

**PRINCIPI DI GIUSTIZIA**  
**E**  
**FONDAMENTO DEL DIRITTO**

---

*Gaetano Carcaterra*

*(2<sup>a</sup> parte del corso di Filosofia del diritto 2004-5)*

Sommario delle lezioni, p. 2

Appendice al Sommario, p. 14

Antologia, p. 19

Indice dei nomi, p. 64

## **SOMMARIO DELLE LEZIONI**

## 1 – Etica e metaetica

- i problemi della giustizia e del fondamento del diritto implicano risposte in termini di giudizi etici (di giustizia e di dover essere)
- due livelli dell'etica: etica (normativa, militante) e metaetica (riflessiva, metodologica)
- necessità di una connessione fra i due livelli

## 2 – La struttura dei giudizi etici

- la struttura soggetto-predicato
- i possibili soggetti del giudizio etico (persone, fatti, atti, norme)
- i predicati etici (termini etici)
- predicati fondamentali: bene, giusto, dover essere (e i loro contrari)

## 3 – La natura dei giudizi etici

- i predicati etici designano qualità etiche
- qualità soggettive (primarie) e qualità oggettive (secondarie)
- concezioni etiche
  - \* oggettivistiche: le qualità etiche come qualità oggettive e i giudizi etici come proposizioni descrittive (p.e., *Platone*<sup>1</sup>: le cose hanno valore nella misura in cui sono conformi all'idea oggettiva del Bene)
  - \* soggettivistiche: le qualità etiche come qualità secondarie e i giudizi etici come proposizioni espressive o prescrittive (p.e. *Protagora*, brano *I*)
- due forme di soggettivismo etico:
  - \* soggettivismo relativistico (p.e. lo stesso *Protagora*, *Wittgenstein*, *A. Ross*, *Kelsen*, *Scarpelli*)
  - \* soggettivismo universalistico (v. p.e. *Antifonte sofista*, *Hare*, *Sartre*)

---

<sup>1</sup> Qui e successivamente, i nomi indicati in corsivo si riferiscono agli autori i cui brani sono reperibili nella *Antologia*.

- forme miste (p.e., il giusnaturalismo: bene per l'uomo è la realizzazione della sua natura, della sua soggettività, ma questa natura preesiste ad ogni decisione umana, per l'uomo è qualcosa di oggettivo)

#### **4 – La giustificazione dei giudizi etici**

- il ragionamento e la giustificazione
- alcuni tra le forme più comuni di ragionamento in etica
- catene di ragionamenti e di giustificazione
- due livelli della giustificazione:
  - \* dalla tesi etica sostenuta fino ai principi primi: *giustificazione politica* di una tesi etica
  - \* la giustificazione degli stessi principi primi: *fondazione filosofica* dei principi etici

#### **5 – La giustificazione politica**

- la giustificazione politica come prima fase della giustificazione di giudizi etici militanti (nelle conversazioni quotidiane, nei dibattiti politici e parlamentari, ecc.)
- il procedimento della giustificazione politica: attraverso catene giustificative si fa appello a principi via via più generali, fino a principi che, non potendosi più giustificare sulla base di ulteriori principi, costituiscono dei *principi primi*
  - il senso comune (ciò che Aristotele chiamava *èndoxon*, l'opinione di tutti, della maggioranza o dei più sapienti) quale criterio ultimativo della giustificazione politica
  - insufficienza del criterio del senso comune e necessità di una giustificazione degli stessi principi primi

## 6 – Il passaggio alla filosofia

- il problema della possibilità o meno di giustificare i principi primi: passaggio dal discorso etico militante alla riflessione metaetica vertente sullo stesso discorso etico

- carattere filosofico, oltre che metodologico, di questa riflessione

- principali risposte alla domanda se sia possibile, o no, *fondare* i principi etici primi non in base ad altre considerazioni etiche, ma in base a verità riguardanti il mondo, Dio o gli uomini:

\* le filosofie dello scetticismo etico

\* le filosofie della fondazione etica

## 7 – Le filosofie dello scetticismo etico

- le filosofie dello scetticismo etico negano la possibilità di fondare i principi etici primi

- esempi classici e contemporanei di filosofie scettiche (v., p.e., *Protagora, Carneade, Kelsen, A. Ross, Scarpelli*)

- il supporto “logico” della c.d. legge di Hume alle tesi scettiche (v. *Hume*)

- inesistenza di prove in favore di questa pretesa legge logica e sua limitata validità

- conseguente possibilità logica dei tentativi di fondazione

## 8 – Le filosofie della fondazione

- le principali filosofie della fondazione:

a) *fondazioni ontologiche*, basate su considerazioni concernenti l’Essere (il mondo, la natura)

b) *fondazioni teologiche*, basate su considerazioni concernenti Dio

c) *fondazioni antropologiche*, basate su considerazioni concernenti la natura dell’uomo – concezioni *giusnaturalistiche*

*d) fondazioni deontologiche*, basate su considerazioni concernenti la natura del discorso etico e del dover essere

## 7 – Le fondazioni ontologiche

- le fondazioni ontologiche legate a concezioni oggettivistiche
  - esempio classico: la filosofia del bene e della giustizia di *Platone* (le idee – che costituiscono la realtà oggettiva, l’Essere – hanno la duplice caratteristica di rappresentare il modello della perfezione, ossia del *bene*, delle cose e l’*unità* del molteplice, perciò le idee supreme del Bene in se e per se e dell’Unità del tutto si identificano, donde il criterio di valore: buono, giusto – nello Stato come nell’individuo – è ciò che garantisce l’unità totale, l’armonia delle parti nel tutto)
  - altre fondazioni ontologiche, nella filosofia antica e in quella moderna e contemporanea:
    - \* gli stoici (v. *Zenone*)
    - \* Rosmini<sup>2</sup>
    - \* la contemporanea bioetica dell’ambiente (p.e., la “Land Ethic” di Aldo Leopold<sup>3</sup>)

## 8 – Le fondazioni teologiche

- importanza delle fondazioni teologiche nella cultura occidentale
- due principi primi fondamentali della concezione cristiana:
  - \* date a Dio quello che è di Dio e a Cesare quello che è di Cesare (fondamento del diritto)
  - \* amate il prossimo vostro come voi stessi (fondamento dei principi di giustizia: di eguaglianza, di rispetto e di solidarietà)

---

<sup>2</sup> «Il bene e l’essere sono il medesimo» e «l’essere è fornito di un ordine intrinseco»: perciò «l’uomo vede l’essere colla sua intelligenza e veggendo l’essere vede l’ordine dell’essere, e quest’essere è il bene: e la volontà che ama l’essere e l’ordine dell’essere, è la volontà buona, la volontà che vuole il bene»; la formula dell’etica è allora «ama l’essere ovunque lo conosci, in quell’ordine ch’egli presenta alla tua intelligenza».

<sup>3</sup> «L’etica della terra allarga i confini della comunità per includervi animali, suoli, acque, piante: in una parola la terra... Una cosa è giusta quando tende a preservare l’integrità, la stabilità e la bellezza della comunità biotica; è ingiusta quando tende altrimenti».

- la fondazione teologica in generale: i principi sono fondati con riferimento alla divinità: *fare A (p.e. amare il prossimo) è giusto (è bene, è doveroso) perché Dio stesso, nelle Scritture, lo ha detto* (sul valore dei ragionamenti basati sulle Scritture v. *S. Tommaso*, brano 2)

- due versioni delle fondazioni teologiche, a seconda del significato di “detto da Dio”:

\* “detto” = “voluto”, Dio assunto come autorità

\* “detto” = “insegnato”, Dio assunto come maestro di verità

### **9 – Le fondazioni teologiche: Dio come autorità**

- fondazione con riferimento alla volontà divina: *fare A (p.e. amare il prossimo) è giusto perché conforme alla volontà di Dio* (v. *Occam* e *S. Agostino* ivi citato in nota)

- ricostruzione del ragionamento basato sulla definizione di “giusto”: “giusto” per definizione significa “voluto da Dio” (v., in *Appendice al Sommario*, § a)

- correttezza logica del ragionamento

- dubbi, tuttavia, sulla premessa definizione (qualcosa è giusta in quanto voluta da Dio, o qualcosa è da Dio voluta in quanto giusta?)

### **10 – Le fondazioni teologiche: Dio come maestro di verità**

- fondazione con riferimento al magistero divino: *fare A (p.e. amare il prossimo) è giusto perché conforme alla verità insegnata da Dio*

- ricostruzione del ragionamento basato sulla veridicità di Dio (v., *Appendice § b*; sulla veridicità di Dio, v. *S. Tommaso*, brano 1)

- correttezza logica del ragionamento

- le premesse teologiche, tuttavia, possono essere discusse o considerate non necessarie ai fini della fondazione dei valori etici

### **11 – Le fondazioni antropologiche o giusnaturalistiche**

- un nuovo punto di partenza: la fondazione dei principi etici sulla base di considerazioni concernenti non la divinità ma l'uomo e la sua natura

- il giusnaturalismo nella storia del pensiero occidentale

\* nella sofistica (*Antifonte*)

\* nello stoicismo (*Crisippo, Cicerone*)

\* nel tomismo e nelle scuole giusnaturalistiche dei sec. XVII e XVIII (v. oltre, §§ 12 e 13)

\* nella filosofia dei nostri giorni (*Maritain*)

- i diritti innati e naturali richiamati in varie Dichiarazioni dei diritti dell'uomo

## **12 – Una fondazione teo-antropologica**

- nel pensiero di S. Tommaso varie fondazioni

- una fondazione in cui si congiungono considerazioni teologiche e considerazioni antropologiche: Dio ha impresso nell'uomo un insieme di inclinazioni che costituiscono la sua natura e la sua tendenza al bene (v. *S. Tommaso*, brani 3-4), cosicché i principi etici (la legge naturale) discendono dalla stessa natura umana, nella sua triplice dimensione di sostanza, di essere animale e di essere razionale (v. *S. Tommaso*, brano 5)

## **13 – Le fondazioni antropologiche laiche**

- le fondazioni antropologiche laiche: possibilità di mettere tra parentesi la parte teologica di questa fondazione (anche se non si concedesse l'esistenza di Dio si potrebbe comunque fondare un'etica sulla natura umana, v. *Grozio*, brano 2 in fine)

- due forme di giusnaturalismo:

\* aristotelico: l'uomo è socievole per natura (v. *Aristotele spec.* brano 1; *Grozio* brano 1)

\* hobbesiano: l'uomo, non socievole per istinto, lo è per calcolo (v. *Hobbes*)

- convergenza in linea di massima dei due generi di giusnaturalismo: i principi etici primi sono, in un modo o in un altro, insiti nella natura umana (v. in *Appendice § c*)

- fondazione giusnaturalistica dei principi primi: *ci si deve associare (fondamento del diritto) e si deve rispettare e aiutare il prossimo (principi di giustizia) – in breve: si devono armonizzare gli interessi di tutti – perché queste esigenze sono contenute nella natura umana*

- in forma inferenziale: *c'è nella natura umana l'esigenza di armonizzare gli interessi di tutti, dunque si devono armonizzare gli interessi di tutti*

- ricostruzione della logica della fondazione (ragionamento per assurdo, o dialettico; cfr. *Aristotele* brano 3; v. *Appendice, § d*): negare il principio (come ad es. faceva *Carneade*, citato anche da *Grozio*, brano 1) sarebbe contraddire se stessi (v. *Cicerone*, e *Hobbes* brano 3), dal momento che il principio esprime un'esigenza insita nella stessa natura di chi lo nega

- la fondazione giusnaturalistica denuncia una contraddizione *esistenziale*, fra ciò che si dice e ciò che si è (chi nega il principio, col suo discorso dice di no al principio, ma con tutto il suo essere, nella sua natura, lo accetta)

#### **14 – Le fondazioni deontologiche**

- possibile obiezione alle premesse del giusnaturalismo: non esiste una “natura” o “essenza” dell'uomo (critica all'idea metafisica di sostanza: v. l'empirismo inglese a partire da Locke, parte dell'esistenzialismo, p.e. *Sartre*, brano 1)

- l'uomo considerato non nella sua “natura”, ma nella natura delle sue manifestazioni: nella natura dell'etica come modo della coscienza dell'uomo

- un nuovo approccio: i principi primi fondati sulla natura dell'etica e del discorso etico

- spunti di questo approccio in *Aristotele* (v. *Aristotele*, brano 2)

- Kant:

\* ricerca di un fondamento per il “principio di tutti i doveri” e distacco dal giusnaturalismo<sup>4</sup>

\* fondazione del principio primo (l'imperativo categorico) sulla natura universale della legge morale

- la filosofia postkantiana: spesso, rifiuta al filosofo il compito di trarre principi normativi dalla riflessione sulla categoria dell'etica (la enunciazione di principi normativi come compito non del filosofo ma del moralista o del politico); conseguente separazione della metaetica dall'etica

- ripresa di fondazioni deontologiche nella seconda metà del XX sec. (cfr. anche *Corso di filosofia del diritto*, Parte I, § 4)

- significativa l'evoluzione del neoempirismo, che attraversa due fasi nelle quali passa progressivamente da posizioni radicalmente scettiche a posizioni fondazioniste:

a) prima fase: o l'etica non è neppure esprimibile in un linguaggio significativo (*Wittgenstein, A. Ross*), o i giudizi etici sono, sì, significanti e possono anche essere giustificati, ma solo fino ai principi primi, che sono insuscettibili di giustificazione (*Kelsen, Scarpelli*)

d) seconda fase: è possibile una fondazione degli stessi principi etici primi (*Toulmin, Hare* brani 4-6, e *Singer*)

- fondazioni in altri indirizzi filosofici (v. *Sartre* brano 2)

- in generale, fondazione deontologica dei principi primi: *si deve fare A (p.e. armonizzare gli interessi di tutti) perché tale esigenza è contenuta nella natura del punto di vista etico*

- in forma inferenziale: *c'è nella natura del punto di vista etico l'esigenza di fare A (armonizzare gli interessi di tutti), dunque si deve fare A (si devono armonizzare gli interessi di tutti)*

---

<sup>4</sup> «... è di estrema importanza astenersi dal pretendere di trarre la realtà di questo principio [del “principio di tutti i doveri”] da una particolare proprietà della natura umana», I. KANT, *Fondazione della metafisica dei costumi*, in *Scritti morali*, trad. it. a cura di P. Chioldi, UTET, Torino, 1970, rist. 1986, p. 83.

