

SALVATORE AMATO

*Difesa innaturale del diritto naturale  
Un tema, qualche chiarimento e un esempio*

SOMMARIO: 1. *Premessa* – 2. *Il tema: nel senso in cui...* – 3. *Primo chiarimento: la “naturale” struttura relazionale dell’umano* – 4. *Secondo chiarimento: che significa affermare che il diritto naturale è un modo di formulare le domande?* 5. *Terzo chiarimento: il diritto naturale è immutabile?* – 6. *Un esempio*

1. *Premessa*

Di cosa dobbiamo parlare? Della tradizionale distinzione manualistica tra diritto naturale e diritto positivo? Secondo questa visione il diritto naturale o giusnaturalismo esprime la convinzione che esistano una serie di norme giuste in sé, indipendentemente dall’essere riconosciute o accettate da parte del singolo ordinamento giuridico, mentre il diritto positivo o giuspositivismo esprime la convinzione opposta che sia diritto solo quello posto, in un ben preciso momento storico e all’interno di una ben definita comunità, da soggetti legittimati dal diritto stesso (legislatore, giudice, consuetudine...). Nel primo caso, il giurista “trova” il diritto nella natura (o per ripetere le note scansioni di Ernst Bloch avremmo un diritto innato per natura, del lume naturale, rivelato dalla natura, costante per natura, dello stato di natura, dato per natura, valido per natura, fondato dalla natura, fondato sulla natura, conforme a natura<sup>1</sup>) o nella ragione o nella struttura dell’agire umano o in Dio... Nel secondo caso il giurista produce il diritto in momenti e livelli diversi a misura della complessità dell’ordinamento giuridico.

Se ci muoviamo dentro questa distinzione, il problema non è accettare il secondo livello di analisi, ma giustificare il primo. Il problema non è essere giuspositivisti (né i teorici del diritto naturale hanno mai negato la dimensione “positiva” del diritto), ma essere *anche* giusnaturalisti. Un *anche* che appare difficile evitare dinanzi alle tante e diverse forme di diritto naturale: più che una teoria del diritto appare una teoria della morale, il modo in cui ciascuno di noi esprime i propri ideali sul diritto, il

<sup>1</sup> E. BLOCH, *Diritto naturale e dignità umana*, trad. it. Torino, Giappichelli, 2005, pp. 179-180.

proprio bisogno di giustizia. Un ozioso girare del pensiero su se stesso che fa sorgere il desiderio di voltare subito pagina e passare oltre. Un desiderio che Villey chiama *Naturrechtsphobie*<sup>2</sup> e che autorizza Bobbio ad affermare maliziosamente che questo diritto naturale, se rinasce continuamente sempre diverso, può darsi che non sia mai nato...<sup>3</sup>

È strano che la vitalità del diritto naturale e la pluralità delle sue manifestazioni appaiano spesso come il suo limite. Dal punto di vista teoretico è vero proprio il contrario: il pensare è sempre superiore al singolo atto di pensiero o, come dice Aristotele nella *Metafisica* (XII, 9, 1074b), “pensare dipende da qualcosa di superiore a lei, ciò che costituisce la sua sostanza non sarà l’atto del pensare, ma la potenza”. La particolarità di quello che si è pensato, la singola determinazione storica sul diritto naturale, è sempre qualcosa di limitato, angusto, imperfetto rispetto alle possibilità lasciate sempre aperte dal pensare la “natura” dell’uomo. Per questo dietro il diritto vi è sempre un problema teoretico e non soltanto pratico. Per questo abbiamo una filosofia del diritto e non soltanto una prassi.

Sono gli stessi motivi per cui io sto dalla parte dell’ *anche*. Ho superato ogni complesso di inferiorità rispetto ai giuspositivisti: non mi sento in imbarazzo ad affermare di sentirmi giusnaturalista. E non credo neppure sia il segno di un limite teoretico il fatto che io sia subito costretto ad aggiungere che sono giusnaturalista “nel senso in cui...”. Anche il diritto positivo è abbastanza equivoco nella definizione dei propri confini teorici. Imperativismo, normativismo, realismo, decisionismo, strutturalismo, pragmatismo, funzionalismo... sono le infinite varianti di una teoria che pare concorde solo nel pretendere di essere altro dal diritto naturale, anche se poi questa diversità si perde in infiniti rivoli, diversi e contraddittori quanto sono diverse e contraddittorie le teorie sul diritto naturale.

