

Diritti fondamentali e dignità umana

Abstract: The connection between rights and the concept of human dignity works, basic but not exclusively, in the scope of founding the rights and in the development of a theory of justice. This paper addresses the difficulties of the concept of dignity and the need to avoid seeing it as an empty formula. The connection with the Kantian autonomy is an essential reference. From there, within the framework of a secular and anthropocentric discourse, are identified some consequences that a particular understanding of the meaning of dignity for the theory of rights has currently, such as those related to animal rights, bioethics, disability rights or the concept of universality of rights.

Keywords: human dignity – rights – autonomy – anthropocentrism – secularism.

1. **Qualsiasi discorso sul rapporto tra diritti e dignità umana presuppone necessariamente una particolare teoria dei diritti.** In questo senso, vorrei mettere in rilievo che la presente riflessione si basa su una particolare concezione dei diritti, che si spiegherà nel corso dell'argomentazione, e che assume – detto in modo molto ampio – alcuni aspetti essenziali di questi, come, per esempio, la loro doppia dimensione, morale e giuridica, e la presenza indispensabile di uno specifico fondamento morale che costituisce le buone ragioni della giuridicità¹,

Francisco Javier Ansuátegui Roig è professore di Filosofia del diritto e Direttore dell'Istituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas, Universidad Carlos III de Madrid. email: javofil@der-pu.uc3m.es.

Ringrazio Maria del Carmen Barranco, Javier Dorado, Roberto M. Jiménez, Miguel Angel Ramiro e Patricia Cuenca per aver commentato il testo e Francesco Belvisi per la revisione della versione italiana. Questo lavoro è stato sviluppato nell'ambito del Progetto di Ricerca «Historia de los derechos fundamentales. Siglo XX» (DER-2008-03941/JUR1), Plan Nacional de Investigación Científica, Desarrollo e Innovación Tecnológica (2008-2010), y del proyecto Consolider-Ingenuo 2010, «El tiempo de los Derechos» (CSD2008-00007).

¹ Vedi R. De Asís, *Sobre el concepto y el fundamento de los derechos: una aproximación dualista*, Madrid, Dykinson, 2001. In precedenza già G. Peces-Barba (in collaborazione con R. de Asís, C. R. Fernández Liesa e A. Llamas), *Curso de derechos fundamentales. Teoría General*, Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, BOE, 1995.

poiché è proprio nel campo del fondamento morale, che viene introdotta la dignità umana nel discorso dei diritti.

Indubbiamente, sviluppare una riflessione sul rapporto tra dignità e diritti, implica l'andare oltre la lettera delle norme, nazionali ed internazionali, in cui tale rapporto è reso esplicito: «[...] **riconosciuto che questi diritti derivano** dalla dignità inerente alla persona umana [...]»². Ciò implica l'esigenza di sviluppare una riflessione sui diritti, dal momento che la dignità è il riferimento assiologico di base dei diritti, la dimensione morale che fornisce il loro specifico senso. Infatti, la riflessione sulla dignità è particolarmente rilevante in materia di diritti, poiché sottolinea l'importanza della loro dimensione morale. Nel campo dei diritti, concentrare l'attenzione esclusivamente sui meccanismi giuridici e istituzionali per la loro protezione e garanzia è importante, ma non ne esaurisce pienamente l'ambito. Nel contesto di quella particolare concezione dei diritti, che li concepisce come il risultato della giuridificazione di alcune richieste morali, abbastanza potenti da essere recepite dal diritto, è proprio nel fondamento dei diritti che troviamo gli argomenti morali per giustificare la loro esistenza giuridica. Contrariamente a quanto sostenuto da Norberto Bobbio in relazione a quello che si doveva fare a partire dall'adozione della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo nel 1948³, ritengo che il punto di vista sui diritti che si concentra soltanto sui meccanismi di garanzia è insufficiente. In primo luogo, perché questi meccanismi, anche se molto importanti, non esauriscono tutta la realtà dei diritti, che non è solo giuridica, ma anche morale. In secondo luogo, perché, appunto, questa realtà giuridica ha senso dal momento che è appoggiata o sostenuta da un progetto morale interessante e giustificato. Già questo è sufficiente per far comprendere che non dobbiamo trascurare la necessità di un potente fondamento morale dei diritti. È proprio questo l'ambito in cui il discorso sulla dignità umana sviluppa la sua potenzialità.

2. Vorrei strutturare la mia riflessione, concentrandomi su alcuni punti fondamentali. Ciò che mi interessa è sottolineare, in primo luogo, alcune idee per quanto riguarda le difficoltà del concetto. Successivamente, intendo parlare della questione della posizione che la dignità umana occupa nel discorso dei diritti. Infine, mi riferirò ad alcune conseguenze che, per il discorso dei diritti, derivano dal primato della dignità umana. Sembra evidente che in quest'ultimo caso, tutto quello che si può dire è condizionato dal concetto di dignità che si assume.