- ricostruzione della logica della fondazione (anche qui, ragionamento per assurdo, o dialettico, v. *Appendice*, § e): negare il principio sarebbe contraddirsi (v. Kant<sup>5</sup>, *Hare*, brano 5), dal momento che

- \* il principio esprime un'esigenza insita nello stesso punto di vista etico
- \* e chi nega il principio ed accetta la discussione con chi lo sostiene assume necessariamente il punto di vista etico che caratterizza la questione in campo<sup>6</sup>

- la fondazione deontologica denuncia negli avversari una contraddizione *logico pragmatica*<sup>7</sup>, fra ciò che si dice e lo stesso punto di vista che si deve assumere per dire quello che si dice (chi nega il principio, nel contenuto del suo discorso dice di no al principio ma nel punto di vista che caratterizza il suo discorso lo accetta)

## 15 – Forza e limite della fondazione deontologica

- forza della fondazione deontologica: la contraddizione che essa denuncia negli avversari si produce nel contesto stesso del discorso (fra il contenuto e il punto

---

<sup>5</sup> Kant ripetutamente denuncia la contraddizione in cui cadrebbe chi tentasse di negare il principio primo di tutti i doveri, ossia l'imperativo categorico. Particolarmente significativi questi passi: «*si deve poter volere che la massima della nostra azione diventi una legge universale: ecco il canone del giudizio morale in generale. Alcune azioni sono tali che la loro massima non può essere pensata senza contraddizione come legge universale della natura e meno ancora si può volere che lo divenga. In altre non si riscontra questa impossibilità interna, ma è impossibile volere che la massima venga elevata alla universalità della legge di natura perché tale volontà entrerebbe in contraddizione con se stessa*»; ancora: «*se esaminiamo noi stessi quando trasgrediamo un dovere troviamo che non vogliamo realmente che la nostra massima diventi una legge universale, perché ci è impossibile, ma vogliamo che resti legge universale la massima opposta; ci prendiamo semplicemente la libertà di fare un'eccezione per noi (magari solo per questa volta) a causa di una nostra inclinazione. Quindi, se soppesassimo tutto da un unico punto di vista, cioè da quello della ragione, troveremmo una contraddizione nella nostra volontà quando pretende che un determinato principio sia necessario oggettivamente come legge universale e tuttavia non abbia validità universale soggettivamente, in quanto ammette eccezioni*» (v. *Fondazione della metafisica dei costumi*, cit., p. 82).

<sup>6</sup> Chi sostiene il principio pone la domanda, p.e., «*dal punto di vista etico si deve o no tener conto degli interessi di tutti?*», alla quale dà una risposta affermativa: chi discute con lui dà una risposta negativa alla stessa domanda (v. *Appendice*, § e) e perciò assume lo stesso punto di vista. Naturalmente si può rifiutare la discussione e con ciò di assumere il punto di vista etico: l'ipotesi è esaminata oltre, v. § 16.

<sup>7</sup> Rammentare i performativi e la struttura duale del discorso (v. *Corso di filosofia del diritto*, pp. 202-208): ogni proposizione ha una struttura duale, composta di un atto e di un contenuto, rivelabile da un performativo esplicito del tipo *dico che...*. Anche un principio etico può essere pensato in questa forma: *dal punto di vista etico dico che...*, dove “dal punto di vista etico dico” è l'atto e quello che segue il “che” è il contenuto: la fondazione deontologica denuncia in chi nega un principio etico una contraddizione fra il contenuto (in cui il principio è negato) e l'atto (in cui, in forza del punto del punto di vista che ne è parte integrante, il principio è invece affermato). Chi infatti nega il principio fa un discorso di questo genere: *dal punto di vista etico (che esige l'armonizzazione degli interessi di tutti) dico che non si devono armonizzare gli interessi di tutti*. Tale contraddizione si dice *pragmatica* perchè il contrasto è appunto con l'atto del dire (dal greco “pragma” = “azione, atto”).

di vista assunto), nello stesso logos, una contraddizione e irrazionalità quindi di natura logica

- limite della fondazione deontologica: essa denuncia una contraddizione nella quale cadono solo coloro che entrano nella discussione e con ciò accettano di assumere il punto di vista etico, non coloro che si sottraggono alla discussione e rifiutino il punto di vista etico

- problema: rendere più forte la fondazione deontologica, mostrando che anche il rifiuto del punto di vista etico comporta contraddizione

## **16 – Un approfondimento della fondazione deontologica e la sintesi con le altre fondazioni**

- necessità di approfondire la concezione del discorso e del dover essere etico

- concepire le esigenze espresse dal punto di vista etico

\* non come esigenze particolari e accidentali nella vita dell'uomo, il punto di vista etico come un punto di vista fra tanti altri possibili punti di vista di valutazione (legale, economico, della convenienza sociale, del buon gusto, ecc.) – ciò che comporta la possibilità di rifiutarlo

\* bensì come la stessa tensione essenziale dell'essere umano, quella che costituisce il significato dell'intera vita, e perciò il punto di vista etico come il punto di vista fondamentale che accompagna ogni decisione<sup>8</sup>

- concepito in questo senso il dover essere e il punto di vista etico, segue che

\* il suo rifiuto comporta a sua volta una contraddizione logico pragmatica, perché nega ciò che presuppone<sup>9</sup>

\* il discorso etico rivela l'essere più profondo dell'uomo, rispecchia la sua stessa natura

\* deontologia e antropologia si identificano e la fondazione deontologica si congiunge con la fondazione giusnaturalistica in una sintesi

---

<sup>8</sup> Si potrebbe dire che l' *Io devo dal punto di vista etico* accompagna ogni nostra decisione come l' *Io penso* di Kant accompagna ogni nostra rappresentazione (cfr. *Crit. della rag. pura*, § 16).

<sup>9</sup> Dal momento che il punto di vista etico è fondamentale e accompagna ogni decisione, chi rifiuta il punto di vista etico dice qualcosa come «*dal punto di vista etico rifiuto di assumere il punto di vista etico*».

dialetticamente forte: chiunque (da qualunque punto di vista si metta) neghi un principio contenuto nel punto di vista etico e perciò nella stessa natura umana si contraddice in senso logico pragmatico e insieme esistenziale

- nella stessa prospettiva: la fondazione deontologica può coniugarsi con tutte le precedenti fondazioni

- infatti: non solo si può dire che la natura dell'etica esprime e rivela la natura dell'uomo, ma anche che:

\* la natura umana a sua volta esprime e rivela la ragione o volontà divina che vi si è impressa (v. *S. Tommaso*, brani 3-5) e lo stesso ordine dell'universo di cui l'uomo è un momento (v. gli stoici, *Zenone* e *Crisippo*)

\* questo ordine universale è infine espressione esso stesso della suprema idea e realtà che è l'Essere coincidente con il Bene, nei suoi essenziali caratteri di unità e armonia (v. *Platone* brano 3)

- così: i principi etici – portatori dell'esigenza fondamentale di armonia – sono al contempo espressione della natura dell'etica, della natura dell'uomo, della volontà o ragione divina, del logos universale e della categoria dell'Essere

---

## APPENDICE

### a) Fondazioni teologiche basate sulla volontà divina

#### Primo passaggio:

- «giusto» significa «voluto da Dio»;

dunque

- tutto ciò che è voluto da Dio è giusto;

#### Secondo passaggio:

- tutto ciò che è voluto da Dio è giusto

- fare A è voluto da Dio;

dunque

- fare A è giusto

es.: - amare il prossimo è voluto da

Dio

dunque

- amare il prossimo è giusto

Nota: circa la correttezza logica del ragionamento:

\* il primo passaggio è compiuto “per definizione; cfr. il seguente ovvio ragionamento per definizione compiuto in geometria: «triangolo isoscele» significa «triangolo avente due lati uguali», dunque tutti i triangoli aventi due lati uguali sono rettangoli;

\* il secondo passaggio è un comune sillogismo del tipo: tutto ciò che è A è B, X è A, dunque X è B (ovvio come: tutti gli uomini sono mortali, Socrate è uomo, dunque Socrate è mortale).

## **b) Fondazioni teologiche basate sul magistero divino**

### Primo passaggio:

- *tutto ciò che è insegnato da Dio è vero;*

- *il principio «è giusto fare A» è insegnato da Dio;*

dunque

- *il principio «è giusto fare A» è vero*

### Secondo passaggio:

- *il principio «è giusto fare A» è vero*

ossia semplicemente

- *è giusto fare A*

es.: - *il principio «è giusto amare il prossimo» è stato insegnato da Dio;*

dunque

- *il principio «è giusto amare il prossimo» è vero;*

- *il principio «è giusto amare il prossimo» è vero;*

ossia semplicemente

- *è giusto amare il prossimo*

Nota: circa la correttezza logica del ragionamento:

\* per il primo passaggio: si tratta ancora una volta del comune sillogismo *tutto ciò che è A è B, X è A, dunque X è B*

\* per il secondo passaggio, cfr. l'esempio: *la proposizione «la neve è bianca» è vera, ossia semplicemente la neve è bianca* (l'esempio è attinto dalla teoria della verità come corrispondenza tra proposizione e fatti – in sostanza una rivisitazione della classica teoria della verità come *adaequatio rei et intellectus* – elaborata dal logico polacco Alfred Tarski).

### c) Convergenza delle fondazioni giusnaturalistiche

(*giusnaturalismo aristotelico*)

- Per natura tutti tendono alla *convivenza* con gli altri
- per la *convivenza* è necessaria

(*giusnaturalismo hobbesiano*)

- Per natura tutti tendono alla propria *sicurezza*
- per la *sicurezza* è necessaria

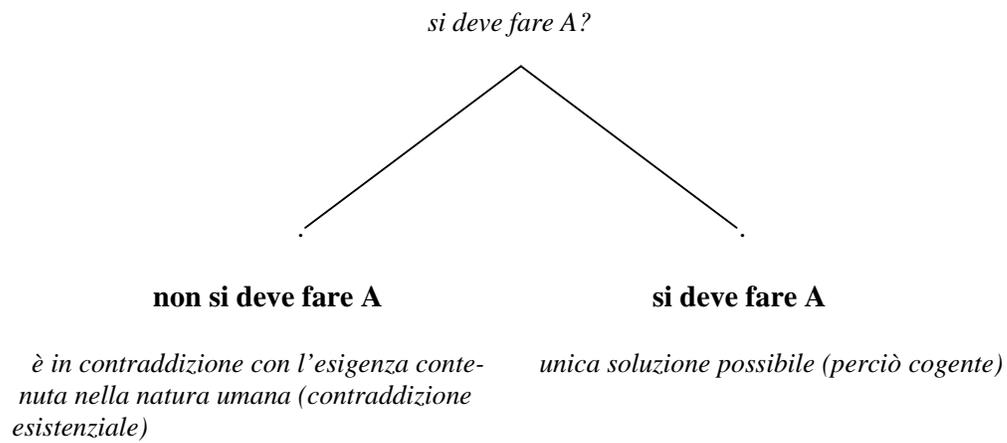
- a) una società organizzata
- b) la solidarietà e il rispetto dell'eguaglianza e della libertà degli altri

dunque

- è insita nella natura umana la tendenza
  - a) a creare una società organizzata (*un ordinamento giuridico*)
  - b) alla solidarietà e al rispetto dell'eguaglianza e della libertà di tutti
- in breve: è insita nella natura umana la tendenza ad armonizzare gli interessi di tutti

#### d) La logica delle fondazioni giusnaturalistiche

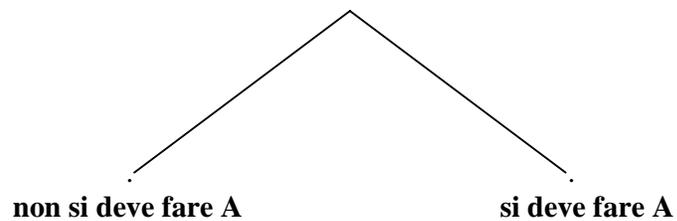
c'è nella *natura umana* l'esigenza **che si faccia A** (p.e.: che si armonizzino gli interessi si tutti)