## 2. *Il tema: nel senso in cui...*

In che senso sono un giusnaturalista e ritengo che ogni giurista si trovi, spesso inconsapevolmente, ad esserlo? Nel senso che ho imparato da Sergio Cotta per cui il diritto naturale non è un metodo, ma è una sensibilità per l’umano. Come metodo avrebbe troppi limiti e troppi difetti da farsi perdonare, per assumere un minimo di credibilità. Come sensibilità per l’umano rappresenta, a livello ideale, il momento estremo di autocomprensione di ogni cultura, il momento estremo con cui ogni cultura configura il proprio senso della vita, i propri principi, la propria visione dell’ordine. Questo momento estremo, e quindi fondamentale e ineludibile, è rappresentato dall’io “sintetico relazionale” che costituisce la con-

<sup>2</sup> M. VILLEY, *Philosophie du droit. II. Le moyen du droit*, Paris, Dalloz, 1979, p. 163.

<sup>3</sup> N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, Comunità. 1965, p. 146.

dizione intrascendibile dell'umano e il fondamento ontologico di qualsiasi esperienza giuridica. La condizione ontologica dell'esistere si esprime nell'equilibrio relazionale garantito dalla pace attraverso le varie forme di coesistenza che mostra la storia umana: amicizia, politica, economia, diritto, carità... Ciascuna di esse garantisce l'equilibrio esistenziale in forma sua propria in base a strutture, modalità, estensioni differenti caso per caso. Solo il diritto (insieme alla carità che però è rimessa alla buona volontà individuale, mentre il diritto ha un'intrinseca dimensione sociale) tende all'apertura universale e strutturalmente inclusiva di ogni forma di diversità a partire da quel dato minimo e fondamentale costituito dal "rispetto dell'innocente". Mi sembra che Habermas esprima un concetto analogo quando sottolinea la comune struttura intersoggettiva del rapporto dialogico e del rapporto giuridico e caratterizza questa identità strutturale nella capacità che, tanto il dialogo quanto il diritto, hanno di garantire una "solidarietà tra estranei", vale a dire la totale inclusione e l'integrale partecipazione a pari diritto, libera e orientata all'intesa, di tutti i soggetti interessati<sup>4</sup>.

Spero che adesso il concetto di sensibilità per l'umano sia un po' meno vago. Cotta concepisce il giusnaturalismo come l'indagine sulla "natura" del diritto a partire dal problema dell'alterità, del ruolo che l'altro svolge all'interno del mio orizzonte esistenziale.. È un modo di formulare le domande, le domande sul senso e sul fondamento dell'esperienza giuridica, presente in ogni tempo, ma avvertito con sensibilità diversa da epoca ad epoca. La pluralità o la varietà delle risposte non può, quindi, metterne in dubbio la "razionalità" nella misura in cui è l'efficacia del "domandare" a collegare la normatività con la dimensione esistenziale. Se la singola norma è valida in relazione al rapporto con le altre norme, l'ordinamento giuridico nel suo complesso va "...*giustificato* (in dottrina e/o nel concreto) per la sua conformità alla natura o struttura dell'ente cui si riferisce"<sup>5</sup>. Sotto questo punto di vista non c'è frattura tra diritto positivo e diritto naturale. Il diritto positivo, se rispetta l'intima struttura relazionale dell'esistenza umana, è "diritto naturale vigente", secondo la suggestiva formula di Capograssi. Il diritto naturale, se mantiene la sua tensione critica verso l'agire umano, è "vocazione alla positività": "un ordine morale definito dai valori della persona umana, al quale si aggiunge la qualifica di «diritto» per indicare la pretesa non tanto di essere diritto (preesistente al diritto positivo), quanto di diventare diritto, di entrare nel corpo dell'ordinamento positivo quale categoria

<sup>4</sup> Uno degli ultimi saggi in cui Habermas è tornato su questo problema che, attraverso ormai da anni tutta la sua riflessione, è *La condizione intersoggettiva*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 2007.

