ELOGIO DEL DOVERE (TRA LIBERTÀ E RICONOSCIMENTO)

IN PRAISE OF DUTY (BETWEEN FREEDOM AND RECOGNITION)

di *Adalberto Perulli* [*]

ABSTRACT

L'articolo prende le mosse dal saggio di Giampiero Proia sulla relazione "offuscata" tra diritti e doveri, per sviluppare un'analisi del concetto di dovere in una prospettiva storico-filosofica. Il dovere, da figura arcaica del sacrificio in nome della patria (Ifigenia in Aulide) diventa nella modernità il fulcro della filosofia morale kantiana (Metafisica dei costumi) basata sul rispetto della persona, ed in seguito elemento della categoria hegeliana del "riconoscimento".
Il giuspositivismo si identifica con la crescita inarrestabile dei diritti e il declino dei doveri, e questa tendenza viene accentuata dalle tendenze del nichilismo giuridico in cui la sfera economica primeggia sulle altre sfere sociali, imprimendo una visione soggettivistica e utilitaristica dell'agire umano. La tesi che si vuole proporre consiste in una ripresa della dottrina dei doveri valorizzando proprio il riconoscimento reciproco in chiave istituzionale, grazie al quale i soggetti di diritto attestano la propria soggettività razionale e la propria libertà.

The article starts from Giampiero Proia's essay on the blurred link between rights and duties to develop an analysis of the concept of duty from a historical-philosophical perspective. Duty, from an archaic figure of sacrifice in the name of the homeland (Iphigenia in Aulis) in modernity becomes the fulcrum of Kantian moral philosophy (Metaphysics of customs) based on respect for the person, and later an element of the Hegelian category of "recognition". Legal positivism is identified with the unstoppable growth of rights and the decline of duties, and this trend is accentuated by the tendencies of legal nihilism in which the economic sphere excels over other social spheres, impressing a subjectivistic and utilitarian vision of human action. The thesis we want to propose consists in a revival of the doctrine of duties by enhancing mutual recognition in an institutional key, thanks to which the subjects of law attest their own rational subjectivity and their own freedom.

[*] Professore ordinario di Diritto del lavoro – Università di Venezia "Ca' Foscari"; Professore invitato – Università Paris Nanterre.

SOMMARIO: 1. Eclisse del dovere? – 2. Figure del dovere: il sacrificio. – 3. Figure del dovere: rispetto, dignità, eguaglianza. – 4. Il dovere del riconoscimento. – 5. Per una nuova età dei doveri e della responsabilità.

1. Eclisse del dovere?

Giampiero Proia, nel suo bel saggio su "*La relazione "offuscata" tra diritti e doveri (nel "diritto del lavoro per una ripresa sostenibile", ma non solo)*" [1], richiama con forza l'attenzione della dottrina giuslavoristica (e non solo) sul necessario collegamento tra diritti e doveri denunciando l'"interversione" di una duplice parabola: *discendente* per i doveri, secondo una progressione storica che dalla Rivoluzione francese del 1789 giunge sino ai giorni nostri passando per la costruzione delle democrazie costituzionali novecentesche; *ascendente* per i diritti della persona, che oltre alla tradizionale dimensione politica e civile si arricchiscono dei diritti sociali tipici del *welfare state*, sino a delineare i tratti di un nuovo paradigma non solo giuridico ma antropologico e culturale. Al punto che, ricorda Proia, *l'età dei diritti* descritta da Bobbio in un famoso saggio – cui l'illustre Autore avrebbe volentieri fatto seguire lo studio su *l'età dei doveri* – si è trasformata in una grande disillusione nella misura in cui l'ineffettività dei diritti fondamentali, spesso rimasti sulla carta, è in larga parte l'effetto del mancato aggancio dialettico con il mondo dei doveri, il cui declino diventa ancor più allarmante a fronte delle nuove emergenze globali che mettono a rischio il futuro (ma anche il presente) dell'intera umanità.

Con la conseguenza che la nuova parola d'ordine cui tutte le sfere sociali si riferiscono come imperativo sistemico imprescindibile – la "sostenibilità", appunto – rischia di suonare vuota o retorica se nel nuovo paradigma di sviluppo vengono a mancare quei vincoli interpersonali (e inter-istituzionali) fondati sui doveri, ed *in primis* sul dovere di riconoscimento [2]. Arginando l'egoismo soggettivo dell'*homo oeconomicus* con l'antidoto del rispetto e della solidarietà, il riconoscimento rappresenta il prerequisito morale, prima ancora che giuridico, di una società in cui il principio personalista (che esige il primato dei diritti e la loro incomprimibilità) cede alla connotazione dell'uomo come *uti socius*.

Per certi versi la parabola ascendente (diritti) e discendente (doveri) descritta da Proia può sembrare paradossale (ed infatti, a mio avviso, lo è) in quanto è del tutto

[1] G. PROIA, *La relazione "offuscata" tra diritti e doveri (nel "diritto del lavoro per una ripresa sostenibile", ma non solo),* in questa *Rivista*, 2022; cui è seguita una adesiva analisi di E. GRAGNOLI, *Gli obiettivi del diritto del lavoro. Una replica solidale a La relazione "offuscata" tra diritti e doveri (nel "diritto del lavoro per una ripresa sostenibile", ma non solo)*, in questa *Rivista*, 2022.