### e) La logica delle fondazioni deontologiche

c'è nella *natura del punto di vista etico* l'esigenza **che si faccia A** (p.e.: che si armonizzino gli interessi di tutti)

*dal punto di vista etico, si deve fare A?*



*è in contraddizione con l'esigenza contenuta nella natura del punto di vista etico (contraddizione pragmatica)*

*unica soluzione possibile (perciò cogente)*

## ANTOLOGIA

*N.B: i brani degli autori sono riprodotti in ordine cronologico; nell'ultima pagina è consultabile un indice alfabetico che consente di reperire la pagina iniziale di ciascun autore.*

## **PROTAGORA**

*L'uomo misura di tutte le cose: il soggettivismo relativistico.*

[...] come diceva Protagora, affermando esser l'uomo misura di tutte le cose; sicché dunque, quali sembrano a me esser le cose, tali sono per me; e quali a te, tali per te. (*Plat., Cratyl.*)

Ma anche Protagora sostiene che misura di tutte le cose è l'uomo: di quelle che sono, per ciò che sono, di quelle che non sono per ciò che non sono; intendendo per misura la norma di giudizio, e per cose, i fatti in genere; sicché il senso è questo, che l'uomo è la norma che giudica di tutti i fatti: di quelli che sono, per ciò che sono, di quelli che non sono, per ciò che non sono. E perciò egli ammette solo ciò che appare ai singoli individui, e in tal modo. introduce il principio di relatività. (*Sext., Pyrrh.*)

Dice Protagora che di ogni cosa si può discutere con pari attendibilità da punti di vista opposti [...] (*Sen., ep. 88, 43*)

## **ANTIFONTE (sofista)**

*Motivi universalistici nella sofistica.*

[...] noi rispettiamo e veneriamo chi è di nobile origine, ma chi è di natali oscuri, nè lo rispettiamo, nè l'onoriamo. In questo, ci comportiamo gli uni verso gli altri da barbari, poiché di natura tutti siamo assolutamente eguali, sia greci che barbari. Basta osservare le necessità naturali proprie di tutti gli uomini... nessuno di noi può esser definito nè come barbaro nè come greco.

[...] Le norme di legge sono accessorie, quelle di natura essenziali; quella di legge sono concordate non native: quelle di natura sono native non concordate. Perciò, se uno trasgredisce le norma di legge, finchè sfugge agli autori di esse, va esente da biasimo e da pena; se non sfugge, no. Ma se invece violenta oltre il possibile le norme posta in noi da natura,

se anche nessuno se ne accorge, non minore è il male, nè è maggiore se tutti lo sappiano; perché si offende non l'opinione, ma la verità.

### **PLATONE**

#### *1 – Le idee come modelli di perfezione*

Tutte le cose uguali, che percepiamo mediante le sensazioni, tendono ad essere come l'uguale in sé, ma rispetto ad esso sono difettose (*Fed.*, 76 a-b)

*Socrate.* ... alla mia domanda “che cosa è il santo”, tu rispondesti che santo è ciò che stai facendo ora, accusando tuo padre.

*Eutifrone.* E dicevo il vero, Socrate.

*Socrate.* Forse sì. Ma certo, Eutidemo, tu dici che sono sante anche molte altre azioni.

*Eutifrone.* Certo, lo sono.

*Socrate.* Ora, ricordi che io non ti chiedevo questo? Non ti chiedevo di farmi conoscere una o due delle molte azioni sante, ma di farmi conoscere proprio la forma per cui tutte le azioni sante sono sante. Dicevi, infatti, che per una Idea unica le azioni empie sono empie e le azioni sante sono sante. O non ricordi?

*Eutifrone.* Sì, ricordo.

*Socrate.* Allora, devi farmi conoscere che cosa sia, precisamente, questa Idea affinché, guardando ad essa e di essa servendomi come di modello, io possa qualificare come santa quell'azione – tua o di altri – che ad essa sia somigliante, e non santa quella che non le sia somigliante (*Eutifr.*, 7 d-e).

2 – *Le idee realizzano l'unità del molteplice.*

- Noi affermiamo che ci sono molte cose belle, e belle le definiamo col nostro discorso; e diciamo che ci sono molte cose buone e così via.

- Lo affermiamo.

- E poi anche che esistono il bello in sé e il bene in sé; e così tutte le cose che allora consideravamo molte, ora invece le consideriamo ciascuna in rapporto a una idea, che diciamo una, e ciascuna chiamiamo “ciò che è”.

- È così.

- E diciamo che quelle molte cose si vedono, ma non si colgono con l'intelletto, e che le idee invece si colgono con l'intelletto, ma non si vedono.

*(La Rep., VI, 507 b)*

3 – *Il Bene e la Giustizia come unificazione del molteplice in una totalità armoniosa, nello Stato e nell'individuo.*

- [...] non dobbiamo chiederci quale mai possiamo dire il massimo Bene per l'organizzazione dello stato, quel Bene cui deve mirare il legislatore per legiferare? e quale il massimo male? e poi indagare se quello che or ora abbiamo esposto ci guida sulla traccia del Bene e non su quella del male?

- Perfettamente, disse.

- Possiamo dunque citare per lo stato un male maggiore di quello che lo divide e lo fa di uno molteplice? o un bene maggiore di quello che lega lo stato e lo fa uno?

- Non possiamo.

- Ora, non è elemento di coesione la comunanza di piacere e dolore, quando tutti i cittadini si rallegrano e si addolorano, per quanto è possibile, in eguale maniera per i medesimi successi e per le medesime disgrazie?

- Senz'altro, rispose.

- E non sono un fattore dissolvente i piaceri e i dolori particolari quando, pur essendo identici i casi che toccano sia allo stato sia ai privati cittadini, gli uni provano massimo dispiacere, gli altri massima gioia?

- Indubbiamente.

- Ora, ciò non succede forse quando i cittadini non usano concordemente le espressioni, , “il mio” e “il non mio”? e analogamente per “l’altrui”?

- Esatto.

- Ebbene, quello stato in cui la maggioranza usa con l’identico scopo e alla stessa maniera l’espressione “il mio” e “il non mio”, non è uno stato ottimamente amministrato?

- Sì, certo.

- E non è quello che più s’avvicina a un individuo? Per esempio, quando, supponiamo, veniamo colpiti a un dito, se ne accorge tutta la comunione del corpo con l’anima, ordinata in unico sistema sotto l’elemento che in essa governa; e sente tutta quanta insieme il dolore della parte offesa ed è così che diciamo che l’uomo ha male al dito. E non vale lo stesso discorso per qualunque altro organo umano, quando si parla di dolore se una parte soffre, di piacere se si risana?

- Sì, rispose, vale lo stesso discorso: e, per rispondere alla tua domanda, assai prossimo a un simile individuo è lo stato con ottima costituzione. (*La Rep.*, V, 462a-e)

- E la giustizia [...] consiste nell’adempire i propri compiti non esteriormente, ma interiormente, in un’azione che coinvolge veramente la propria personalità e carattere, per cui l’individuo non permette che ciascuno dei suoi elementi espliciti compiti propri di altri né che le parti dell’anima s’ingeriscano le une nelle funzioni delle altre; ma, instaurando un reale ordine nel suo intimo, diventa signore di se stesso e disciplinato e

amico di se medesimo e armonizza le tre parti della sua anima, come perfettamente sintonizzano le tre armonie di una nota fondamentale, bassa alta media, anche se per caso se ne inseriscono altre in mezzo: allora, dopo averle legate tutte ed essere divenuto uno di molti, temperante e armonico, eccolo ormai agire così, sia che la sua attività si rivolga ad acquistare beni materiali o a curare il corpo, sia che si svolga nell'ambito politico o in contratti privati; e in tutto questo suo agire giudica e denomina giusta e bella l'azione che conserva e contribuisce a realizzare questo intimo equilibrio, e sapienza la scienza che la dirige; ingiusta l'azione che via via distrugge quell'equilibrio, e ignoranza l'opinione che la dirige.

- Le tue affermazioni, Socrate, disse, sono assolutamente vere.

- Ebbene, feci io, non dovremmo sembrare affatto mentitori, credo, se dicessimo di aver trovato l'uomo giusto, lo stato giusto e che cosa è in essi la giustizia.

- No, per Zeus!, rispose.

- [...] proseguendo, si deve, credo, esaminare l'ingiustizia.

- È chiaro.

- Ora l'ingiustizia non deve essere invece una certa discordia di queste tre parti, uno svolgere più attività, un ingerirsi negli affari altrui, una rivolta di una parte dell'anima contro il tutto, per esercitare nell'anima il proprio governo anche se ciò non le compete? e questo mentre la natura l'ha fatta tale che il suo compito è quello di servire alla parte destinata a comandare per diritto di nascita? Diremo, credo, che simili cose e la perturbazione e la confusione di queste parti sono l'ingiustizia, l'intemperanza, la vigliaccheria, l'ignoranza, in una parola ogni vizio.

*(La Rep., IV, 443c-444b)*

## **ARISTOTELE**

*1 – L'uomo è animale socievole per natura.*

[...] Ogni stato esiste per natura, se per natura esistono anche le prime comunità: infatti esso è il loro fine e la natura è il fine: per esempio quel che ogni cosa è quando ha compiuto il suo sviluppo, noi lo diciamo la sua natura, sia d'un uomo, d'un cavallo, d'una casa. Inoltre, ciò per cui una cosa esiste, il fine, è il meglio, e l'autosufficienza è il fine e il meglio. Da queste considerazioni è evidente che lo stato è un prodotto naturale e che l'uomo per natura è un essere, socievole: quindi chi vive fuori della comunità statale per natura e non per qualche caso o è un abietto o è superiore all'uomo, proprio come quello biasimato da Omero “privo di patria, di leggi, di focolare”: tale è per natura costui e, insieme, anche bramoso di guerra, giacché è isolato, come una pedina al gioco dei dadi.

*2 – L'uomo è animale socievole per natura in quanto capace di esprimere giudizi etici.*

È chiaro quindi per quale ragione l'uomo è un essere socievole molto più di ogni ape e di ogni capo d'armento. Perché la natura, come diciamo, non fa niente senza scopo e l'uomo, solo tra gli animali, ha la parola: la voce indica quel che è doloroso e gioioso e pertanto l'hanno anche gli altri animali (e, in effetti, fin qui giunge la loro natura, di avere la sensazione di quanto è doloroso e gioioso, e di indicarselo a vicenda), ma la parola è fatta per esprimere ciò che è giovevole e ciò che è nocivo e, di conseguenza, il giusto e l'ingiusto: questo è, infatti, proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, di avere, egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori: il possesso comune di questi costituisce la famiglia e lo stato. E per natura lo stato è anteriore alla famiglia e a ciascuno di noi perché il tutto dev'essere necessariamente anteriore alla parte:

infatti, soppresso il tutto non ci sarà più né piede né mano se non per analogia verbale, come se si dicesse una mano di pietra (tale sarà senz'altro una volta distrutta): ora, tutte le cose sono definite dalla loro funzione e capacità, sicché, quando non sono più tali, non si deve dire che sono le stesse, bensì che hanno il medesimo nome. È evidente dunque e che lo stato esiste per natura e che è anteriore a ciascun individuo: difatti, se non è autosufficiente, ogni individuo separato sarà nella stessa condizione delle altre parti rispetto al tutto, e quindi chi non è in grado di entrare nella comunità o per la sua autosufficienza non ne sente il bisogno, non è parte dello stato, e di conseguenza è o bestia o dio.

Per natura, dunque, è in tutti la spinta verso siffatta comunità, e chi per primo la costituì fu causa di grandissimi beni: Perché, come, quand'è perfetto, l'uomo è la migliore delle creature, così pure, quando si stacca dalla legge e dalla giustizia, è la peggiore di tutte.

*3 – La dimostrazione in etica attraverso la confutazione degli argomenti avversari (dimostrazione elenctica o per assurdo).*

Poiché intorno a ciascun tema ci sono questioni controverse, è chiaro che ce ne sono anche a proposito di ciò che costituisce un modo di vita buono o migliore di un altro. Queste discussioni meritano di essere analizzate, perché la confutazione degli argomenti degli avversari si risolve nella dimostrazione di quelli opposti<sup>10</sup>.

---

<sup>10</sup> In sostanza, Aristotele dice: nelle questioni controverse dell'etica la dimostrazione di una tesi si risolve nella confutazione degli argomenti degli avversari (lo dice rovesciando la frase: «la confutazione degli argomenti avversari si risolve nella dimostrazione di quelli opposti»).

**ZENONE (di Cizio, stoico)**

*I giudizi etici sono suscettibili di giustificazione razionale. La coerenza con la natura e l'armonia costituiscono il criterio del giudizio.*

Così si definisce il dovere: la coerenza nella vita, l'atto suscettibile di una giustificazione razionale. Ciò che è contro il dovere ha la definizione opposta. Esso si estende anche agli animali irragionevoli, poichè anch' essi operano in coerenza con la propria natura; per gli animali dotati di ragione si esprime con la formula: la coerenza nel vivere.

