



diritto & religioni

Semestrale
Anno XI - n. 2-2016
luglio-dicembre

ISSN 1970-5301

22



LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE

Diritto e Religioni

Semestrale
Anno XI - n. 2-2016
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttore
Mario Tedeschi

Segretaria di redazione
Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale
Diritto canonico
Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico
Sociologia delle religioni e teologia
Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci
A. Bettetini, G. Lo Castro
M. d'Arienzo, V. Fronzoni,
A. Vincenzo
M. Jasonni, L. Musselli (†)
G.J. Kaczyński, M. Pascali
R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa
Giurisprudenza e legislazione canonica
Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale
Giurisprudenza e legislazione penale
Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli
P. Stefani
L. Barbieri, Raffaele Santoro,
Roberta Santoro
G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato
S. Testa Bappenheim
V. Maiello
A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura.

Doveri e responsabilità nell'età del relativismo

PAOLA B. HELZEL

1. *L'insostenibile 'leggerezza' del relativismo*

La crescente multiculturalità – esito della compresenza all'interno degli Stati europei di culture, visioni del mondo, etiche e religioni diverse – ha riproposto, all'interno dell'attuale dibattito filosofico contemporaneo – un tema antico – qual è quello del relativismo¹. Probabilmente, ciò è dovuto al fatto che le odierne società multiculturali pongono tutta una serie di sfide alle democrazie occidentali, a partire dalla «definizione di un fondamento unitario che consenta la coesistenza delle diversità»². In realtà, già nelle società

¹ Cfr., LEONARDO MARCHETTONI, *Introduzione* in *Jura Gentium*, n. V, 2008, p. 5; sempre in merito *s.v.*, PIERO CRESTO DINA, *Introduzione*, in *Trópos*, n. 1, 2010, p. 5; da qualche tempo, il relativismo, sostiene THOMAS CASADEI, *Introduzione*, in *Ars Interpretandi*, n. I, 2012, p.7, «è tornato a suscitare interesse e a generare dibattiti anche accesi, con specifiche ricadute nei contesti istituzionali e politici. Pare assodato, dunque, che con il relativismo sia necessario oggi fare i conti». Da questo punto di vista il multiculturalismo, commenta PIERLUIGI CONSORTI, *Pluralismo religioso: reazione giuridica multiculturalista e proposta interculturale*, in *Stato, Chiese e Pluralismo confessionale. Rivista telematica (www.statoechiese.it)*, 2007, p. 1, «costituisce un problema perché impone un confronto in termini di uguaglianza e di uguale libertà tra valori, modelli culturali, stili di vita non solo diversi, ma persino contrastanti con quelli seguiti dalla maggioranza di un popolo. Si tratta di un problema comune a tutti gli ordinamenti giuridici, che tuttavia qui tratterò nell'ottica che ci tocca più da vicino: vale a dire quella della compatibilità di certe condotte "altre" rispetto ai principi che come occidentali riteniamo caratteristici della nostra identità».

² GUSTAVO GOZZI, *In difesa del relativismo*, in *Il Mulino*, n. 2, 2009, p. 183. Come afferma l'A., oggi «esiste una letteratura ormai vastissima che si interroga sulla natura del multiculturalismo e ne fornisce diverse letture: dalla prospettiva liberale, che considera il multiculturalismo come la forma assunta dalla tolleranza nelle società odierne composte non solo da individui, ma anche da gruppi, alla lettura che interpreta le società multiculturali attraverso una mediazione tra liberalismo e comunitarismo mediante l'analisi del rapporto tra diritti individuali e diritti collettivi, alla concezione del multiculturalismo come realtà composta da società parallele che rischiano di violare i diritti delle parti più deboli, in particolare delle donne». In merito, inoltre, cfr. FRANCESCO VIOLA, *Diritti umani e globalizzazione del diritto*, Editoriale Scientifica, Palermo 2009. Per un approfondimento sulla differenza esistente tra "società multiculturale" e "multiculturalismo" rinvio ad ALESSANDRA

dalle strutture sociali meno complesse non vi è alcuna forma di omogeneità, da ciò la sempre maggior difficoltà di «abbracciare una visione della società e delle unità socio-culturali come totalità sistemiche chiuse e rigidamente definite»³. Infatti, il problema annoso delle attuali democrazie occidentali, – che solleva, poi, tutte le questioni che vedremo –, ruota intorno al processo di integrazione⁴. In altri termini, ci si domanda se la Costituzione possa rappresentare quell'elemento di aggregazione in una società in cui convivono culture e religione diverse, ed ancora se, ed entro quali limiti, si possono rispettare i diritti collettivi. Ancora, se tutte le culture possono beneficiare degli stessi diritti, oppure, si deve considerare che esistono alcune culture dominanti⁵. Il tentativo di dare delle risposte non può non avvalersi della prospettiva del relativismo, la quale a priori rifiuta l'idea di una superiorità di valori rispetto ad altri e pone, come presupposto di una possibile coesistenza, la cultura del «reciproco riconoscimento». In questo senso, il relativismo può essere inteso come quella «teoria dell'accettabilità simultanea di verità diverse», basandosi sulla semplice evidenza che le «persone sostengono tesi diverse su uno stes-