[2] Sul riconoscimento applicato al diritto del lavoro, mi permetto il rinvio a A. PERULLI, *Per una filosofia politica del diritto del lavoro: neo-repubblicanesimo e libertà sociale*, in *Lav. dir*., 2020, p. 773 ss.

aporetico separare i diritti dai doveri in relazione al soggetto e alla sua collocazione nel sistema giuridico. Infatti, come ha scritto un filosofo del diritto particolarmente attento al tema dei doveri, "il dovere giuridico dell'*io* costituisce la concretezza del diritto del *tu*, nella circolarità del loro reciproco incondizionato riconoscersi" [3]. Come dire che solo in una visione ordinamentale in cui il soggetto è costretto a confrontarsi con la comunità in cui vive per comprendere fino in fondo il senso dell'alterità rispetto alla propria edonistica pretesa al "proprio" diritto individuale (e quindi a praticare il "riconoscimento" e la "cura" come categorie fondative dell'essere-nel-mondo [4]) la figura del dovere può tornare ad acquisire il posto fondamentale che le spetta nel *pactum societatis* e nel quale la genesi di diritti e doveri è indissolubilmente comune. Non a caso, il massimo storico del diritto italiano ha potuto scrivere che ogni situazione giuridica soggettiva si inverte in un tessuto di rapporti intersoggettivi ove il diritto non va colto utilitaristicamente come posizione di profitto individuale ma, sempre, come "posizione complessa generativa anche di una situazione di dovere", onde "si può e si deve parlare di diritti ma non separatamente dai doveri che competono a ciascuno di noi" [5]. Insomma, pressoché tutti i concetti giuridici fondamentali (sanzione, diritto soggettivo, soggetto di diritto, potere, libertà, ordinamento giuridico) trovano il loro fondamento logico-positivo nel prisma del dovere, nozione "primitiva" che su tutti quei concetti esprime il proprio senso conformandone la loro intima struttura [6] e operando "il recupero sociale del mio diritto" che diventa in tal modo parte integrale della società [7].

2. Figure del dovere: il sacrificio

Ma da dove nasce questa eclisse del dovere, ed in cosa consiste il suo crepuscolo? Non si comprende, a mio avviso, la curva discendente di cui parla Proia se non si affronta l'orizzonte etico entro cui le figure del dovere storicamente si collocano, così come forgiate nel mondo antico, e poi decostruite, sino alla loro quasi completa negazione, dal post-modernismo giuridico impregnato di individualismo e utilitarismo, spirito economico e nichilismo contenutistico della norma.

Dove conduce il sentiero di un diritto che non contempla alcuna verità e riduce il valore nell'imperativo del volere, cioè nella volontà di potenza che nietzchianamen-

---

[3] B. ROMANO, *Il dovere nel diritto. Giustizia, uguaglianza, interpretazione*, Torino, 2014

[4] Con riferimento al tema della cura, cfr. M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, trad. it. a cura di A. Marini, Milano, 2017, p. 146, che identifica nella cura "il modo fondamentale dell'essere dell'esserci".

[5] P. GROSSI, *Prima lezione di diritto*, Bari-Roma, 2003, p. 115.

[6] R. GUASTINI, *Dovere giuridico*, in *Enc. giur. Treccani*, XII, Roma, 1988, p. 4 s.

[7] P. GROSSI, *op. cit.*

te sgrava la dimensione giuridica non solo dall'ingombrante peso della trascendenza, ma la immunizza (o pretende di farlo) dal dovere (inteso come *katéchon*, vincolo, freno al proliferare incessante di pretese di diritti)? A quale vertiginosa esposizione conduce quel sentiero, nell'ambito del quale le libertà e le stesse "tutele" (pensiamo al diritto del lavoro, ovviamente, ma anche ai diritti umani) non sono nulla (non sono effettive) perché non vivono nel riconoscimento e quindi nella prassi sociale intersoggettiva in cui il circuito volontà-di-potenza-norma-diritto (il "*volo ergo sum*" di cui parla Irti [8]) viene mitigato e circoscritto nella sua altrimenti illimitata apertura verso ogni direzione? [9].

Per comprendere l'eclissi del dovere è quindi necessario riandare dapprima alle sue lontane origini sacro-morali per poi misurare il peso immane della sua marginalizzazione ad opera di una concezione positivistica del diritto che ha eretto una barriera insormontabile tra etica e diritto: perché è qui, nella morale, che il dovere ha la sua intima radice, ed è quindi in un diritto che ha preteso di separarsi dalla sfera dei sentimenti morali e degli imperativi normativi che dobbiamo identificare l'errore fatale consistente nell'aver dissociato i diritti del cittadino dai suoi doveri e subordinato i suoi doveri ai suoi diritti [10].