Per primo [...] Zenone, nel *Della natura dell'uomo*, disse che il fine è «vivere in coerenza con la natura», vale a dire vivere secondo virtù, giacché la natura ci porta verso questa.

Così definì Zenone il fine: «vivere coerentemente», cioè vivere secondo una ragione costante e armonica; riteneva infelici coloro che vivono in lotta con sé stessi .

**CRISIPPO**

*Vivere in coerenza con la natura umana*

Crisippo afferma che la natura in coerenza alla quale si deve vivere è in generale quella universale, in particolare quella umana; mentre Cleante accetta solo la natura universale come quella cui si deve vivere in coerenza, non facendo ancora parola di quella particolare.

### ***CICERONE***

*La legge naturale è immutabile e insita in ciascun uomo; rinnegarla è contraddire se stessi.*

Vi è certo una vera legge, la retta ragione conforme a natura, diffusa tra tutti, costante, eterna, che col suo comando invita al dovere, e col suo divieto distoglie dalla frode; essa però non comanda o vieta inutilmente agli onesti né muove i disonesti col comandare o col vietare. A questa legge non è lecito apportare modifiche né toglierne alcunché né abrogarla in blocco, e non possiamo esserne esonerati né dal senato né dal popolo, né dobbiamo cercare come suo interprete e commentatore Sesto Elio; essa non sarà diversa da Roma ad Atene o dall'oggi al domani, ma come unica, eterna, immutabile legge governerà tutti i popoli ed in ogni tempo, ed un solo dio sarà comune guida e capo di tutti: quegli cioè che ritrovò, elaborò e sanzionò questa legge; e chi non gli obbedirà, contraddirà se stesso (*ipse se fugiet*) e, per aver rinnegato la stessa natura umana, sconterà le più gravi pene, anche se sarà riuscito a sfuggire a quegli altri supplizi, come solitamente sono considerati.

### ***CARNEADE***

*Essere giusti e buoni è stoltezza.*

Carneade [...] che era stato mandato da Atene a Roma quale ambasciatore, fece una ricca discettazione sulla giustizia [...]. Ma egli stesso, il giorno seguente, capovolse la tesi del suo discorso con una tesi contraria ed eliminò quella giustizia che il giorno precedente aveva esaltata [...], quasi con una sorta di esercitazione retorica [...].

La saggezza impone di accrescere il proprio potere, di accumulare maggiori ricchezze, di estendere il territorio dello Stato [...], comandare su quante più genti è possibile, godere di ogni voluttà e di ogni potenza, fare da re, spadroneggiare; la giustizia, al contrario, comanda di risparmiare tutti, di aver cura del genere umano, di rendere a ciascuno il suo, di non toccare le cose sacre, quelle pubbliche, quelle degli altri. Quali risultati ottieni tu, se obbedisci alla saggezza? Ricchezze, potere, risorse, pubbliche cariche, comandi militari, regni sui privati cittadini e sui popoli. [...]

L'uomo buono, egli diceva, se avesse un servo sempre pronto a fuggire o una casa insalubre e pestilenziale - difetti noti a lui solo - e li mettesse ufficialmente in vendita, dichiarerebbe che sta vendendo un servo pronto alla fuga e una casa pestilenziale o ne terrebbe all'oscuro il compratore? Se lo dichiara, sarà, sì, giudicato uomo onesto, perché non ingannerà, ma tuttavia stolto, perché o venderà a buon mercato o non venderà affatto. Se, invece, lo terrà nascosto, sarà, sì, saggio, perché baderà ai propri affari, ma disonesto, perché ingannerà.

Al contrario, se un uomo onesto troverà qualcuno che crede erroneamente di vendere oricalco, mentre in realtà si tratta di oro, o di vendere piombo, mentre in realtà si tratta d'argento, starà zitto per comprare la merce a buon mercato oppure lo farà noto per pagarla a caro prezzo? Sembra una stoltezza comprarla a prezzo elevato!

Da questi esempi Carneade voleva far capire che chi-è-giusto-e-buono è stolto, mentre chi-è-saggio è disonesto ...

## **S. TOMMASO**

### *1 – Dio è purissima verità.*

[...] è evidente che Dio è la pura verità, cui non può mescolarsi nessuna falsità o menzogna. Infatti:

[...] Di qui le affermazioni della Scrittura: “Dio è verace”, “Dio non è come l’uomo che può mentire”, “Dio è luce e in lui non c’è tenebra alcuna”.

### *2 – Dio stesso parla nelle Sacre scritture; il ragionamento fondato sull’autorità delle Sacre scritture ha massima forza argomentativa.*

Argomentare in base all’autorità è proprio di questa dottrina [la teologia], perchè i suoi principi si danno per rivelazione, e così occorre che si creda all’autorità di coloro ai quali la rivelazione è stata fatta. Né ciò contrasta con la dignità di tale dottrina: è vero, infatti, che il ragionamento che fa appello ad un’autorità che a sua volta si fonda sulla ragione umana è debolissimo, ma il ragionamento che fa appello ad un’autorità che si fonda sulla rivelazione è fortissimo. La sacra dottrina si serve, sì, anche della ragione umana [...]. Ma essa si appoggia, in questo caso, all’autorità quasi come ad un argomento estraneo e di carattere soltanto probabile. Si serve, invece, dell’autorità delle Sacre scritture in modo proprio, argomentando con necessità.

L’autore della Sacre scritture è Dio [...].

### *3 – Nell’ uomo è impressa la naturale inclinazione a conformarsi alla legge eterna (che è la disposizione data dalla ragione di Dio a tutte le cose).*

[...] In ogni creatura razionale è impressa la naturale inclinazione verso ciò che è conforme alla legge eterna: infatti, siamo portati a

perseguire la virtù per disposizione innata, come è detto nel 2° libro dell' *Etica Nicomachea*.

4 – *La partecipazione della legge eterna nell' uomo è la legge naturale.*

[...] E tale partecipazione della legge eterna nella creatura razionale si chiama legge naturale.

5 – *Le inclinazioni che formano la natura sostanziale, animale e razionale dell'uomo costituiscono il contenuto della legge naturale.*

La legge naturale segue dalla natura dell'uomo [...]

Come l'ente è il primo oggetto dell'apprendimento puro e semplice, così il bene è il primo oggetto dell'apprendimento della ragion pratica, che è diretta all'azione: ogni agente, infatti, agisce per un fine, che è ciò che definisce il bene<sup>11</sup>. Perciò, il principio primo della ragion pratica è quello che si fonda su questa definizione del bene, e cioè che *bene è ciò cui tutte le cose tendono*. Questo, dunque, è il primo precetto della legge: *si deve fare e perseguire il bene ed evitare il male*. E su di questo si fondano tutti gli altri precetti della legge di natura [...]

Poiché il bene è definito dal fine<sup>12</sup>, mentre il male ha il senso opposto, ne viene che tutte quelle cose verso le quali l'uomo ha una inclinazione naturale la ragione naturale le apprende come beni, e perciò come cose da perseguire, e i loro contrari come mali e cose da evitare. L'ordine dei precetti della legge di natura segue l'ordine delle inclinazioni naturali.

---

<sup>11</sup> Testualmente: *agens agit propter finem, qui habet rationem boni*. Si interpreta qui l'espressione (*finis*) *habet rationem boni* nel senso che il fine contiene – è – la *ratio*, il definiens, del bene, visto che appunto questa definizione S. Tommaso fornisce subito del bene stesso: il bene è ciò a cui ogni cosa tende, è il fine di ogni cosa (definizione mutuata, evidentemente, da Aristotele, *Et. Nicom.*, I, I, 1094a), e dato che in questo stesso senso si svolge successivamente il discorso: *bonum habet rationem finis*, dice appresso S. Tommaso, e *omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, rationem naturaliter apprehendit ut bona*.

<sup>12</sup> *Bonum habet rationem finis*.

Anzitutto, c'è nell'uomo l'inclinazione al bene secondo natura in ciò che egli ha in comune con tutte le sostanze: in quanto cioè ogni sostanza tende alla conservazione del proprio essere secondo la sua natura. E conformemente a tale inclinazione, rientrano nella legge naturale tutte le cose per mezzo delle quali la vita umana può conservarsi, mentre il loro contrario è dalla legge naturale impedito.

In secondo luogo, nell'uomo c'è l'inclinazione verso qualcosa di più specifico, secondo quella parte della sua natura che ha in comune con gli altri animali. E conformemente a ciò, si dice che riguarda la legge naturale quello che la natura ha insegnato a tutti gli animali, come il congiungimento del maschio con la femmina, l'allevamento della prole, e simili.

In terzo luogo, c'è nell'uomo l'inclinazione al bene secondo la natura razionale, che gli è propria: così, l'uomo ha una naturale inclinazione a conoscere Dio e a vivere in società. E, conformemente a ciò, appartengono alla legge naturale tutte le cose che concernono una siffatta inclinazione: come il fatto che l'uomo eviti l'ignoranza e che non offenda gli altri coi quali deve stare insieme, e simili<sup>13</sup>.

### ***OCCAM***

*Per definizione, bene, giusto, ecc., è ciò che corrisponde al comando divino.*

E' vero che odio verso Dio, furto, adulterio, hanno una connotazione negativa, e così pure azioni analoghe secondo la legge comune, in quanto compiute da persone che per precetto divino sono tenute alla condotta

---

<sup>13</sup> Nel complesso del pensiero di S. Tommaso, è presente anche un'altra fondazione teo-antropologica, che qui non si documenta, più o meno di questa struttura: *si deve fare il bene, il bene per l'uomo è la realizzazione della sua natura, questa natura tende a realizzarsi pienamente in Dio, che è il Bene assoluto: perciò, si deve fare ciò che è conforme alla ragione e alla volontà divina.*

opposta; ma nella loro essenza quegli atti potrebbero essere resi da Dio scevri di ogni significato negativo: potrebbero persino diventare meritori se venissero a cadere sotto un precetto divino, così come ora di fatto vi ricadono i loro contrari [...] E se dal creatore (*a viatore*) venissero trasformati in atti meritori, allora non sarebbero detti né qualificati furto, adulterio, odio ecc., perché queste parole significano tali atti non in senso assoluto, ma in quanto definiscono o fanno comprendere che chi li compie è obbligato per precetto divino al comportamento opposto<sup>14</sup>.

### ***U. GROZIO***

*1 – Fonte e fondamento del diritto oggettivo è la natura socievole dell' uomo.*

Dato che si intraprenderebbe invano una disputa sul diritto, nel caso che lo stesso diritto non fosse nulla, converrà, al fine sia di raccomandare che di fortificare la nostra opera, confutare brevemente questo gravissimo errore. Tuttavia, affinché in questa questione non si abbia a che fare con una folla, diamole un avvocato. E chi meglio di Carneade, il quale pervenne - il che era il massimo per la sua Accademia - a poter rivolgere le forze della sua eloquenza a favore del falso non meno che del vero? Egli dunque, avendo intrapreso l'assalto alla giustizia, in particolare a quella di cui ora stiamo trattando, non trovò nessun argomento più valido di questo: che gli uomini per utilità hanno sancito per se stessi leggi che sono diverse a seconda dei costumi, e che mutano spesso presso gli stessi uomini a seconda dei tempi; e non c'è nessun diritto naturale: infatti tutti, sia gli uomini che gli altri esseri animati, sono condotti, sotto la guida della natura, alla propria utilità; pertanto o non c'è nessuna giustizia, ovvero, se

---

<sup>14</sup> Si può ricordare, a questo proposito, la sintetica espressione di *S. Agostino* in cui la giustizia è formalmente definita come volontà divina: *Ciò che Dio volesse, è la stessa giustizia; la giustizia, dico, è essa stessa ciò che Dio vuole.*

ce n'è qualcuna, è una stoltezza somma, dal momento che uno che bada agli altrui interessi reca danno a sé<sup>15</sup>.

Nondimeno, quanto qui dice il filosofo [Carneade] cui fa seguito il poeta:

*la natura non può discernere l'iniquo dal giusto*

non va assolutamente ammesso. Infatti, l'uomo è certamente un essere animato, ma un esimio essere animato, il quale dista da tutti gli altri molto più di quanto non distino i generi degli altri esseri fra loro: affermazione alla quale recano testimonianza molte azioni proprie del genere umano. Fra queste caratteristiche che sono proprie agli uomini, vi è l'appetito alla società, ossia alla comunità, non ad una qualunque, ma ad una comunità tranquilla e ordinata secondo i criteri del loro intelletto, in compagnia di coloro che appartengono allo stesso genere [...].

*2 – La natura socievole dell'uomo è anche il fondamento e la fonte di diritti soggettivi e di doveri specifici.*

Questa salvaguardia della società, rispetto a cui ci siamo già espressi sia pure in modo rudimentale, la quale è conveniente all'intelletto umano, è la fonte di quel diritto, il quale viene chiamato con tale nome in senso proprio: gli è di pertinenza l'astinenza da quanto è d'altri, e la restituzione, nel caso che si detenga qualcosa d'altrui e se ne tragga lucro; l'obbligo di dare attuazione alle promesse, la riparazione del danno inferto per colpa, e il meritarsi pene fra gli uomini. [...]

