragionamento sull'umano. L'umano viene pensato tramite la ricostruzione della sua *storia*, del suo passato. Se dunque la natura si pensa *storicamente*, pensare la natura significa pensare l'umano per mezzo della sua stessa storia. Così l'uomo si fa storia, ed essa diviene la sua essenza; questo è oggi il *vivente*: una storia di cambiamenti⁷. La rielaborazione storica dell'origine dell'uomo, della sua natura, fa nascere così il pensiero profano, che ricostruisce un principio *trascendente* a partire da un ideale umano, ovvero a partire dalla *libertà immanente* al suo stesso vivere e, in nome di tale libertà, legittima un nuovo ordine razionale.

l'esistenza stessa degli individui, del genere umano». (V. Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo. L'Illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Laterza, Roma-Bari 2014, p. 50).

⁵ Con lo scopo di rispondere alla questione di legittimità, la riflessione emancipava il diritto da un'impostazione che riconduceva il fondamento dell'orientamento giuridico entro una concezione di tipo teologico. «Il giusnaturalismo tocca, a ben riflettere, il problema della validità, del “valere” di una prescrizione come diritto; e ci dice che codesto *valere* non dipende soltanto dal *volere*, per il quale essa è stabilita e determinata» (N. Irti, E. Severino, *Dialogo su diritto e tecnica*, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 6). La teorizzazione di una volontà intellegibile, razionale si opera sul piano del diritto e ne riformula i principi di orientamento, elevandoli a criteri superiori a cui possono razionalmente ricondursi le molteplici volontà che costituiscono lo Stato. Questo il senso della ricerca dello spirito delle leggi, come con Montesquieu: «La legge, in generale, è la ragione umana, in quanto governa tutti i popoli della terra, e le leggi civili e politiche di ogni nazione non devono costituire che i casi particolari ai quali si applica questa ragione umana.» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi* (1748), 2 voll., tr. it. di B. Boffito Serra, Rizzoli, Milano 1989, vol. I, p. 152).

⁶ Il presente studio tiene conto delle considerazioni relative all'emergere della prospettiva profana così come teorizzate da P. Nerhot, in particolare in *La metafisica della presenza dell'assenza*, Mimesis, Milano 2014, e da A. Thomson, nei testi *Bodies of thought*, Oxford University Press, Oxford 2008, e *L'âme des Lumières. Le débat sur l'être humain entre religion et science (Angleterre-France 1690-1760)*, Champ Vallon, Seyssel 2013.

⁷ Ci si riferisce qui alle nuove modalità di concepire l'ereditarietà e l'evoluzione del vivente, a seguito delle nuove scoperte della biologia molecolare. Si confronti in particolare E. Jablonka, M. J. Lamb, *Evoluzione a quattro dimensioni, Variazione genetica, epigenetica, comportamentale e simbolica nella storia della vita* (2005), tr. it. di Nicoletta Colombi, UTET, Torino 2007.

3. Dal dominio della natura al dominio del tempo

L'identità tra ragione e diritto, tale per cui la prima è posta a fondamento del secondo, si afferma, come visto, per mezzo della rielaborazione del concetto di diritto naturale, invocato per definire la legittimità dell'ordine e darne un nuovo fondamento, che consenta una rielaborazione in chiave razionalistica del concetto di legge. L'immagine della natura subisce un radicale mutamento: essa perde ogni riferimento al religioso e diviene un concetto attraverso cui si ricostruisce l'idea di uomo che si definisce o, più propriamente, si *autodefinisce*, a partire dalla natura e *per mezzo* di questa. Il diritto diviene specchio di ciò che è “di natura” e quest'ultima, a sua volta, diviene il frutto di un'elaborazione umana⁸. Una visione, o ricostruzione, operata dall'uomo e forgiata sull'uomo, dunque, antropomorfa; tuttavia, che tipo di comprensione dell'umano consente tale visione, se non quella che rinvia alla sua stessa rielaborazione? Se l'umano è già all'inizio e alla fine dell'analisi, posto entro una struttura circolare, il senso non è forse già determinato e tale per cui la sua *attestazione* non è nient'altro che una sua *ripetizione*? La difficoltà teoretica cui ci espone questo concetto si sposta, dunque, da un conflitto fra diversità di posizioni a un'interrogazione sulla nostra stessa razionalità, per la quale il principio e la fine del ragionamento risultano imbrigliati, confusi. Su questa interrogazione convergono le considerazioni di Spaemann intorno al concetto aristotelico di *physis*, quale