<sup>5</sup> S. COTTA, *Per un riesame della nozione di giusnaturalismo e diritto naturale*, in *Diritto, persona, mondo umano*, Torino, Giappichelli, 1989, p. 176. Ma il tema è sviluppato soprattutto in *Giustificazione e obbligatorietà delle norme* (Giuffrè, 1981) e in *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontogenomologia giuridica* (Giuffrè, 1985)

fondante della costituzione dello Stato e parametro ideale-normativo di legittimazione sostanziale del diritto legale” scrive Mengoni <sup>6</sup>. Si è costretti ad essere, quindi, *anche* giusnaturalisti “nel senso in cui...”. Ma questo “senso” esprime una tensione comune: l’immutabile intenzione verso l’andatura eretta, verso la dignità umana, secondo la suggestiva formula (Bloch); una cassetta degli attrezzi contro l’oppressione (Ignatieff); i “limiti di tolleranza” rispetto ad ogni pretesa di ridurre il diritto solo ad una tecnica di dominio o a uno strumento del potere (Häberle).

### 3. *Primo chiarimento: la “naturale” struttura relazionale dell’umano*

Per chiarire per l’idea di una “naturale” struttura relazionale dell’uomo potremmo fare riferimento a due riflessioni, profondamente distanti l’una dall’altra e, forse proprio per questo, particolarmente interessanti. La riflessione di Tommaso d’Aquino sui figli di un “Adamo innocente” e quella di Raz sulla “società di angeli”.

Con il gusto della ricerca minuziosa di tutte le possibili ipotesi, tipico della *Summa*, S. Tommaso osserva che anche i figli di un “Adamo innocente”, di un Adamo che non si fosse macchiato del peccato originale, avrebbero avuto bisogno del diritto. “Primo, perché l’uomo è un animale socievole: quindi gli uomini nello stato di innocenza avrebbero vissuto in società. Ma non può esservi vita sociale in una moltitudine senza il comando di uno, il quale abbia di mira il bene comune...”. Secondo, perché proprio questa preordinazione della società al bene esige una organizzazione del potere che consenta a ciascuno di porre al servizio degli altri i doni ricevuti (*Summa theologica*, I, q. 96, a. 4) <sup>7</sup>. Joseph Raz riprende questo esempio per affermare che la coercizione (a differenza di quello che pensa Kelsen) non è un elemento essenziale della teoria del diritto: “una società di Angeli” non avrebbe bisogno di sanzioni per agire correttamente, ma avrebbe bisogno di regole e tribunali per sapere cosa fare <sup>8</sup>.

Mi fermo e rinvio a Fuller per un’analisi della struttura della legalità come moralità intrinseca e a Finnis per l’analisi delle esigenze fondamentali della ragionevolezza pratica. Faccio solo una domanda banale: un processo, che non muova dalla presunzione di innocenza e non garantisca il diritto di

<sup>6</sup> L. MENGONI, *L’argomentazione nel diritto costituzionale* ora in *Ermeneutica e dogmatica giuridica*. Saggi, Milano, Giuffrè, 1996, p. 116.

<sup>7</sup> Maritain ritorna su questo tema in *Da Bergson a Tommaso d’ Aquino* trad. it. Milano, Vita e pensiero, 1980, pp. 170 ss. Si veda anche John M. Kelly, *Storia del pensiero giuridico occidentale*, trad. it., Bologna, Il Mulino, 1996, pp. 163 ss.

<sup>8</sup> J. RAZ, *Practical Reason and Norms*, London, Hutchinson, London, 1975, lo ricorda criticamente CARLOS S. NINO, *Introduzione all’analisi del diritto*, trad. it. Torino, Giappichelli, 1996, p. 92.

difesa e un giudice imparziale, può essere considerato un processo, anche se si è svolto in conformità alle regole del singolo ordinamento giuridico?