FACCHI, *I diritti nell'Europa multiculturale*, Laterza, Roma-Bari, 2001, la quale sostiene che «il sintagma “società multiculturale” attiene infatti al piano dell'essere e sta ad indicare una situazione empirica di convivenza su di uno stesso territorio nazionale di una molteplicità di gruppi sociali con valori, pratiche, credenze, norme giuridiche e strutture di relazione sociale differenti». Sul punto, cfr. anche MARIO RICCA, *Soggettività giuridica e comunità culturali (Metafore e metamorfosi per un diritto interculturale)*, in MARIO TEDESCHI (a cura di), *Comunità e soggettività*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2006, pp. 215-277; ID., *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Dedalo, Bari 2008, p. 8; ID., «Multireligiosità», «multiculturalità», «reazioni dell'ordinamento», in ANTONIO FUCCILLO (a cura di), *Multireligiosità e reazione giuridica*, Giappichelli, Torino, 2008, pp. 157-179; GAETANO DAMMACCO, *Multiculturalismo e mutamento delle relazioni*, in ANTONIO FUCCILLO (a cura di), *op. ult. cit.*, pp. 61-79 e 81-108; SERGIO FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 26. «Multicultura, multiculturalismo, intercultura» – afferma inoltre PIERLUIGI CONSORTI, *Tutela dei diritti dei migranti*, Pisa, Plus, 2009, p. 19 – «vengono considerati termini equivalenti; mentre non lo sono affatto. Non c'è dubbio che dobbiamo sviluppare una riflessione interculturale anche in campo giuridico; dobbiamo riuscire ad articolare le nostre riflessioni giuridiche attraverso chiavi di lettura interculturali. Le altre scienze sociali hanno bisogno del sostegno di giuristi interculturali perché il diritto è un fenomeno sociale come altri, e non può continuare ad abitare spazi sovrani lontani dalla vita concreta delle società multiculturali». SERGIO FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, p. 26.

³ MARIA LIVIA DI CUGNO, *Morale e cultura: l'insostenibilità etica del relativismo*, in *Dialegesthai*, n. 15, 2013, p. 3.

⁴ Come evidenzia MARIA D'ARIENZO, *Immigrazione, integrazione e dialogo tra diritto, religioni e culture*, nel vol. SANTO BURGIO, SABINA FONTANA, SOUADOU LAGDAF (a cura di), *Dalla diffidenza al dialogo. Immigrazione e mediazione culturale*, Agorà & co. editore, Lugano, 2016, p. 131: «le problematiche emergenti dal confronto con culture, spesso di matrice religiosa, diverse dalla tradizione occidentale rappresentano [...] le nuove sfide rispetto alle quali si parametrerà il rapporto tra libertà e laicità, o meglio il contemperamento tra la tutela delle diversità culturali e religiose e la salvaguardia dei valori comuni sui quali gli ordinamenti giuridici occidentali sono strutturati».

⁵ Cfr. GUSTAVO GOZZI, *op. cit.*, p. 184.

so argomento»⁶. Ovviamente, una tale posizione «non ha mancato di essere oggetto non solo di numerosi fraintendimenti, ma anche di reazioni emotive fortemente contrastanti»⁷. Prova ne sia, che l'attuale dibattito all'interno della cultura occidentale è solito qualificare il termine relativismo in senso negativo, se non addirittura spregiativo⁸.

Addirittura, secondo alcuni autorevoli studiosi, si verrebbe a creare «un *humus* favorevole per il diffondersi, nel mondo occidentale, di atteggiamenti di arrendevolezza nei confronti dell'aggressivo fondamentalismo islamico»⁹. In buona sostanza, si ritiene che «l'atteggiamento scettico dei relativisti scoraggerebbe qualsiasi forma di ... attaccamento al nostro sistema di valori, producendo una sorta di "quietismo etico"»¹⁰.

Il relativismo, in questo senso, è tacciato di degrado morale, in quanto incoraggia la 'decadenza' all'interno delle democrazie europee¹¹. Si è giunti a sostenere che le attuali democrazie occidentali «vivrebbero ormai sotto una vera e propria "dittatura del relativismo"»¹², identificando, così, il relativismo con un vero e proprio 'morbo', un *virus* mortale per l'intera comunità. Ora, pur se nel dibattito cultural-politico – come abbiamo detto precedentemente – vi è un costante riferimento al relativismo, di fatto «non vi è altrettanta chiarezza nella sua definizione concettuale»¹³. In realtà, vi è un uso, a dir poco ambiguo, della locuzione relativismo, che talvolta è

⁶ FRANCA D'AGOSTINI, *Quale verità? Relativismo e contraddizione*, in *Trópos*, n. 1, 2010, p. 65.

⁷ MARIA LIVIA DI CUGNO, *op. cit.*, p. 1.

⁸ «Non pochi intellettuali» –afferma DARIO ANTISERI, *Relativismo, nichilismo, individualismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, p. 5 – «hanno a più riprese sottolineato il fatto che l'Europa oggi non ha e ancor più non avrà domani una filosofia unica, una fede unica, una morale unica. Ed hanno visto e vedono in ciò la debolezza dell'Occidente, la fragilità dell'Europa».

⁹ VITTORIO VILLA, *Introduzione*, nel vol. VITTORIO VILLA, GIORGIO MANIACI, GIORGIO PINO, ALDO SCHIAVELLO (a cura di), *Il relativismo*, Aracne, Roma, 2010, p. 13;

¹⁰ *Ibidem*. Una tale tesi è sostenuta da MARCELLO PERA, *Il relativismo, il cristianesimo e l'occidente*, nel vol. MARCELLO PERA, JOSEPH RATZINGER (a cura di), *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, Islam*, Mondadori, Milano, 2004, pp. 33-34.

¹¹ VITTORIO VILLA, *Relativismo: una minaccia per l'Europa?*, nel vol. ISABEL TRUIJLLO, FRANCESCO VIOLA (a cura di), *Identità, diritti, ragione pubblica in Europa*, Il Mulino, Bologna, 2007, pp. 331-335.