Inoltre, dobbiamo essere consapevoli del fatto che la riflessione sulle esigenze della dignità sbocca nella riflessione sul modello giuridico e costituzio-

² Preambolo del Patto Internazionale sui diritti civili e politici, e del Patto Internazionale sui diritti economici, sociali e culturali (1966).

³ Vedi N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi, 1990, trad. cast. di R. De Asís, *El tiempo de los derechos*, Madrid, Sistema, 1991, p. 61.

nale più adeguato per riflettere certe dimensioni riguardanti la correttezza morale e la giustizia. Stiamo, dunque, nel campo generico della teoria della giustizia. Se si assume il rapporto tra diritti umani e dignità da un lato, e dall'altro lato affermiamo che i diritti oggi costituiscono il nucleo della teoria della giustizia, mi sembra che la precedente affermazione sia pienamente giustificata. Tuttavia, dobbiamo essere consapevoli del fatto, che l'applicazione del principio della dignità si sviluppa anche in altri contesti, apparentemente lontani – almeno da alcuni punti di vista – dalla riflessione etica. Penso, per esempio, alla teoria del diritto. Quindi, almeno in ordinamenti giuridici democratici, il principio della dignità appare quando ci interroghiamo sul modello di giustizia, o sulla morale, assunta dal sistema giuridico. Non è difficile trovare nei testi costituzionali riferimenti al principio di dignità, quando si sottolineano i fondamenti morali e politici del sistema. Sembra difficile immaginare una Costituzione – almeno nel contesto del contemporaneo costituzionalismo democratico –, che non includa tale riferimento. Gli esempi dell'articolo 1 della Costituzione tedesca, dell'articolo 10, comma 1 della Costituzione spagnola, degli articoli 3, 36 e 41 della Costituzione italiana, o dell'articolo 1 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea sono ben noti a tutti. Ebbene, forse questo è un dato di fatto che la teoria del diritto dovrebbe notare, quando si considera il senso proprio della tesi della separazione concettuale tra diritto e morale, o quando si tentano certi sviluppi teorici, come quelli associati all'inclusivismo o alla materializzazione (o ri-materializzazione), del diritto⁴.

Inoltre, la teoria del ragionamento giuridico deve anche essere attenta alle conseguenze che derivano dalla presenza del principio di dignità nell'ordinamento giuridico e agli effetti che derivano dalla sua considerazione come valore assoluto o come principio con carattere relativo e soggetto al gioco del bilanciamento⁵.

In tal modo, possiamo ricavare l'importanza che la riflessione sulla dignità umana ha per la Filosofia del diritto. Tuttavia, facendo riferimento unicamente al contesto accademico spagnolo, è significativo il fatto che, negli ultimi anni e con eccezioni significative (si pensi a Peces-Barba⁶), i filosofi del diritto

⁴ Vedi J. Habermas, *Faktizität und Geltung*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1992, introduzione e trad. cast. di M. Jiménez Redondo, *Facticidad y validez*, Madrid, Trotta, 1998, p. 545; M. La Torre, *Derecho y conceptos de Derecho. Tendencias evolutivas desde una perspectiva europea*, in «Revista del Centro de Estudios Constitucionales», 6, 16, 1993, p. 70; G. Zagrebelsky, *Intorno alla legge. Il diritto come dimensione del vivere comune*, Torino, Einaudi, 2009, pp. 132-134.

⁵ Vedi J. Luther, *Razonabilidad y dignidad humana*, in «Revista de Derecho Constitucional Europeo», 4, 7, enero-junio 2007, pp. 295-326.

⁶ Vedi G. Peces-Barba, *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, Madrid, Dykinson, 2002; J.L. Perez Triviño, *De la dignidad humana y otras cuestiones jurídico-morales*, México, Fontamara, 2007; E. Fernandez Garcia, *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Madrid, Dykinson, 2001, pp. 17-28; I. De Miguel Beriain, *Consideraciones sobre el concepto*

non hanno dedicato molte pagine all'analisi del concetto, almeno in termini comparativi con altri interessi. In ogni caso, ciò può essere dovuto a due circostanze. La prima è che la dignità è considerata come un assioma, come un presupposto necessario di una particolare proposta morale – in questo caso quella dei diritti – e in quanto presupposto, la sua validità e il suo significato si assumono e non si discutono; la seconda è che si sia consapevoli della complessità intrinseca del concetto. In ogni caso, questo ci permette di affrontare un aspetto essenziale del nostro tema, che lo condiziona pienamente, com'è quello del concetto stesso.

