

LA NATURA DEI DIRITTI UMANI: TRA CONCEZIONI POLITICHE E CONCEZIONI NATURALISTE

DARIO PAGANO

Università degli Studi di Palermo

Dottore di ricerca in Diritti Umani: Evoluzione, Tutela e Limiti

pagda87@gmail.com

ABSTRACT

The author explores the nature and foundation of human rights through the analysis of political conceptions, which focus on the rule playing by human rights on political authority actions, and naturalists (or orthodox) conceptions, which consider human rights those rights that each human has simply in virtue of his humanity.

KEYWORDS

Foundation of human rights, morality of rights, naturalists conceptions of human rights, political conceptions of human rights.

1. IL DIBATTITO CONTEMPORANEO ANGLOSASSONE SULLA NATURA DEI DIRITTI UMANI.

L'indagine filosofica sulla natura e sul fondamento dei diritti umani occupa una parte rilevante del dibattito giuridico-politico e giuridico-morale contemporaneo.

Cosa sono i diritti umani? Come dovrebbero essere concettualizzati? Quando si parla di diritti umani, qual è l'oggetto di riferimento nel discorso?

La ricerca degli elementi per identificare e comprendere il significato di una posizione soggettiva qualificata in termini di diritto umano implica una serie di questioni ulteriori relative all'individuazione dei titolari dei diritti, alla delimitazione dei doveri correlativi e dei destinatari, all'individuazione dei soggetti cui distribuire la responsabilità per la protezione dei diritti, al rapporto che intercorre tra tutela giuridico-politica e considerazioni morali di sfondo, al ruolo e gli strumenti da assegnare ai vari attori nazionali e internazionali nei compiti di *enforcement* dei diritti umani.

Le questioni sollevate richiedono un'indagine caratterizzata dalla reciproca interazione di questioni sulla natura e sul fondamento dei diritti, considerato che le concezioni sul fondamento dei diritti umani sono influenzate dal modo in cui si concepisce la loro natura (Tasioulas 2010, 109-110).

La possibilità di giustificare un discorso sui diritti umani è attualmente oggetto di scontro tra due grandi posizioni teoriche che si sono affermate nel dibattito anglosassone sui diritti umani: da un lato le concezioni politiche dei diritti umani e dall'altro le concezioni naturaliste, anche dette ortodosse.

In linea generale, le concezioni politiche assumono, come criterio giustificativo dei diritti umani, il ruolo da questi svolto nel contesto politico. Le concezioni naturaliste, invece, sono tipicamente chiamate ortodosse perché pretenderebbero di porsi in una fedele linea di continuità con le concezioni giusnaturaliste che assumono una visione ontologica dell'essere umano come miglior criterio da cui ricavare la natura e i fondamenti dei diritti umani.

2. CONCEZIONI POLITICHE DEI DIRITTI UMANI

Secondo i teorici di questa concezione, i diritti umani dovrebbero essere analizzati per l'effetto politico che producono nei riguardi delle istituzioni politiche, riducendo o trascurando il problema della fondazione morale dei diritti.

Il contenuto delle concezioni politiche potrebbe essere correttamente ricompreso nel seguente slogan: "il problema di fondo relativo ai diritti dell'uomo è oggi non tanto quello di giustificarli, quanto quello di proteggerli. È un problema non filosofico, ma politico" (Bobbio 1990, 16)¹. Ancor più efficace nel suo tono perentorio è l'affermazione seguente: "è politica, non metafisica" (Rawls, 2001a).

Salvo eccezioni, in un certo senso si tratta di posizioni teoriche che potrebbero essere qualificate come teorie morali dei diritti in un senso debole, poiché considerano i diritti umani come la *species* di una generale categoria di considerazioni morali la cui analisi è lasciata alle concezioni ortodosse.

In questo senso, la concezione politica studia i diritti umani sulla base di una prospettiva politica che, collegandosi debolmente a sfondi concettuali morali, attiene alla moralità politica delle relazioni internazionali (Tasioulas 2010, 120).

La limitata rilevanza del fondamento morale dei diritti umani sono rintracciabili in due ordini di considerazioni.

¹ Anche se sarebbe errato considerare Bobbio tra i sostenitori di tale concezione poiché strettamente associato ad una matrice squisitamente positivista sulle questioni giuridiche, nonché scettica sulla questione delle radici dei diritti umani.

Innanzitutto l'impraticabilità di un fondamento assoluto dei diritti. La ricerca di una ragione assoluta e incontrovertibile, dotata di evidenza pratica genera un dogmatismo filosofico (Beitz 2003, 38) che relega i diritti umani all'interno di una dimensione anacronistica, foriera di fraintendimenti e inidonea a rendere conto delle caratteristiche empiriche espresse dalla pratica dei diritti umani.

A tal proposito, Ignatieff (2003, 56-57) individua i vantaggi di una giustificazione storico-prudenziale dei diritti umani a scapito di una giustificazione legata al credo religioso o alla metafisica. Mentre la prima opzione giustificativa consente di cogliere con affidabilità le necessità contenute nella pratica dei diritti umani – tra cui le esigenze fondamentali dell'essere umano, la necessità di norme internazionali condivise, la previsione di strumenti di critica e revisione delle istituzioni ingiuste, il ricorso ad interventi internazionali di tutela –, la seconda, a causa della vaghezza semantica del linguaggio impiegato, tende a indebolire il valore dei diritti nella scena internazionale, provocando la concorrenza di visioni contraddittorie, a fronte della pretesa universalità dei diritti umani².

In secondo luogo, l'approccio politico, svincolato da dipendenze assiologiche, sarebbe idoneo a respingere le accuse di campanilismo rivolte ai diritti umani, impedendo che questi vengano concepiti come un artificio idoneo a mascherare l'imposizione di un sistema di valori di matrice liberale e occidentale su culture tradizionalmente differenti.

A questo punto occorre chiedersi come sono concepiti i diritti umani secondo una concezione politica, tentando di farne emergere gli aspetti peculiari.

² Questa posizione scettica e relativista sul sostrato metanormativo dei diritti umani richiama il pensiero di Bobbio (1990, 7) intorno all'impraticabilità di trovare un fondamento univoco per i diritti umani. A tal proposito è emblematico l'esempio che l'autore propone sulle conseguenze relativiste prodotte dalla giustificazione di istituti giuridici mediante il ricorso ad argomenti di diritto naturale: "Per fare un esempio: arse per molto tempo fra i giusnaturalisti la disputa su quale delle tre soluzioni possibili relative alla successione dei beni – il ritorno alla comunità, la trasmissione familiare di padre in figlio, o la libera disposizione da parte del proprietario – fosse più naturale (...) Potevano disputare a lungo. Tutte e tre le soluzioni, infatti, sono perfettamente conformi alla natura dell'uomo secondo che si consideri l'uomo come membro della comunità, da cui in ultima analisi la sua vita dipende, come padre di famiglia, volto per istinto naturale nella continuazione della specie, o come libera e autonoma, che è la sola responsabile delle proprie azioni e dei propri beni"; degna d'interesse è anche la tesi di autori francesi (Barret-Kriegel 1989; Dufour 1991) che, nell'analisi storico-concettuale dei diritti dell'uomo, evidenzia come i mutamenti nel modo di concepire il diritto siano legati ai processi interpretativi sulla natura umana, di modo che, mentre con Aristotele e la divisione gerarchica degli esseri si definisce un diritto inegalitario, con Cartesio e la centralità dell'uomo e delle sua facoltà razionali si elabora un sistema giuridico egalitario.

Per rispondere alla domanda è opportuno riferire il pensiero di alcuni tra i più rilevanti sostenitori della posizione considerata. Innanzitutto i diritti umani vengono qualificati come *standards* politico-morali che definiscono gli obblighi delle autorità nei confronti dei corrispondenti titolari.

Rawls (2001b, 105-106) attribuisce ai diritti umani un peso e una funzione specifica all'interno delle relazioni internazionali basate sul diritto dei popoli, individuate nei seguenti punti: "1) il loro soddisfacimento è condizione necessaria della decenza delle istituzioni politiche di una società e del suo ordinamento giuridico; 2) il loro soddisfacimento è sufficiente a escludere un intervento energico quanto giustificato da parte degli altri popoli, per esempio mediante sanzioni economiche e diplomatiche, o nei casi più gravi, l'uso della forza militare; 3) pongono un limite al pluralismo dei popoli".

Mediante gli espedienti concettuali tipici del contrattualismo politico, Rawls delinea un ordine internazionale in cui gli Stati, posti dietro un velo d'ignoranza in ordine alla posizione che potrebbero ricoprire nella realtà sociale e politica, sia essa di vantaggio o di svantaggio, decidono di aderire ad una serie di principi di giustizia espressivi dei valori di libertà, indipendenza, eguaglianza, resi effettivi da doveri corrispondenti³. Nel pensiero di Rawls, i diritti umani sono un affare internazionale, potendo essere designati alla stregua di *standards* necessari – ma non sufficienti – per la decenza delle istituzioni politiche e sociali, stabilendo le condizioni di ammissibilità e legittimazione del diritto e del potere politico sulla base di esigenze di giustizia⁴.

La prevalenza dell'aspetto politico nella prassi dei diritti umani sottolineato da Rawls ha visto il sorgere delle significative posizioni di Raz e di Beitz.

³ La concezione dei diritti umani è una manifestazione "internazionale", su ampia scala, della concezione di ragione pubblica sviluppata da Rawls (1997). La concezione di ragione pubblica costituisce un elemento centrale delle tesi di Rawls (Schiavello 2001, 103-135; Schiavello 2001, 1,1), intesa come criterio di analisi, individuazione e deliberazione intorno alle questioni giuridico-politiche e giuridico-morali rilevanti e coincidente con "la ragione dei cittadini, di coloro che hanno in comune lo stato di uguale cittadinanza. L'oggetto della loro ragione è il bene pubblico, è ciò che la concezione politica della giustizia richiede riguardo alla struttura istituzionale di base della loro società, nonché agli scopi e ai fini di cui essi, i cittadini, devono porsi al servizio". Viola (2003) attribuisce a Rawls la capacità di aver introdotto nel dibattito politico l'uso pubblico del valore della ragionevolezza. La ragione pubblica, inoltre, consente a Rawls di rendere conto del pluralismo dei valori. I diritti umani rappresentano un'applicazione della ragione pubblica ad una società internazionale composta da comunità decenti e liberal-democratiche organizzate in Stati.