¹² VITTORIO VILLA, *Relativismo: una minaccia per l'Europa?*, cit., p. 333. La tesi della dittatura del relativismo, ad esempio, è sostenuta da GIUSEPPE ROMANO, *La dittatura del relativismo*, nel vol. FULVIO DI BLASI, GIUSEPPE ROMANO (a cura di), *L'Europa fra radici e progetto. Civiltà cristiana o relativismo etico?*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, pp. 53-63. Sempre in merito, cfr. GIULIO GIORELLO, *Realismo e Relativismo*, in *Ars Interpretandi*, n. II, 2013, p. 43, il quale sottolinea come oggi il «relativismo non gode di buona stampa, almeno nel nostro Paese. È un termine che nel lessico filosofico appare usurpato, al punto che c'è stato chi ha sostenuto che la diffusione del relativismo in campo epistemologico ed etico sarebbe il segno più evidente dell'approssimarsi dell'Apocalisse!».

¹³ GIUSEPPE NAVA, *Editoriale*, nel vol. TITO PERLINI (a cura di), *Verità relativismo relatività*, Quodlibet, Macerata 2008, p. 7.

adoperata in maniera molto vaga e generica, se non addirittura impropria, attribuendole i significati più peregrini. Per cui, talora, con il termine relativismo si suole indicare ogni forma di pensiero che non rinvii a verità assolute, talaltra è assunto come sinonimo di scetticismo ed infine, non mancano le volte in cui viene confuso con una sorta di indifferenza verso ogni forma di cultura¹⁴. Tutto ciò a conferma della «pletora di opinioni differenti, più o meno radicali, coerenti, o difendibili»¹⁵, che sono state etichettate come relativismo.

A questo punto, compresa l'ambiguità di fondo, vale a dire l'errore interpretativo, occorre a mio avviso tentare di fare chiarezza e iniziare a capire che tipo di nozione ci troviamo dinanzi. Ebbene, la nozione di relativismo è un *essentially contest concepts*, vale a dire una «nozione strutturalmente aperta a interpretazioni divergenti, ad attribuzioni di significato fra loro confliggenti»¹⁶. Andando ancora a fondo alla nozione di relativismo – seguendo il ragionamento di Villa – ci si rende conto di essere dinanzi ad «una caratteristica saliente di un gruppo di concezioni che possono poi essere diverse per contenuti o per ambito disciplinare»¹⁷. Le concezioni, allora, «muovendo dal concetto comune»¹⁸, sono in grado di sviluppare tale concetto nelle diverse direzioni. Ci troviamo dinanzi – come ben sottolinea Baghrarian – «a diverse dottrine blandamente interconnesse, che sono state sviluppate e forgiate in risposta ad una molteplicità di questioni»¹⁹. Chiari-ficatrice, in questo senso, è la definizione riportata da Calogero nell'*Enciclopedia Italiana* in cui si considera il relativismo come un «termine filosofico, designante in generale ogni concezione che considera la conoscenza come incapace di attingere la realtà nella sua absolutezza oggettiva»²⁰.

Ma, tutto ciò non basta a dissipare le polemiche che accompagnano, da

¹⁴ Cfr. TITO PERLINI, *Verità relativismo relatività*, in ID. (a cura di), *cit.*, p. 11, in cui l'A. pone l'accento sul dato che «tale nozione è stata, di solito, considerata come il frutto di un'indebita generalizzazione se non addirittura come il portato di una visione grossolana, in grado di produrre solo sterili paradossi logici o sofismi tali da trovar sbocco in conclusioni auto-contraddittorie».

¹⁵ PAUL O'GRADY, *Disaccordi legittimi*, nel vol. VITTORIO VILLA, GIORGIO MANIACI, GIORGIO PINO, ALDO SCHIAVELLO (a cura di), *cit.*, p. 204.

¹⁶ VITTORIO VILLA, *Il concetto di relativismo*, in *Ars Interpretandi*, n. 1, 2012, p. 20.

¹⁷ VITTORIO VILLA, *op. cit.*, p. 21.

¹⁸ VITTORIO VILLA, *op. cit.*, p. 23.

¹⁹ MARIA BAGHRARIAN, *I molti volti del relativismo*, nel vol. VITTORIO VILLA, GIORGIO MANIACI, GIORGIO PINO, ALDO SCHIAVELLO (a cura di), *op. cit.*, p. 41.

²⁰ GUIDO CALOGERO, *Relativismo*, s. v., in *Enciclopedia Italiana Treccani* vol. XXIX, 1936, p. 15. Cfr., inoltre, il contributo di VALERIA DELLA VALLE, *Relativismo*, in *Vocabolario della Lingua Italiana*, Zanichelli, Milano, 2011; ed ancora in merito JOSEPH LÓPEZ SÁNCHEZ, *Relativizando el relativismo*, in *Entelequia*, 13, 2011, p. 238.

sempre, la nozione di relativismo. Pertanto, non possiamo non concordare con la Baghramian quando sostiene che è impossibile dare una definizione generale di relativismo che valga per ogni variante²¹. Anzi è, a dir poco, irragionevole inseguire una descrizione universale di un pensiero che, di fatto, si fonda sui diversi “punti di vista”, così, come voler dare un assetto definitivo di un pensiero che si basa sull'accettazione dell'incompiutezza, del non finito e della temporalità²².

In realtà, si tratta di una *vexata quaestio* il cui nocciolo ha a che fare con il fatto «che sempre più spesso non vi sia una visione condivisa quanto a credenze, preferenze e valori, tra i membri delle società globali e tra coloro che si trovano, inclusi o meno, ad abitare entro un medesimo spazio nazionale»²³. Una *vexata quaestio* – si diceva – poiché, già a partire dal V secolo a.C., il sofista Protagora con il principio dell'*homo-mensura* intendeva negare l'esistenza di un criterio assoluto in grado di discriminare l'essere ed il non-essere, il vero e il falso e tutti i valori in generale, affermando che il criterio è relativo²⁴. Diogene Laerzio riferisce che Protagora era solito affermare che «intorno ad ogni argomento vi sono due asserzioni contrapposte tra di loro»²⁵, vale a dire che si può dire e contraddire su ogni cosa. Ciò significa che secondo la teoria del relativismo non esiste nulla che possa ritenersi assoluto e immutabile, ma che tutto è relativo in base al tempo, ai luoghi, alle persone e situazioni in cui ci si trova²⁶. Pertanto, il relativismo non prende in considerazione norme morali e principi fondati sulla natura umana, negando, altresì, ogni validità alla morale naturale-razionale e ad ogni norma morale di origine religiosa. Anzi, ogni richiamo alla legge morale divina è tacciato dal relativismo come una forma di fondamentalismo, poiché attribuisce ad un Dio il 'senso' della vita umana e del mondo. Ed, allora, l'impossibilità di poter affermare come vero qualcosa per l'uomo si fonda sulla negazione di ogni verità in merito alla natura umana. Per cui, se la natura umana è indicibile e l'uomo è pari ad una *tabula rasa* che finisce con il de-