3. La mia intenzione non è quella di fornire qui un concetto definitivo di dignità, ma è quella di richiamare l'attenzione sulla sua complessità. In questo senso troviamo tesi scettiche come quella di Norbert Hoerster, il quale considera che l'applicazione del principio di dignità è una «formula vuota», affermando che essa presuppone un giudizio di valore e, quindi, le controversie sulla sua applicazione sono dispute tra le diverse valutazioni etiche, immuni rispetto alle decisioni scientifiche razionali⁷. Senza bisogno di essere scettici, penso che sia del tutto giustificato affermare che incontriamo delle difficoltà relative al contenuto della dignità. Ernesto Garzón Valdés ha fatto riferimento alla «reale inflazione di un termine facile da evocare, ma difficile da precisare concettualmente»⁸. Siamo di fronte a un termine rilevante rispetto ad un particolare progetto morale – quello dei diritti –, ma questa rilevanza sembra essere inversamente proporzionale alla sua chiarezza. In ogni caso, questa è una caratteristica che possiamo predicare di tutti i termini in cui riconosciamo una carica emotiva notevole, e senza dubbio la «dignità» possiede una simile carica⁹. Inoltre, al problema della carica emotiva devono essere aggiunti quelli della vaghezza e della sua natura di essere un *open texture*: si tratta di problemi condivisi con altri concetti chiave, che giocano un ruolo importante nel ragionamento morale, politico e giuridico¹⁰.

Infine, il fatto che la dignità occupi un luogo ultimo **nella argomentazione** in cui riposa una determinata proposta morale, spiega **che essa si possa utiliz-**

de dignidad humana, in «Anuario de Filosofía del Derecho», 21, 2004, pp. 187-212; I. Campoy Cervera, *Una revisión de la idea de dignidad humana y de los valores de libertad, igualdad y solidaridad en relación con la fundamentación de los derechos*, in «Anuario de Filosofía del Derecho», 21, 2004, pp. 143-166.

⁷ Vedi N. Hoerster, *Acerca del significado del principio de dignidad humana*, in N. Hoerster, *En defensa del positivismo jurídico*, trad. di J. M. Seña, rivista da E. Garzón Valdés e R. Zimmerling, Barcelona, Gedisa, 1992, pp. 91 e ss.

⁸ E. Garzón Valdés, *¿Cuál es la relevancia moral del concepto de dignidad humana?*, in E. Bulygin, *El positivismo jurídico*, México, Fontamara, 2006, p. 58.

⁹ Vedi R. Dworkin, *Justice for Hedgehogs*, Cambridge MA, Harvard University Press, 2011, p. 204.

¹⁰ Vedi J.L. Perez Triviño, *El estatut y los abusos de la dignidad*, in «Cuadernos de Derecho Público», 32, 2007, pp. 114-119.

zare come un rifugio quando non ci sono altri argomenti¹¹. Infatti, l'introduzione dell'argomento basato sul rispetto della dignità può, in molti casi, avere l'effetto di chiudere il dibattito, a favore della parte che ha usato l'argomento. Penso che ci sono buone ragioni per credere che il ricorso alla dignità oggi è diventato un «*topos* argomentativo» che talvolta è utilizzato in modo strategico. Saremmo di fronte a un «super argomento», o a un «argomento mitico», che riduce l'onere di approfondire la razionalizzazione del discorso¹². Ciò comporterebbe la scomparsa dello sforzo argomentativo: «Con la diffusa strategia di rafforzare argomenti deboli con il soffio vitale di un principio come la dignità umana si potrebbe spiegare la tendenza diffusa a non lavorare argomentativamente con la dignità umana un passo dopo l'altro, ma a metterla sul campo di battaglia e poi lasciarla là a lavorare da sola: a stare a guardare in tranquillità come questo principio forte e insuperabile sgomini gli avversari». Qualora si riesca anche solo a rappresentare un'asserzione come conseguenza indubitabile, chiara, indiscutibile del principio della dignità umana, si crede di potersi risparmiare il resto. Questo è il senso del rimprovero secondo il quale si utilizzerebbe un argomento «che uccide la discussione. In effetti: viene colpita a morte la concezione argomentativa del ritrovamento del valore e del diritto»¹³.

Ma ci sono altre caratteristiche che condizionano o ostacolano la nostra comprensione di ciò che la dignità è o non è. Siamo di fronte ad una nozione che, anche se occupa un posto privilegiato in quello che potremmo considerare la tradizione culturale occidentale¹⁴, non è sempre stata intesa allo stesso modo. Questo non ci impedisce di riconoscere che ci può essere un certo consenso per quanto riguarda il valore del contributo di Kant nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, nella *Critica della ragion pratica* e nella *Metafisica dei costumi*: il legame tra il concetto di umanità e di dignità, la considerazione del posto dell'autonomia nel fondamento della dignità¹⁵ e l'affermazione che la persona

¹¹ Vedi I. De Miguel Beriain, *Consideraciones sobre el concepto de dignidad humana*, cit., p. 188.