E a questa parte del diritto è anche di pertinenza la prudente distribuzione delle cose che si devono elargire in quanto sono proprie di ciascun uomo o di ciascun ceto, di modo che tale distribuzione ora antepone il più sapiente al meno sapiente, ora il vicino all'estraneo, ora il

---

<sup>15</sup> V. sopra i brani di Carneade.

povero al ricco, a seconda di quel che comporta l'atto di ciascuno e la natura della cosa [...].

E queste cose che abbiamo testé detto sussisterebbero <in qualche> modo anche se ammettessimo - il che non si può ammettere senza somma scellerataggine - che non esista Dio o che non si curi degli affari umani [...].

### **TH. HOBBS**

*1 – Per natura l'uomo non è socievole, ma è portato a cercare il proprio utile.*

La maggior parte degli scrittori politici suppongono o pretendono o postulano che l'uomo sia animale già atto sin dalla nascita a consociarsi .

[...] Ma questo assioma é falso benché accettato dai più; e l'errore proviene da un esame troppo superficiale della natura umana.

[...] Ogni patto e utilità sociale si contrae o per utilità o per ambizione, cioè per amor proprio e non già per amor dei consoci. [...]

Ciascuno infatti è portato alla ricerca di quel, per lui, é bene, e a fuggire quel che, per lui, é male, specialmente poi il massimo dei mali naturali, cioè la morte; il che accade secondo una ferrea legge di natura, non meno rigida di quella per cui una pietra cade verso il basso. [...]

Bisogna dunque concludere che l'origine delle grandi e durevoli società deve essere stata non già la mutua simpatia degli uomini ma il reciproco timore.

*2 – Dall'eguaglianza naturale delle capacità degli uomini e dalla loro natura tesa alla ricerca ciascuno del proprio utile nasce uno stato di guerra di tutti contro tutti.*

La natura ha creato gli uomini così uguali nelle facoltà del corpo e della mente, che, se anche spesso si può trovare un uomo manifestamente più forte fisicamente o più pronto di mente di un altro, tuttavia, se si considerano bene tutti gli aspetti, la differenza tra uomo ed uomo non é così notevole da consentire che uno reclami per sé un qualsiasi vantaggio senza che un altro faccia lo stesso con il medesimo diritto. [...]

Da questa eguaglianza di capacità scaturisce l'eguaglianza delle speranze di realizzare i fini che ci proponiamo. Di conseguenza, se due uomini desiderano la stessa cosa che tuttavia non possono entrambi ottenere, divengono nemici e per raggiungere il loro scopo, che è in primo luogo la propria conservazione e spesso soltanto il proprio piacere, fanno di tutto per distruggersi od assoggettarsi l'uno all'altro. [...]

Da ciò appare chiaro come, durante il tempo in cui gli uomini sono sprovvisti di un potere comune che li tenga soggetti, essi si trovino in quella condizione che è chiamata guerra, e tale guerra è di ciascuno contro l'altro. [...]

In questo stato di guerra tutti hanno diritto a tutto. [...]

*3 – Necessità logica di uscire dallo stato di guerra totale. La ricerca della pace e di compagni legge fondamentale di natura.*

[...] Orbene, é facile intendere quanto uno stato continuo di guerra sia poco idoneo alla conservazione, così della specie umana, come di ciascun individuo in particolare. Ma tale stato è, per la sua stessa natura, continuo, perché non può finire colla vittoria definitiva di nessuno dei contendenti, dal momento che sono uguali. [...]

Dunque, chiunque scegliesse di rimanere in quello stato, in cui tutto é lecito a tutti, finirebbe per contraddire a sé stesso. Infatti, seguendo la necessità naturale, ciascuno cerca il proprio bene, né può esservi qualcuno che stimi come proprio bene la guerra di tutti contro tutti, che é caratteristica naturale di tale stato. E così accade che, spinti dal timore vicendevole, riteniamo che si debba uscire da una simile situazione e ci si debba procurare dei compagni [...].

Perciò, che si debba tendere alla pace [...] è il primo dettame della retta ragione, cioè è la prima legge di natura [...]

*4 – Leggi derivate dalla legge fondamentale: la fondazione di diritti soggettivi e doveri particolari.*

Da questa fondamentale legge di natura che ordina agli uomini di sforzarsi di procurare la pace, deriva questa seconda legge: che ciascuno di buon grado, quando anche gli altri fanno ciò e, per quanto crederà necessario alla propria pace e difesa, tralasci questo suo diritto sopra tutte le cose, e si contenti di usufruire, nei confronti degli altri, di tanta libertà quanta egli stesso concederebbe agli altri nei suoi confronti. Infatti, fino a che ciascuno conserva questo diritto di fare ciò che gli piace, tutti gli uomini rimangono nello stato di guerra. [...] Questa è quella legge evangelica che dice: “Fa agli altri quello che vorresti gli altri facessero a te”; e quella legge di tutti gli uomini: “Quod tibi fieri non vis, alteri non feceris”.<sup>16</sup> [...]

Da quella legge di natura dalla quale siamo obbligati a trasferire quei diritti che se vengono conservati ostacolano la pace del genere umano, deriva la terza legge e cioè che gli uomini debbono mantenere i patti da essi stipulati, senza di che i patti sarebbero vani e nient'altro che vuote parole, e

---

<sup>16</sup> In questa legge derivata sono impliciti, intrecciati fra loro, diversi principi, alcuni dei quali saranno poi da Hobbes enunciati più specificatamente: c'è un principio di eguaglianza o reciprocità, un principio di cooperazione o solidarietà (cfr. poco oltre il quarto comandamento di essere utile agli altri) e un principio di rispetto della altrui libertà.

continuando ad esistere il diritto di tutti a tutte le cose, gli uomini si troverebbero ancora allo stato di guerra. [...]

Il quarto comandamento di natura é che ciascuno si renda utile agli altri. [...] Ciascuno, non solo per diritto, ma anche per necessità naturale si suppone sia teso con tutte le sue forze a procurarsi quanto ritiene necessario alla sua conservazione: ora, se qualcuno esagera e pretende il superfluo, insorge la guerra per colpa sua, perché proprio lui non aveva nessuna necessità di suscitare una contesa. Questi agisce quindi contro la legge fondamentale di natura. Dal che segue, come si voleva dimostrare, che é un comandamento di natura l'esser utile agli altri.[...]

Le leggi di natura sono immutabili ed eterne, perchè infatti ingiustizia, ingratitude, arroganza, orgoglio, perversità, parzialità, non possono mai esser rese legali, come non sarà mai possibile che la guerra preservi la vita e la pace la distrugga.

*5 – Dalla legge fondamentale deriva anche la fondazione dello Stato.*

La causa finale, il fine, il proposito degli uomini i quali, per natura, amano la libertà ed il dominio sugli altri, nel fondare un potere che li tenga soggetti, come li vediamo vivere nell'ambito dello stato, é la preoccupazione di garantire la propria conservazione e di assicurarsi migliori condizioni di vita, cioè il desiderio di trarsi fuori da quel miserabile stato di guerra che rappresenta la necessaria conseguenza delle passioni naturali, degli uomini quando manca un potere visibile capace di tenerli soggetti e di far loro rispettare i patti con la minaccia di un castigo. e di far loro seguire i precetti delle leggi di natura da me esposte [...]

Le leggi di natura, come la giustizia, l'equità, la modestia, la compassione, ed insomma il fare ad altri ciò che vorremmo fosse fatto a noi, sono di per sé stesse, senza il timore di qualche potere che ne impone l'osservanza, contrarie alle nostre naturali passioni che ci spingono alla

parzialità, all'orgoglio, alla vendetta e simili. I patti senza la spada sono soltanto parole prive della forza sufficiente a dar sicurezza. [...]

Il solo modo di dar vita alla costituzione di un potere comune capace di difendere gli uomini dalle invasioni degli altri popoli e dalle reciproche ingiurie, ed insomma di garantire la loro sicurezza in modo che con la propria attività e con i prodotti della terra essi possano nutrirsi e vivere comodamente, consiste nell'investire di tutto il proprio potere e di tutta la propria forza un uomo od una assemblea di uomini che sia in grado di ridurre tutte le varie opinioni, per mezzo della pluralità dei voti, ad una sola volontà [...].

Quando si è fatto ciò, la moltitudine così unita in una sola persona é chiamata uno stato, in latino “*Civitas*”.

#### ***D. HUME***

*La “legge di Hume”: il dover essere non può essere derivato dall'essere.*

Non posso, evitare di aggiungere a questi ragionamenti un'osservazione, che può forse risultare di una certa importanza. In ogni sistema di morale in cui finora mi sono imbattuto, ho sempre trovato che l'autore va avanti per un po' ragionando nel modo più consueto, e afferma l'esistenza di un Dio, o fa delle osservazioni sulle cose umane; poi tutto a un tratto scopro con sorpresa che al posto delle abituali copule è e *non è* incontro. solo proposizioni che sono collegate con un *deve* o un *non deve*; si tratta di un cambiamento impercettibile, ma che ha, tuttavia, la più grande importanza. Infatti, dato che questi *deve*, o *non deve*, esprimono una nuova relazione o una nuova affermazione, è necessario che siano osservati e spiegati; e che allo stesso tempo si dia una ragione per ciò che sembra del tutto inconcepibile ovvero che questa nuova relazione possa costituire una deduzione da altre relazioni da essa completamente differenti. Ma poiché

gli autori non seguono abitualmente questa precauzione, mi permetto di raccomandarla ai lettori, e sono convinto che un minimo di attenzione a questo riguardo rovescerà tutti i comuni sistemi di morale e ci farà capire che la distinzione tra il vizio e la virtù non si fonda semplicemente sulle relazioni tra gli oggetti e non viene percepita mediante la ragione.

### ***L. WITTGENSTEIN***

*L'etica non si può esprimere: non esistono proposizioni etiche.*

6.41 Il senso del mondo deve trovarsi al di fuori di esso. Nel mondo tutto è come è, e avviene come avviene; *in* esso non v'è alcun valore - e se ci fosse, non avrebbe alcun valore.

Se c'è un valore, che abbia valore, deve trovarsi al di fuori di ogni accadere e di ogni essere-così. [...]

6.42 Nemmeno, quindi, vi possono essere proposizioni di etica.

6.421 E' chiaro che l'etica non si può esprimere.

### ***J. MARITAIN***

*Il diritto naturale.*

[...] suppongo che voi ammettiate esservi una natura umana e che questa natura umana è la stessa presso tutti gli uomini. Suppongo che voi ammettiate anche che l'uomo è un essere dotato d'intelligenza, e che, in quanto tale, agisce comprendendo quello che fa e quindi ha il potere di determinare se stesso ai fini che egli persegue. D'altra parte, avendo una natura, essendo costituito in un certo determinato modo, l'uomo ha evidentemente dei fini che rispondono alla sua costituzione naturale e che sono gli stessi per tutti, come per esempio tutti i pianoforti che, qualunque

sia il loro tipo particolare e ovunque essi siano, hanno per fine di produrre suoni che siano giusti. Se non producono suoni giusti, essi sono cattivi, bisogna riaccordarli, o sbarazzarsene come buoni a nulla. Ma poiché l'uomo è dotato di intelligenza e determina a se stesso i propri fini, tocca a lui accordare se medesimo ai fini necessariamente voluti dalla sua natura. Ciò vuol dire che vi è, per virtù stessa della natura umana, un ordine o una disposizione che la ragione umana può scoprire e secondo la quale la volontà umana deve agire per accordarsi ai fini necessari dell'essere umano. La legge non scritta o il diritto naturale non è altro che questo.

## ***H. KELSEN***

### *1 – Il soggettivismo relativistico di Kelsen.*

[...] Il problema dei valori è soprattutto e in primo luogo il problema dei conflitti di valori. E questo problema non è possibile risolvere mediante la conoscenza razionale. La risposta ai quesiti qui presentatisi rappresenta sempre un giudizio che, in primo luogo, è determinato da fattori emotivi e che perciò ha un carattere profondamente soggettivo; cioè esso è valido soltanto per il soggetto del giudizio e, in questo senso, relativo. [..]

### *2 – Il problema della giustizia: carattere soggettivo e relativo delle sue soluzioni.*

Che cosa significa veramente che un ordinamento sociale è giusto? Significa che quest'ordinamento regola il comportamento degli uomini in modo soddisfacente per tutti, cioè in guisa che tutti vi ritrovino la loro felicità. [...]

La felicità che un ordinamento sociale può assicurare può essere soltanto la felicità in senso collettivo, cioè il soddisfacimento di certi bisogni, riconosciuti dall'autorità sociale, dal legislatore, come degni di

venir soddisfatti, quale il bisogno di cibo, di vestiario e di abitazione. Ma quali bisogni umani meritano di venir soddisfatti, e, in particolare, qual è il loro ordine di precedenza? A questi quesiti non è possibile rispondere con la conoscenza razionale. La loro decisione è un giudizio di valore, determinato da fattori emotivi, ed è quindi di carattere soggettivo, valida unicamente per il soggetto giudicante e perciò soltanto relativa. [...]

Il quesito se i beni spirituali o quelli materiali, la libertà o l'egualianza, rappresentino il valore supremo, non può ricevere una risposta razionale. [...] Eppure il giudizio di valore, soggettivo, e quindi relativo, con cui si risponde a quel quesito, viene di solito presentato come un'affermazione di un valore oggettivo ed assoluto, come una norma valida generalmente.