²¹ Cfr. MARIA BAGHRAMIAN, *op. cit.*, p. 62.

²² Cfr. ROBERTO BRIGATI, *Accordi e disaccordi del relativismo*, in *Diritto e questioni pubbliche*, n. 11, 2011, p. 164.

²³ ITALO TESTA, *I giardini culturali del relativismo*, nel vol. TITO PERLINI (a cura di), *op. cit.*, p. 65.

²⁴ ASCANIO CIRIACI, *Sofistica e democrazia*, in *Chaos e Kosmos*, XI, 2010, p. 42. Ancora in merito rinvio a MICHAEL P. LYNCH, *La verità e i suoi nemici* (2004), trad. it., Raffaello Cortina Editore, Milano, 2007, p. 35 e ss.

²⁵ DIOGENE LAERZIO, *Vite dei filosofi*, trad. it., Laterza, Roma-Bari, 2008, vol. II, VIII, 51.

²⁶ Cfr. LORENZO DORATO, *Relativismo e universalismo astratto: le due facce speculari del nichilismo. Bene e verità come concetti rivoluzionari alla base di un universalismo sostanziale e di una critica radicale del capitalismo*, in *Comunismo e Comunità*, n. 6, 2011.

terminare sé stessa senza riferimenti universali e universalizzabili, allora, va da sé che pensieri, azioni, valori, morale e cultura possono essere considerati solo in base a categorie relative ristrette ad una determinata collettività, se non addirittura interne ad un singolo uomo²⁷. In altre parole, il relativismo rifiuta ogni ontologia dell'essere umano e prende in considerazione come certezza empirica solo la variazione dei dati biologici.

Detto ciò, con uno sguardo più attento e soprattutto meno pregiudizievole si può notare che, di fatto, il relativismo non è 'indifferente' verso ogni cultura – così come lo si è voluto etichettare – ma, semmai sembra assicurare il dialogo in maniera quasi automatica, per un verso con il rispetto assoluto per le idee altrui, e per l'altro con la rinuncia ad imporre le proprie. In questo senso, «il confronto dialettico fra posizioni diverse, ..., la possibilità di mettere in discussione le proprie scelte e di cambiare»²⁸, non devono essere identificate come assenza di certezze e di credenze, quanto piuttosto come apertura intellettuale nel concedere «a chiunque di esprimere le proprie idee e praticare il proprio stile di vita»²⁹, fermo restando il rispetto delle differenze. Tutto ciò implica, a mio avviso, una dose di responsabilità molto seria, «la responsabilità – sottolinea Kelsen – più seria che un uomo possa assumere»³⁰. In realtà, Kelsen ne *"I fondamenti della democrazia"* aveva ben evidenziato come la teoria relativistica non negasse «l'esistenza di un ordine morale», pertanto non è – come talvolta si sostiene – incompatibile con la responsabilità.

Responsabilità che, qui, rinvia a quell'idea di una relazione intersoggettiva intesa come «garanzia o sicurezza data circa l'oggetto della relazione»³¹. Ma, il concetto di responsabilità ha seguito una linea evolutiva, scandita dal cambiamento dei costumi, dall'evolversi della sensibilità dell'uomo, dagli orientamenti politici e da quant'altro influenza la società³². Pertanto, come

²⁷ *Ibidem*

²⁸ GIOVANNI CIMBALO, *Laicità come strumento di educazione alla convivenza*, nel vol. ID. (a cura di), *Laicità e diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2007, pp. 269 e ss.

²⁹ GIULIO GIORELLO, *Relativismo*, nel vol. GIOVANNI BONIOLO (a cura di), *Laicità*, Einaudi, Torino, 2006, p. 237.

³⁰ HANS KELSEN, *I fondamenti della democrazia*, nel vol. *I fondamenti della democrazia ed altri saggi*, (1936), trad. it., Il Mulino, Bologna, 1966, p. 194.

³¹ UBERTO SCARPELLI, *Riflessioni sulla responsabilità politica. Responsabilità, libertà, visione dell'uomo*, nel vol. RONALDO ORECCHIA (a cura di), *La responsabilità politica. Diritto e tempo*, Giuffrè, Milano, 1982, p. 45.

³² «Negli ultimi decenni», osserva MARIA D'ARIENZO, *Il concetto giuridico di responsabilità. Rilevanza e funzione nel diritto canonico*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2012, p. 7, «la riflessione intorno al concetto di responsabilità si è imposta in diversi ambiti: da quello giuridico, in relazione alla sua evoluzione in campo civilistico e penale; a quello filosofico, riguardo soprattutto alle nuove

vedremo di seguito, la nozione di responsabilità ha subito un'evoluzione di significato nel corso del tempo, di cui è opportuno scandirne le tappe, sino a divenire una prerogativa del soggetto³³.