¹² Vedi U. Vincenti, *Diritti e dignità umana*, Roma-Bari, Laterza, 2009, pp. 107-108.

¹³ W. Hassemer, *Argomentazione con concetti fondamentali. L'esempio della dignità umana*, in «Ars Interpretandi», 10, 2005, pp. 125-139, pp. 130-131.

¹⁴ Sulla possibilità di individuare elementi, al di là della cultura occidentale, che possono promuovere la dignità umana attraverso strumenti alternativi ai diritti, v. H.P. Glenn, *Tradizioni giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, trad. di S. Ferlito, Bologna, Il Mulino, 2010, pp. 589 e ss.

¹⁵ A questo proposito, sul complesso rapporto tra l'idea di autonomia e la nozione di dignità, va rilevato che Ronald Dworkin ha caratterizzato l'idea di dignità attraverso la considerazione congiunta di due principi: «*self-respect*» e «*authenticity*». «*Self-respect*» implica che ogni persona dovrebbe prendere sul serio la sua vita: «*he must accept that is a matter of importance that his life be a successful performance rather than a waste opportunity*». Inoltre, la nozione di «*authenticity*» implica responsabilità: «*Each person has a special, personal responsibility for identifying what counts as success in his own life; he has a personal responsibility to create that life through a coherent narrative or style that he himself endorses*»: R. Dworkin, *Justice*

non può essere considerata strumentalmente. Come ha scritto David Feldman: «*The right to make one's own decisions about many aspects of one's fate, and to contribute to decisions made by others which affect one's life, can be seen as a mayor contribution to an individual's dignity, linking the notion to a Kantian perspective on morality*»¹⁶.

Non è la mia intenzione in questo momento rivedere con precisione tutte le vicende della genesi del concetto¹⁷, ma vale la pena ricordare che nel corso della storia ci sono state diverse concezioni di dignità. Così, a volte è stata sottolineata quella che potremmo considerare la dimensione sociale, che collega la dignità a qualcosa di esterno alla persona, che il soggetto ha per il suo status o posizione sociale, e altre volte si è ritenuto che la dignità fosse un attributo personalissimo, intrinseco dell'individuo, che deriva dalla sua propria natura. Questo attributo può essere identificato con un dono divino – in virtù di una interpretazione teocentrica – oppure derivare dalla sua posizione centrale nel cosmo, o dalla sua natura razionale – secondo un'interpretazione antropocentrica. La dignità è stata vista come una virtù, come un merito acquisito, come una posizione sociale, come una qualità intrinseca, o è stata collegata al possesso dei diritti. Ci sono differenze tra dignità ontologica (che si riferisce al valore della persona come persona) e dignità fenomenologica (la persona è più o meno degna, in base a quello che fa o non fa)¹⁸. Inoltre, in conformità ai criteri di un'etica animalistica o biocentrica, la dignità è stata predicata degli animali (o almeno di alcuni animali) o della natura. Ma la presenza di tutte queste difficoltà non ci deve esimere da assumere una certa comprensione della dignità, che ci permetta di collegarla al discorso dei diritti umani.

In questo senso, la dignità che è legata ai diritti acquisisce senso nel contesto di un discorso antropocentrico e laico¹⁹. Presumo che la precedente affermazione implichi una presa di posizione particolare: infatti, partecipare al discorso morale (e la dignità e i diritti fanno necessariamente parte di questo discorso) comporta necessariamente di scegliere tra opzioni, a meno che non si

for Hedgehogs, cit., pp. 203-204. Da questo punto di vista, Dworkin distingue tra «*authenticity*» e «*autonomia*»: «*Living well means not just designing a life, as if any design would do, but designing it in response to a judgment of ethical value. Authenticity is damaged when a person is made to accept someone else's judgement in place of his own about the values or goals his life should display*» (p. 212). Inoltre, la conservazione della dignità a volte richiede di limitare l'autonomia individuale. Uno dei casi in questione, a questo riguardo, è risolto dal Consiglio di Stato francese in relazione al «*lancer des nains*», nel suo Arrêt del 27/10/1995.

¹⁶ D. Feldman, *Human Dignity as a Legal Value*, Part 1, in «*Public Law*», 35, Winter, 1999, pp. 682-702, p. 685.

¹⁷ Vedi G. Peces-Barba, *La dignidad de la persona*, cit., pp. 21-62; U. Vincenti, *Diritti e dignità umana*, cit., pp. 7-90; sulle origini, v. A. Pele, *La dignidad humana. Sus orígenes en el pensamiento clásico*, Madrid, Dykinson, 2010.