⁴ Rawls (2001b, 106) riscontra nei diritti umani il loro carattere universale, asserendone l'efficacia politico-morale indipendentemente da determinazioni particolari, dotati di una forza intrinseca in grado di imporsi anche sugli stati fuorilegge che, a differenza degli Stati c.d. decenti, violano i diritti umani rappresentando un sistema basato sulla forza, sulla schiavitù e l'assenza di cooperazione sociale.

Raz (2007) aderisce all'argomento che vede nei diritti umani una ragione (seppur defettibile) per porre limiti alla sovranità dello Stato e generare risposte internazionali per contrastarne le pratiche lesive, criticando e specificando il punto di vista politico di Rawls in due direzioni. Innanzitutto, i diritti umani non sarebbero misure rivolte esclusivamente verso Stati. Sebbene questi ultimi siano gli attori principali sulla scena internazionale, la forza dei diritti umani come contro-poteri politico-morali si estende oltre, potendo essere rivendicati anche "contro le organizzazioni internazionali, contro altri attori internazionali e quasi sempre essi saranno anche diritti azionabili contro gli individui ed altre istituzioni nazionali" (Raz 2007, 458).

In secondo luogo, Raz pone una riflessione sul rapporto tra limiti della sovranità e limiti dell'autorità legittima. Raz critica Rawls nel momento in cui confonde questi due profili argomentativi: "I criteri che determinano i limiti dell'autorità legittima dipendono dalla moralità delle azioni dell'autorità" (Raz 2007, 460). Seguendo l'argomentazione dell'autore, non bisogna pensare che ad ogni azione che travalichi i limiti dell'autorità legittima consegua un intervento internazionale sulla base dei diritti umani. Uno Stato infatti può essere protetto da ingerenze esterne, per via di fattori contingenti – ad esempio l'inefficacia dell'intervento esterno, la corruzione degli attori internazionali (Etinson-Liao 2012, 327-352) – anche se al suo interno difettino dei requisiti di legittimazione⁵.

Il rapporto tra diritti umani, autorità legittima e intervento esterno sono gli aspetti fondamentali della concezione politica di Raz. Secondo il teorico "i diritti umani sono quei diritti in relazione ai quali le misure che limitano la sovranità sono moralmente giustificate" (Raz 2007, 458).

Questa definizione è il prodotto di un argomento progressivo che si sviluppa in tre livelli. In un primo livello si individuano quegli interessi umani che possiedono le caratteristiche per poter fondare un diritto morale. Ciò implica anche la definizione delle condizioni fattuali destinate allo scopo. In secondo luogo occorre dimostrare che l'importanza del diritto morale così individuato è causa dell'imposizione di doveri di rispetto e realizzazione in capo agli Sta-

⁵ Per Raz il fondamento dei diritti individuato da Rawls nelle condizioni della cooperazione umana confonde tra il piano dell'estensione dell'autorità statale e il piano dei limiti di quest'ultima, su cui ci dice ben poco o nulla. La questione importante, quando sono in gioco i diritti umani, la sovranità statale e gli interventi esterni, è quella di comprendere come i principi morali che determinano i limiti della sovranità devono riflettere non solo i limiti dell'autorità dello Stato, ma anche le limitazioni relativamente stabili all'ammissibilità di un'interferenza esterna giustificata.

ti(o altri agenti). Infine, si osserva che gli “Stati non godono dell’immunità dalle interferenze in relazione a tali questioni” (Raz 2007, 467).

In sostanza, per Raz i diritti umani sono quei diritti morali – non necessariamente universali⁶ – la cui violazione consente di derogare la sfera dell’immunità sovrana di uno stato (Tasioulas 2010, 123).

Peculiare, infine, la concezione politica di Beitz (2009) che tralascia ogni riferimento ad una dimensione metafisica dei diritti umani e al problema del fondamento (ambiguo ed equivoco), concentrandosi esclusivamente sul ruolo politico dei diritti umani nei confronti di strutture istituzionali e sociali. Anche la concezione pratica di Beitz muove i propri passi dalle idee politiche di Rawls, ma con l’intento di migliorarne i punti di debolezza individuati: nella mancanza di riferimento alla possibilità di implementare i diritti nella prassi costituzionale statale; nella mancanza del riferimento ad alcuni aspetti tipici della pratica dei diritti umani, come le attività di *reporting* o *monitoring* o di censura; con riguardo al tipo di risposta internazionale verso la violazione di un diritto umano, atteso che manca un chiaro riferimento a misure non coercitive di natura politica ed economica alternative ad un intervento armato; nell’estensione del novero dei soggetti su cui grava la responsabilità di garantire i diritti umani che non può essere esclusivamente attribuita agli Stati (Beitz 2009, 101).

Per l’autore, i diritti umani sono elementi calati all’interno di una pratica – sorta a partire dal 1648 con la pace di Westfalia e la configurazione di un nuovo ordine internazionale – che è al contempo politica, poiché si compone di una serie di norme dirette a regolare il comportamento degli Stati e ad offrire ragioni per reagire alle violazioni, e discorsiva, in quanto esiste all’interno di una comunità globale discorsiva che usa le norme che attribuiscono i diritti umani come criteri per agire e valutare la condotta altrui (Beitz 2009, 8). I diritti umani sono degli *standards* di giustizia internazionale, connessi alla dimensione convenzionale e contingente della sfera sociale e politica, che hanno la funzione di proteggere certi interessi umani “urgenti” contro minacce *standard*. Beitz elabora un modello a due livelli volto a descrivere i meccanismi che entrano in moto dinanzi a una violazione di un diritto umano, individuando al contempo i destinatari del dovere di protezione e l’oggetto della prestazione inerente al rapporto obbligatorio. I diritti umani chiamano in prima battuta la responsabilità del singolo Stato, imponendo doveri di rispetto dell’interesse protetto, doveri di protezione da agenti non statali soggetti alla

⁶ I diritti umani esprimerebbero una moralità in tensione tra l’universalità e la necessaria dipendenza dal contesto sociale e culturale da cui origina la rivendicazione giuridico-morale (Raz 2003).

giurisdizione dello Stato, e doveri di supporto a coloro che sono stati vittima della violazione (Beitz 2009). Lo Stato dovrebbe garantire l'effettività dei doveri derivanti dai diritti umani attraverso i mezzi di cui dispone, quali, ad esempio, iniziative legislative, modifiche costituzionali e implementazione delle politiche pubbliche. Uno Stato che fallisca nell'adempimento dei doveri verso i titolari dei diritti umani incorre in una violazione che costituisce una ragione per l'applicazione del secondo livello del modello descritto da Beitz. Essendo i diritti umani oggetto della prassi politica internazionale, la violazione da parte di uno Stato legittima una risposta internazionale che prevede il coinvolgimento dell'intera comunità internazionale in primo luogo e, in subordine, nel coinvolgimento di Stati e agenti non statali nelle forme dell'assistenza e dell'interferenza esterna contro l'autorità politica inadempiente in funzione di garanzia.

A giudizio dello stesso Beitz, la concezione pratica dei diritti umani da lui formulata, in virtù degli elementi che contiene, dovrebbe ritenersi molto più ampia rispetto a quella proposta da Rawls e Raz (Etinson-Liao 2012, 327-352).

Sulla scorta delle posizioni schematicamente analizzate è possibile definire un profilo comune alle concezioni politiche proposte.

Innanzitutto, se ciò che conta è la particolare funzione politica svolta dai diritti umani, allora il protagonista della norma giuridica che li attribuisce non è più il suo titolare, l'essere umano, bensì il soggetto politico chiamato a ottemperare il corrispondente dovere e, quindi, in primo luogo, lo Stato e, in seguito, ulteriori attori internazionali. In relazione all'aspetto legato ai destinatari del dovere di realizzare e garantire i diritti umani, merita di essere menzionato il pensiero di Pogge, che definisce i diritti umani come rivendicazioni morali fondamentali verso istituzioni sociali coercitive e, in subordine, come rivendicazioni nei confronti di coloro che sostengono tali istituzioni (Pogge 2010, 61-63). L'autore si pone da un punto di vista (dallo stesso qualificato come) istituzionale, in opposizione a quelle concezioni dei diritti che trascurano il riferimento alle istituzioni socio-politiche nella spiegazione delle ragioni che giustificano il carattere vincolante dei diritti nei confronti dei destinatari del dovere correlativo. Peraltro, si tratta di una concezione speciale, poiché diverge dal modo di concepire i diritti umani tradizionalmente associati all'idea di diritti morali che richiedono una trasposizione in documenti giuridici acquistando lo status di diritti giuridici. Secondo Pogge il processo di positivizzazione dei diritti non è sufficiente per assolvere la funzione di tutelare le richieste fondamentali degli esseri umani. Muovendo da una prospettiva di effettività del diritto, l'autore aggiunge una condizione ulteriore per la tutela dei diritti umani, ovvero il criterio dell'accesso sicuro alle risorse o ai beni. L'autore rileva che non

sarebbe sufficiente il solo riconoscimento in forma giuridica del diritto ad una nutrizione adeguata se, nella pratica, non si ha un accesso garantito al bene oggetto del diritto dovuto, ad esempio, in relazione a fattori legati alle condizioni personali dei singoli individui, dalle pratiche culturali, dai comportamenti delle istituzioni amministrative e politiche (e a tal proposito riporta l'esempio della mancanza di effettività del diritto dei domestici indiani a difendersi contro gli abusi dei datori di lavoro).

Quindi, il criterio dell'accesso effettivo funge da test per stabilire quale dovrebbe essere il mezzo migliore per proteggere rivendicazioni morali umane, e non è detto che debba necessariamente coincidere con la positivizzazione. Il riconoscimento giuridico di determinate esigenze fondamentali è un mezzo adeguato "se fosse empiricamente vero (...) che un accesso sicuro al suo oggetto presuppone l'inclusione di un corrispondente diritto legale nella legge o nella costituzione" (Pogge 2010, 62).

In secondo luogo, i diritti umani vengono qualificati come *standards* politico-morali che definiscono gli obblighi delle autorità coercitive nei confronti dei corrispondenti titolari. La moralità va intesa non come affermazione di un'unica, assoluta e incontrovertibile concezione morale, ma come una prassi aggregativa e interpretativa volta a favorire un regime universale di protezione dei diritti umani compatibile con il pluralismo morale (Ignatieff 2003, 58).