2. *La responsabilità nell'età dei doveri*

La nozione di responsabilità appartiene, a pieno titolo, a quel nucleo di concetti fondamentali della filosofia del diritto, poiché sa amalgamare, perfettamente, l'accezione meramente giuridica con l'etica, la politica ed il diritto³⁴. È anche vero, però, che da un punto di vista meramente semantico, tale nozione denoti una certa ambiguità, nonché 'fragilità'. Probabilmente, ciò si spiega considerando che la responsabilità appartiene a quell'ampio ventaglio di nozioni, che si danno per scontate, pur se nella lingua italiana si prestano ai più diversi significati, divenendo, così, fonte di facili contraddizioni ed incoerenze³⁵. Questa polisemia di significati che è andata proliferando nel corso di secoli, è la causa della difficoltà di rintracciare un'origine ben precisa della nozione di responsabilità. Ora, al di là dei diversi significati assunti, – che per economia di lavoro non è possibile ripercorrere – è, comunque, palese che il termine responsabilità ha subito un'evoluzione tale, si da spostare l'accento «dal momento del garantire o assicurare al momento dell'esser chiamato a dar conto del proprio comportamento in rapporto ad una sanzione»³⁶. In realtà, una siffatta idea di responsabilità appartiene al mondo moderno, ovvero, a quell'età in cui l'uomo ha percepito «se stesso in una relazione paritaria con altri individui simili»³⁷ e, pertanto, ha dovuto rendere conto dei propri comportamenti³⁸.

prospettive inaugurate dal pensiero di Jonas in merito alla dimensione rivolta alle generazioni future; dalla politica alla teologia morale; da quello concernente campi eticamente sensibili, come la bioetica o la biotecnologia, alle questioni ambientali, a quelle della deontologia professionale, lambendo finanche settori apparentemente impermeabili a ingerenze estranee alle proprie finalità come quello economico-finanziario».

³³ Cfr. MARIA ANTONIETTA FODDAI, *Sulle tracce della responsabilità*, Giappichelli, Torino, 2005, pp. 405 e ss.

³⁴ Cfr. PAOLA GIORDANO, *Responsabilità*, nel vol. ULDERICO POMARICI (a cura di), *Filosofia del diritto. Concetti fondamentali*, Giappichelli, Torino, 2007, p. 521. Ancora in merito MARIA D'ARIENZO, *op. cit.*, p. 7.

³⁵ UBERTO SCARPELLI, *op. cit.*, p.44.

³⁶ UBERTO SCARPELLI, *op. cit.*, pp. 45-46.

³⁷ PAOLA GIORDANO, *op. cit.*, p. 522.

³⁸ «La responsabilità non è», afferma MARIA D'ARIENZO, *op. ult. cit.*, p. 12, «una qualità intrinseca o connaturata del soggetto, ma implica necessariamente una sua propria sfera etica, o come attribu-

Questo dover “rendere conto” è insito nella stessa nozione di responsabilità, che – come abbiamo già detto – presuppone sempre il dover rispondere a qualcuno. Una risposta che, a sua volta, implica necessariamente un chi. Detto ciò, si intuisce, facilmente, come soggetto della responsabilità non può che essere l’uomo, il quale, in tanto è responsabile in quanto risponde ad un ordine di vita individuale e sociale.

La responsabilità, in altri termini, ponendo l’uomo all’interno di una «relazione con altri»³⁹, si fonda sul presupposto di una pluralità di soggetti che sono in rapporto tra loro. E proprio perché è *ad alterum*, nel senso che è intersoggettiva, richiama l’uomo ai suoi doveri verso gli altri. In questo senso, un soggetto è responsabile se considera, preventivamente, le possibili conseguenze delle proprie azioni. Detto altrimenti, un soggetto è responsabile «se ha, ..., un dovere di comportamento»⁴⁰. Ed, allora, le stesse espressioni “essere ritenuto responsabile”, “avere la responsabilità di”, “assumersi la responsabilità” fanno riferimento alla capacità dell’uomo di adempiere a dei doveri⁴¹. In questo senso, è come se il dovere rinviasse a quel «debito ancestrale che l’uomo ha contratto con una entità creatrice a cui è eternamente e indissolubilmente vincolato»⁴². Sappiamo bene che nel suo significato originario il termine dovere indica, esattamente, «ciò che si deve fare», in altre parole, ciò che il soggetto è *ob-ligatus* a fare, o che le circostanze impongono di fare. Il termine *ob-ligatus* parrebbe rinviare all’idea di un soggetto non libero, ma di fatto non è così, poiché «egli, in realtà, resta libero, proprio perché *ob-ligatus*»⁴³. L’*ob-ligatio*, di fatto, non incide sulla possibilità della scelta, ma semmai sulla «non indifferenza della scelta rispetto ad un determinato

zione esterna al soggetto stesso. Nel primo caso, la responsabilità acquista l’accezione di principio a cui il soggetto ispira la propria condotta. Nel secondo caso, è connessa con le attività svolte da un soggetto nei suoi rapporti sociali in ragione di un proprio *status* giuridico. La dimensione sociale implicita nel principio di responsabilità appare costituire il fondamento della responsabilità “etica” quale presupposto di quella “giuridica” in senso proprio».

³⁹ BRUNA GIACOMINI, *Metamorfosi della responsabilità*, nel vol. FRANCESCO BRUNO, MARCELLO ZANATTA (a cura di), *Responsabilità e comunità*, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2007, p. 134. «La responsabilità può essere sempre ricondotta», osserva MARIA D’ARIENZO, *op. ult. cit.*, p. 8, «alla doverosità quale parametro di giudizio dell’agire dell’uomo in quanto *«essere in relazione»*, nella sfera etica o giuridica. In altri termini, le trattazioni sull’argomento si inquadrano all’interno della distinzione tra diritto e morale, e dunque tra le sfere dell’eteronomia e dell’autonomia dell’individuo attraverso le quali si realizza la dinamica tra libertà del volere e potere, quest’ultimo inteso sia nel senso di potenzialità soggettiva di azione, che come autorità alla quale si è sottoposti».