¹⁸ Vedi I. De Miguel Beriain, *Consideraciones*, cit.

¹⁹ Vedi G. Peces-Barba, *La dignidad de la persona*, cit.

voglia accettare la responsabilità morale di proposte in cui tutto si accomoda, o non si voglia assumere la responsabilità per le conseguenze, in termini pratici, derivate dal contenuto di tali proposte.

L'approccio antropocentrico comporta un punto di vista morale in cui l'individuo è il protagonista, sia per quanto riguarda la titolarità delle rivendicazioni morali, sia per quanto riguarda la responsabilità derivata dalle decisioni individuali. La laicità implica affermare che la dignità ha senso non nel contesto di discorsi che trascendono l'individuo, per esempio di carattere religioso, in cui l'individuo è degno per essere opera di un autore o per essere fatto a sua immagine e somiglianza. Affermare il carattere laico del discorso sulla dignità dovrebbe assicurare la possibilità di essere accettato (prescindendo da impostazioni religiose che presentano un eminente carattere personale), e questo dovrebbe contribuire al suo rafforzamento in società pluralistiche, o presumibilmente pluralistiche. Ciò non significa che non ci siano individui che assumono una fondazione religiosa della dignità, valida dal punto di vista individuale e che – come tale – non può essere generalizzabile²⁰.

La dignità umana viene definita da questa impostazione «antropocentrica e laica», poiché – soprattutto – è predicata dell'uomo per l'uomo stesso. La dignità umana, i suoi contenuti e le sue esigenze, sono il risultato di una autocomprensione del soggetto, di una certa comprensione di ciò che significa «essere umano». Ci troviamo di fronte al problema, di profondità filosofica e morale, della «lotta dell'uomo per l'auto-comprensione», al problema della determinazione della propria essenza²¹.

Pertanto, l'affermazione della dignità umana implica una certa idea di umanità: la dignità ha da fare con un insieme di tratti o di facoltà esclusivi ed unici dell'uomo. Sono proprio queste caratteristiche che definiscono l'unicità morale degli esseri umani e l'affermazione della sua rilevanza morale. Siamo qui nel campo della dignità ontologica che si predica dell'essere umano sulla base della sua capacità di formulare giudizi morali, della sua capacità di scegliere liberamente, della sua capacità di cercare il bene, la virtù e la felicità, della sua capacità di costruire concetti generali e ragionamenti, della sua capacità di ripro-

²⁰ Sulla necessità di un elemento fondativo della dignità, trascendentale, e con carattere religioso, v. P. Becchi, *La dignità umana nella società post-secolare*, in «Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto», 87, 4, 2010, p. 518: «la dignità ha bisogno di nutrirsi di una sostanza che non riesce a produrre da sé. Questo nutrimento lo si può ritrovare in quel gran serbatoio in senso che la religione, nonostante il suo annunciato tramonto, continua ad essere. È dunque, in ultima istanza, il richiamo a qualcosa di superiore all'uomo stesso a fondare la sua dignità. È l'“immagine di Dio” che è l'uomo, la sua “figliolanza divina” a tradursi in quel brivido di fronte all'intangibile che dovrebbe trattenerci dal compiere l'ultimo passo verso la nostra nichilistica autodistruzione».

²¹ Vedi Th. De Koninck, *De la dignidad humana*, trad. di M. Venegas, Madrid, Dykinson, 2006, pp. 43-58.

durre, comunicare e suscitare sentimenti²². Sono questi i tratti che contribuiscono, attraverso la comprensione di sé del soggetto, a sottolineare il significato morale di se stesso e a definire la sua posizione nel nostro universo morale. Queste capacità sono considerate essenziali per il libero sviluppo di progetti di vita e, pertanto, devono essere garantite e tutelate. Senza di loro non sembra possibile l'autonomia individuale. Queste caratteristiche formano la «norma della specie», che ci permette di identificare le capacità che devono essere promosse, in modo che gli individui sviluppino una buona vita. La norma della specie non è una descrizione, ma una valutazione etica: «*Para establecerla seleccionamos aspectos, por ejemplo, de la vida humana que parecen tan fundamentales desde un punto de vista normativo que difícilmente podría considerarse del todo humana una vida que no pudiera desarrollarlos en algún nivel*»²³. Così si evita il rischio di incorrere in qualche tipo di fallacia naturalistica.

4. Come ho già accennato, nel rapporto dignità umana-diritti vorrei sottolineare due aspetti fondamentali che ci permettono di comprenderne l'articolazione: la *posizione* che la dignità umana ha nel discorso dei diritti, e alcune *conseguenze* che derivano, per il discorso dei diritti, dal primato della dignità umana. **Sono consapevole** che questo panorama è uno schema e merita un ulteriore sviluppo.