### *3 – Possibilità e limiti della giustificazione dei giudizi etici.*

E' caratteristico dell'essere umano il sentire una profonda necessità di giustificare il proprio comportamento, l'espressione delle proprie emozioni, e proprie aspirazioni e desideri; mediante la funzione del proprio intelletto, del proprio pensiero e della propria conoscenza. Ciò è possibile, almeno in linea di principio, nella misura in cui aspirazioni e desideri si riferiscano ai mezzi, per il cui tramite ha da essere raggiunto un qualche fine; perchè il rapporto di mezzo a fine è un rapporto di causa ed effetto, ed esso può venir determinato sulla base dell'esperienza, cioè razionalmente. [...]

Il giudizio con cui si dichiara che qualcosa costituisce il mezzo adeguato ad un fine predeterminato non è un vero giudizio di valore; è, come è stato notato, un giudizio circa la connessione fra causa ed effetto, e, come tale, un giudizio sulla realtà. Giudizio di valore è la proposizione con cui si dichiara che qualcosa costituisce un fine, un fine ultimo che non è di per se un mezzo rispetto ad un fine ulteriore. Un simile giudizio è sempre determinato da fattori emotivi.

Una giustificazione della funzione emotiva da parte di quella razionale è, tuttavia, esclusa in linea di principio, quando si tratta di fini ultimi, che non rappresentano a loro volta dei mezzi rispetto ad ulteriori fini.

Se l'affermazione di questi fini ultimi appare nella forma di postulati o di norme di giustizia, questi riposeranno sempre sopra giudizi di valore puramente soggettivi, e quindi relativi.

### ***J.-P. SARTRE***

#### *1 – Il soggettivismo dell'esistenzialismo di Sartre.*

Vi sono due specie di esistenzialisti: gli uni, che sono cristiani, e fra questi metterei Jaspers e Gabriel Marcel, di confessione cattolica; e gli altri, gli esistenzialisti atei, fra i quali bisogna mettere Heidegger, gli esistenzialisti francesi e me stesso. Essi hanno di comune soltanto questo: credono che l'esistenza preceda l'essenza, o, se volete, che bisogna partire dalla soggettività. In che modo bisogna intendere la cosa? Quando si osserva un oggetto fabbricato, come, ad esempio, un libro o un tagliacarte, si sa che tale oggetto è opera di un artigiano che si è ispirato ad un concetto. L'artigiano si è riferito al concetto di tagliacarte e, allo stesso modo, alla tecnica di produzione, che fa parte del concetto stesso e che è in fondo una « ricetta ». Quindi il tagliacarte è da un lato un oggetto che si fabbrica in una determinata maniera e dall'altro qualcosa che ha un'utilità ben definita, tanto che non si può immaginare un uomo che faccia un tagliacarte senza sapere a che cosa debba servire. Diremo dunque, per quanto riguarda il tagliacarte, che l'essenza - cioè l'insieme delle conoscenze tecniche e delle qualità che ne permettono la fabbricazione e la definizione - precede l'esistenza; quindi la presenza davanti a me di un certo tagliacarte o di un certo libro è determinata. [...] Allorché noi

concepriamo un Dio creatore, questo Dio è per lo più paragonato ad un artigiano supremo [...] Così il concetto di uomo, nella mente di Dio, è come l'idea del tagliacarte nella mente dell'artigiano e Dio "fabbrica" l'uomo servendosi di una tecnica determinata e ispirandosi ad una determinata concezione, così come l'artigiano che "fabbrica" il tagliacarte. [...]

Se Dio non esiste, afferma [l'esistenzialismo ateo], c'è almeno un essere in cui l'esistenza precede l'essenza, un essere che esiste prima di poter essere definito da alcun concetto: quest'essere è l'uomo, o, come dice Heidegger, la realtà umana. Che significa in questo caso che l'esistenza precede l'essenza? Significa che l'uomo esiste innanzi tutto, si trova, sorge nel mondo, e che si definisce dopo.

L'uomo, secondo la concezione esistenzialistica, non può essere definito per il fatto che all'inizio non è niente. *Sarà* in seguito, e sarà quale si sarà fatto. Così non c'è una natura umana, poiché non c'è un Dio che la concepisca [...] l'uomo non è altro che ciò che si fa. Questo è il principio dell'esistenzialismo. Ed è anche quello che si chiama la soggettività e che ci vien rimproverata con questo nome.

La gente vuole che si nasca o vili o eroi [...]: se nascete vili, sarete del tutto tranquilli, voi non ne avete alcuna colpa, sarete vili per tutta la vita, qualunque cosa facciate; se nascete eroi, sarete pure del tutto tranquilli, per tutta la vita, berrete come un eroe, mangerete. come un eroe. L'esistenzialista, invece, dice che il vile si fa vile, che l'eroe si fa eroe; c'è sempre una possibilità per il vile di non essere più vile e per l'eroe di cessare d'essere un eroe [...]

L'esistenzialismo [...] pensa che è molto scomodo che Dio non esista, poiché con Dio svanisce ogni possibilità di ritrovare dei valori in un cielo intelligibile; non può più esserci un bene a priori poiché non c'è nessuna coscienza infinita e perfetta per pensarlo; non sta scritto da nessuna

parte che il bene esiste, che bisogna essere onesti, che non si deve mentire, e per questa precisa ragione: che siamo su di un piano dove ci sono solamente degli uomini. [...] Se [...] Dio non esiste, non troviamo davanti a noi dei valori o degli ordini che diano il segno della legittimità della nostra condotta. Così non abbiamo né davanti a noi né dietro di noi, nel luminoso regno dei valori, giustificazioni o scuse. Siamo soli, senza scuse. Situazione che mi pare di poter caratterizzare dicendo che l'uomo è condannato a essere libero. Condannato perché non si è creato da solo, e ciò non di meno libero perché, una volta gettato nel mondo, è responsabile di tutto quanto fa. [...] Così il primo passo dell'esistenzialismo è di mettere ogni uomo in possesso di quello che egli è e di far cadere su di lui la responsabilità totale della sua esistenza.

*2 – Motivi universalistici e fondazionisti nel pensiero di Sartre.*

E, quando diciamo che l'uomo è responsabile di se stesso, non intendiamo che l'uomo sia responsabile della sua stretta individualità, ma che egli è responsabile di tutti gli uomini. La parola “soggettivismo” ha due significati sui quali giocano i nostri avversari. Soggettivismo vuol dire, da una parte, scelta del soggetto individuale per se stesso e, dall'altra, impossibilità dell'uomo di oltrepassare la soggettività umana. Questo secondo è il senso profondo dell'esistenzialismo. Quando diciamo che l'uomo si sceglie intendiamo che ciascuno di noi si sceglie, ma, con questo, vogliamo anche dire che ciascuno di noi, scegliendosi, sceglie per tutti gli uomini. Infatti, non c'è uno dei nostri atti che, creando l'uomo che vogliamo essere, non crei nello stesso tempo una immagine dell'uomo come noi crediamo debba essere. Scegliere d'essere questo piuttosto che quello è affermare, nello stesso tempo, il valore della nostra scelta, giacché non possiamo mai scegliere il male; ciò che scegliamo è sempre il bene e nulla può essere bene per noi senza esserlo per tutti. Se l'esistenza, d'altra parte,

precede l'essenza e noi vogliamo esistere nello stesso tempo in cui formiamo la nostra immagine, questa immagine è valida per tutti e per tutta intera la nostra epoca. Così la nostra responsabilità è molto piú grande di quello che potremmo supporre, poiché essa obbliga l'umanità intera.

Se io sono operaio e scelgo di far parte di un sindacato cristiano piuttosto che comunista; se, con questa mia scelta, voglio mostrare che la rassegnazione è, in fondo, la soluzione che conviene all'uomo, che il regno dell'uomo non è su questa terra, io non impegno soltanto la mia posizione: io voglio essere rassegnato per tutti e, di conseguenza, il mio atto ha obbligato l'intera umanità. E, se voglio - fatto ancor piú individuale - sposarmi, avere dei figli, anche se questo matrimonio dipende unicamente dalla mia condizione, e dalla mia passione, o dal mio desiderio, in questo modo io obbligo non solo me stesso, ma l'umanità intera sulla via della monogamia. Così sono responsabile per me stesso e per tutti e crea una certa immagine dell'uomo che scelgo; scegliendomi, io scelgo l'uomo. [...]

Certo, molti uomini credono, quando agiscono, di non impegnare che se stessi e, quando si dice loro: "Ma se tutti facessero così?" alzano le spalle e rispondono: tutti non fanno così. Ma, in verità, ci si deve sempre chiedere: che cosa accadrebbe se tutti facessero altrettanto? E non si sfugge a questo pensiero inquietante che con una specie di malafede. Colui che mente e si scusa dicendo: non tutti fanno così, è qualcuno che si trova a disagio con la propria coscienza, perché il fatto di mentire implica un valore universale attribuito alla menzogna. [...]

Esiste una universalità di ogni progetto, nel senso che ogni progetto è comprensibile da ogni uomo. Ciò non significa per nulla che il progetto definisca l'uomo per sempre, ma che esso può essere ritrovato. Esiste sempre una maniera di comprendere l'idiota, il bambino, il primitivo o lo straniero, purché si abbiano le informazioni sufficienti. In questo senso possiamo dire che c'è una universalità dell'uomo; ma essa non è data, essa è

perpetuamente costruita. Io costruisco l'universale scegliendomi, lo costruisco comprendendo il progetto di ogni altro uomo, di qualunque epoca egli sia. Questo assoluto della scelta non sopprime la relatività di ciascuna epoca [...]: non c'è alcuna differenza tra essere un assoluto localizzato nel tempo, - cioè che si è localizzato nella storia, - ed essere comprensibile universalmente. [...]

Il nostro punto di partenza è in effetti la soggettività dell'individuo [...]. Non vi può essere, all'inizio, altra verità che questa: *io penso, dunque sono*. Questa è la verità assoluta della coscienza che raggiunge se stessa. [...]

Ma la soggettività che raggiungiamo a titolo di verità non è una soggettività rigorosamente individuale, poiché abbiamo dimostrato che nel “cogito” non si scopre soltanto se stessi, ma anche gli altri. Con l’ “io penso”, contrariamente alla filosofia di Descartes, contrariamente alla filosofia di Kant, noi raggiungiamo la conoscenza di noi stessi di fronte all'*altro* e l'*altro* è sicuro per noi come siamo sicuri di noi medesimi. In questo modo l'uomo, che coglie se stesso direttamente col “cogito” scopre anche tutti gli altri, e li scopre come la condizione della propria esistenza. Egli si rende conto che non può essere niente (nel senso in cui si dice che un uomo è spiritoso, o che è cattivo, o che è geloso), se gli altri non lo riconoscono come tale. Per ottenere una verità qualunque sul mio conto, bisogna che la ricavi tramite l'*altro*. L'*altro* è indispensabile alla mia esistenza, così come alla conoscenza che io ho di me. In queste condizioni, la scoperta della mia intimità mi rivela, nello stesso tempo, l'*altro* come una libertà posta di fronte a me, la quale pensa e vuole soltanto per me o contro di me. Così scopriamo un mondo che chiameremo intersoggettività; così l'uomo decide ciò che egli è e ciò che sono gli altri.

Inoltre, se è impossibile trovare in ciascun uomo una essenza universale, che sarebbe la natura umana, esiste, però, una universalità

umana di “condizione”. Non a caso i pensatori d'oggi parlano piú volentieri della condizione dell'uomo che non della sua natura. Per condizione essi intendono, con maggiore o minore chiarezza, tutti i limiti a priori che definiscono la situazione fondamentale dell'uomo nell'universo. Le condizioni storiche variano: l'uomo può essere schiavo in una società pagana, o signore feudale, o proletario. Non varia per lui la necessità d'essere nel mondo, d'esservi per lavorare, d'esservi in mezzo ad altri, d'esservi mortale. I limiti non sono né soggettivi né oggettivi, o, piuttosto, essi hanno un aspetto oggettivo e un aspetto soggettivo. Sono oggettivi, perché s'incontrano dappertutto e sono dappertutto riconoscibili; soggettivi, perché sono “vissuti” e non sono nulla se l'uomo non li vive, cioè se non si determina liberamente nella propria esistenza in relazione ad essi. E, benché i progetti possano essere diversi, almeno nessuno potrà riuscirci del tutto estraneo, perché essi si presentano tutti come un tentativo di superare quei limiti, o per rimuoverli o per negarli, o per adattarvisi. Di conseguenza, ogni progetto, per quanto individuale esso sia, ha un valore universale. Ogni progetto, anche quello d'un cinese, di un indiano o d'un negro, può essere compreso da un europeo. Esso può essere compreso: questo vuol dire che l'europeo del 1945 può comportarsi, rispetto a una situazione che lo condiziona, nello stesso modo, e che può rifare in sé il progetto del cinese, dell'indiano o dell'africano. Esiste una universalità di ogni progetto, nel senso che ogni progetto è comprensibile da ogni uomo. Ciò non significa per nulla che il progetto definisca l'uomo per sempre, ma che esso può essere ritrovato. Esiste sempre una maniera di comprendere l'idiota, il bambino, il primitivo o lo straniero, purché si abbiano le informazioni sufficienti. In questo senso possiamo dire, che c'è una universalità dell'uomo; ma essa non è data, essa è perpetuamente costruita. Io costruisco l'universale scegliendomi, lo costruisco comprendendo il progetto di ogni altro uomo, di qualunque epoca egli sia. [...]