4. *Secondo chiarimento: che significa affermare che il diritto naturale è un modo di formulare le domande?*

Anche in questo caso ricorro alle riflessioni altrui e in particolare alla sottile distinzione di Alexy tra una norma fondamentale analitica di matrice kelseniana e una norma fondamentale normativa di matrice kantiana. In entrambi i casi si affronta il problema della necessità di obbedienza. Quella che cambia è la prospettiva di lettura. Per Kelsen la domanda centrale è “perché devo ubbidire a questa norma specifica e determinata?”, “perché *voglio volere* questa norma?”, “perché compio questo atto?”. Per Kant, fa notare Alexy, la domanda è, invece, “perché devo ubbidire al diritto?”, “perché il dovere?”. Nel primo caso devo trovare una ragione per non guidare “contro mano”; nel secondo caso devo trovare una ragione per accettare il sistema delle regole sulla circolazione stradale. Il processo argomentativi è diverso: nel primo caso temo la sanzione o l’incidente, nel secondo caso mi rendo conto che la circolazione sarebbe impossibile se non vi fosse un sistema di norme che la regola. Nel primo caso “voglio volere” kelsenianamente la norma, nel secondo caso devo volere kantianamente il diritto.

Alexy conclude che, mettendosi nella prospettiva del “partecipante”, di colui che a qualsiasi titolo si trova ad applicare e produrre norme, sono corrette entrambe queste prospettive. L’una riguarda l’esistenza dei singoli atti giuridici; l’altra l’esistenza del diritto nel suo complesso. L’una integra l’altro. Il diritto è un sistema di norme che “avanza una pretesa di giustizia” e che è “socialmente efficace nelle sue grandi linee”<sup>9</sup>. Potremmo dire, aggiungo io, che il lavoro di Kelsen (la struttura dell’ordinamento giuridico) inizia dove Kant si è fermato, ma non si può pretendere che la domanda di Kant sia la stessa di Kelsen. Nel primo caso, voglio evitare, qui e ora, conseguenze spiacevoli; nel secondo caso accetto, *a priori* e in sé, un modello di coesistenza. Il problema del perché ubbidisco alla singola norma è diverso dal problema del perché ubbidisco al diritto nel suo complesso. Ed è evidente che, per rispondere a quest’ultima domanda, devo interrogarmi sul senso dell’esistenza umana. Interrogativo che Kelsen può evitare e, forse, epistemologicamente deve evitare. Ma è altrettanto evidente che il giurista si trova sempre a formulare entrambe le domande. Può rendersene conto ma potrebbe anche

<sup>9</sup> R. ALEXY, *Concetto e validità del diritto* trad. it. Torino, Einaudi, 1997, p. 129. L’analisi della norma fondamentale è svolta nella parte III del capitolo III.

non rendersene conto, come spiega Hart attraverso il concetto di norma di riconoscimento: in ogni caso si tratta aspetti diversi e complementari dell'esperienza giuridica che il diritto naturale e il diritto positivo non possono affrontare l'uno senza l'altro.

##### 5. *Terzo chiarimento: il diritto naturale è immutabile?*

A livello teoretico credo che dobbiamo evitare il “ricatto” della “positività”. Il giuspositivismo ci dice che il diritto è un atto umano, è posto dall'uomo e quindi, come tutte le cose umane, è soggetto a cambiamento e a mutamento: “il diritto vale positivamente solo quando la decidibilità e quindi la mutabilità diventa permanente attualità e può essere sopportata come tale”<sup>10</sup>. Se la mutabilità appare la premessa concettuale e il carattere qualificante della positività, il diritto naturale avrebbe dovuto garantire la qualità opposta dell'immutabilità. Ecco il ricatto: o il diritto naturale è immutabile e ha validità assoluta oppure muta e allora cosa lo distingue dal diritto positivo? Sempre che non sia qualcosa di indeterminato che muta senza mutare, un'entità situata al di là di ogni possibile esperienza. Se fosse immutabile, come spiegare tante visioni divergenti e contrastanti? “Non appena la dottrina giusnaturalistica incomincia a determinare il contenuto delle norme immanenti alla natura e dedotte dalla natura, cade nelle più profonde contraddizioni. I suoi fautori non hanno proclamato un diritto naturale, bensì vari diritti naturali, assai diversi e in contrasto l'uno con l'altro”<sup>11</sup>.