“principio di una qualche realtà e anche causa del moto e della quiete di questa stessa realtà in cui si trova in senso originario, per sé e non accidentalmente”. Se cerchiamo un'esperienza nella quale incontriamo una causalità di questo tipo allora la risposta è immediata: esperiamo *noi stessi* come una tale causa del nostro proprio agire. Quest'esperienza possiede un carattere paradossale. Da una parte fonda effettivamente il concetto di *physis* come origine. Si può persino dire che essa stia in generale alla base del nostro concetto di causalità. Se causa significa qualcosa di più di “condizione antecedente”, allora noi possiamo descrivere questo “più” soltanto riferendoci alla nostra esperienza di esseri agenti. Dall'altra parte però la nostra esperienza dell'esser-sé è, allo stesso modo, all'origine dell'idea che l'uomo sia l'essere che è fuoriuscito dalla natura. Provando un *élan*, un impulso spontaneo, proviamo infatti allo stesso tempo la possibilità di riferirci a quest'impulso, ad accoglierlo liberamente nel nostro volere oppure a distanziarcene. [...] siamo origine delle nostre azioni senza però essere causa di questo *élan*⁹.

Il punto problematico che s'intende sottolineare è che l'approccio metodologico al concetto stesso di origine ha a che fare con un principio di razionalità che, già nel generare la domanda, tenta di dare una risposta. L'indagine che viene rivolta alla condizione antecedente, ovvero all'origine della natura umana,

⁸ Cfr. su questo punto M. Borrello, P. Nerhot, *Manuale di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2012, pp. 65-71, in particolare laddove si affronta metodologicamente il concetto di natura, a cui di fatto si attribuisce il significato di “cultura”: ciò che si conosce come natura è già, di per sé, “cultura”, precisamente per la modalità con cui essa viene teorizzata.

⁹ R. Spaemann, *Cos'è il naturale? Natura, persona, agire morale*, a cura di U. Perone, Rosenberg & Seller, Torino 2012, p. 28.

conduce ad un presente che già si conosce, o a un futuro che si può *prevedere* precisamente sulla base del passato. Da ciò discende che il dominio cui si assiste non è della natura, bensì del *tempo*. La modalità di osservazione e rielaborazione della natura si opera grazie a una razionalità che *domina il tempo*: dice il passato, *l'origine*, e prevede il futuro¹⁰. Si provi ad affrontare questo punto teorico in riferimento ad alcune questioni contemporanee, relative ai diritti naturali e inviolabili, che sono anche al cuore dell'opposizione fra pensiero religioso e profano.

Si ritiene che questi, espressione sociale della giustizia, traducano ciò che “naturalmente” attiene all'umanità. In primo luogo si può osservare che al concetto di “natura” venga solitamente attribuita una connotazione positiva, un significato che rimanda sempre a un'idea di giustizia, a un pensiero del giusto. È “naturale” un diritto “eterno” e “universale”¹¹. Giuridicamente, il rinvio al concetto di natura costituisce il fondamento giustificativo dei diritti della persona; un parametro che consente di valutare la “giustizia” delle leggi, invocato per lo più per sottrarsi alla coerenza delle regole positive, quando queste vengono percepite come “ingiuste”, ovvero quando vi sia la necessità di superare i limiti del diritto positivo. Il “naturale” pone un *limite* invalicabile dal diritto. Si possono pertanto ravvisare due caratteri giuridici fondamentali che individuano il concetto di natura: uno morale, dato dalla sua aderenza a un'idea di giustizia, e uno temporale, dato dal valore “preesistente”, posto in capo all'uomo, che lo Stato è chiamato a *riconoscere*. Come tematizzare filosoficamente questa anteriorità? Dev'essere inquadrata in una prospettiva “religiosa”, “divina”, oppure “umana” e “storica”? Se per il religioso la natura ha carattere sacro, in quanto opera divina, *immanente verità*, per il profano la natura rimanda a uno sviluppo umano storico, che si determina nel tempo, ovvero si rifà a una costruzione umana *temporalistica*. Il pensiero profano considera il suo sviluppo nel “contesto storico”, per cui risultano “anteriori” i diritti che la coscienza sociale individua nel *tempo*¹².