Ernesto Garzón Valdéz ha scritto con ragione che «*tomar en serio el respeto del principio de la dignidad humana es el punto de partida para toda reflexión acerca de reglas de convivencia humana que pretendan poseer alguna justificación moral*»²⁴. La dignità è il riferimento assiologico di base del sistema dei diritti. Se parliamo del fondamento dei diritti, dobbiamo essere consapevoli che ci stiamo riferendo ad un particolare progetto morale, specifico, prodotto dallo sviluppo della ragione nella storia. Questo binomio, ragione e storia, ci permette di capire non solo il loro significato, ma anche il suo sviluppo nel tempo, pieno di progressi e passi indietro. **Non credo che si possa capire il significato del progetto morale dei diritti senza il primato delle pretese di autonomia individuale e del libero sviluppo della personalità.** In questo senso, dall'affermazione della dignità deriva una serie graduata di conseguenze, che arrivano fino all'effettiva configurazione di un sistema di diritti. Così, prendere sul serio la dignità significa prendere sul serio la libertà, l'uguaglianza e la solidarietà. Al di là dei differenti significati che si attribuiscono alla libertà e all'uguaglianza, al di là della riflessione sul senso pubblico o privato della solidarietà, il fondamento dei diritti viene reindirizzato a questi valori ed esigenze di dignità. **L'autonomia individuale richiede libertà in condizioni di uguaglianza ed una comprensione dell'altro in cui**

²² Vedi G. Peces-Barba, *La dignidad de la persona*, cit., pp. 66 e ss.

²³ A. Cortina, *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*, Madrid, Taurus, 2009, p. 158.

²⁴ E. Garzón Valdés, *¿Cuál es la relevancia moral*, cit., p. 58.

ci possiamo riconoscere. A questo proposito, la solidarietà mostra il suo legame con l'idea kantiana di umanità²⁵. Questi sono, pertanto, i contenuti che articolano il fondamento morale dei diritti umani e che ci consentono di concepire la dignità come un *prius* del sistema dei diritti²⁶: «*la determinación del concepto y alcance no sólo de los derechos humanos sino de una regulación jurídica moralmente justificable presupone la "categoría conceptual" de la dignidad humana*»²⁷.

Ebbene, l'affermazione di questi contenuti morali tende a superare l'ambito della moralità e presenta una vocazione sociale, politica e giuridica. Qui vediamo che articolare il modello sociale in conformità con le esigenze della dignità (e, quindi, della libertà, dell'uguaglianza e della solidarietà), richiede il funzionamento di un sistema di diritti. Le esigenze della dignità umana si articolano, in ultima analisi, attraverso i diritti e questi sono incomprensibili nel loro significato e nel loro contenuto, se non si conserva il riferimento a tali esigenze. In un certo senso, senza per questo sottoporre a revisione la tesi dworkiniana, secondo la quale i diritti sono argomenti inderogabili contro la maggioranza, argomenti che mai cedono, possiamo riconoscere un certo senso strumentale dei diritti rispetto alla dignità: l'articolazione di un particolare sistema di diritti – con un'adeguata istituzionalizzazione di forme di titolarità, esercizio e garanzia – si presenta come un mezzo per fare rispettare i contenuti della dignità umana. Questo significa che la soddisfazione dei diritti è l'obiettivo dell'organizzazione sociale, perché attraverso i diritti si possono materializzare i contenuti della dignità. Senza questi contenuti, il soggetto ha difficoltà nel decidere in modo autonomo come vuole sviluppare la sua vita e cosa vuole fare con il suo futuro. Questo ci permette di capire la posizione della dignità umana riguardo alla distinzione tra etica pubblica ed etica privata. Se, da un lato, l'etica pubblica è finalizzata a stabilire i contesti in cui gli individui possano sviluppare le loro preferenze personali, i loro piani di vita, l'etica privata, invece, è costituita dai modelli di comportamento, dalle strategie di felicità o dai modelli individuali di virtù²⁸. Così, l'etica pubblica dovrebbe favorire la realizzazione delle etiche private ed è costituita in modo principale dai diritti e dalle libertà.

Pertanto, il rapporto tra dignità umana e diritti si capisce a partire dalla distinzione tra due concetti di dignità: l'empirico e l'intrinseco²⁹. In questo senso,

²⁵ Vedi I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), trad. cast. di M. García Morente, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Encuentro, 2003, p. 69.

²⁶ Vedi G. Peces-Barba, *La dignidad de la persona*, cit., p. 64.

²⁷ E. Garzón Valdés, *¿Cuál es la relevancia moral*, cit., p. 58.

²⁸ Vedi G. Peces-Barba, *Ética, Poder y Derecho. Reflexiones ante el fin de siglo*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1995.