[...] E, inoltre, posso dare un giudizio morale. Allorché dico che la libertà in ogni occasione reale non può avere altro scopo che di volere se stessa, se una volta l'uomo ha riconosciuto che egli pone dei valori, nell'abbandono, non può più volere che una cosa: la libertà come fondamento di ogni altro valore. [...] Noi vogliamo la libertà per la libertà e in ogni circostanza particolare. E, volendo la libertà, scopriamo che essa dipende interamente dalla libertà degli altri e che la libertà degli altri dipende dalla nostra. Certo, la libertà come definizione dell'uomo, non dipende dagli altri, ma, poiché vi è un impegno, io sono obbligato a volere, contemporaneamente alla libertà mia, la libertà degli altri; non posso prendere la mia libertà per fine, se non prendendo ugualmente per fine la libertà degli altri. Di conseguenza, quando sul piano di totale autenticità, io ho riconosciuto che l'uomo è un essere nel quale l'essenza è preceduta dall'esistenza, che è un essere libero, il quale non può che volere in circostanze diverse la propria libertà, ho riconosciuto nello stesso tempo, che io non posso volere che la libertà degli altri. [...] Così, benché il contenuto della morale sia variabile, una certa forma di questa morale è universale.

### ***R. M. HARE***

*1 – La funzione dei termini e dei giudizi etici è di guidare le scelte e le azioni umane, pertanto i giudizi etici implicano degli imperativi.*

La principale funzione della parola “buono” è quella di lodare. Dobbiamo pertanto ricercare che cosa significhi lodare. Quando lodiamo o biasimiamo qualcosa, lo facciamo sempre, per lo meno indirettamente, al fine di guidare le scelte, nostre o altrui, presenti o future. [...]

Ma per guidare scelte o azioni, un giudizio morale deve essere tale che se una persona vi assente, deve assentire anche a un qualche enunciato imperativo da esso deducibile [...]. Così, dire che i giudizi morali guidano le azioni e dire che essi implicano imperativi viene ad essere pressappoco la stessa cosa. [...]

*(Hare, Il linguaggio della morale)*

*2 – Degli imperativi è possibile una logica, ma non è possibile trarre conclusioni imperative da premesse all'indicativo.*

I comandi, in quanto sono essenzialmente intesi, così come le asserzioni, a rispondere a domande poste da agenti razionali, sono governati da regole logiche proprio come le asserzioni. E ciò significa che lo stesso può valere anche per i giudizi morali. [...] Nel presente studio dovremo prendere in esame soltanto l'inferenza che procede da enunciati imperativi universali, congiunti con premesse minori indicative, a conclusioni imperative singolari. [...] Formuleremo innanzi tutto due principi che regolano tale materia, riservandoci di giustificarli in un secondo tempo. Essi sono:

(1) Non si può trarre nessuna valida conclusione indicativa da un insieme di premesse, se essa non è validamente ricavabile dai soli enunciati indicativi contenuti in quelle premesse.

(2) Non si può trarre nessuna valida conclusione imperativa da un insieme di premesse che non contenga almeno un enunciato imperativo. [...] <sup>17</sup>.

*(Hare, Il linguaggio della morale)*

---

<sup>17</sup> Cfr., sopra, Hume che enuncia la inderivabilità del dover essere dall'essere (c.d. legge di Hume).

3 – *La giustificazione delle decisioni e dei giudizi morali è possibile: ma solo fino a che si risalga ai principi che costituiscono un sistema di vita.*

In ogni decisione che prendiamo si possono individuare due fattori [...]. Essi corrispondono alla premessa maggiore e a quella minore del sillogismo pratico aristotelico. La premessa maggiore è un principio della condotta; la premessa minore è un'asserzione che dice più o meno dettagliatamente che cosa di fatto comporta l'agire in un certo modo. Così, se decidiamo di non dire una cosa perché è falsa, seguiamo il principio "Non dire mai (o non dire in certe circostanze) ciò che è falso", e inoltre dobbiamo sapere che l'asserzione in questione sarebbe falsa. [...].

Una giustificazione completa di una decisione terrebbe conto di tutti gli effetti della decisione, di tutti i principi cui essa obbedisce e di tutti gli effetti dell'obbedienza a quei principi (poiché, naturalmente, sono gli effetti, nei quali di fatto si risolve tale obbedienza, a dare contenuto ai principi). Così, per dare una giustificazione completa di una decisione bisognerebbe dare una formulazione integrale del sistema di vita di cui quella decisione è parte: ma questo in pratica è impossibile. I tentativi più riusciti di dare una tale formulazione sono quelli delle grandi religioni, soprattutto di quelle che possono additare ad esempio un personaggio storico che ha realizzato l'ideale di vita. Ma supponiamo pure di riuscire a dare quella formulazione integrale. Se il nostro interlocutore ci chiede ancora: "Ma perché dovrei vivere a quel modo?", allora non abbiamo più nulla da rispondergli, in quanto, *ex hypothesi*, una ulteriore risposta non aggiungerebbe niente a quello che abbiamo già detto. Possiamo solo chiedergli di decidere in che modo deve vivere; giacché, in ultima analisi, tutto si fonda su tale decisione di principio. Sta a lui decidere se accettare quel sistema di vita oppure no: se lo accetta, possiamo precedere a giustificare le decisioni che ne dipendono; se non lo accetta, allora che ne

scelga un altro e cerchi di metterlo in pratica (dove la frecciata sta in quest'ultimo invito). [...]

*(Hare, Il linguaggio della morale)*

*4 – Una svolta nel pensiero di Hare: l'analisi dei concetti etici fondamento dei principi etici.*

Io penso che innanzitutto si debba andare alla ricerca di principi di giustizia sulla cui scorta stabilire dei diritti che siano accettabili dal pensiero razionale [...]. Io penso che, per trovare questi principi, occorra in primo luogo studiare il nostro linguaggio e i nostri concetti morali [...].

*(Hare, Sulla morale politica)*

Io cerco di basarmi interamente sulle proprietà formali dei concetti morali come manifestate dallo studio logico del linguaggio morale; in particolare, sulle caratteristiche di prescrittività e universalizzabilità, di cui penso tutti i concetti morali siano dotati [...]. *(Hare, Teoria etica e utilitarismo, in A.Sen-B.Williams, Utilitarismo e oltre)*

*5 – Prescrittività e universalità caratteri dei giudizi etici.*

La prescrittività esige che la persona che dice “Devo fare una certa cosa” agisca di conseguenza<sup>18</sup> [...]. L'universalizzabilità significa che, dicendo “Io devo”, quella persona si impegna a riconoscere che, in circostanze esattamente uguali a quelle, *chiunque* deve. [...] E' *logicamente incoerente* dire di due persone esattamente uguali in situazioni esattamente uguali che la prima deve fare qualcosa, mentre la seconda non deve farla [...]. *(Hare, Saggi di teoria etica)*

---

<sup>18</sup> Più semplicemente: il giudizio etico “*X deve fare A*” significa rivolgere ad X (se X sono io significa rivolgere a me stesso) la prescrizione “*fa A!*”, e impegnare così il destinatario del dovere (eventualmente me stesso) a fare ciò che è dovuto (v. sopra il brano 1 di Hare).

Tutti i giudizi valutativi hanno implicitamente carattere universale, vale a dire si riferiscono ed esprimono l'adesione a un criterio che viene applicato ad altri casi simili. [...] (*Hare, Il linguaggio della morale*)

*6 – Dalla universalizzabilità dei giudizi etici deriva il principio di eguaglianza.*

Per mezzo di sole considerazioni logiche, è possibile dimostrare che può esserci un diritto in possesso di chiunque: il diritto ad eguale considerazione e rispetto. [...] Il diritto ad eguale considerazione e rispetto, che può essere stabilito ricorrendo a considerazioni puramente formali, non è altro che una riformulazione del requisito di universalizzabilità dei principi morali.

(*Hare, Il pensiero morale*)

### **S. E. TOULMIN**

*1 – La funzione dell'etica è quella di armonizzare gli interessi di tutti.*

Supponiamo, ad esempio, di visitare un'isola e di scoprire che tutti i suoi abitanti evitano per abitudine i tipi di comportamento particolarmente soggetti a creare inconvenienti ai loro simili: allora saremo pronti a riferirci agli abitanti di quell'isola come a gente che forma un'unica "comunità". E diremo anche che i membri della comunità "si riconoscono un dovere reciproco" e che "hanno un codice morale". Ma se invece scopriamo che dobbiamo dividere gli abitanti in due categorie,  $C_1$  e  $C_2$  - in modo tale che i membri di  $C_1$  sono scrupolosi solo nei limiti in cui il loro comportamento influenza gli altri membri di  $C_1$ , ma ignorano gli interessi dei membri di  $C_2$ ; e i membri di  $C_2$  rispettano gli interessi dei membri di  $C_2$ , ma ignorano quelli di  $C_1$  - non potremmo chiamarli affatto "membri di un'unica

comunità”. Di fatto chiameremmo i due gruppi di persone,  $C_1$  e  $C_2$  “comunità separate”. Analogamente, non potremmo dire che i membri di  $C_1$  “riconoscono dei doveri” nei confronti dei membri di  $C_2$ , o viceversa. Ma dovremmo invece convenire che i doveri sono riconosciuti all'interno di  $C_1$  e di  $C_2$  [...].

Il livello di rispetto reciproco che troviamo tra i membri delle due classi è decisivo per stabilire il limite entro cui possiamo chiamarle parti di “un'unica comunità”. Lo stesso livello del rispetto reciproco è decisivo per stabilire fino a che punto possiamo dire che gli abitanti “riconoscono dei doveri comuni”. Solo se non trovassimo nessun rispetto del genere tra qualche persona dell'isola e quindi nessuna parvenza di “comunità”, potremmo dire allora che non esiste alcun riconoscimento del valore del dovere. [...]

Il concetto di “dovere” in breve è ineliminabile dalla “meccanica” della vita sociale, e dalle pratiche adottate dalle diverse comunità al fine di rendere tollerabile o persino possibile la vita in comune. [...] E possiamo facilmente caratterizzare l'etica come una parte del processo attraverso cui si armonizzano i desideri e le azioni dei membri di una comunità. [...] Inoltre, si può ora completare l'analisi di ciò che ho chiamato “funzione” dell'etica: la si può definire provvisoriamente come qualcosa che debba “correlare i nostri sentimenti e il nostro comportamento in modo tale da rendere compatibili tra loro, per canto è possibile, le realizzazioni dei fini e dei desideri di ognuno”. [...]

Ciò che fa sì che noi chiamiamo “etico” un certo giudizio è il fatto di venire usato per armonizzare le azioni della gente [...]

È alla luce di tale funzione e del suo contesto di vita in comune che dobbiamo esaminare

- (i) lo sviluppo della moralità e del ragionamento etico, e

(ii) le regole logiche che si debbono applicare alle argomentazioni etiche. [...]

*2 – La giustificazione delle regole fondata sulla base della funzione dell'etica.*

Mettere in discussione la rettitudine di un'azione particolare è una cosa; chiedersi se una regola in quanto regola sia giusta o meno, è un'altra cosa. [...] Se una società ha un codice morale in sviluppo, i mutamenti nella sua situazione economica, sociale, politica o psicologica possono portare le persone considerare le regole esistenti come inutilmente restrittive o come pericolosamente molli. Se ciò avviene, tali persone possono giungere a chiedersi, per esempio, “È giusto che si debba impedire alle donne di fumare in pubblico?”, oppure “Non, sarebbe meglio che persone di sesso diverso evitassero di fare il bagno insieme di notte?": in entrambi questi casi, si pone in discussione una certa regola *nella sua totalità*. La risposta opportuna sarà decisa (ricordando la funzione dell'etica) in base alla considerazione delle probabili coseguenze che deriverebbero (i) dal mantenimento della pratica attuale, e (ii) dall'adozione dell'alternativa suggerita. [...]

Sebbene da un punto di vista logico abbia senso discutere sulla giustizia di qualsiasi regola sociale, di fatto alcune di queste rimarranno sempre al di là di ogni discussione. E' inconcepibile (ad esempio) che si possa suggerire una qualche regola che sostituisca quella di promettere e mantenere le promesse, tale da risultare in qualche modo efficace. Anche negli stadi più “avanzati” della moralità, quindi, resterà giusta la regola di mantenere le promesse fatte.

### **A. ROSS**

*Mancanza di significato dei termini etici e impossibilità di giustificare i giudizi etici.*

Le parole “giusto” e “ingiusto” (o “giustificato” e “ingiustificato”) hanno senso se usate per caratterizzare la decisione fatta da un giudice, o da chiunque altro si occupi dell'applicazione di un insieme di norme. Dire che la decisione é giusta significa che è stata fatta in modo regolare, cioè conformemente alla norma o al sistema di norme vigenti. Più liberamente, questi termini possono anche essere applicati a qualsiasi azione che venga giudicata alla luce di certe norme. In questo senso qualsiasi tipo di condotta può essere detto giusto se corrisponde alle norme giuridiche o morali presupposte.