I diritti umani hanno altresì la funzione di legittimare la costituzione delle autorità politiche e l'esercizio del potere politico, ponendosi come pre-requisito idoneo ad attribuire efficacia vincolante alle decisioni politiche.

Inoltre, e sicuramente questo è il tratto saliente, un peso notevole è attribuito all'elemento delle "violazioni" dei diritti, che rappresenta il presupposto del meccanismo di funzionamento della pratica politica in cui sono incorporati, rivelandone, al contempo, la funzione di guida del comportamento istituzionale⁷.

⁷ In questo modo però si espone il fianco ad un'obiezione rilevante: se l'esistenza dei diritti dipende dalle minacce provenienti da soggetti politici, allora una volta eliminato quel soggetto politico il problema si eliminerebbe di conseguenza. Vale a dire che una concezione di diritto come contropotere ha ragione di esistere nella misura in cui esiste il potere verso cui si oppone, cosicché la cancellazione o modificazione del potere avrebbe un riflesso rilevante sulla ragion d'essere del diritto umano, o sul suo modo di configurarsi, relativizzandone il significato (Freeman 1994, 491-514). L'approccio alla natura dei diritti e la rivendicazione del loro carattere preesistente debbono necessariamente scontrarsi con la funzione esercitata nei confronti del potere politico. Se il concetto di potere politico è coesistente a quello di diritti, nel senso che si esercitano come delle "briscole" contro le politiche di benessere collettivo (Dworkin 1982) allora potrebbe essere valida la tesi di Hart che sostiene la dipendenza funzionale e sostanziale del concetto di diritto (umano) con quella di potere politico. Venuto meno un certo modo d'intendere il concetto di potere politico, non ha più ragione di esistere nemmeno quello di di-

3. CONCEZIONI NATURALISTE (O ORTODOSSE) DEI DIRITTI UMANI

Nell'ambito delle concezioni ortodosse dei diritti umani rientrano quelle posizioni che ritengono la questione del fondamento dei diritti umani un elemento preliminare e indispensabile per poterne comprendere il contenuto e specificarne la natura. Per tale ragione potrebbero essere intese come teorie morali in senso forte dei diritti umani.

Alla domanda su “quali siano quelle entità che devono essere ritenute diritti umani”, tali teorie forniscono una risposta che verte sulla formulazione di criteri assiologici, di tipo metaetico e metapolitico, che siano idonei a giustificare la trasposizione in documenti giuridici.

Soltanto chiarendo una volta per tutte quale sia la base attorno a cui sono concepiti i diritti umani, allora è possibile dissipare i conflitti e le debolezze emergenti in sede di applicazione pratica.

Le concezioni ortodosse ricorrono a valutazioni sulle caratteristiche tipiche della natura umana per giustificare l'attribuzione di diritti, situandosi, o tentando di situarsi, in una prospettiva di continuità con il linguaggio tipico dei diritti naturali: i diritti umani, come i diritti naturali, sono quei diritti che appartengono all'essere umano in virtù della sua umanità o natura⁸.

Avvalendoci dell'analisi di Sumner (1984, 20,41), una teoria dei diritti umani basata su un approccio giusnaturalista ai diritti deve soddisfare quattro requisiti: 1) adottare una concezione epistemologica basata sul realismo morale; 2) associare la titolarità di un diritto al possesso di alcune proprietà rilevanti; 3) trattare i diritti come considerazioni moralmente fondamentali 4) fare riferimento ai diritti.

ritto (umano). Inoltre, considerazioni fattuali inducono ad escludere che la dipendenza dalle istituzioni politiche sia un requisito essenziale dei diritti umani. Come osservato da Tasioulas (2010, 122), un sostenitore di una posizione squisitamente anarchica potrebbe utilizzare il linguaggio dei diritti umani per manifestare un rifiuto nei confronti delle istituzioni politiche; in modo simmetrico, il rifiuto nei confronti del presunto sistema delineato dai fautori di una concezione politica dei diritti umani potrebbe essere espresso in termini di diritti umani dai filocsmopoliti, sostenitori di un ordine globale o di uno stato globale.

⁸ Pertanto, la locuzione “ortodosse” desume un'idea di continuità, di legame, con la tradizione di pensiero giusnaturalista sul diritto e sui diritti naturali.

4. STRUTTURA DELLE CONCEZIONI NATURALISTE DEI DIRITTI UMANI

4.1. Epistemologia delle teorie dei diritti umani secondo un approccio di tipo naturalista

In primo luogo viene in rilievo la metodologia conoscitiva di cui si avvale la teoria per sostenere le sue posizioni sostanziali di carattere fondamentale. Si tratta di un'epistemologia basata sul realismo morale.

In linea generale, il realismo morale è un caso speciale del realismo metafisico secondo cui esistono dei fatti di un certo tipo che sono metafisicamente o concettualmente indipendenti dalle credenze o proposizioni che costituiscono la nostra evidenza che quei fatti si verifichino (Brink 2003, 19). Generalmente, una metaetica realista è accompagnata da un atteggiamento oggettivista, vale a dire la credenza secondo cui è possibile giustificare razionalmente le proposizioni morali (De Mori 1998, 25), e da un approccio di tipo cognitivista, che implica la qualificazione dei concetti morali e dei giudizi di valore alla stregua di proposizioni assertive dotate degli attributi di verità o falsità⁹.

In sostanza, un modo di concepire l'etica basato su un atteggiamento realista, cognitivista e oggettivista esprime (Smith 1993, 401) "l'idea che le questioni morali siano suscettibili di una risposta corretta, che le risposte corrette siano stabilite in base a fatti morali oggettivi, che i fatti morali oggettivi siano determinati dalle circostanze reali e che, riflettendo moralmente, possiamo scoprire cosa sono questi fatti morali"¹⁰. Si tratta di una concezione metaetica realista in senso forte, nella misura in cui i "predicati morali – buono, giusto e così via –

⁹ Tuttavia, occorre precisare che non tutte le forme di cognitivismo sono realiste, in quanto possono darsi configurazioni cognitive che negano una realtà preesistente delle proprietà morali (Magni 2004; Id. 2007). Un caso paradigmatico è rappresentato da certe posizioni afferenti al costruttivismo morale, la tesi per cui si danno fatti morali che sono dipendenti dalle credenze del soggetto. Rawls (2001c, 68), ad esempio, ritiene che "l'oggettività morale deve essere intesa nei termini di un punto di vista sociale adeguatamente costruito che tutti possono accettare. Oltre la procedura di costruzione dei principi di giustizia, non ci sono fatti morali". Il costruttivismo morale, pertanto, è una tesi cognitivista, poiché ammette la presenza di fatti morali, ma prende le distanze dal realismo in quanto propone una visione differente in merito alla natura dei fatti morali (Corradini, 2007, 313).

¹⁰ Al contrario del realismo morale, cognitivista e oggettivista, il non cognitivismo etico nega la possibilità conoscitiva dei fatti morali e la conseguente attribuzione del valore di verità o falsità a questi ultimi. Il non cognitivismo nega che i giudizi morali designino delle entità reali. Nella variante emotivista del non cognitivismo etico, i giudizi morali non soltanto sono privi di riferimento alcuno, ma la loro funzione è diretta ad approvare un fatto, suscitando negli altri il medesimo atteggiamento di approvazione (Stevenson 1937). La variante prescrittivistica, invece, muove dal comune assunto che nega valore descrittivo ai giudizi morali, per enfatizzarne l'aspetto esclusivamente prescrittivo (Hare 1968).

si riferiscono a proprietà reali delle cose” includendo a pieno titolo i fatti morali nella “struttura del mondo” (Rachels, 1998, 9)¹¹.

Nell’alveo del realismo morale s’iscrivono le concezioni naturaliste dei diritti. Avvalendosi dell’epistemologia descritta, e basandosi su dati ontologici, una teoria dei diritti umani naturalisticamente orientata si propone di considerare i suoi principi fondamentali come il riflesso di caratteristiche fondamentali appartenenti ad un ordine morale indipendente, che si avvale di un approccio descrittivista, limitato alla ricognizione della realtà preesistente. Ciò rende l’asserzione secondo cui gli individui hanno diritti in virtù della loro natura un dato di fatto che può essere confermato o smentito attraverso l’argomentazione e l’evidenza. I diritti, secondo tali premesse, sono fatti morali oggettivi che esistono nella realtà, la cui esistenza può essere predicata in termini di verità o falsità¹².

¹¹ Nella concezione di Rachels l’oggettività assumerebbe, altresì, un senso debole qualora venisse concepita esclusivamente come un metodo di risoluzione razionale dei problemi morali.

¹² In una prospettiva naturalista, dunque, l’oggettività dell’etica è legata da un rapporto ontologico ed epistemologico con le scienze naturali e sociali (Corradini, 2007, 318). Secondo la tesi della dipendenza ontologica, l’etica si compone di fatti naturali. Secondo la valenza epistemologica, i fatti morali sono, al pari di quelli naturali, dotati della medesima capacità esplicativa autonoma posseduta dalle scienze quali la chimica, la fisica, la psicologia e così via. La tesi principale del naturalismo etico (Brink, 2003; Boyd, 1988; McDowell 1998; Railton, 1996; Sturgeon 2006) fa dipendere la verità dei termini morali da certe proprietà naturali. Per il sostenitore del naturalismo etico, in altri termini, una cosa è intrinsecamente buona in quanto possiede una determinata proprietà naturale. A seconda della selezione dei fatti descritti dai giudizi di valore, si distingue tra un naturalismo etico soggettivo, e un naturalismo etico oggettivo (Nino 1996, 313-316). Secondo la variante soggettiva, i termini etici sono riferibili ad atteggiamenti o sentimenti di qualcuno, sia esso un singolo individuo sia una comunità particolare. Il naturalismo etico oggettivo, invece, nega che le proposizioni morali siano espressione di atteggiamenti di particolari individui. Spesso a questa variante accede una prospettiva utilitarista determinando l’identificazione di termini come “buono” o “giusto” con che massimizza il benessere, o la felicità generale. Sulla base del parametro aggregante utilitarista è possibile una verifica empirica dell’enunciato morale (Perry 1954). La derivazione dell’enunciato morale dalla proprietà naturale può avvenire o per via sintetica a posteriori, oppure, per via analitica, mediante una ridefinizione idonea a delineare un’identificazione tra la proprietà morale e la proprietà naturale (Magni, 2007, 195). La relazione tra proprietà naturali e proprietà morali si potrebbe intendere come un rapporto di identità necessaria (Frankena 1939, 58; Kripke 1984, 97-105; Wiggins 1980, 109-111). In questo senso “i termini morali e certi termini delle scienze naturali designano o esprimono le stesse proprietà” (Brink, 2003, 184). In un’altra accezione, la relazione tra proprietà naturali e proprietà morali può essere pensata in termini di costituzione, vale a dire la tesi per cui le proprietà naturali rappresenterebbero soltanto uno degli elementi idonei a concorrere nella costituzione delle proprietà morali (Brink 2003, 186).