⁴⁰ UBERTO SCARPELLI, *op. cit.*, p. 47.

⁴¹ Per una trattazione più ampia in merito rinvio a PAOLA B. HELZEL, *Per una teoria generale del dovere*, Cedam, Padova, 2016, pp. 75 e ss.

⁴² CLAUDIO BONVECCHIO, *Apologia dei doveri dell’uomo*, ASEFI, Milano, 2002, p. 40.

⁴³ BRUNO MONTANARI, *Itinerario di Filosofia del diritto*, Cedam, Padova, 1999, p. 111.

modello d'azione»⁴⁴. In questo senso, il rapporto esistente tra un agente ed un'azione è strettamente relato alla responsabilità. Ed, allora, – come opportunamente sottolineato da Viola – la responsabilità è l'altro volto del dovere⁴⁵. Da ciò, «ad ogni singolo individuo, alla sua singola responsabilità, è deman- dato il compito di rispettare i doveri»⁴⁶, per cui, ogni individuo, liberamente, prende consapevolezza dei doveri che è tenuto a rispettare.

L'interpretazione del dovere come responsabilità che sin qui si è cercato di delineare assume una maggiore rilevanza se si considera che, da un decennio a questa parte, si sta tornando a porre l'accento su un linguaggio dei doveri, par- tendo dal dato di fatto che «la "retorica" e le pratiche giuridiche centrate esclusi- vamente sui diritti»⁴⁷ non sono servite a perseguire quei beni fondamentali di una società ben ordinata. Una siffatta situazione si è venuta a determinare per due ordini di ragioni, vale a dire che ci si è resi conto – tardivamente – che la proliferazione dei diritti ha portato solo a conflitti, frammentazioni, inefficacia, ed inoltre si è compresa – finalmente – l'irrealizzabilità di un ordinamento ben funzionante in assenza di una adeguata cultura dei doveri⁴⁸. Continuare a rite- nere – come si è fatto sino ad ora – «che i diritti da soli possono ... affermarsi e crescere» è una pia illusione, in quanto ci si è accorti che «i diritti hanno bisogno dei doveri per vivere; quando si offusca la categoria dei doveri ..., l'esercizio effettivo dei diritti rimane affidato al caso»⁴⁹. In questo senso, un sistema di diritti soggettivi deve essere pensato solo nell'ottica di un contesto di doveri che i soggetti devono assumersi reciprocamente. Ciò in considerazione del fatto che solo una società improntata sulla priorità dei doveri può garantire il reale rispetto dei diritti di tutti⁵⁰. I diritti hanno bisogno dei doveri per vivere, e «quando si offusca la categoria dei doveri, ..., l'esercizio effettivo dei diritti rimane affidato al caso ed ai rapporti di forza»⁵¹. Ovviamente, ciò non significa negare i diritti, quanto semmai, irrobustirli, rendendoli, altresì, più solidi⁵². Ed, allora, solo adempiendo ai doveri e dunque, creando una comunità rispettosa

⁴⁴ *Ibidem*

⁴⁵ Cfr. FRANCESCO VIOLA, *Dalla natura ai diritti*, Laterza, Roma-Bari, 1997, p.338.

⁴⁶ ATTILIO PISANÒ, *Una teoria comunitaria dei diritti umani*, Giuffrè, Milano, 2004, p. 196.

⁴⁷ TOMMASO GRECO, *Il ritorno dei doveri*, in *Cultura e diritti*, n.1, 2012, p. 91; Id., *Prima il dovere. Una critica della filosofia dei diritti*, nel vol. SAURO MATTARELLI (a cura di), *Doveri. Il senso della Repubblica*, Franco Angeli, Milano, 2007, p.15.

⁴⁸ Cfr. UMBERTO VINCENTI, *I fondamenti del diritto occidentale*, Laterza, Roma-Bari, 2012, p. 116. In merito rinvio a GIAN PIETRO CALABRÒ, *La galassia dei diritti*, Marco Editore, Lungro-Cosenza 2001.

⁴⁹ LUCIANO VIOLANTE, *Il dovere di avere doveri*, Einaudi, Torino, 2014, p.62.

⁵⁰ Cfr. TOMMASO GRECO, *Prima il dovere. Una critica della filosofia dei diritti*, cit., p. 16.

⁵¹ LUCIANO VIOLANTE, *op. cit.*, p. 62.

⁵² Cfr. STEFANO FONTANA, *Per una politica dei doveri*, Catagalli, Siena, 2006, p.9.

dell'Altro, è possibile che i diritti possano essere effettivamente esercitati⁵³. Ed, è proprio seguendo la traccia sin qui segnata che è possibile mostrare come una società relativistica non può negare l'importanza dei doveri.

3. *Il relativismo è nemico dei doveri?*

La società contemporanea «dopo il fallimento della stagione dei diritti»⁵⁴, ha bisogno di recuperare il quadro dei doveri per poter uscire dalla crisi di valori che l'attanaglia, «dalle “secche improduttive” che ne conseguono, dai rischi di estinzione della specie umana che permangono e si acquiscono col trascorrere del tempo»⁵⁵. Ciò si spiega considerando che «l'esercizio dei diritti non è una corsa senza freni», ma postula l'esistenza di un limite morale che ha a che fare con la posizione del singolo nella società. Tale limite nasce dalla «consapevolezza di essere parte di una comunità che eroga benefici, ma esige l'adempimento dei doveri proprio per poter erogare quei benefici»⁵⁶. D'altra parte solo i doveri stabiliscono «l'ambito entro il quale i diritti devono contenersi per non trasformarsi nell'esercizio dell'arbitrio»⁵⁷. Doveri che sono vocati, per loro caratteristica intrinseca, ad orientare l'esperienza umana. Il dovere, infatti, «è la proclamazione di un limite alla libertà di agire in nome di un valore che riguarda essenzialmente il rapporto con gli altri»⁵⁸. In questo senso, il linguaggio dei doveri comporta un'impostazione tale da abbracciare una complessità di rapporti, a partire proprio dalla ricostruzione della 'comunità' e lo sviluppo, nelle relazioni intersoggettive, del principio di solidarietà. Una concezione dei doveri, dunque, inevitabilmente congiunta all'idea di comunità, quale luogo del vicendevole aiuto e sostegno, in cui gli individui sono consapevoli che la sorte di ciascuno è legata a quella di tutti. Inoltre, i doveri ci ricordano le nostre responsabilità, fissando, conservando ed alimentando i legami ed, allo stesso tempo, i legami creano doveri. Questo significa che i doveri rinviano, inevitabilmente, ad un qualcuno che li deve compiere ed a un qualcun altro al quale questo dovere deve essere compiuto. È attraverso i doveri, infatti, che si vincola la «comunità