¹⁰ La complessa questione astratta del tempo è qui affrontata secondo un'angolazione specifica, in base alla quale l'idea di “natura” consente di ragionare sull'umano in nome della storia. Il presente ragionamento, che si muove sul terreno del diritto, affonda le sue radici nella concezione del tempo in Bergson, in particolare in *L'évolution créatrice*, del 1907 e *Durée et simultanéité*, del 1927. La continuità del tempo consente l'attribuzione del senso, così infatti: «Tutti saranno infatti d'accordo sul fatto che non si può concepire un tempo senza un *prima* e senza un *dopo*: il tempo è successione.» (H. Bergson, *Durata e simultaneità* (1922), a cura di F. Polidori, Raffaello Cortina, Milano 2004, p. 64). Dopo Bergson, anche Husserl e Heidegger affrontano la questione, e può essere interessante notare come queste riflessioni intorno al tempo si sviluppino a partire dall'affermarsi della biologia darwiniana, come se fosse quest'ultima a generare la necessità di ripensare la temporalità.

¹¹ In questo senso cfr. E. W. Böckenförde, *Stato, Costituzione, Democrazia*, a cura di M. Nicoletti e O. Brino, Giuffrè, Milano 2006 e Id., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, tr. it. di M. Carpitella, Laterza, Roma-Bari 2007.

¹² Fra i numerosi esempi a cui si può riportare questa considerazione, si può pensare al mutare del concetto di famiglia, quale società *naturale* fondata sul matrimonio, o dell'uguaglianza morale e giuridica dei coniugi raggiunta verso la fine degli anni '60; una collettività che interroga sui suoi valori *costruisce l'umano* e il giudice è chiamato a trasferire questa costruzione intellettuale nelle sue valutazioni e nell'interpretazione della disposizione costituzionale.