Io non credo che l'immutabilità sia uno dei caratteri essenziali del diritto naturale. Se escludiamo qualche forma di irrigidimento teologico, presente ad esempio nella cultura islamica, immutabilità non significa, certo, che tutto rimane sempre uguale. Come avrebbe mai potuto, un giurista romano o un giurista medievale, credere una cosa del genere, se il suo compito era proprio quello di organizzare e descrivere il cambiamento (*exceptio, glossa*)? Immutabilità significa riaffermare, ogni volta, legami e vincoli che sono nuovi, ma lo sono all'interno di un “senso comune”, di un'esperienza esistenziale condivisa. Immutabilità significa che il diritto è sempre “positivo” nel senso che è sempre affermazione, “posizione” di legami tra l'uomo e Dio, tra l'uomo e la natura, tra l'uomo e la ragione, tra l'uomo e la storia, tra l'uomo e l'uomo.

Questa volta cito me stesso. In *Coazione coesistenza, compassione*, ho parlato del giusnaturalismo come mentalità della “pienezza”<sup>12</sup>: la con-

<sup>10</sup> N. LUHMANN, *La differenziazione del diritto*, trad. it. Bologna, il Mulino, 1990, p. 116.

<sup>11</sup> H. Kelsen, *La dottrina pura del diritto*, trad. it. Torino, Einaudi, 1975, III ed., p. 250.

<sup>12</sup> Torino, Giappichelli, 2002, cap. II, par. 5.

vinzione che il diritto sia l'aspetto di una totalità compiuta, di una "pienezza" ideale, razionale, culturale... Compito del giurista è quindi quello di riaffermare le continuità, scoprire i nessi, riannodare i rapporti con il passato secondo quel modello della "catena narrativa" caro a Dworkin.

A questo modello della pienezza si contrappone quello che, sempre nello stesso libro, ho definito la tendenza "nichilistica" del giuspositivismo. Una sorta di scivolamento teoretico per cui la mutabilità implica la relatività ed equivalenza di qualsiasi manifestazione giuridica. La positività del diritto viene a coincidere con il suo opposto, con la "negatività": la capacità di negare innanzitutto se stesso, di rifiutare qualsiasi elemento di stabilità o permanenza. Penso a Luhmann quando afferma che "il fondamento della validità del diritto positivo sta ormai nella sua stessa trasformabilità, nella possibilità della sua negazione. Il diritto positivo, come la negazione stessa, viene mantenuto attraverso la ri-negabilità..."<sup>13</sup>. Il positivo diventa, paradossalmente, il negativo: l'assenza di fondamenti, di valori, di principi. Lo scetticismo etico, in tutte le sue varianti non-cognitiviste, non-naturaliste, fallibiliste, emotiviste, intuizioniste... appare l'unico modello epistemologico di una teoria che tende a negare anche la propria teorizzabilità. Come spiegare altrimenti i dubbi dell'ultimo Kelsen, quello della *Teoria generale delle norme*, in cui gli sforzi per dare al diritto una rigorosità scientifica approdano all'estrema irrazionalità della norma come volontà arbitraria? Mi pare estremamente significativo che il pregio della *Grundnorm*, agli occhi di Kelsen, sia proprio quello di costituire l'assenza di ogni presenza. *Non ha contenuto*: "la norma autorizzante... è una norma in bianco. La fattispecie condizionante e la sanzione condizionata sono forme vuote..."<sup>14</sup>. *Non è razionale*: "... bisogna ammettere per prima cosa che la scelta di un punto di partenza- la scelta del presupposto giuridico fondamentale dal quale si deduce l'intero ordinamento giuridico positivo... è arbitrario"<sup>15</sup>. *Non è statuita*: "non essendo voluta... ma essendo soltanto pensata... non si arroga l'autorità di statuire norme"<sup>16</sup>. *Non è neppure un atto di pensiero*, ma piuttosto un'esigenza dell'economia del pensiero. Vi è una strana analogia tra quello che, per Heidegger, è uno dei punti centrali del nichilismo ("il volere vuole il volente in quanto tale e il volere vuole il voluto in quanto tale"<sup>17</sup>) e quello che per Kelsen è uno dei punti centrali del diritto (una volontà che vuole volere).