Partiamo dalla figura del dovere come "sacrificio", richiamato anche nella famosa domanda che Mazzini pone agli operai italiani: "Perché vi parlo io dei vostri doveri prima di parlarvi dei vostri diritti? Perché, in una società dove tutti, volontariamente o involontariamente, vi opprimono, dove l'esercizio di tutti i diritti che appartengono all'uomo vi è costantemente rapito, dove tutte le infelicità sono per voi e ciò che si chiama felicità è per gli uomini dell'altre classi, vi parlo io di *sacrificio* e non di conquista?" Il mazziniano repubblicanesimo dei doveri aveva in mente le virtù, il "miglioramento morale", l'educazione, prima del "benessere materiale". *Sacrificio*, quindi, che viene *comandato*: "chi può comandare il sacrificio dell'esistenza pel miglioramento d'altri uomini? Lo comanderete in nome della Patria, della Società, della moltitudine dei vostri fratelli!": in nome, quindi, di un principio educatore superiore, il Dovere, che lega i consociati con il vincolo comune della responsabilità.

Agamennone compie il suo *dovere* quando destina Ifigenia all'immolazione per il buon esito della guerra? La risposta è dubitativa. La sua figura tragica e la sua debole sovranità non è sostenuta da sufficiente valore (*areté*), al punto che il suo richiamo al dovere (*touto gar praxai me dei*, v. 1258) suona meramente retorico. Compie invece senz'altro il suo dovere Ifigenia, che decide di morire offrendo il proprio corpo alla Grecia (v. 1374 ss.), fornendo un senso al proprio sacrificio attraverso la *philia*, la forza degli affetti (così come Antigone morirà per la causa del

[8] N. IRTI, *Nichilismo giuridico*, Bari-Roma, 2005.

[9] B. ROMANO, *Il dovere nel diritto. Giustizia, uguaglianza, interpretazione*, cit., p. 29.

[10] R. POLIN, *L'obligation politique*, Paris, 1971.

genos, il legame di consanguineità con suo fratello Polinice). La figura del dovere si nutre qui dell'antica alleanza tra religione e politica per tradursi in quella sovranità magica e carismatica che Agamennone non ha mai posseduto [11]; e per questo Ifigenia potrà dire: "Oh sventurata, oh sventurata stirpe, che ha il valore di un solo giorno! *Com'è penoso per voi uomini fare esperienza del dovere*". La figura del dovere è quindi, anzitutto, tragica, legata ad un mondo in cui la separazione tra *Sein* e *Sollen* non ha davvero senso nella misura in cui "dall'essere, percepito come intrinsecamente normativo, si inferiva il dovere" (allo stesso modo in cui dalla *iustitia* deriva lo *ius*) [12].

È nella modernità illuministica che il dovere (verso Dio, verso il sovrano) viene contestato, anche se non manca chi pone la rottura del paradigma arcaico nel Medioevo, in un *continuum* storico che dalla crisi della scolastica porta al tramonto dell'impero, alla Riforma protestante e infine alla nascita dello Stato moderno. Eppure, la questione dev'essere più complessa, se è vero che la prospettiva dei *Lumières* non rispecchia lo stesso "spirito del tempo" che si respirava nella Germania settecentesca, ove il giusnaturalismo è alla base della dottrina dei doveri contenuta nel *De officio hominis et civis* di Pufendorf, e nella dottrina giusnaturalistica di Wolff, secondo il quale "*obligatio prior est jure, hoc est, ante ponenda est aliqua obligatio, quam ius aliquod concipi possit*" [13]. Come dire che il diritto è concesso all'uomo al solo fine di adempiere ai propri doveri.

Non dissimili le posizioni giusnaturaliste, ma questa volta di *common law*, espresse da Blackstone, a conferma che l'idea secondo la quale gli "*absolute rights of individuals*" trovano fondamento negli "*absolute duties*" [14] continua a delineare un modello antropologico-giuridico in cui la dottrina dei doveri si oppone all'individualismo radicale: non solo "il fantasma dei doveri non lascerà più i diritti", ma penetrerà nella costituzione francese del 1848 ai sensi della quale "doveri reciproci obbligano i cittadini verso la Repubblica, e la Repubblica verso i cittadini" [15].

Ma perché questi richiami al dovere suonano oggi così stonati? Cosa è accaduto alla coscienza sociale, prima ancora che nella sfera giuridica, per decretare l'eclissi del dovere e trasformare l'imperativo morale in una dilagante pandemia di egoismo,

---

[11] Cfr. A. BELTRAMETTI, *Ifigenia e le altre. Archetipi greci del sacrificio femminile o degli incerti confini tra sacrifico, oblazione eroica e crimine politico nella cultura ateniese del V secolo*, Firenze, 2008.

[12] A.P. BUFFO, *Katéchon e cura. Il dovere nell'età dei diritti*, Tesi di dottorato, Università di Foggia, aa 2017/2018.

[13] C. WOLFF, *Juris Naturae methodo scientifica pertractum*, Officina Libraria Rengeriana, Francofurti et Lipsiae, 1740.

[14] W. BLACKSTONE, *Commentaries on the Laws of England*, Oxford, 1765, I, p. 123 ss.