4.2. La proprietà naturale che genera diritti: il fondamento dei diritti

La seconda condizione è volta a stabilire il principio logico-morale di attribuzione di un diritto al fine d'individuare le proprietà costitutive della natura umana che giustificano l'attribuzione o il riconoscimento di un diritto. Pertanto, assumendo che tutti gli individui che posseggono le proprietà P hanno un diritto D, il possesso di P costituisce condizione necessaria e sufficiente per la titolarità di D.

P non necessariamente è riferibile ad un'unica proprietà, ma può essere il risultato un insieme di proprietà.

Il criterio di attribuzione di un diritto determina le modalità di distribuzione di quel diritto, vale a dire, la classe di coloro che ne sono titolari. Una teoria dei diritti naturali deve assegnare diritti fondamentali agli individui in virtù del semplice possesso di alcune qualità ricavabili dalla natura.

Quando ci si trova dinnanzi ad una proprietà che definisce la natura umana?

Secondo un'impostazione empirista, l'indagine naturalista per la risposta alla domanda implica, in primo luogo, accertamenti di carattere fattuale. Ciò escluderebbe ogni considerazione legata al possesso di qualità sovranaturali come avere un'anima. Inoltre, il possesso di proprietà naturali esclude il riferimento ad istituzioni particolari o convenzioni sociali. Quindi, le proprietà convenzionali come la cittadinanza sono escluse. Ciò che conta per stabilire se un essere vivente possiede una natura umana è verificare se vi sia corrispondenza con un modello strutturale formato da caratteristiche (es. genoma) empiricamente percepibili.

Il concetto di natura non si presta, tuttavia, ad interpretazioni univoche. La complessità dell'essere umano si manifesta in una molteplicità di aspetti che non è possibile cogliere esaustivamente con l'ausilio di un unico criterio d'indagine, ma si compone di varie sfaccettature che ne arricchiscono il contenuto e ne complicano il significato.

Il punto di vista empirico sarebbe un valido strumento per rispondere a domande relative al "come" della natura umana, che implicano un atteggiamento meramente descrittivo, ma si troverebbe in difficoltà sui "perché" della natura umana, vale a dire sulle questioni relative al senso e al fine dell'uomo. Ecco perché l'atteggiamento empirista è solo uno dei possibili modi d'individuazione delle proprietà della natura umana che rilevano al fine di stabilire una connessione normativa con l'attribuzione di diritti.

Un diverso tentativo per giungere al medesimo risultato appartiene a quelle posizioni che assumono una concezione a priori della natura umana in grado cogliere compiutamente e in maniera assoluta i suoi aspetti fondamentali: vale

a dire la posizione metafisica-ontologica¹³. La nozione metafisica di uomo si basa su un processo di astrazione che muove “dal sensibile concreto all’intelligibile astratto, dalle cose particolari della realtà ai concetti universali” (Lucas 2007, 106). L’atteggiamento riflessivo implicato nella prospettiva metafisica è intimamente connesso con le proprietà empiriche dell’oggetto considerato che, al termine del processo razionale, verrà depurato da tutti gli elementi contingenti e accidentali in assenza dei quali mantiene intatta la propria essenza. L’approccio metafisico è un approccio all’essenza delle cose. La definizione dell’uomo proposta dalla dottrina aristotelica, e mantenuta nella corrente di pensiero tomista, secondo cui l’essere umano è un essere di natura razionale, è un esempio di concezione metafisica della natura umana. La caratteristica sostanziale dell’essere umano, la sua razionalità, viene assunta a parametro immutabile e distintivo dell’essere umano rispetto agli altri esseri, ricavabile mediante un atteggiamento descrittivo delle sue proprietà¹⁴.

L’essenza della natura umana secondo una prospettiva ontologico- metafisica può essere ricavabile secondo tre modalità (Viola 1997, 13):

- 1) secondo un senso c.d. statico la natura ontologica di una cosa si ricava dalla sua forma (e in questo senso la dimensione biologica assume un peso importante della definizione dell’essenza umana);
- 2) secondo un senso c.d. dinamico l’essenza della natura umana si determina dalle potenzialità finalisticamente orientate che esprime;
- 3) secondo un senso c.d. finalistico, l’essenza umana coincide con lo stadio finale del suo sviluppo¹⁵.

¹³ Non è l’unica alternativa – vi sono diversi modi (es. cosmologico, storico, etico, teologico) d’intendere la natura (Viola 1997, 9-27) – ma è tra le più rilevanti.

¹⁴ “Aristotele suggerisce di osservare quale è l’attività o la capacità specifica degli esseri umani, quella che ci distingue da tutto il resto. Questa capacità distintiva risulta essere la ragione e la funzione della vita umana è, conseguentemente, l’esercizio della ragione” (Antony 2000, 27).

¹⁵ Il modo aristotelico di concepire l’essenza della natura umana è intrinsecamente finalistico: l’essenza viene percepita in senso dinamico e finalistico identificandola con l’organizzazione funzionale propria a ciascuna specie (Nussbaum 1995, 222). L’essenza o anima di una cosa, secondo Aristotele (*De Anima* II.I, 412a 21-30), si rivela nel suo orientamento finalistico: “Se l’occhio fosse un animale, anima sarebbe la sua vista”. L’anima (o forma) è struttura funzionale della materia e risiede nella materia (Putnam-Nussbaum 1995, 56). Ma il significato ontologico non riguarda esclusivamente le cose materiali o biologiche, ma si riferisce anche ai prodotti culturali (natura della famiglia, del diritto...): “Perciò ogni città è un’istituzione naturale, se lo sono anche i tipi di comunità che le precedono, in quanto essa è il loro fine e la natura di una cosa è il suo fine, cioè diciamo che la natura di ciascuna cosa è quello che essa è quando si è conclusa la sua generazione, come avviene per l’uomo, il cavallo, la casa” (Aristotele, *Politica*, I, 2, 1252 b 32-34).

Sull'influsso dell'impostazione metafisica, le teorie contemporanee dei diritti umani d'ispirazione naturalista elaborano un processo di attribuzione dei diritti sulla base di un ragionamento che parte da premesse intorno a certe qualità assunte come sostanziali, comuni, permanenti e distintive della natura umana e conclude con il riconoscimento di quei diritti che esprimono le qualità contenute nelle premesse.

Nelle concezioni ortodosse che saranno esaminate nel corso del capitolo (Nussbaum, Griffin) il possesso di requisiti naturali trasmette proiezioni assiologiche solitamente riconducibili all'idea di dignità umana, considerato che "questa procedura di fondazione dell'etica è quella che collega il contenuto della morale a una definizione dell'uomo concepito come "persona", con una propria peculiare natura sostanziale che ne garantisce la dignità" (Lecaldano 1995, 72).

Il riferimento alla dignità umana presuppone una pre-comprensione della natura umana al fine di attribuirvi significato e desumerne concetti morali fondamentali (come la libertà e la razionalità)¹⁶.

La più efficace espressione di questa tecnica giustificativa dei diritti umani è riassunta nel pensiero di Finnis (1983,12), il quale asserisce che "quando noi stiamo identificando beni fondamentali intrinseci all'umanità, non stiamo adulterando o allontanandoci dal principio del rispetto per le persone. Stiamo semplicemente considerando le persone nella loro integralità non dualistica. I fondamentali beni umani, o valori, non sono delle mere astrazioni; essi sono aspetti – in realtà sono tutti gli aspetti costitutivi – dell'essere e del benessere della carne e del sangue individuali. Essi sono aspetti della personalità umana. La nostra responsabilità fondamentale è quella di rispettare ciascuno di questi aspetti in ognuna delle persone il cui benessere noi scegliamo di influenzare. Non abbiamo mai sufficienti ragioni per mettere da parte queste responsabilità".

4.3. Metaetica dei diritti

Una teoria dei diritti naturali deve trattare i diritti come istanze moralmente fondamentali. Ogni teoria dei diritti umani basata su un approccio naturalista assegna un set di diritti morali agli individui. Come visto nel paragrafo precedente, la forma logica del meccanismo di attribuzione di diritti secondo una concezione giusnaturalista è la seguente: tutti e solo gli individui che posseggono la proprietà P hanno il diritto D. Si tratta di una forma attributiva logica dotata di una sua moralità intrinseca (Gewirth, 1982), che assume la va-

¹⁶ A questo proposito Viola (2000, 201) parla di teorie ontologiche dei diritti.

lenza di un principio morale, un *rights-principle*. Ciò che identifica le teorie dei diritti naturali è il fatto che queste concezioni attribuiscono diritti a un livello più profondo della struttura morale individuale, oltre il quale non ne sono attribuiti degli ulteriori. Un principio fonda un altro principio solo se è in grado di fornirne una giustificazione. Una teoria tratta i suoi principi come moralmente fondamentali se tutti i suoi principi sono *rights-principles* (Sumner 1984). In questo senso, una teoria dei diritti è tale se e nella misura in cui i diritti sono le categorie morali fondamentali della teoria, cioè solo se la base della teoria consiste esclusivamente di *rights-principles*. Una teoria morale dei diritti può contenere tanto un unico principio, quanto una pluralità di principi, ma non può contenere differenti principi morali.

Quest'ultima condizione richiede che una teoria morale di diritti sia *right-based* (se fosse *duty-based* o *good-based*, perciò, sarebbe altro da una teoria dei diritti morali fondamentali.). Parlare di diritti morali significa parlare di diritti che non rappresentano il prodotto della legislazione della comunità o di una pratica sociale determinata, ma che afferiscono ad una dimensione che mantiene vigore anche di fronte ad una legislazione o una pratica che vi si oppongono e che stabilisce i confini al di là dei quali né gli individui né la comunità possono spingersi nel perseguimento dei propri interessi (Frey 1980). I diritti umani, in quanto diritti morali fondamentali, godono di una posizione particolare nei confronti delle convenzioni sociali e delle istituzioni politiche dato il loro carattere pre-istituzionale che permette di valutare e criticare le istituzioni positive. La collocazione dei diritti all'interno della dimensione della moralità consente di operare un discrimine tra i diritti morali, da un lato, e i diritti giuridici dall'altro.