Sotto questo punto di vista la pretesa "immutabilità" del diritto naturale diventa una sorta di limite ideale al "nichilismo" del diritto positivo.

<sup>13</sup> N. LUHMANN, *La differenziazione del diritto*, cit., p. 343.

<sup>14</sup> H. KELSEN, *Teoria generale delle norme*, trad. it. Torino, Einaudi, 1985, p. 439.

<sup>15</sup> H. KELSEN, *Il problema della sovranità*, trad. it. Milano, Giuffrè, 1989, p. 141.

<sup>16</sup> H. KELSEN, *La dottrina pura del diritto*, cit, p. 230.

<sup>17</sup> M. HEIDEGGER, *Nietzsche*, trad. it Milano, Adelphi, 1994, p. 53.

Come il nichilismo del positivismo è un “nichilismo” tra virgolette in cui il negativo (in termini kelseniani la riserva fallibilistica, in termini luhmanniani la programmazione condizionale) diventa elemento essenziale per rendere *possibile* socialmente il cambiamento, così l’immutabilità del giusnaturalismo è un “immutabilità” tra virgolette che rende *tollerabile* socialmente il cambiamento, perché scorge un nucleo permanente, e aggregante, nella varietà delle tensioni e delle istanze. Entrambi tendono a “rendere dicibile la contingenza”, se posso fare ancora una volta il verso a Luhmann, oppure il “modo di fare uno con i molti” la condizione per cui si costituisce una durata nell’intermittenza dei desideri, se posso ripetere le parole di Ricoeur<sup>18</sup>.

L’immutabilità del diritto naturale esprime, dunque, l’idea che l’esperienza culturale e, all’interno di questa l’esperienza giuridica, si costruisca per addizione e non per sottrazione, secondo quella suggestiva visione della giustizia come *ordo factivus* che troviamo nelle pagine di S. Bonaventura. E mi pare estremamente significativo che venga proprio dal diritto costituzionale il richiamo all’impossibilità di elaborare una scienza del diritto che non sia anche una “scienza della cultura” e che non affronti il problema della dimensione “pluristatificata” della verità<sup>19</sup>.

Queste dimensioni vengono in *evidenza* lentamente, segnando tutta una serie di svolte fondamentali della nostra storia: il giudice, il processo, il contratto, la famiglia, il diritto di difesa, i diritti fondamentali... Potremmo divertirci a mettere insieme questi infiniti tasselli con cui, passo per passo, si è andato definendo giuridicamente il senso dell’identità e della dignità umana. Nessuno di questi tasselli è “naturale”: non lo troviamo bello e fatto in qualche cantuccio del creato. Sono prodotti dall’uomo, ma sono anche il segno di qualcosa che va oltre le esigenze immediate del presente. È questa tensione “naturale” e metastorica tra reale e ideale che definisce il ruolo del giusnaturalismo. Ci fa capire che, in questi istituti “prodotti” dall’uomo, quello che conta non sono solo le singole norme, ma l’insieme di valori che queste esprimono. Il diritto naturale “valorizza” l’esperienza del diritto positivo e gli chiede non solo di regolare le singole vicende umane, ma di fondarle su equilibrate forme di coesistenza.

## 6. *Un esempio*

Propongo, come modello di quello che penso e di quello che credo sia la necessaria struttura giusnaturalistica del diritto, le riflessioni sulla famiglia di due autori, Jonas e Rawls, che non credo sia corretto definire giusnaturalisti.