[15] Cfr. M. GAUCHET, *Diritti dell'uomo*, in F. FURET-M. OZOUF (a cura di), *Dizionario critico della rivoluzione francese*, Milano, 1989, p. 619.

una febbre dell'Io che è immune da farmaci di natura etica? L'analisi dovrebbe andare, adesso, alla radice moderna del dovere per trovare, appunto, un *pharmakon* in grado di fornire gli anticorpi al nostro incauto procedere verso la società del post-dovere, in cui – come bene ci ricorda Proia – "il dovere di partecipare al progresso della comunità non può essere disgiunto dai diritti che derivano dal far parte delle comunità stessa".

3. Figure del dovere: rispetto, dignità, eguaglianza

Ma di quale radice moderna stiamo parlando, e di quale *pharmakon* possiamo disporre, se si è consolidata, invece, un'etica pubblica che alla responsabilità morale (e all'arcaica etica del sacrificio) ha sostituito il sistema dei diritti refrattari ad ogni limite esterno, in una prospettiva di "riduzionismo cognitivo" in cui – scrive ancora Proia – individualismo e utilitarismo "spingono a erodere il significato della solidarietà"?

L'inversione del rapporto tradizionale tra diritto e dovere getta un'ombra sinistra sulla soggettività giuridica postmoderna: da un lato quella della deprivazione deontica dell'agire umano, che decreta il passaggio dalle virtù cooperative alle virtù competitive di uomini chiusi in un'armatura formale impermeabile alle ragioni altrui, che rivendicano la libertà come *non-interferenza*; dall'altro la negazione di quella prassi sociale democratica che nasce con l'idealismo tedesco ed è rappresentata dall'idea di "riconoscimento" (*Anerkennung*), che avrà in Hegel il principale artefice e filosofico propugnatore.

Ma andiamo per gradi. Il passaggio dall'illuminismo al moderno manca ancora di un tassello per noi essenziale, rappresentato dall'entrata in scena del pensiero kantiano e della magnifica costruzione teorica della metafisica dei costumi. La grande impresa di Kant, che costituisce una riforma sistematica senza precedenti del pensiero filosofico e giuridico, consiste nel ricondurre l'intera realtà entro una trama coerente di operazioni razionali, cioè guidate dalla ragione. "Il principio del dovere – scrive Kant – è ciò che la ragione comanda al soggetto assolutamente e quindi oggettivamente (vale a dire il modo in cui il soggetto *deve* agire)" [16]. Nella nuova grammatica morale basata sulla ragione gioca un ruolo decisivo una categoria che Kant impiega per fornire un fondamento motivazionale al bisogno spirituale chiamato, appunto, "ragione": la categoria del "rispetto". Il rispetto è una specie particolare di sentimento "che sarebbe nostro dovere realizzare o promuovere" [17]. La prospettiva del rispetto ci consente di comprendere la vera figura moderna del dovere,

[16] I. KANT, *Metafisica dei costumi*, traduzione e note a cura di G. Vidari, Roma-Bari, 1983, p. 28.

[17] I. KANT., *op. cit.*, p. 255.

non più intesa arcaicamente come sacrificio, ma quale categoria morale-giuridica del soggetto (ora lo vedremo meglio) necessaria per *realizzare il rispetto*. Ma perché l'uomo *sente* (dovrebbe sentire, secondo ragione) il desiderio razionale di esercitare il rispetto per l'altro?

La risposta, come è noto, sta nella concezione kantiana di uomo come *persona*, vale a dire come soggetto di una razionalità moralmente pratica elevato al di sopra di ogni prezzo: l'*homo noumenon*, che deve essere riguardato non come mezzo per raggiungere i fini propri o degli altri, ma come *fine in sé*. E qui emerge un'altra fondamentale categoria giuridico-morale kantiana, che connota questa peculiarità dell'uomo slegato da qualsiasi *pretium eminens*: la dignità. L'uomo possiede un valore interiore assoluto, la dignità appunto, per mezzo della quale "costringe al rispetto di se stesso tutte le altre creature ragionevoli del mondo, ed è questa dignità che gli permette di misurarsi con ognuna di loro e di stimarsi loro uguale". *Stimarsi loro eguale*: in questa piccola frase c'è il condensato delle categorie fondative del diritto moderno: la triade rispetto-dignità-eguaglianza si staglia nel mondo della morale così come in quello del diritto come costitutiva di una nuova idea di soggetto umano, che incorpora sensibilmente *un valore* esigente il nostro rispetto, e che ci induce a sospendere i nostri fini egoistici.

La figura del dovere è quindi catalizzatrice del rispetto per l'altro, che a sua volta trova ragione nella dignità, la quale fonda il principio di eguaglianza: il dovere è "l'agire in modo da prendere se stessi e gli altri uomini come fine" [18]. Sarebbe gravemente errato pensare che questo fondamento razionale del dovere abbia a che fare più con la morale che con il diritto. È vero che Kant distingue tra doveri giuridici (*officia iuris*) basati su una legislazione esterna, e doveri di virtù (*officia virtutis*) relativi ad un foro interno; ma la dottrina dei doveri (di ascendenza ciceroniana) ha a che fare tanto con i doveri giuridici che con i diritti, perché "noi conosciamo la nostra propria libertà (da cui derivano tutte le leggi morali, in conseguenza anche tutti i diritti come tutti i doveri) soltanto per mezzo dell'imperativo morale, il quale è un principio che prescrive doveri e da cui si può derivare in seguito la facoltà di obbligare gli altri, cioè il concetto del diritto" [19].