⁵³ Cfr. LUCIANO VIOLANTE, *op. cit.*, p. 65.

⁵⁴ STEFANO FONTANA, *op. cit.*, p. 8.

⁵⁵ SAURO MATTARELLI, *Nota introduttiva*, nel vol. ID. (a cura di), *Doveri. Il senso della Repubblica*, cit., p. 7.

⁵⁶ LUCIANO VIOLANTE, *op. cit.*, p. 63.

⁵⁷ STEFANO FONTANA, *op. cit.*, p. 8.

⁵⁸ *Ibidem*.

nei confronti del singolo», e sempre i doveri rendono «ogni singolo uomo membro attivo della comunità. [...]. Comunità che non nega certo i diritti naturali dei singoli, ma anzi li esalta nel quadro dei doveri da cui traggono la loro forza»⁵⁹. Ciò significa che i doveri rinviano ad un soggetto e ad un destinatario, e dunque si comprende come proprio «la consapevolezza di avere dei doveri discenda dal postulato della socialità umana e che il compimento dei doveri spinga l'uomo verso gli altri uomini»⁶⁰, rafforzando, così, i legami sociali. Non a caso Mazzini insisteva nell'asserire che l'esercizio dei doveri consentiva la creazione di vincoli originari tra gli uomini, poiché a differenza del diritto che rinvia all'individualità, il dovere implica associazione⁶¹. Sono i doveri dunque – come sottolinea con fermezza Bonvecchio – «che vincolano la comunità nei confronti del singolo e che ne fanno simbolicamente una madre protettiva. [...]. Sono soprattutto i multiformi doveri che rendono ogni singolo uomo membro attivo della comunità»⁶². Si comprende, quindi, come dietro il bisogno di ritornare a pensare “per doveri”, si manifesta l'esigenza di riallacciare, riannodare i fili della comunicazione e dei legami tra gli uomini⁶³. Un ritorno ai doveri, dunque, dettato dalla consapevolezza che, proprio perché ciascuno è parte di una comunità «le proprie aspirazioni non hanno un valore assoluto ma devono rispettare le aspirazioni degli altri cittadini e le regole che disciplinano la vita della comunità»⁶⁴. Partendo da quest'assunto il dovere diviene il cardine di quel congegno «di conservazione e produzione di quel grado di socievolezza, di reciprocità, di solidarietà senza i quali una società non “sta insieme”»⁶⁵. Ed, allora, lo sforzo che la società intera deve compiere è quello di esaltare tutte le forme possibili di relazionalità tra gli individui, il che implica – come abbiamo visto precedentemente – il rispetto delle opinioni altrui. Significa, in altri termini, apertura all'Altro, concedendo a quest'ultimo di manifestare il proprio pensiero e realizzare la propria vita, sempre nel rispetto delle differenze. Ma, qui il nocciolo del questione, ossia nella società attuale l'Altro è sempre più percepito come un problema, un limite, un ostacolo, un rischio, una fonte potenziale

⁵⁹ CLAUDIO BONVECCHIO, *op. cit.*, p. 110.

⁶⁰ TOMMASO GRECO, *Prima il dovere*, cit., p. 18.

⁶¹ Cfr. GIUSEPPE MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, (1860), Editori Riuniti, Milano, 2005.

⁶² CLAUDIO BONVECCHIO, *op. cit.*, pp. 110-111.

⁶³ FEDERICA GRANDI, *Doveri costituzionali e obiezione di coscienza*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2014, p. 2.

⁶⁴ LUCIANO VIOLANTE, *op. cit.*, p. 68.

⁶⁵ MARCO REVELLI, *Le due destre. Le derive politiche del postfordismo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996, p. 213.

di esperienze sgradevoli dal quale ci si deve difendere, poiché mina sin dalle radici le sicurezze e le certezze cristallizzatesi nel corso del tempo. Una società – quella in cui viviamo – divenuta estremamente individualistica, in cui il rapporto con l'Altro rievoca lo stato di natura hobbesiano di un uomo 'lupo' per l'altro uomo. Una de-socializzazione dell'individuo che ha come effetto degenerante l'omogeneizzazione degli individui in un universo indifferenziato. Una società – quella contemporanea – il cui *modus operandi* sembra essere quello di ridurre ad unità ogni manifestazione del vivente, neutralizzando le specificità tipiche della natura umana⁶⁶. A questo punto, è doveroso – in quanto attori sociali – pretendere e tutelare la 'pluralità', ossia, reclamare di poter continuare ad essere allo stesso tempo, uguali, diseguali, distinti, differenti, altri e diversi⁶⁷. Da qui la necessità di "parlare per doveri", nel senso di «assumere un diverso punto di vista»⁶⁸. Dallo stesso assunto muove il relativismo nel momento in cui dubita dell'assolutezza di alcune scelte, evitando, così, ogni forma di discriminazione in nome di qualsivoglia ideologia, o di qualsivoglia pretesa superiorità culturale.