Ma, usate per qualificare una norma generale o un ordinamento, le parole “giusto” e “ingiusto” sono interamente prive di significato. La giustizia non é una guida per il legislatore.[...] Una persona, nel momento in cui afferma essere ingiusta una certa norma o un certo ordinamento, per esempio un determinato sistema di tassazione, non indica alcuna qualità osservabile dell'ordinamento; non fornisce alcuna ragione per giustificare il suo atteggiamento; ma esprime soltanto una emozione. A dice “Io sono contro questa norma, perché è ingiusta”. Ciò che dovrebbe dire, è: “Questa norma è ingiusta perché io sono contrario”.

Invocare la giustizia è la stessa cosa che picchiare un pugno sul tavolo: una espressione emotiva che trasforma un'esigenza in un postulato assoluto. Non è questa la maniera più adatta per comprendersi. E' impossibile tenere una discussione razionale con una persona che mobilita la “giustizia”, perché egli non dice nulla per cui possano essere addotti argomenti a favore o contro. Le sue parole sono persuasione, non argomentazione.

### ***U. SCARPELLI***

*In etica la giustificazione è possibile soltanto sulla base di principi sui quali ci sia accordo.*

Viene generalmente accettata nella filosofia analitica la tesi che non si possa validamente inferire una conclusione normativa se non si dispone di una premessa maggiore normativa, tesi che non è che la formulazione, in termini di relazioni logiche fra norme e asserzioni, della tesi classica, da Hume a Bentham, che non si può passare dal fatto al valore, dall'essere al dover essere. [...]

Anche l'accettazione di una logica che consentisse di inferire norme da asserzioni non toglierebbe, in ogni modo, la presenza, nelle condizioni perché siano possibili le inferenze, di elementi normativi: farebbe infatti pur sempre parte delle condizioni di ogni inferenza la norma, o regola, logica autorizzante l'inferenza. Si può dunque affermare in via generale che le condizioni per dimostrare norme o giudizi di valore includono sempre elementi normativi, almeno un certo tipo di regola logica. Accettando una logica che non consente di ricavare norme da asserzioni possiamo invece dire che le condizioni per dimostrare norme o giudizi di valore includono, oltre naturalmente le regole di quella logica, la esistenza di premesse normative.

Le norme, esplicite o implicite in giudizi di valore, che entrano a costituire le condizioni della dimostrazione di norme e giudizi di valore potranno essere a loro volta dimostrate sulla base di altre norme; queste altre norme potranno essere a loro volta dimostrate sulla base di altre norme, e così via; ma a un certo punto bisognerà fermarsi. Per poter dimostrare una qualsiasi norma o un qualsiasi giudizio di valore occorre agganciarsi al primo rampino di una norma, esplicita o implicita in un giudizio di valore, non dimostrabile. [...] La dimostrazione di norme e di giudizi di valore è possibile, pertanto, solo nei confronti di chi accetti di

attaccarsi al primo rampino, di chi accetti le condizioni della dimostrazione. C'è sempre modo di rifiutare una dimostrazione di norme o di giudizi di valore rifiutando le basi ultime su cui la dimostrazione si regge. Non è possibile, in conclusione dimostrare norme o giudizi di valore con una dimostrazione che non sia legata alla accettazione di particolari condizioni: una giustificazione assoluta di norme e di giudizi di valore non è possibile.

[...] Anzi io credo che cogli amici soli, o con quelli che facilmente ci potrebbero essere amici, sia ragionevole e utile il disputare. Dice santamente il mio caro Alfieri nella sua Vita, ch'egli non disputava mai con nessuno con cui non fosse d'accordo nelle massime. E questa credo che sia la pratica dei veri savi". Così Leopardi. Dove non è, né può raggiungersi come fra amici l'accordo sulle massime, o sui principi, non c'è in effetti spazio per cercar disputando le giustificazioni: nessuna ragione è una valida ragione per chi non condivide il principio, che ne fa una ragione. Quando, in un modello unitario e coerente o anche in un modello aperto, si raggiunge il principio, o il principio più alto di ogni principio, e sul principio non c'è l'accordo, è pratica del savio non insistere per giustificare. Tace ormai la giustificazione; oltre di essa non resta che la persuasione (o, se la persuasione fallisce, l'uso della forza).

### ***P. SINGER***

#### *1 – Contro la tesi della relatività dell'etica.*

La quarta e ultima tesi che io nego è quella secondo cui l'etica è relativa o soggettiva. Perlomeno, mi opporrò ad alcune delle formulazioni più diffuse di tale tesi. Questo punto necessita di una trattazione più ampia.

Anzitutto, esaminiamo l'idea diffusa secondo cui la morale è relativa alla società in cui si vive.

Il punto di vista [...] - secondo il quale l'etica è sempre relativa a una particolare società - ha conseguenze del tutto inaccettabili. Se la nostra società disapprova la schiavitù, mentre un'altra l'approva, non abbiamo modo di scegliere tra queste opinioni in conflitto. In realtà, in un quadro relativista non c'è realmente conflitto morale: se dico che la schiavitù è sbagliata, sto in realtà solo dicendo che la mia società non la approva; e se i padroni di schiavi dell'altra società dicono che è giusta, stanno solo dicendo che la loro società la approva. Perché discutere? È chiaro che potremmo star dicendo entrambi la verità.

Ancora peggio, il relativista non può rendere conto in maniera soddisfacente del non-conformista. [...] I possibili riformatori si trovano così in una situazione difficile: se tentano di modificare le opinioni morali dei loro concittadini, sono necessariamente in errore; hanno ragione solo se riescono a portare dalla propria parte la maggioranza della popolazione.

Queste difficoltà sono sufficienti a mettere in seria crisi il relativismo etico; il soggettivismo etico, almeno, consente di non rendere vani gli sforzi generosi dei possibili riformatori morali, perché fa dipendere il giudizio morale più dall'approvazione o disapprovazione della persona che lo formula che da quella dell'intera società di appartenenza. Tuttavia, vi sono altre difficoltà che almeno alcune forme di soggettivismo non riescono a superare.

Se coloro per cui l'etica è soggettiva intendono con questo affermare che “la crudeltà verso gli animali è sbagliata” significa in realtà solo “io non approvo la crudeltà verso gli animali”, essi devono affrontare, ma in forma aggravata, una delle difficoltà del relativismo: l'impossibilità di rendere conto del disaccordo etico. Ciò che, per il relativista valeva per il

disaccordo tra due società, vale, per il soggettivista, per il disaccordo tra una qualunque coppia di persone. [...]

### *2 – Una forma accettabile di soggettivismo.*

Altre teorie spesso considerate “soggettiviste” non si prestano a questo genere di obiezioni. Supponiamo che qualcuno sostenga che i giudizi etici non sono né veri né falsi perché non descrivono nulla - né stati mentali soggettivi, né fatti morali oggettivi. Questa teoria potrebbe affermare che, come ha suggerito C. L. Stevenson, i giudizi etici esprimono atteggiamenti, piuttosto che descriverli, e che il motivo del nostro disaccordo etico sta nel fatto che tentiamo, esprimendo i nostri atteggiamenti, di fare in modo che gli altri li condividano. Potrebbe anche darsi, come ha sostenuto R. M. Hare, che i giudizi etici siano prescrizioni, e che siano quindi più simili a dei comandi che a delle affermazioni di fatto. [...]

Se queste ultime concezioni vengono accuratamente distinte dalla forma più rozza di soggettivismo che vede i giudizi etici come semplici descrizioni degli atteggiamenti di chi parla, allora esse costituiscono concezioni plausibili dell'etica. Nella loro negazione dell'esistenza di un regno di fatti etici come parte del mondo reale, indipendente da noi, esse sono senza dubbio corrette. Ma da ciò segue forse che i giudizi etici sono immuni alle critiche, che in etica non vi è spazio per la ragione e l'argomentazione, e che, da un punto di vista razionale, qualunque giudizio etico è uguale agli altri? Io non credo che queste siano conseguenze necessarie. [...]

### *3 – La giustificazione in etica.*

[...] Dovremo dire qualcosa sulla natura dell'etica. Supponiamo di aver studiato la vita di diverse persone, e di sapere ciò che fanno, in cosa

credono, e così via. Possiamo decidere quali di esse vivono in modo etico? [...]

La nozione di vivere secondo una norma etica è legata a quella di difendere il modo in cui si vive, di doverne dare ragione, di giustificarlo. [...] Se qualcuno fa cose che noi giudichiamo sbagliate, e se è in grado di giustificare e difendere ciò che fa, vive comunque secondo un'etica. Anche se troviamo la giustificazione inadeguata, e continuiamo a pensare che le azioni in questione sono sbagliate, la sola esistenza di una giustificazione fa ricadere l'azione nell'ambito dell'etico in quanto opposto al non-etico. Quando, al contrario, la persona non può fornire alcuna giustificazione per ciò che fa, possiamo respingere la sua pretesa di vivere secondo standard etici, persino se ciò che fa è in accordo con i principi morali convenzionali.

#### *4 – Il carattere universale della giustificazione etica.*

Possiamo anche andare oltre. Se dobbiamo ammettere che una persona vive secondo standard etici, la giustificazione deve essere di un certo tipo. Per esempio, non sarà appropriata una giustificazione basata sul solo autointeresse. [...] Se voglio difendere la mia condotta su basi etiche, non posso limitarmi a indicare il beneficio che io stesso ne ricavo. Occorre che io mi rivolga a un pubblico più ampio.

Fin dai tempi più antichi, filosofi e moralisti hanno espresso l'idea che la condotta morale risulta accettabile da un punto di vista universale. La “regola aurea” attribuita a Mosè ci dice di andare oltre i nostri interessi personali, e di “fare agli altri ciò che vorresti fosse fatto a te”. La stessa idea del mettersi al posto dell'altro è contenuta nel comandamento cristiano “ama il prossimo tuo come te stesso”. Gli stoici affermavano che l'etica deriva da una legge naturale universale. Kant ha sviluppato questa teoria, fino ad arrivare alla celebre formula: “Agisci soltanto secondo quella

massima che, al tempo stesso, puoi volere che divenga una legge universale”. [...]

Si potrebbe discutere all'infinito sui meriti e demeriti di ciascuna etica particolare, ma ciò che hanno in comune è più importante di ciò per cui si differenziano: l'accordo è sul fatto che la giustificazione di un principio etica non può essere espressa in termini di un gruppo particolare o fazione. L'etica assume un punto di vista universale. Questo [...] significa che nel dare giudizi morali dobbiamo superare i nostri gusti personali su ciò che ci piace o non ci piace. Da un punto di vista morale è irrilevante il fatto che da una più equa distribuzione dei reddito sia io a essere avvantaggiata mentre tu ne sei svantaggiato. L'etica ci chiede di andare oltre l'"io" e il 'tu', per giungere alla legge universale, al giudizio universalizzabile, al punto di vista dello spettatore imparziale, o dell'osservatore ideale, o in qualunque altro modo lo si voglia chiamare. [...]

*5 – Il principio di eguaglianza fondato sull'aspetto universale dei giudizi etici.*

L'eguaglianza è un principio morale di base, non un'asserzione di fatto. Possiamo chiarire ciò tornando alla nostra precedente discussione sull'aspetto universale dei giudizi etici. Abbiamo visto nel capitolo precedente che nel formulare un giudizio etico bisogna andare oltre il punto di vista personale, o di un gruppo, per prendere in considerazione gli interessi di tutti. Ciò significa che gli interessi devono essere valutati in sé, e non perché sono i miei o quelli degli australiani o quelli dei bianchi. Questo ci fornisce un principio-base di eguaglianza. il principio dell'eguale considerazione degli interessi.

L'essenza di questo principio consiste nel dare ugual peso, nella deliberazione morale, agli interessi propri e a quelli degli altri toccati dalle nostre azioni.

## INDICE DEI NOMI

*Le pagine indicate senza altra precisazione si riferiscono all'Antologia.*

—

- Agostino (S.), p. 33, nota 14
- Antifonte (sofista), p. 20
- Aristotele, p. 25
- Carneade, p. 28
- Cicerone, p. 28
- Crisippo, p. 27
- Grozio U., p. 33
- Hare, R. M., p. 49
- Hobbes, Th., p. 35
- Hume, D., p. 39
- Kant, I., *Sommario*: § 14, pp. 9-10, nota 4 p. 10, nota 5 p. 11, nota 8 p. 12
- Kelsen, H., p. 41
- Leopold, A., *Sommario*, § 7, p. 6 e ivi nota 3
- Maritain, J., p. 40
- Occam, p. 32
- Platone, p. 21
- Protagora, p. 20
- Rosmini, A., *Sommario*, § 7, p. 6 e ivi nota 2
- Ross, A., p. 56
- Sartre, J.-P., p. 43
- Scarpelli, U., 57
- Singer, P., 58
- Tarski, A., *Sommario*, *Appendice § b*, p. 15
- Tommaso (S.), p. 30

Toulmin, S.E., p. 53

Wittgenstein, L., p. 40

Zenone (di Cizio, stoico), p. 27