Il diritto promana quindi dal dovere: questo assunto, che ridisegna gli stessi confini tra diritto e morale, ritroveremo molti anni dopo nelle parole – feconde quanto isolate – di Simon Weil, quando, nel suo capolavoro *L'enracinament. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'etre humain* [20], afferma senza mezzi termini che la nozione di obbligazione "*prime celle de droit, qui lui est subordonné et relative*". Un diritto non è efficace in sé, ma solo grazie all'obbligazione alla qua-

[18] I. KANT, *op. cit.*, p. 264.

[19] I. KANT, *op. cit.*

[20] S. WEIL, *L'enracinament. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'etre humain*, Paris, 1943, p. 6.

le corrisponde e, soprattutto, dipende dalla reciprocità con cui ci si lega attraverso il riconoscimento: "*l'accomplissement effectif d'un droit provient non pas de celui qui le possede, mais des autre hommes qui se reconnaisent obligés à qualche chose envers lui*". La tesi weiliana sulla priorità del dovere ha un'evidente matrice kantiana che verrà ripresa, ai giorni nostri, nella prospettiva neo-giusnaturalistica secondo la quale "quando si tratta di spiegare le esigenze della giustizia, cosa che facciamo riferendosi ai bisogni del bene comune nei suoi vari livelli, allora troviamo che esiste una ragione per ritenere che i concetti di dovere, obbligo, o esigenza posseggano un ruolo esplicativo e strategico superiore del concetto di diritti" [21].

Non c'è spazio, quindi, per il dovere se si coltiva la nozione liberale di libertà negativa (*libertà da*), o non-interferenza esterna, che guarda al soggetto isolato, mosso dal proprio egoistico ordine di preferenze in un contesto sociale atrofizzato e privo di pulsioni emancipatorie: quell'idea di libertà cui andava la preferenza di Isaiah Berlin sul presupposto che "sia stato commesso più male nel mondo moderno in nome della libertà pseudo-positiva che in nome della libertà pseudo-negativa" [22]; affermazione che è stata considerata paradossale dal filosofo neo-repubblicano Quentin Skinner, sul presupposto, risalente alla filosofia politica scolastica, che l'animale umano è *naturale sociale et politicum* onde la libertà non può che essere *una libertà sociale* [23].

E allora domandiamoci: la "relazione offuscata tra diritti e doveri" di cui ci parla Proia può essere schiarita, e riportata alla sua originaria dimensione morale ove primeggia la priorità logico-giuridica del dovere rispetto al diritto? Io penso che la risposta possa essere positiva a patto che la questione dell'eclissi del dovere sia riportata ad un adeguato livello di comprensione filosofico-giuridica delle ragioni per cui i sistemi giuridici hanno abdicato al ruolo di garante del riconoscimento intersoggettivo e assecondato la deriva ipertrofica dell'Io nella sua dimensione a-sociale, indifferente all'Altro, dimentico del significato della reciprocità. La prospettiva da adottare non può essere, quindi, meramente giuspositivistica, nominalistica, o di analisi del linguaggio, ma deve puntare, come afferma Proia, a mettere in luce la dimensione deontica dei rapporti sociali e, tramite questa, raggiungere la consapevolezza che solo attraverso una riattivazione assiologica della sfera giuridico-morale riconducibile ai concetti di dovere e di responsabilità e alla loro proiezione nell'ambito del rapporto tra uomo e ambiente, si potrà costruire un credibile percorso che conduca il diritto (anche quello del lavoro) a diventare un "diritto della sostenibilità".

---

[21] J. FINNIS, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, 1980, trad it. a cura di F. Viola, *Legge naturale e diritti naturali*, Torino, 1995, p. 227.

[22] Cfr. I. BERLIN, *In Libertà. Conversazioni con Ramin Jahanbegloo*, Roma, 2012, p. 80, ove però il filosofo ammette subito dopo "che se ne può discutere".

[23] Q. SKINNER, *The Paradoxes of Political Liberty*, The Tanner Lectures on Human Values Delivered at Harvard University October 24 and 25, 1984, p. 232.

Questa tensione verso una forma di libertà autentica e completa che nasce dal riconoscimento, e quindi di una soggettività che dipende in modo immanente dall'*altro*, invita da un lato a superare la visione monistica dell'agire umano, che prescinde astrattamente dalla complessità del reale e dagli ostacoli che si incontrano nel cammino dell'autodeterminazione, e dall'altro a riannodare i nessi tra dignità, solidarietà ed eguaglianza, sul presupposto che anche nell'attuale contesto neomoderno il soggetto continua a connotarsi in senso sociale. Come dire che la solidarietà completa l'autonomia e la libertà di autodeterminazione morale del soggetto quale espressione di relazioni di riconoscimento, nell'insieme degli ambiti in cui le persone, agendo insieme secondo un principio di libertà, creano le forme, le istituzioni e le strutture sociali espressione della libertà stessa [24]. E come il neo-repubblicanesimo aspira ad essere una filosofia normativa non metafisica, anche la teoria della libertà sociale parte da una "metodologia della ricostruzione normativa" che valorizza le idee di giustizia già vigenti nella società in cui viviamo, cioè, risalendo ad Hegel, "la realtà istituzionale come già contraddistinta da razionalità sotto determinanti aspetti, e, di converso, la razionalità normativa come già realizzata nelle istituzioni fondamentali della modernità" [25].