Di fatto, il relativismo non fa altro che chiedere di rinunciare ad aver ragione e più precisamente di aver ragione *su* altri, di prevalere e far prevalere non tanto un "punto di vista", quanto direttamente un individuo o un gruppo⁶⁹. Pertanto, se relativismo è sinonimo di "consapevolezza del limite", di costante vaglio critico delle proprie certezze⁷⁰, di messa in discussione delle proprie scelte, di percezione dell'Altro non come minaccia, ma come una risorsa, allora, acquista senso lo stare insieme all'interno di una comunità, poiché è solo attraverso le differenze che è possibile scorgere il volto dell'Altro⁷¹. Inoltre, è utile rammentare che sono i doveri a costringere l'uomo ad uscire da se stesso e guidarlo verso l'Altro, rendendo, così i soggetti della comunità «non interamente padroni di se stessi», espropriandoli della loro

⁶⁶ LAURA MENATTI, *L'Altro nella società globalizzata: il paradigma difensivo*, in *Rivista italiana di scienze transculturali*, 12, 2006, pp. 78-79.

⁶⁷ Cfr. ANTONIO DE SIMONE, *Identità, alterità, riconoscimento. Tragitti filosofici, scenari della complessità sociale e diramazioni della vita globale*, nel vol. FABIO D'ANDREA, ANTONIO DE SIMONE, ALBERTO PIRNI (a cura di), *L'Io ulteriore. Identità, alterità e dialettica del riconoscimento*, Morlacchi, Perugia, 2004, p. 174.

⁶⁸ TOMMASO GRECO, *Dai diritti ai doveri: tra Mazzini e Calogero*, nel vol. THOMAS CASADEI (a cura di), *Repubblicanesimo democrazia socialismo delle libertà*, Franco Angeli, Milano, p. 138.

⁶⁹ Cfr. ROBERTO BRIGATI, *Accordi e disaccordi del relativismo*, cit., p. 168.

⁷⁰ VIRGILIO MURA, *Il relativismo dei valori e gli squilibri del terrore*, nel vol. MICHELANGELO BOVERO, ERMANNIO VITALE (a cura di), *Gli squilibri del terrore. Pace, democrazia e diritti alla prova del XXI secolo*, Rosenberg & Sellier, Torino, 2006, p. 201.

⁷¹ Cfr. FRANCESCA ZANUSO, *Incontrare l'altro nel dialogo, oltre la tolleranza: infibulazione rituale e tutela dei diritti umani*, nel vol. EAD. (a cura di), *Il filo delle Parche*, Franco Angeli, Milano, 2009, p. 193 e ss.

soggettività⁷². In questo senso, ruotare lo sguardo di novanta gradi, rispetto al proprio Io, significa riattivare la comunicazione con gli altri, significa in altri termini, che il dovere diviene il fulcro attorno a cui ruota il meccanismo che tiene insieme gli individui di una società. Partendo dal dovere è, dunque, possibile aprire un dialogo tra posizioni diverse, un vero e proprio confronto tra idee che non devono – per il solo fatto di presentarsi come voci fuori dal coro – essere scartate. È necessario, in altre parole, trovare un “innegabile relativo”, un punto di mediazione tra le tesi che si contrappongono⁷³. Pertanto, il non possedere un'unica idea, ma molte idee, non avere una sola fede, un'unica religione non è segno di debolezza o di “quietismo etico” – come si diceva prima – ma semmai segno di ricchezza intellettuale. Il pluralismo delle concezioni etiche, come di quelle filosofiche e religiose è un dato di fatto, tant'è che non si può negare che la storia dell'Europa «è la storia di una tradizione in cui nascono, si sviluppano e si incontrano e via via si scontrano più idee filosofiche e più idee religiose, ... più visioni del mondo»⁷⁴. Pur consapevole delle difficoltà intrinseche – del resto, ampiamente riportate – a sostegno di un pensiero relativista, poiché troppo spesso utilizzato come il perfetto capro espiatorio nell'attuale società, sono convinta che il relativismo, possa rappresentare quel *modus vivendi* che, per la sua disponibilità all'ascolto, per la sua «disponibilità a lasciarsi inquietare e talvolta spiazzare dal “volto dell'altro”»⁷⁵, rinuncia a proiettare sugli altri quella maschera omologante che riconduce a determinati schemi predefiniti, riconoscendo, altresì, le differenze. Questo potrebbe evitare, inoltre, alcune derive assolutistiche e dogmatiche di stampo etico-religioso in cui, sovente, la nostra società democratica cade. Mi pare che quanto scrive Kelsen ne *I fondamenti della democrazia*, sia la giusta chiave di lettura di tale problematica, ovvero, che «uno dei principi fondamentali della democrazia è che ognuno deve rispettare l'opinione degli altri, giacché tutti sono uguali e liberi»⁷⁶.

⁷² TOMMASO GRECO, *Prima il dovere*, cit., p. 21.

⁷³ Cfr. FRANCESCA ZANUSO, *op. cit.*, p. 207.

⁷⁴ DARIO ANTISERI, *Relativismo, nichilismo, individualismo*, cit., p. 6.

⁷⁵ GIUSEPPE SAVAGNONE, *Laicità, relatività, relativismo*, nel vol. STEFANO ZAMAGLI, ADRIANO GUARNIERI (a cura di), *Laicità e relativismo nella società post-secolare*, a cura di, Il Mulino, Bologna, 2009, p. 116.

⁷⁶ HANS KELSEN, *I fondamenti della democrazia* (1955-56), nel vol. ID., *La democrazia*, trad. it., Il Mulino, Bologna, 1981, p. 261. In merito rinvio a FABIO VECCHI, *Spunti critici attorno ai temi del «relativismo etico» in democrazia, del dialogo e dei principi «non negoziabili» dalla Chiesa*, in *Diritto e Religioni*, n. 1, 2008, p. 584.