Il fondamento di tali diritti risiederebbe pertanto nella *prova* della loro storicità. Tuttavia questa valenza, essenzialmente storica, si fonderebbe su un ragionamento “a ritroso”, dunque aporetico per la funzione di fondamento attribuita al tempo: le situazioni giuridiche risulterebbero messe in opera dal tempo, che ne andrebbe a costituire la causa e contemporaneamente la conseguenza. Per la prospettiva profana il concetto di natura rintraccia un'ipotetica “posizione originaria” dell'uomo, che viene elaborata in maniera temporalistica. In realtà, il riferimento alla natura si sottrae a una sua individuazione meramente storica e, al contrario, implica l'evocazione di un criterio trascendente che individui i principi di giustizia validi per una società. Come pensare, ad esempio, l'individuazione di *nuovi* diritti umani? Sono “naturalisti” diritti che si affermano nel dopoguerra, dal diritto alla qualità della vita, alla salute, all'uguaglianza morale e giuridica fra l'uomo e la donna. Tuttavia, sono diritti “naturalisti”, “preesistenti”, ovvero spettanti agli individui per la loro stessa *natura*. Come si pensa razionalmente questa costruzione? Ciò che è “naturale”, originario, può essere percepito come “nuovo”? Sembra una concezione alquanto paradossale. Precisamente questo paradosso mostra che non si possa intendere il diritto come un genio solitario, che insegue un'*evoluzione sociale* e che prende atto dei cambiamenti il cui artefice sarebbe il *tempo stesso*. Il diritto diverrebbe lo spettatore di un emergere dei fatti che scorrono per opera del tempo. Per quanto possa apparire sorprendente, questa concezione temporalistica è al cuore della nostra razionalità; tuttavia, per comprendere il richiamo al concetto di natura è necessario modificare la prospettiva d'analisi ed evocare un riferimento a un piano *trascendente*. Come si è già affermato, anche l'approccio metodologico profano accede alla natura tramite un'"astrazione", razionalmente necessaria al suo ragionare: la condizione del suo pensare è *trascendente* alle sue stesse rappresentazioni profane. La razionalità profana necessita di rifarsi alla “naturalità” dei diritti umani, nel loro essere “innati”, ovvero *senza tempo*. Il “bene comune”, i diritti “fondamentali”, “universali”, “naturalisti”, sono *trascendenze di un'immanenza*, principi superiori che orientano l'agire e che il diritto si propone di realizzare. Nonostante le due prospettive, religiosa e profana, siano storicamente iscritte entro un'alternativa topologica che le separa e le oppone, esse mostrano un'identità metodologica a partire precisamente da questa necessità di un riferimento *trascendente*, quale slancio verso principi sottratti all'azione del tempo. Questo rinvio mostra l'esigenza anche per il pensiero profano di “salvare” certi principi dallo scorrere del tempo, di ancorarsi a una dimensione a-temporale, affermando così un'essenziale tensione del ragionamento umano al superamento della cogenza delle leggi positive. Da un lato il diritto non esisterebbe senza il succedersi degli eventi, dall'altro per potersi riconoscere in quanto “diritto” deve tendere all'universale, sottrarsi al mutamento e liberare alcuni principi dalla mutevolezza, rispetto ai quali l'uomo rinuncia ad ogni pretesa di dominio. Questo approccio, filosofico-giuridico, emerge ogni qual volta si manifesti la necessità di riflettere sull'essenza della legalità. Dalla “crisi della

coscienza europea”¹³, alla filosofia dei Lumi del XVIII secolo, quale pensiero dell’origine del mondo civile, al secondo dopoguerra, alle sfide poste dalla medicina e dalla biologia contemporanea circa i limiti all’intervento sull’umano, riemerge la convinzione che un diritto che non sia espressione di una trascendenza non sia “diritto”, e pertanto l’organizzazione sociale che ne deriva non possa essere intesa come la mera affermazione di un conflitto di forze.

Se da un lato i diritti umani, “naturali”, traducono una trascendenza in chiave storicistica, dall’altro sono un atto volontaristico di superamento della contingenza storica per rintracciare una verità sull’umano sottratta all’azione del tempo. Questa articolazione mostra la stretta vicinanza metodologica fra pensiero religioso e pensiero profano e apre a una questione ulteriore, a un nodo teorico sottostante, quello del pensiero del tempo. Sotto forma di un’interrogazione della “natura”, il pensiero del tempo va a costituire il centro nevralgico del dibattito filosofico-giuridico attuale. Le posizioni antitetiche e le incertezze concettuali che emergono in relazione al diritto di nascere *artificialmente*, ovvero di potersi avvalere della tecnica, così come a quello di morire *naturalmente*, ovvero di potersi difendere dalla tecnica, si confrontano intorno al *presente* dell’umano. Nonostante l’umano sia una “natura” che si conosce tramite il tempo, ciò che può dirsi umano non è suscettibile di una scansione meramente storica. Se il superamento della polarità fra religioso e profano permette di rinvenire dei principi trascendenti al di sopra dell’opposizione, al di là della dialettica, la strada si apre a una *filosofia del tempo*.

¹³ In riferimento alle trasformazioni della coscienza europea all’alba del periodo illuminista, così come analizzate in P. Hazard, *La crisi della coscienza europea* (1935), a cura di P. Serini, UTET, Torino 2007.