La capacità di operare il riconoscimento e di partecipare a relazioni fondate sul rispetto reciproco dei diversi profili (affettivi, sociali, politici) della "dignità morale" è un valore decisivo per una neomoderna dottrina dei doveri, già presente nel sentimento di benevolenza che Adam Smith attribuiva agli attori del mercato. Per Smith il bisogno di riconoscimento sociale nasce innanzitutto dal desiderio di unirci emotivamente e vitalmente all'altro, veicolato dall'inclinazione naturale alla *sympathy*, che ci consente di diventare empatici con l'altro e di giudicare come moralmente accettabili o riprovevoli le azioni di qualcuno proprio in base agli stati emotivi che esse provocano nel suo destinatario. Questo sentimento ci porta a controllare il nostro comportamento e le nostre reazioni emotive nel rapporto con gli altri sulla base di uno spettatore imparziale, generalizzato, idealizzato, o della comunità intera, assunti come un giudice interiore, a cui si riconosce appunto un'autorità regolativa. Secondo Smith, muovendoci con la preoccupazione della lode o del biasimo di un soggetto-altro, sicuramente adotteremo un comportamento orientato al bene comune e quindi adempiremo ai nostri doveri, intenzionati come siamo a soddisfare quel bisogno di essere socialmente apprezzati a cui anche John Stuart Mill darà piena cittadinanza, accanto ad altri "sentimenti morali", nella sua revisione dei concetti di utilità e di felicità del primo utilitarismo [26].

In questa prospettiva, ed attualizzando queste indicazioni di filosofia morale in ambito più strettamente normativo, possiamo affermare che se si pratica il ricono-

[24] Cfr. A. HONNETH, *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*, Torino, 2015.

[25] A. HONNETH, *op. cit.*, p. XL.

[26] Cfr. A. HONNETH, *Riconoscimento. Storia di un'idea europea*, Milano, 2019.

scimento come prassi sociale intersoggettiva, il rispetto del diritto attraverso la figura del dovere assume un significato del tutto nuovo: non si tratta di mero conformismo ad un comando, o di timore di una sanzione coercitivamente disposta dall'ordinamento giuridico, ma di una motivazione dell'azione di tipo "fiduciario", basata sulla "volontà/capacità di adempiere responsabilmente i propri doveri" [27].

4. Il dovere del riconoscimento

Il riconoscimento cui abbiamo fatto sin qui riferimento non è un astratto ideale di razionalità sociale ma un principio che vive nel sistema giuridico, ove svolge addirittura un ruolo fondativo. In questa luce è possibile rileggere l'intero impianto valoriale della nostra Costituzione, dall'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà economica (art. 2 Cost.) al dovere del lavoratore di svolgere un'attività che concorra al progresso materiale o spirituale della società (art. 4, comma 2); dal dovere dello Stato impegnato nella rimozione di tutti gli ostacoli economici e sociali che intralciano una libertà sociale praticata nella forma solidale del riconoscimento (art. 3, comma 2, Cost.) al dovere dell'impresa di rendere effettiva la partecipazione dei lavoratori alla gestione delle aziende (art. 46 Cost.). La prospettiva del riconoscimento supera quindi l'egoismo particolaristico della libertà negativa, a favore di una forma di libertà sociale in cui ogni soggetto contribuisce con la sua azione al bene dell'altro, facendo emergere la moralità della reciproca e paritaria soddisfazione dei bisogni dei soggetti cooperanti. È questa la *solidarietà* "politica, economica e sociale" (art. 2 Cost.), espressione non solo della sfera pubblica e delle politiche di cittadinanza, e quindi basilare per la realizzazione dei diritti fondamentali della persona, del benessere diffuso e del *welfare*, ma anche criterio normativo direttamente applicabile nei rapporti interprivati, come riconosciuto dalla Corte costituzionale che ha sancito la diretta rilevanza della solidarietà nel contratto, realizzando una funzionalizzazione del rapporto obbligatorio alla tutela dell'interesse della controparte [28]. Lo stesso vale per l'art. 41, comma 2, che deve essere riletto nella prospettiva delle relazioni istituzionalizzate di reciproco riconoscimento, in cui l'utilità sociale e il rispetto della salute, sicurezza, libertà, dignità umana, e oggi anche dell'ambiente, altro non sono che i dettami di un'economia morale, fondata nell'azione normativa dei soggetti e rappresentativa di un modello di comunità di cooperazione.

---

[27] Cfr. T. GRECO, *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Bari-Roma, 2021, p. 91.

[28] Corte cost. n. 248/2013 e n. 77/2014; in dottrina S. RODOTÀ, *Solidarietà*, Bari-Roma, 2016, p. 45 ss., il quale fornisce l'indicazione di metodo della solidarietà anche nei rapporti interprivati, specie per fronteggiare "le arbitrarie amputazioni dell'ordine costituzionale" nelle parti ritenute incompatibili con le condizioni congiunturali d'ordine economico.