<sup>18</sup> P. RICOEUR, *Etica e morale*, trad. it. Brescia, Morcelliana, 2007, p. 94.

<sup>19</sup> P. HÄBERLE, *Diritto e verità*, trad. it. Torino, Einaudi, 2000, p. 90.

Tuttavia colgono, entrambi, nella struttura delle relazioni familiari il ruolo di archetipo, di luogo costitutivo di un valore umano. Le norme che regolano la famiglia mutano, ma la sua capacità di esprimere questi valori archetipici deve restare immutata, altrimenti non è più famiglia.

Jonas scorge nel rapporto genitori-figli l'archetipo atemporale del principio che sta alla base di qualsiasi comportamento morale: l'idea che io sono responsabile per la condizione dell'altro. Quello che si esprime "naturalmente" nei confronti dei figli, che sono stati generati e che morirebbero senza la continuazione nelle cure e nell'assistenza da parte dei genitori, è il modello di un'elementare non reciproca responsabilità e obbligazione, che viene riconosciuta e praticata spontaneamente<sup>20</sup>. I genitori non hanno nulla da chiedere in cambio ai figli, ma non pensano neppure che vi possa essere un "contraccambio", non si pongono neppure il problema se in futuro avranno "restituita" l'assistenza prestata. Lo sperano, ma non è questo il movente delle loro azioni: mettono già nel conto che possa essere un rapporto in pura perdita. Ci troviamo, quindi, di fronte all'essenza stessa del comportamento morale perché è fuori da qualsiasi logica utilitaristica. È, inoltre, strutturalmente globale, in quanto non è legato a una prestazione specifica e determinata, ma riguarda qualsiasi possibile esigenza. È senza tempo, perché ogni genitore avverte per tutta la vita il vincolo interiore all'assistenza. Abbiamo, quindi, una relazione intersoggettiva non reciproca, globale e permanente: l'essenza e la condizione ideale di qualsiasi comportamento altruistico. Il figlio vive nella famiglia l'espressione della moralità nei suoi caratteri costitutivi. Apprende dalla famiglia che la moralità è possibile.

Rawls scorge, invece, nella famiglia l'archetipo costitutivo dell'idea di giustizia. Se per elemento fondamentale della giustizia si intende "non desiderare maggiori vantaggi a meno che non vadano a beneficio di quelli che stanno meno bene", la famiglia è il luogo per eccellenza in cui il principio di massimizzare la somma dei vantaggi è naturalmente rifiutato. La logica della fraternità esprime l'idea che "in generale, i membri di una famiglia non desiderano dei vantaggi a meno che ciò non promuova il vantaggio dei membri restanti"<sup>21</sup>. Kierkegaard aveva già posto un problema del genere quando osservava che, per quanto ciascuno viva nella particolarità dei propri egoismi, "...non ci si vuol singolarizzare fino al punto da considerare come contronatura che la famiglia sia un tutto per cui bisogna dire che quando un membro soffre, soffrono tutti"<sup>22</sup>. Anche in questo caso potremmo ripetere quanto abbiamo già osservato per Jonas. Il figlio vive nella famiglia una condizione ideale di giustizia, apprende dalla famiglia che la giustizia è possibile.

<sup>20</sup> H. JONAS, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, trad. it. Torino, Einaudi, 1990, pp. 49, 120, 162.

<sup>21</sup> J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, trad. it. Milano, Feltrinelli, 1983, p. 101.

<sup>22</sup> S. KIERKEGAARD, *Aut-Aut*, trad. it. in *Opere*, Firenze, Sansoni, 1972, p. 34.

Mi sembrano due esempi di una normatività che non è naturale perché esiste in natura, ma perché esprime il senso, concettualmente immutabile, della struttura di un certo tipo di relazioni umane. Attraverso la cultura, scopriamo che possiamo dare un senso alla nostra esistenza, quel senso che si realizza attraverso specifiche forme e modelli di convivenza e che sta a fondamento di qualsiasi articolazione storica.