La distinzione in esame (di derivazione anglosassone) è frutto dell'applicazione di un criterio sistematico: mentre i diritti morali sono quei diritti che presuppongono un sistema morale di riferimento entro cui collocarsi, i diritti giuridici, al contrario, presuppongono un sistema normativo positivo. Utilizzare il medesimo linguaggio, ovvero quello dei diritti, per riferirsi a due ambiti della normatività, implica una presa di posizione contro coloro che sostengono che i diritti morali non esistono, o che, quanto meno, ritengono che la traduzione in termini giuridici di termini morali generi fraintendimenti semantici. Bentham (1843), in relazione a tale assunto, sostiene che i diritti morali sono un non senso, in quanto non si può utilizzare un termine tipicamente giuridico per esprimere una realtà, come quella morale, differente dal diritto. Piuttosto, assunto che non esistono diritti morali o naturali, ma solo diritti riconosciuti mediante un atto positivo della volontà politica, l'uso inappropriato dei diritti soggettivi in ambito morale rivelerebbe un'esigenza nor-

mativa diretta al riconoscimento di alcune istanze morali come diritti giuridici. I diritti sono il prodotto esclusivo della legge, non esistono prima di questa. Semmai, prima della legge vi possono essere delle ragioni per l'adozione di una legge che attribuisca diritti agli individui, che, di per sé, non costituisce un diritto (Bentham 1843; Lamont 1946; Raz 1995).

Le concezioni naturaliste dei diritti, invece, assumono la presenza pervasiva del discorso morale nel discorso giuridico e ritengono rilevante e preliminare considerare i diritti, in primo luogo, fatti morali dotati di una forza morale superiore e integrativa dei diritti giuridici.

Viola (1997, 259-260), rimarcando il fatto che non bisogna osservare queste due categorie secondo rigidi parametri concettuali definitivi, sostiene che la differenza tra diritti morali e diritti giuridici risiede nel modo di considerare i diritti: i diritti morali sarebbero quei diritti che esprimono un aspetto del valore intrinseco individuale, un oggetto legato alla dimensione ontologica e morale della persona, mentre i diritti giuridici sarebbero quei diritti che guardano all'aspetto delle tutele sociali contro condotte lesive. In sostanza, mentre il diritto morale sarebbe collegato al foro interiore dell'individuo, il diritto giuridico riguarderebbe l'aspetto esterno, ovvero il riconoscimento giuridico del diritto morale da parte di autorità ufficiali competenti (Viola, 2006a).

Questa separazione teorica è dovuta alla possibilità concettuale di concepire i diritti come termini assiologici, sfere di diretta derivazione dalla branca dell'etica normativa o critico-riflessiva (De Mori 2000, 29) dotati di un ruolo direttivo cogente e un ruolo critico-valutativo nei confronti del comportamento umano. Diversi autori si richiamano ai diritti morali sottolineandone gli aspetti direttivi e valutativi, evidenziandone il primato morale all'interno delle teorie morali che gli conferisce una certa priorità morale speciale in grado di determinare i doveri altrui (Feinberg, 1992, 205; Jones 1994, 48)¹⁷.

¹⁷ Merita di essere riportato il peculiare punto di vista di Tasioulas (2010) sulla questione della centralità dei diritti all'interno di una teoria dei diritti umani. Secondo l'autore, gran parte delle concezioni ortodosse che si contendono la scena giustificativa dei diritti umani tendono ad attribuire ai diritti solo una funzione di secondo piano all'interno del discorso. Sulla scorta delle argomentazioni dell'autore, se la ragione che giustifica l'attribuzione dei diritti risiede nell'accesso a un determinato bene, o nella protezione di uno specifico interesse, ne consegue che la preminenza morale (seppur debole) viene accordata all'interesse che i meccanismi giuridici sono incaricati di soddisfare. In questo senso, tali concezioni sarebbero riduttive, ridondanti rispetto al linguaggio degli interessi, e retoriche (poiché ogni qual volta si è in presenza di un interesse umano universale allora vi è un diritto).

4.4. La giustificazione dei diritti

Le teorie dei diritti naturali affermano l'esistenza di diritti. La comprensione del significato relativo a enunciati sui diritti presuppone il rinvio ad una concezione dei diritti. Il dibattito contemporaneo circa la giustificazione dei diritti vede fronteggiarsi (anche in questo caso) due concezioni rivali: la teoria della scelta e la teoria dell'interesse

Entrambe le concezioni muovono dal comune assunto che vede nei diritti delle ragioni che giustificano l'imposizione di un dovere (Celano 2001, 7-81, Raz 1986, 171) sulla base di considerazioni legate, a propria volta, ai criteri che precedono l'attribuzione del diritto.

L'idea di giustificazione di un diritto è strettamente correlata alla funzione che il diritto è chiamato a svolgere nella sfera giuridica – e morale – del soggetto.

Nell'analisi delle concezioni giustificative dei diritti si ricava così una dimensione etica e antropologica dell'essere umano legata all'aspetto privilegiato da ciascuna di esse.

4.4.1. La teoria della scelta

Secondo i sostenitori della teoria della scelta, i diritti sono delle scelte giuridicamente protette. Il loro esponente principale è individuato in Hart (1964; AA.VV. 1977), ma è possibile rintracciarvi il portato dell'idea kantiana di autonomia individuale di cui godono gli esseri umani in quanto razionali (Steiner 1998, 262-282), oltre che il pensiero giusnaturalista moderno, che separa da un lato l'idea di obbligo identificato con la legge, e dall'altra l'idea di diritto (soggettivo) identificato con la libertà di scegliere tra alternative differenti e opposte (Grozio, Locke, Hobbes).

Nel momento in cui il sistema giuridico conferisce dei diritti, al contempo pone il titolare in una posizione speciale, caratterizzata dal controllo esclusivo, più o meno intenso, sul comportamento del soggetto destinatario del dovere diretto a realizzare il diritto vantato. In questo modo il titolare agisce come un sovrano in piccolo a cui è dovuto un certo comportamento (Hart, 1964). Questa posizione speciale in cui si trova il titolare del diritto ha un carattere "aperto" (Celano 2001, 22), nel senso che soltanto lui ha il potere esclusivo di stabilire le circostanze temporali, formali, operative di adempimento del dovere.

La capacità di controllo attribuita del diritto al suo titolare si esplica, secondo Hart (1973, 196-201), in tre direzioni: a) il potere di rinunciare o estinguere il dovere corrispondente, oppure di mantenerlo in vigore; b) il potere di reagire alla violazione del dovere; c) il potere di rinunciare alla pretesa satisfat-

tiva nei confronti dell'autore della violazione. I doveri rappresentano il perimetro d'azione dell'esercizio della scelta giuridica, mediante i quali i diritti – intesi anche come principi morali – amministrano la libertà individuale (Smith 1995).

La teoria della scelta è oggetto di critica soprattutto per quel che concerne il suo aspetto centrale, cioè la capacità di controllo. Ciò significa che dal campo di applicazione della teoria sono esclusi tutti coloro che, per varie ragioni, non sono in grado di esercitare un controllo effettivo sulla propria scelta (ad esempio la categoria dei soggetti incapaci di agire). Il problema sollevato da queste categorie di soggetti conduce Hart a operare un discrimine all'interno della categoria del soggetto giuridico, giungendo a riconoscere diritti solamente ai soggetti adulti e sani, capaci di scegliere. Ma in questo modo il discorso sui diritti, più che generarsi all'interno di un processo analitico o etico-normativo, sembrerebbe esprimere il favore per una certa ideologia, quella manifestata in seno alla tradizione liberale, restringendo il mondo morale dell'umano in un'unica dimensione assiologica (De Mori 2000, 132-133). Peraltro, vi sono alcuni diritti che sfuggono al potere di controllo del loro titolare, sebbene questi non versino in una situazione di incapacità. In ambito penale, ad esempio, la pretesa punitiva è esercitata dall'autorità giudiziaria, non dal soggetto titolare (Kramer 1998). Inoltre, è difficile superare la tesi della correlatività tra diritti e doveri (Hohfeld 1969) in favore di una netta priorità ascrivibile ai diritti sui doveri, atteso che “se la capacità di scelta che viene assicurata dalla libertà in senso pieno sembra essere un ingrediente del nostro concetto ordinario di diritti, un altro ingrediente sembra essere l'imposizione di costrizioni sugli altri individui” (Sumner 1987, 35). Alle difficoltà riscontrate dalla teoria della scelta ha cercato di rimediare la teoria dell'interesse.

4.4.2. *La teoria dell'interesse*

La teoria dell'interesse rappresenta un'evoluzione della teoria del beneficio proposta da Bentham, sviluppatasi a partire dal pensiero di Jhering (1878). Questa – come ricostruita da Hart (1982) – individua il *proprium* del diritto nel beneficio derivato dall'adempimento dell'obbligo corrispondente al diritto considerato. Su tali premesse prende piede la teoria dell'interesse, in virtù della quale “la caratteristica essenziale delle regole che conferiscono diritti è quella di avere come scopo specifico la protezione o la promozione degli interessi individuali” (MacCormick 1977)¹⁸. I diritti nascono con la funzione precipua

¹⁸ Per questioni relative all'ambiguità che circonda la precisa connotazione del termine interesse, i concetti di beni, bisogni, ecc... saranno usati in modo intercambiabile con quello d'interesse.

di proteggere gli interessi fondamentali degli esseri umani, collegati con il loro benessere e la realizzazione del proprio piano di vita.

Dal fatto che esistono dei beni necessari per l'essere umano deve parimenti dedursi l'esistenza di pretese normative aventi ad oggetto gli stessi (Gewirth 1982; Melden 1977).

Un interesse ha una valenza giuridica soggettiva – ovvero costituisce una ragione per l'imposizione di un dovere – se è di natura fondamentale, ovvero se è giustificato da un fatto espressivo di uno degli aspetti essenziali della persona, come, ad esempio, la salute, la sicurezza ecc... (Raz, 1986, 192). L'individuazione delle circostanze idonee a determinare quali interessi meritano di essere qualificati come fondamentali presume la possibilità di svolgere un'indagine di carattere empirico relativa alle forme di manifestazione dell'essere umano dotate di valore (Bay 1968; Finnis 1996; Gewirth 1982; Green 1981). Si tratta di una teoria che definisce il diritto soggettivo principalmente come una pretesa, animata da una concezione teleologica, che ne identifica la natura con il suo fine e i suoi mezzi di godimento (Viola 2003, 87).