Nella dimensione verticale, la solidarietà opera come adempimento del relativo dovere dello Stato in stretta colleganza con le finalità dell'art. 3 Cost., e quindi in funzione dello sviluppo della persona del lavoratore e della sua partecipazione attiva all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese, e dell'art. 46, vale a dire del diritto dei lavoratori a collaborare alla gestione delle aziende. Nella dimensione orizzontale le relazioni istituzionalizzate di riconoscimento trovano nel dovere di solidarietà un principio catecontico che sostiene sia i limiti del potere datoriale e lo sviluppo di libertà e di "capacità individuali", sia le pretese soggettive a tutele ipertrofiche e insaziabili.

Il riconoscimento che si realizza attraverso la solidarietà cooperativa nella sfera dei rapporti economici è quindi, anzitutto, una pratica dei doveri [29]. Viviamo una società in cui "la costante riedizione di un'interpretazione unilaterale dei principi fondamentali di legittimazione consente, sotto il manto pretestuoso della libertà individuale, l'affermazione di meri interessi privati, e in tal modo contravviene alla promessa normativa della solidarietà" [30]. Questa promessa deve essere invece mantenuta: si nutre di doveri attraverso i quali attuare la solidarietà, vero e proprio cemento della società, espressiva di una diversa assiologia dei diritti e di normalizzazione della loro pretesa a sconfinare, ampliando all'infinito le aspettative protette.

È proprio nell'attuare il dovere del riconoscimento che alcune delle questioni poste da Proia possono trovare una risposta adeguata, all'altezza della sfida posta da un'esaltazione feticistica dei diritti. Ad esempio: il collegamento tra reddito di cittadinanza e doveri di attivazione, non è forse espressione del riconoscimento reciproco e solidaristico tra Stato e cittadino-lavoratore, in cui al riconoscimento da parte delle istituzioni democratiche della dignità di chi versa in stato di bisogno, corrisponde il dovere soggettivo di attivarsi per realizzare quanto previsto dall'art. 4, comma 2, Cost.? E non è forse espressione del riconoscimento la prescrizione sanitaria della vaccinazione, che lungi dal rappresentare un'illegittima limitazione della libertà soggettiva consente di esprimere il massimo potenziale della libertà sociale, cioè la prassi intersoggettiva del riconoscersi nell'altro e di prendersi cura dell'altro come fine in sé, adempiendo così al dovere di solidarietà (sia pure depotenziato da una legislazione compromissoria)? Infatti – come ha acutamente notato Tommaso Greco – il caso della vaccinazione anti-Covid è esemplare di un riconoscimento dell'altro non puramente etico, ma normativo, che dimostra come, in questo tempo difficile, "difendere la nostra salute e la nostra libertà non è possibile senza difendere anche la salute e la libertà degli altri" [31]. Dis-occultare questa dimensione del riconoscimento è essenziale anche per

[29] L. MENGONI, *Fondata sul lavoro: la Repubblica tra diritti inviolabili e doveri inderogabili di solidarietà*, in *Jus*, 1998, 1, p. 3 ss.

[30] A. HONNETH, *L'idea di socialismo*, Milano, 2016, p. 87.

[31] T. GRECO, *op. cit.*, p. 151.

fornire risposte ad un ulteriore tema sollevato da Proia: infatti, se avessimo praticato il dovere del riconoscimento, nel suo essenziale collegamento con i valori e principi di solidarietà e di parità di trattamento, non avremmo forse evitato le disparità tra settore privato e settore pubblico nell'impiego dello *smart-working*, che in certi casi ha fornito l'alibi per comportamenti irresponsabili e contrari al buon andamento della pubblica amministrazione?

5. Per una nuova età dei doveri e della responsabilità

Com'è penoso per voi uomini fare esperienza del dovere", dice Ifigenia alla sventurata stirpe dell'uomo, eppure pronta – lei – a donarsi per la sua comunità. Quanta pena dobbiamo provare ancora noi, sciagurata stirpe, per non aver compreso che l'umanità, nella sua persona, è l'oggetto del rispetto, e che questo è un dovere "relativo alla dignità dell'umanità in noi" stessi? [32] . E come possiamo pretendere di costruire un diritto della sostenibilità senza preoccuparsi delle sue precondizioni morali di riconoscimento, necessarie per evitare che il sogno dei diritti dell'uomo (ma anche le istanze sovrane della Natura) non si dissolvano in una invocazione senza freni di tutele e benefici che mistifica "l'essenza relazionale dell'esperienza giuridica" e "incoraggia una sorta di svuotamento per estensione della categoria dei diritti fondamentali"? [33].

Ricucire lo strappo tra diritti *insaziabili* e doveri morali e giuridici riconducibili alla loro radice comune per giungere ad una sintesi *virtuosa* – nel senso kantiano del termine, di "dovere di virtù" che coesiste con il "dovere di diritto" [34] ed entrambi, con il diritto, guardano all'insieme dell'esperienza giuridica come compresenza armoniosa di *iura* e *officia* – non può che essere la frontiera della civiltà neomoderna, come peraltro auspicato da Norberto Bobbio [35].