²⁹ Vedi A. Gewirth, *Human Dignity as the Basis of Rights*, in M.J. Meyer, W.A. Parent (eds.), *The Constitution of Rights. Human Dignity and American Values*, Cornell University Press, 1992, pp. 11-13. La distinzione tra il concetto empirico e quello intrinseco di dignità sarebbe

il concetto empirico di dignità si caratterizza per la sua variabilità e mutevolezza: «*dignity is a characteristic that is often also signified by its corresponding adjective, dignified; it is, variously, a kind of gravity or decorum or composure or self-respect or self-confidence together with various good qualities that may justify such attitudes [...]. Such dignity is a contingent feature of some human beings as against others; it may be occurrently had, gained, or lost; and, depending on the context, it may or may not have a specifically moral bearing*»³⁰. Ma solo se pensiamo alla dignità intrinseca possiamo capire il rapporto tra dignità e diritti: dignità «*signifies a kind of intrinsic worth that belongs equally to all human beings as such, constituted by certain intrinsically valuable aspects of being human. This is a necessary, not a contingent, feature of all humans; it is permanent and unchanging, not transitory or changeable; and [...], it sets certain limits to how humans may justifiably be treated*»³¹. È la dignità come fondamento dei diritti e non la loro conseguenza: affermiamo che gli esseri umani hanno diritti, perché hanno dignità. Pertanto, esigiamo per loro un particolare trattamento. Tuttavia, come nota Alan Gewirth, tale trattamento non costituisce la dignità intrinseca, che rimane prescindendo dal trattamento ricevuto: l'umiliazione viola la dignità, ma questa non scompare. L'umiliato rimane degno.

5. Una comprensione della dignità come quella che si presenta qui ha importanti implicazioni per quanto riguarda i contenuti e l'articolazione di un sistema di diritti e, quindi, di un sistema di organizzazione sociale. Come si vedrà di seguito, un tema multisecolare come la riflessione sulla dignità umana condiziona lo sviluppo contemporaneo dei diritti e le sue sfide future: e non solo dal punto di vista del fondamento, ma anche in relazione alla sua efficacia.

Intendo fare riferimento, sia pure rapidamente, a quattro aspetti.

a. – Forse l'area in cui il discorso antropocentrico trova critiche più rilevanti attualmente è **costituito da quegli approcci che sostengono i diritti degli animali** – o di alcuni animali –, e i diritti della natura, con una conseguente estensione della dignità verso ambiti non umani. Penso, in questo senso, che le teorie legate all'ecologia sono diventate un ottimo scenario dove possono essere testati e anche riveduti – se mai fosse necessario – aspetti basilari della teoria dei diritti e del loro fondamento morale.

Concepire la dignità come centrata sugli esseri umani e comprendere il suo ruolo nella fondazione dei diritti, non significa ignorare la rilevanza delle nostre decisioni e delle nostre azioni nei confronti degli animali o della natura. Questo non significa che, nel discorso morale, gli esseri umani condividono il loro

parallela a quella tra dignità relativa e dignità assoluta (v. J.L. Perez Triviño, *El estatut y los abusos de la dignidad*, cit., p. 122-124).

³⁰ A. Gewirth, *Human Dignity as the Basis of Rights*, cit., p. 12.

³¹ *Ibidem*.

ruolo centrale con gli altri esseri viventi o con le altre dimensioni della natura. I diversi approcci possono essere riassunti nel modo seguente³²: per il primo, è possibile sviluppare un discorso in cui gli animali vengono a essere al centro dell'etica – e, per estensione, del discorso dei diritti – nelle stesse condizioni e con gli stessi requisiti degli esseri umani; per il secondo, è possibile affermare che gli animali sono meritevoli di considerazione morale, ma in un grado diverso dall'uomo; **il terzo sostiene la totale esclusione degli animali dalla nostra considerazione morale**. Credo che, partendo dalla descrizione del senso della dignità sviluppato in questa relazione, l'opzione migliore sarebbe la seconda, identificabile con un «antropocentrismo moderato»³³, dal momento che possiamo considerare gli animali come pazienti morali e non come agenti morali, ruolo, questo, riservato agli esseri umani: gli agenti morali sarebbero solo gli individui. L'obiettivo è quello di rispettare gli altri esseri viventi, non come titolari di un *telos* morale proprio³⁴, ma come destinatari della nostra azione morale³⁵.