La struttura logica del meccanismo con cui la teoria dell'interesse ascrive diritti è la seguente (MacCormick, 1976, 310): “La giustificazione intelligibile del riconoscimento o dell'attribuzione di un diritto al trattamento T agli individui appartenenti ad una classe C richiede che si faccia appello a un bisogno, un interesse, un desiderio dei membri di C in generale al loro benessere, o a ciò che si ritiene costituisca un bene per loro, che si assuma che T è tale da soddisfare, proteggere o promuovere il bisogno, l'interesse ecc... in questione, e infine che si giudichi il soddisfacimento, la protezione ecc... di questo bisogno, interesse ecc... d'importanza tale da rendere sbagliato che T sia negato o sottratto ai membri di C, quali che siano i vantaggi che potrebbero derivarne”. Alla luce della teoria dell'interesse il diritto soggettivo acquista un valore fondamentale la cui privazione costituirebbe un'ingiustizia, anche se fosse motivata da ragioni prudenziali d'interesse generale (Dworkin 1982).

La giustificazione di un diritto si basa necessariamente sull'individuazione di meccanismi, condizioni e procedimenti di bilanciamento di interessi confliggenti, diretti a proteggere il valore incorporato mediante l'imposizione di doveri.

La teoria dell'interesse riesce ad ovviare ad alcuni difetti della teoria della scelta. Kramer (1998) ha individuato i punti di forza della teoria dell'interesse nella capacità di ascrivere diritti senza difficoltà alle categorie di soggetti incapaci quali bambini, disabili mentali, e persino animali.

Inoltre, la teoria dell'interesse non incontra ostacoli se la legislazione penale conferisce diritti agli individui sulla base di leggi penali che impongono doveri.

Infine, un autentico diritto non deve essere necessariamente valutato e realizzato dal titolare, potendo essere realizzato da altri. “I diritti devono proteggere o salvaguardare aspetti centrali del benessere degli individui, a prescindere dal fatto che questo comporti o no una difesa della loro libertà”(Kramer 1998, 61).

Tuttavia neanche queste tesi sono esenti da critiche. In primo luogo non riescono a far fronte al problema posto da situazioni di beneficio senza diritto. Vi sono, cioè, delle situazioni in cui i beneficiari di una relazione giuridica possono essere dei terzi privi del diritto correlativo (Steiner 1994, 62). Il caso paradigmatico per eccellenza è rappresentato dalla promessa a favore di un terzo, consistente in una pattuizione in virtù della quale l'effetto acquisitivo si produce in via diretta ed immediata nel patrimonio di un terzo, che rimane estraneo alla conclusione dell'accordo, non assumendo il ruolo di parte, né in senso sostanziale, né formale. In tali casi la teoria della scelta, ponendo l'accento su colui che controlla il dovere correlato, sarebbe maggiormente idonea allo scopo di spiegarne le caratteristiche (Jones 1994, 34-35).

I diritti non riuscirebbero a distinguersi nettamente neanche dagli interessi che incorporano, perdendo la forza perentoria e il carattere di priorità speciale che dovrebbe porli come elementi fondamentali di una teoria giuridica e morale sui diritti (De Mori 2000, 98). Si confonderebbe il piano della giustificazione dell'esistenza dei diritti con il piano della giustificazione dell'esercizio dei diritti. Per altro verso non sarebbe pensabile una dimensione pre-istituzionale del diritto, poiché se il diritto consiste nell'interesse protetto da una norma, e la norma è un prodotto convenzionale e istituzionale, allora il diritto soggettivo è dipendente dall'atto di volontà normativo diretto al suo riconoscimento.

4.4.3. Casi particolari della teoria dell'interesse: la teoria delle capacità

Una versione particolare della teoria dei diritti come interessi umani è rappresentata dalla teoria delle capacità, illustrata principalmente da Nussbaum (1997, 2002) e Sen (1985; 1993; 2004). Il concetto di capacità viene utilizzato per spiegare il significato dei diritti e delle loro funzioni, nonché come lente da cui osservare i tratti tipici della natura umana. Innanzitutto, il concetto di capacità presuppone quello di “funzionamento”, in quanto “la concezione delle capacità fondamentali è basata su un'idea intuitivamente forte del funzionamento autenticamente umano” (Nussbaum 2001, 21). I funzionamenti sono raggruppabili in due categorie: da un lato vi sono elementi riguardanti l'essere umano per ciò che egli è, dall'altro, elementi concernenti l'essere umano per quello che è in grado di fare (entrambi espressione di valori). Le capacità sono delle opportunità effettive che hanno gli individui di scegliere una combina-

zione di stati di essere e azioni degne di valore per determinare la propria concezione di vita buona (per “funzionare” effettivamente). La teoria delle capacità opera sulla base della seguente logica: “per essere una persona, e per funzionare pienamente come tale, y ha bisogno di x” (Greblo 2013, 566).

Le capacità possono essere interne, guardando gli stadi interiori della persona, alle sue dotazioni, oppure esterne, nella forma di assenza di ostacoli al libero estrinsecarsi dell’azione. La capacità di acquistare indifferentemente una delle due forme di capacità è chiamata capacità fondamentale. Inoltre, vi sono anche capacità combinate, ovvero capacità interne combinate con quelle esterne che ne consentono l’effettività. In termini esemplificativi, si potrebbe sostenere che ad un livello essenziale siano incluse attività quali nutrirsi e muoversi, o stati di essere come essere nutriti o godere di buona salute, mentre ad un livello di complicazione ulteriore rientrerebbe la capacità di partecipare alla vita pubblica della comunità (Greblo 2013, 579).

Il richiamo alla libertà, da un lato, e ai fini, dall’altro, non consente un’automatica identificazione della capacità con l’uno o l’altro concetto.

Difatti, le capacità si riferiscono alla combinazione alternativa di funzionamenti sui quali la persona esercita un’effettiva libertà di scelta, piuttosto che identificarsi con essi (Sen 2004).

Il concetto di capacità è un’elaborazione teorica polifunzionale, assumendo la valenza di criterio analitico di distribuzione dei diritti, oppure di criterio per individuare i fini dell’essere umano o, infine, come criterio esplicativo delle ragioni che determinano la validità di un diritto (Nussbaum 1997).

Ai fini di una ricostruzione in termini naturalistici della dottrina e della pratica dei diritti umani, la teoria di Nussbaum si avvale di un’epistemologia realista, cognitivista e oggettivista. Contrariamente ai presupposti teorici della concezione di Sen, basata sull’insuperabilità dei conflitti etici e la non oggettività dei valori, limitandosi a indicare astrattamente l’idea di capacità senza determinarne i confini¹⁹, Nussbaum adotta un punto di vista d’ispirazione naturalista, fornendo innanzitutto una lista di capacità espressive di caratteri fondamentali dell’essere umano. La sua proposta ammette la possibilità di fornire risposte corrette al disaccordo morale mediante la discussione razionale, contemplando la possibilità di isolare alcune esperienze fondamentali della natura umana (Nussbaum 1996). Il lavoro intellettuale consisterebbe nell’individuazione e isolamento di alcune sfere esistenziali che accomunano gli esseri umani – si tratta di “forme di orizzonti di bene a cui ogni essere umano dovrebbe aver accesso” (Viola 2006a, 173) – e nell’analisi del significato

¹⁹ Sen, a differenza di Nussbaum, non fornisce una lista delle capacità fondamentali proprio perché ammette l’impossibilità fisiologica di elidere il disaccordo morale.

dell'azione umana al loro interno, chiedendosi quando si è in presenza di un'azione corretta (Magni 2007, 197).

Per Nussbaum (1996, 175) è possibile fornire delle definizioni “spesse” che, contrariamente a quelle “sottili”, sono in grado di individuare, senza residui, l'azione corretta all'interno di ciascuna sfera.

Sulla base di tale approccio, Nussbaum fornisce una lista di capacità – inquadabili sotto forma di libertà che concorrono a definire il benessere individuale – che identificano i diritti umani e che sono dalla stessa qualificati come pretese speciali e urgenti, moralmente giustificate, possedute da ciascun essere umano in virtù della sua umanità (adulta), indipendenti da ogni considerazione di natura convenzionale.

La concezione morale presentata da Nussbaum è modellata sulla base della dottrina aristotelica di vita buona contenuta nell'Etica Nicomachea (Nussbaum 1995; 2003): vi sono delle caratteristiche naturali dell'essere umano che, secondo una concezione teleologica, sono costitutive della sua stessa natura, ed esprimono le funzioni di una vita umana degna di essere vissuta²⁰.

Nella teoria delle capacità di Nussbaum la ragione ha un'importanza fondamentale, considerato il ruolo dalla stessa giocato “non solo nello scegliere i mezzi per i fini ma anche nel deliberare riguardo ai fini stessi di una vita umana, a quali includere con quali altri e a quale specificazione di un dato fine sia quella migliore” (Nussbaum 1999, 180).

Sebbene Nussbaum ritenga rilevante la funzione della ragione nel discorso morale, tuttavia, questi rifiuta di relegare la propria posizione all'interno di un realismo metafisico che rischia di separare la realtà dei diritti dalla loro idea (Nussbaum 1992, 206). Invero, la teoria delle capacità ricerca il confronto con la realtà storica interna alle singole culture, per estrarre da queste i valori universali (Nussbaum 1992, 208). La prospettiva adottata è quella di un realismo morale di tradizione aristotelica, corretto da una forma di essenzialismo interno (Putnam 1985)²¹ e imperniata sul proceduralismo rawlsiano dell'equilibrio riflessivo (Rawls 1991, 56)²²: “la concezione della giustificazione politica che preferisco è vicina alla concezione rawlsiana dell'argomento che procede verso

²⁰ Si tratterebbe di una sorta di naturalismo normativo (Foot, 2007, 47) che deduce valutazioni morali dalle funzioni naturali.

²¹ Putnam adotta la teoria del realismo morale interno, secondo cui la domanda sul senso, sulla natura e sulle caratteristiche degli oggetti di cui si compone il mondo deve essere posta da una prospettiva interna ad un'esperienza. La verità non è una sorta di corrispondenza con uno stato ideale di cose, ma una corrispondenza tra credenze ed esperienze.