Oggi quello strappo non ci consente ancora di praticare pienamente il rispetto delle persone e dell'ambiente, che deve essere posto al centro dell'attività di impresa e, più in generale, di un'economia capace di guardare al futuro integrando criteri ambientali, sociali e di *governance* nei prodotti e nei processi finanziari.

L'idea che i meccanismi di mercato non siano stati in grado ad assicurare un equilibrio economico, sociale e ambientale del sistema (e del suo substrato naturale,

---

[32] I. KANT, *La metafisica dei costumi*, cit., p. 294.

[33] A.P. BUFFO, *Katéchon e cura. Il dovere nell'età dei diritti*, cit.

[34] Coesiste in quanto la dottrina del diritto e la dottrina della virtù si distinguono non tanto per la diversità dei doveri ma solo per la legislazione che unisce l'uno o l'atro impulso alla legge: cfr. I. KANT, *La metafisica dei costumi*, cit., p. 22.

[35] Cfr. N. BOBBIO-M. VIROLI, *Dialogo intorno alla Repubblica*, Roma-Bari, 2001, p. 40.

la Terra) ci sta portando a riscoprire il mondo dei valori [36] e, con essi, la categoria del dovere, fattore decisivo della convivenza sociale, della responsabilità, del rispetto e della cura [37]. In tale prospettiva, peraltro, si assiste ad un crescente interesse dell'Unione Europea per una regolazione giuridica della *Sustanaibility Corporate Governance*, con la introduzione di normative che modifichino le regole in tema di gestione societaria, impongano il raggiungimento di obiettivi di tutela ambientale ed uso efficiente delle risorse, con possibili effetti positivi sulla qualità del lavoro, sulle retribuzioni, sulle condizioni di lavoro e sul rispetto dei diritti umani. Inoltre, la Commissione Europea, in coerenza con l'attenzione al tema manifestata sia dall'ONU che dall'OIL, ha messo in rilievo la necessità di sviluppare tecniche di *due diligence* nell'ambito delle "catene globali del valore", dove la produzione viene suddivisa tra società appartenenti al medesimo gruppo o tramite appaltatori esterni dislocati in nazioni diverse da quelle in cui opera la casa madre o la committente e nelle quali le condizioni economiche e sociali del lavoro sono molto precarie e lesive dei diritti fondamentali dei lavoratori.

In questo campo, secondo l'Unione europea, bisognerebbe sviluppare normative, analoghe alla legislazione francese (n. 399 del 27 marzo 2017), che prevedano forme di responsabilità per la capogruppo o la committente tali da imporre l'applicazione di condizioni economiche e normative che garantiscano il rispetto dei diritti fondamentali dei lavoratori e il risarcimento del danno in caso di loro violazione. Il tema da coltivare è senz'altro rappresentato dall'introduzione di un dovere di vigilanza per le imprese al fine di prevenire gli effetti negativi delle loro condotte sui diritti umani, sociali e sull'ambiente all'interno della catena globale del valore, indipendentemente da dove essa viene collocata. Nella medesima direzione si muovono i *Transnational Company Agreements* che si propongono, su base contrattuale e con il coinvolgimento dei sindacati, di tutelare i diritti dei lavoratori coinvolti nelle filiere produttive transnazionali [38].

Queste tendenze regolative, al momento ancora in una fase iniziale e con evidenti difficoltà di effettiva implementazione, sono basate sulla riattivazione di doveri da parte dell'attore economico. La "diligenza dovuta" è frutto di una attenzione allo Sviluppo Sostenibile e ai suoi effetti sulla disciplina del lavoro, tale da fare di questa forma di Sviluppo l'asse portante di una nuova dimensione valoriale del diritto del lavoro che impedisca forme di sfruttamento dei lavoratori lungo le catene globali del valore, del tutto inconciliabili con i diritti fondamentali [39]. La portata so-

[36] Cfr. C. MIO, *L'azienda sostenibile*, Bari-Roma, 2021.

[37] L. MORTARI, *Esserci con cura*, in L. MORTARI-I. PAOLETTI, *La cura*, Genova, 2021.

[38] Cfr. F. GUARRIELLO-C. STANZIANI, *Trade union and collective bargaining in multinationals*, Milano, 2018.

[39] Cfr. A. PERULLI-V. SPEZIALE, *Dieci tesi sul diritto del lavoro*, Bologna, 2022; sul diritto del lavoro e sostenibilità cfr. V. CAGNIN, *Diritto del lavoro e sviluppo sostenibile*, Milano, 2018; B. CARUSO, R. DEL PUNTA-T. TREU, *"Manifesto" for a sustainable labour law*, 2022.

lidaristica del “dovere di vigilanza” è un altro esempio di quanto sia rilevante la precondizione giuridico-morale del riconoscimento, così come la forza catecontica del dovere rispetto all’ipertrofia di diritti banalizzati ed ineffettivi. Il dovere sembra quindi interpellarci e proporsi nuovamente come il vero *pharmakon* per un’umanità esposta al rischio di una anomia senza fine.

A noi sta il dovere di rispondere.