²² Secondo la tesi dell'equilibrio riflessivo mutuata da Rawls, la migliore concezione della giustizia è la conseguenza della coincidenza tra concezione della giustizia e giudizio individuale. Questa coincidenza è un risultato cui si perviene a seguito di un processo di valutazione e revisione dei propri giudizi morali, oppure mantenendo inalterate le proprie credenze.

un equilibrio riflessivo: presentiamo l'argomento in base ad una data concezione teorica, confrontandolo ai punti fissi delle nostre intuizioni morali; vediamo quindi come queste intuizioni verificano e sono verificate dalla concezione che assumiamo. Speriamo col tempo di raggiungere coerenza e adeguatezza nei nostri giudizi considerati nel loro insieme, modificando i nostri giudizi particolari quando ciò sembri richiesto da una concezione teorica che pare efficace in altri aspetti, ma modificando o rifiutando la concezione teorica quando questa non è riuscita ad adeguarsi alla più stabile delle nostre intuizioni morali" (Nussbaum 2001, 120).

4.4.4. *Casi particolari della teoria dell'interesse: la teoria della personalità*

A partire dall'idea di interessi fondamentali posta a base dei diritti umani, Griffin (2008) ha sviluppato la teoria della personalità. L'idea di fondo è costituita dall'esigenza, connaturata in ciascun essere umano, di dare forma ad un progetto di vita buona e di realizzarlo. Griffin compendia questa esigenza nell'espressione *human standing*, radicandone l'affermazione in epoca rinascimentale, sulla base degli scritti di Pico della Mirandola. In ragione di ciò i diritti umani sarebbero un mezzo diretto ad assicurare la protezione di tali esigenze che valgono a integrare ed esprimere l'essenza della natura umana, sintetizzata nel concetto di personalità.

Il concetto di personalità è strettamente connesso a quello di *normative agency*, vale a dire il possesso e l'esercizio, da parte di ciascun essere umano, di una speciale capacità morale che si compone di tre caratteristiche fondamentali: l'autonomia, che consiste nella capacità associata a ciascun essere umano di essere l'artefice del proprio destino; il sostentamento minimo, ovvero un insieme di requisiti materiali (come un livello sufficiente di istruzione, di capacità e di risorse funzionali all'esercizio della scelta autonoma); la libertà, nel senso materiale di assenza da costrizioni esterne. Per la teoria della personalità vale lo stesso criterio distributivo dei diritti utilizzato per la teoria degli interessi: si assumono dei fini considerati come rilevanti per l'essere umano e da ciò si deduce la necessità di apprestare dei mezzi di realizzazione e garanzia nella forma di diritti. Al nucleo sostanziale della personalità, fonte di diritti, è associato un variegato catalogo di eventi e fattori che rappresentano gli aspetti fondamentali della vita umana, dotati di una valenza pre-istituzionale e universale, che riassume, non esaustivamente, le c.d. "*practicalities*". Il riferimento alle forme di manifestazione più significative della natura umana sta a segnalare l'importanza di mantenere un certo contatto con la dimensione della pratica sociale dei diritti. In questo senso, Griffin attribuisce alla propria teoria la valenza di una sorta di naturalismo espansivo, che si compone di un criterio

di fondazione metanormativo dei diritti umani capace di spiegare i diritti riconosciuti e accogliere quelli potenziali (purché conformi al vincolo sostanziale definito dalla personalità), assistito da elementi fattuali che contribuiscono a concretizzare i parametri per stabilire quando un valore possa costituire una ragione per il riconoscimento di un diritto alla sua protezione. Sulla base di queste premesse, Griffin considera i diritti come delle pretese sulla condotta altrui dotate di una valenza sociale.

5. PER UN DISCORSO COMUNE SUI DIRITTI UMANI

Nonostante le evidenti discrasie emerse dalla disamina degli obiettivi e implicazioni teoriche presupposte, è opportuno rilevare alcuni tratti che le concezioni ortodosse hanno in comune con le concezioni politiche.

Entrambe le concezioni analizzano i diritti umani a partire da un approccio di natura pre-istituzionale (anche se per gradi differenti e con una certa dose di ambiguità per le concezioni politiche). In questo senso, l'esistenza dei diritti umani è indipendente da un atto convenzionale di riconoscimento, che non deve necessariamente concretizzarsi in atti di attribuzione di validità esclusivamente sul piano giuridico²³.

L'enfaticizzazione del carattere preesistente dei diritti alla dimensione socio-politica consente di escluderne i profili di positività: i diritti umani, secondo la concezione politica, e ovviamente secondo quella ortodossa, sono diritti non positivi (Tasioulas 2007). Il corollario di questa impostazione è rappresentato dalla possibilità di concepire i diritti umani come elementi del discorso morale, che si situa in una fase antecedente al discorso giuridico e politico. Tuttavia, il peso da attribuire al valore morale dei diritti umani muta sia da una concezione all'altra, sia all'interno della medesima concezione dei diritti umani. In secondo luogo, ciascuna concezione cerca di fornire ragioni per attribuire ai diritti umani uno status di speciale importanza. I diritti umani sono degli *standards* d'azione fondamentali, e la loro importanza specifica deve essere chiarita e delimitata al fine di stabilire una linea di separazione tra ciò che

²³ Positivizzare un'istanza etica non necessariamente implica il ricorso al riconoscimento legale. Viola (1989,73), analizzando il rapporto tra diritti umani e positivizzazione del diritto, distingue tra una positivizzazione del diritto esclusivamente legata all'atto legislativo dello stato, e una positivizzazione intesa come concretizzazione storico-culturale di principi morali. Sumner (1987,119) contrappone ciò che è convenzionale e attiene al prodotto di una dimensione sociale (atti di riconoscimento reciproco, cooperazione, mutuo soccorso ecc...) alla dimensione legale definita dalla presenza di elementi vincolanti di carattere istituzionale.

rientra tra i diritti umani, possedendo un profilo fondamentale, e ciò che invece dovrebbe restarne escluso²⁴.

In terzo luogo, una giustificazione teorica dei diritti umani dovrebbe essere tale da asserirne la loro universalità, contrapponendosi alle accuse di campanilismo²⁵.

In quarto luogo ciascuna concezione considerata avanza una pretesa di fedeltà, ovvero una pretesa diretta a tracciare una proposta giustificativa che meglio aderisca alla tradizione dei diritti umani, collocata in epoca contemporanea, secondo la concezione politica, o derivante dalla tradizione giusnaturalista per le concezioni ortodosse.

Dunque, date certe premesse e obiettivi comuni ad entrambe le concezioni, piuttosto che prediligere una determinata posizione, denunciando i difetti dell'altra, sarebbe preferibile tentare un'armonizzazione tra gli spunti teorici offerti dalla concezione naturalista e gli aspetti pratici delle concezioni politiche per fornire una visione inclusiva che sia in grado di condurre verso una comprensione maggiore del ruolo che i diritti umani svolgono tanto nelle relazioni sociali tra singoli, quanto nelle relazioni tra comunità politiche.

BIBLIOGRAFIA

AA.VV. 1977. *Law, morality and society. Essay in honour of H. L. A. Hart*. Oxford: Clarendon Press.

Antony, Louise.M. 2000. "Nature and Norms," in *Ethics*, vol. III, n.1., 2.

Argiroffi, Alessandro. 2012. *La filosofia di Lucio Anneo Seneca tra etica, diritto e politica*. Torino: Giappichelli.

Aristotele. *Opere* vol.II (1998) vol. IV (2007) vol. IX (2004). Roma-Bari: Laterza.

Barret-Kriegel, Blandine. 1989. *Les droits de l'homme et le droit naturel*. Paris: PUF.

Bay, Christian. "Needs, wants and political legitimacy," *Canadian Journal of Political Science* 1968, 1, 8, 242-260.

Beitz, Charles. "What Human Rights Mean," in *Daedalus*, 2003, 132,1.

Beitz, Charles. 2009. *The idea of human rights*. Oxford: Oxford University Press.

Bentham, Jeremy. 1843. *The work of Jeremy Bentham*. Edinburgh: William Tate.

²⁴ Questo è il problema posto dalla retorica dei diritti. La proliferazione dei diritti umani spesso è accompagnata dal dubbio sulla coerenza e consistenza delle esigenze rivendicate con il ricorso a metodi giuridici di protezione, considerando che le norme attributive di diritti umani sono schemi di qualificazione giuridica di atti o fatti sociali (Viola-Zaccaria 2003, 16).

²⁵ Sulla base della ricostruzione offerta da Buchanan (2009) secondo la critica campanilista "quelli che vengono chiamati diritti umani non sono realmente universali nel senso di essere diritti di ciascun individuo, bensì semplicemente riflettono (a) un insieme arbitrariamente ristretto di valori morali o (b) una classificazione arbitraria di certi valori morali".

- Bobbio, Norberto. 1990. *L'età dei diritti*. Torino: Giappichelli.
- Boyd, Richard. 1988. "How to Be a Moral Realist," in Sayre-McCord. *Essays on Moral Realism*. Ithaca-London: Cornell University Press, 181-288.
- Brink, David O. 2003. *Il realismo morale e i fondamenti dell'etica*. Milano: Vita e Pensiero.
- Buchanan, Allen. "Diritti Umani: I Limiti del ragionamento Filosofico," in *Ragion Pratica*, 2009, 32, 29-66.
- Celano, Bruno. "I diritti nella giurisprudenza anglosassone contemporanea. Da Hart a Raz," in *Analisi e Diritto*, 2001, 1-58.
- Corradini, Antonella. "Oggettività etica e naturalismo. Il realismo morale di Cornell," in Bongiovanni, Giorgio. 2007. *Oggettività e morale. La riflessione etica del Novecento*. Milano: Mondadori, 300-320.
- De Mori, Barbara. 1998. *Inventare il giusto e l'ingiusto: saggio sull'etica di John Leslie Mackie*. Ancona: Il Lavoro Editoriale.
- De Mori, Barbara. 2000. *Cosa sono i diritti morali?. Un punto di vista analitico*. Trento: Verifiche.
- Donnelly, Jack. 2003. *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Dufour, Alfred. 1991. *Droits de l'homme, droits naturel et histoire*. Paris: PUF.
- Dworkin, Ronald. 1982. *I diritti presi sul serio*. Bologna: Il Mulino.
- Etninson Adam, Liao Matthew. 2012 "Political and Naturalistic Conceptions of Human Rights: A False Polemic?," in *Journal of Moral Philosophy*.
- Feinberg, Joel. 1980. *Rights, Justice and the bound of liberty*. Princeton: Princeton University Press.
- Feinberg, Joel. 1992. *Freedom and fulfillment*. Princeton: Princeton University Press.
- Finnis, Jhon. 1983. *Foundamental of Ethics*. Washington: Georgetown University Press.
- Finnis, Jhon. 1996. *Legge naturale e diritti naturali (1980)*. Torino: Giappichelli.
- Foot, Philippa Ruth. 2007. *La natura del bene*. Bologna: Il Mulino.
- Frankena, William. 1939. "The Naturalistic Fallacy," in *Mind*, XLVIII.
- Freeman, Michael. "The Philosophical Foundations of Human Rights", in *Human Rights Quarterly*, 1994, 16, 491-514.
- Frey, Raymond G. 1980. *Interest and rights. The case against animals*. Oxford: Clarendon Press.
- Gewirth, Alan. 1982. *Human Rights. Essays on justification and applications*. Chicago: University of Chicago.
- Greblo, Edoardo. "Capacità e diritti umani," in *Etica & Politica*, 2013,1, 563-582.
- Green, Reginal Herbold. 1982. "Basic human rights/needs. Some problems of categorical translation and unification," *Review of the International Commission of Jurists*.
- Griffin, James. 2008. *On Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.

- Hare, Richard Mervyn. 1968. *Il linguaggio della morale*. Roma: Ubaldini.
- Hare, Richard Mervyn. 1981. *Moral Thinking. Its levels, method, and point*, Oxford: Oxford University Press.
- Hart, Herbert L. A. 1964. "Esistono i diritti naturali?," In *Contributi all'analisi del diritto*. Milano: Giuffrè.
- Hart, Herbert L. A. 1982. *Essays on Bentham. Studies in Jurisprudence and Political Theory* Oxford: Clarendon Press.
- Hohfeld, Wesley Newcomb. 1969. *Concetti giuridici fondamentali*. Torino: Einaudi.
- Ignatieff, Michael. 2003. *Una ragionevole apologia dei diritti umani*. Milano: Feltrinelli.
- Jhering, Rudolf. 1878. *Geist des röm. Rechts*, III, Lipsia.
- Jones, Peter. 1994. *Rights. Issues in political theory*. London: The MacMillan.
- Kim, Jaegwon. "Supervenience and Nomological Incommensurables," in *America Philosophical Quarterly*, 1978, 15, 149-156.
- Kramer, Matthew. 1998. "Rights without Timmings," in AA.VV. Kramer Matthew, Simmonds Nigel, Steiner Hillel (ed. by) *A debate over Rights*. Oxford: Clarendon Press
- Kripke, Saul. 1982. *Nome e necessità*. Torino: Boringhieri.
- Lamont, William Dawson. 1946. *Principles of moral rights*. Oxford: Clarendon Press
- Lecaldano, Eugenio. 1995. *Etica*. Torino: UTET.
- Lucas, Ramon.L. 2007. *Orizzonte verticale: senso e significato della persona umana*. Cinisello Balsamo: San Paolo.
- MacCormick, Neil. 1976., "Children's Rights: A Test Case for Theories of Rights," in *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*.
- MacCormick, Neil. 1977. "Rights in legislation," in AA.VV. *Law, morality and society. Essay in honour of H. L. A. Hart*. Oxford: Clarendon Press.
- Magni, Sergio, Filippo. 2004. "Il dibattito contemporaneo sulla natura dell'etica," in *Oltrecorrente*.
- Magni, Sergio, Filippo. 2007. "L'oggettività metaetica nell'approccio delle capacità," in Bongiovanni, Giorgio. *Oggettività e morale. La riflessione etica del Novecento*. Milano: Mondadori.
- Mangini, Michele-Viola, Francesco. 2009 *Diritto naturale e liberalismo. Dialogo o conflitto?*. Torino: Giappichelli.
- McDowell, John. 1998. *Mind, Value and Reality*. Cambridge: Harvard University Press.
- Melden, Abraham I. 1977. *Rights and persons*. Oxford: Basil Blackwell.
- Nino, Carlos Santiago. 1991. *The Ethics of Human Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Nino, Carlos Santiago. 1996. *Introduzione all'analisi del diritto*. Torino: Giappichelli.

Nussbaum, Martha C. 1992. "Human Functioning and Social Justice: In Defence of Aristotelian Essentialism," in *Political Theory*.

Nussbaum, Martha C. 1996. "Virtù non relative. Un approccio aristotelico," in Mangini Michele, *L'etica delle virtù e i suoi critici*. Napoli: La Città Del Sole.

Nussbaum, Martha C. 1995. "Hylomorphism," in *A companion to Metaphysics*. Blackwell: Oxford.

Nussbaum, Martha C. 1997. "Human Right Theory: capabilities and Human Rights," *Fordham Law Review*.

Nussbaum, Martha, C. 2001. *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*. Bologna: Il Mulino.

Nussbaum, Martha, C. 2002. "Capabilities and Human Rights," in *Global Justice and Transnational Politics* Cambridge: MA:MIT Press.

Nussbaum, Martha C. 2003. "Natura, funzione e capacità: la concezione aristotelica della redistribuzione politica," in Id. *Capacità personale e democrazia sociale*. Reggio Emilia: Diabasis.

Perry, Ralph Barton. 1954. *Realms of value*. Cambridge: Harvard University Press.

Pogge, Thomas. 2010. *Poverta e diritti umani: Responsabilità e riforme cosmopolite*. Roma: Laterza.

Putnam Hilary – Nussbaum Martha C. 1995. "Changing Aristotle's Mind" in Nussbaum Martha C., Rorty Amélie *Essays on Aristotle's De Anima*, Oxford: Clarendon Press, Oxford

Rachels, James. 1998. "Introduction," in Id. *Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Railton, Peter. 1996. "Il realismo morale," in PierGiorgio Donatelli, Eugenio Lecaldano. 1996. *Etica analitica. Analisi, teorie, applicazioni*. Milano: LED.

Ralws, John. 1991. *Una teoria della giustizia*. Milano: Feltrinelli.

Rawls, John. 1997. "The Idea of Public Reason Revisited," in *University of Chicago Law Review*, 64.

Rawls, John. 2001a. "Giustizia come equità: è politica non metafisica," in Id. *Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*. Torino: Edizioni di Comunità.

Rawls, John. 2001b. *Il diritto dei popoli*. Torino: Edizioni di Comunità.

Rawls, John. 2001c. "Il costruttivismo kantiano nella teoria morale," in Id. *Saggi. Dalla giustizia come equità al liberalismo politico*. Torino: Edizioni di Comunità.

Raz, Joseph. 1986. *The morality of freedom*. Oxford: Clarendon Press.

Raz, Joseph. 2003. *I Valori tra attaccamento e rispetto*. Reggio Emilia: Diabasis.

Raz, Joseph. 1995. "Indiana Law Journal," in *Rights and Politics*, 71.

Raz, Joseph. 2007. "Diritti umani senza fondamenti," *Ragion Pratica*, 29, 449-468.

Schiavello, Aldo. 2001. "Ragione pubblica o ragione senza aggettivi? Riflessioni critiche sulla nozione rawlsiana di ragione pubblica," in Gian Luigi Brena (a cura di), *Etica pubblica e pluralismo*. Padova: Edizioni Messaggero.

Schiavello, Aldo. 2001. "Due concezioni della ragione pubblica a confronto. Disserzione analitica della nozione rawlsiana di ragione pubblica," in *Etica & Politica* 1.

Sen, Amartya. 1985. "Rights and Capabilities," in Honderich *Moral and Objectivity*. London: Routledge and Kagan.

Sen, Amartya. 1993. "Capability and Well-Being", Nussbaum Martha C.-Sen Amartya. *The quality of life*. Oxford: Clarendon Press.

Sen, Amartya. 2004. "Elements of a theory of rights," in *Philosophy and Public Affairs*, 32.

Smith, Michael. 1993. "Realism," in AA.VV. *A companion to Ethics*. Wiley-Blackwell.

Smith, Tara. 1995. *Moral Rights and political freedom*. Boston London: Rowman&Littlefield Publishers.

Steiner, Hillel. 1994. *An Essays on rights*. Oxford: Blackwell.

Steiner, Hillel. 1998. "Working rights," in AA.VV., Kramer Matthew, Simmonds Nigel, Steiner Hillel (ed. by). *A debate over Rights*. Oxford: Clarendon Press.

Stevenson, Charles Leslie. 1937 "The Emotive Meaning of Ethical Terms," in *Mind*, XLVI.

Sturgeon, Nicholas. 2006. "Ethical Naturalism," in Copp, David *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. New York: Oxford university Press.

Sumner, Wayne, L. 1987. *The moral foundation of rights*. Oxford: Oxford University Press.

Sumner, Wayne, L. 1984. "Rights denaturalized," in AA. VV. (Frey Raimond ed. by) *Utility and rights*. Oxford: Basil Blackwell.

Tasioulas, John. "Cosa è un diritto umano," in *Ragion Pratica*, 2010,34, 109-127.

Tasioulas, John. 2007. "The Moral Reality of Human Rights," in Pogge, Thomas *Freedom from Poverty as a Human Right: Who Owes What to the Very Poor*. Oxford: Oxford University Press.

Viola, Francesco. 1989. *Diritti dell'uomo, Diritto Naturale ed Etica Contemporanea*. Torino: Giappichelli.

Viola, Francesco. 1997. *Dalla natura ai diritti*. Bari: Laterza.

Viola, Francesco. 2000. "Il problema del fondamento dei diritti, oggi" in Id. *Etica e metaetica dei diritti*. Torino: Giappichelli.

Viola, Francesco, Zaccaria, Giuseppe. 2003. *Le ragioni del diritto*. Bologna: Il Mulino.

Viola, Francesco. 2003. "La ragionevolezza politica secondo Rawls", in Vigna *Etiche e Politiche della post-modernità*. Milano: Vita e Pensiero.

Viola, Francesco. 2006a "L'universalità dei diritti umani: un'analisi concettuale," in Botturi Francesco, Totaro Francesco *Universalismo ed etica pubblica*. Milano: Vita e Pensiero.

Viola, Francesco. 2006b. "Diritti Umani," *Enciclopedia filosofica*. Milano: Bompiani.

VonWright, George Henrik. 1963. *Norm and action: a logical enquiry*. London.
Wiggings, David. 1980. *Sameness and Substance*. Oxford: Blackwell.