b. – Non dico niente di nuovo quando affermo che la bioetica e suoi sviluppi sono fortemente influenzati dal concetto di dignità umana che si condivide. Penso che questo tema sia particolarmente importante, perché oggi rappresenta il contesto di accordi e disaccordi o, se si preferisce, il campo di battaglia su questioni capitali per la teoria e la pratica dei diritti, come – ad esempio – la funzionalità delle decisioni individuali di fronte alle decisioni collettive (democratiche); il valore attribuito all'autonomia individuale e alle decisioni personali sul valore della vita e sulla considerazione della vita degna di essere vissuta, in forza delle sue specifiche condizioni; il discorso sulla qualità e la sacralità della vita; la distinzione tra dignità umana e vita umana degna. In ogni caso, mi limito a rilevare che il valore che riconosciamo all'autonomia individuale e al ruolo delle scelte personali, nel momento di impostare le preferenze morali e di articolare i piani di vita, condizionano in maniera diretta e importante il nostro approccio sulla portata che i diritti hanno in questo campo.

c. – Prima ho fatto riferimento alla «norma della specie», con la quale identifichiamo quelle dimensioni che è indispensabile approfondire per sviluppare l'autonomia. Una non corretta comprensione di queste caratteristiche ci può portare alla conclusione per cui il soggetto che non ha, per esempio, la capacità di formulare giudizi morali, di comunicare o di ragionare, non manifesta

³² Vedi A. Cortina, *Las fronteras de la persona*, cit., p. 223.

³³ Vedi M.T. Lopez de la Vieja, *Derechos de los animales, deberes de los humanos*, in «Isegoria», 32, 2005, pp. 157-173.

³⁴ Vedi J. Riechmann, *Un mundo vulnerable. Ensayos sobre ecología, ética y tecnociencia*, Madrid, Los libros de la Catarata, 2005, p. 26.

³⁵ Ho affrontato questo problema in F.J. Ansuategui Roig, *Derechos humanos y medio ambiente: ¿Razones para la reelaboración del discurso moral?*, in J.L. Rey Perez, M.E. Rodriguez Palop, I. Campoy Cervera, *Desafíos actuales a los derechos humanos: el derecho al medio ambiente y sus implicaciones*, Madrid, Dykinson, 2010, pp. 13-32.

i requisiti che ci permettono di affermare la sua propria dignità. Si arriverebbe alla conclusione assurda, che le persone con certi tipi di disabilità sono portatori di una dignità dimezzata o ridotta. Per evitare questa conclusione si potrebbe pensare almeno a due strategie: in primo luogo, secondo David Feldman, è possibile distinguere due aspetti della dignità: quello soggettivo e quello oggettivo: il primo, soggettivo, è «*concerned with one's sense of self-worth, wich is usually associated with forms of behaviour wich communicate that sense to others*»; il secondo, oggettivo, è «*concerned with the state's and other people's attitudes to an individual or group, usually in the light of social norms or expectations*»³⁶. Così, la mancanza delle capacità di sviluppare gli aspetti soggettivi della dignità non preclude la rivendicazione dei requisiti oggettivi della dignità umana. In secondo luogo, la corretta comprensione di queste caratteristiche si realizza – quando esse si interpretano in termini di potenza e non di fatto – in relazione agli esseri umani e non al soggetto concreto³⁷. Questo approccio ci consente di inserire tale comprensione della dignità umana nel campo dei diritti dei disabili, che a mio parere è uno degli scenari che definiscono il discorso sulla giustizia sociale nelle nostre società.

d. – Come abbiamo notato, l'approccio al concetto della dignità si dimostra problematico. Penso che questo abbia un impatto diretto nel discorso sulla universalità dei diritti, che a mio parere è uno di quelli che attualmente meritano maggiori sforzi teorici. Il nostro approccio al concetto di universalità dei diritti può concentrarsi nei suoi profili giuridici o nelle sue dimensioni morali. Cioè, possiamo sostenere che i diritti sono universali, dal punto di vista giuridico e/o dal punto di vista morale. Non mi fermerò, questa volta, sulle difficoltà in cui incorre l'affermazione della universalità giuridica dei diritti. Piuttosto, vorrei ricordare che parlare di universalità morale necessariamente esige di individuare un fondamento dei diritti comune e condiviso indipendentemente dalle posizioni ideologiche, filosofiche, o religiose – in una parola: culturali – particolari. Come si può capire, la sfida qui è maggiore, quanto maggiore è la diversità e la pluralità del nostro mondo. La discussione sulla universalità (morale) dei diritti coincide con la discussione sui valori che fondano i diritti³⁸. E quindi verte anche sul contenuto della dignità umana. In questo senso, la sfida morale e politica è quella di sapere se siamo disposti a condividere un concetto di dignità in cui il valore

³⁶ D. Feldman, *Human Dignity as a Legal Value*, Part 1, cit., p. 686.

³⁷ Vedi R. De Asis Roig, *La incursión de la discapacidad en la teoría de los derechos: posibilidad, educación, Derecho y poder*, in I. Campoy Cervera (ed.), *Los derechos de las personas con discapacidad: perspectivas sociales, políticas, jurídicas y filosóficas*, Instituto de Derechos Humanos Bartolomé de las Casas de la Universidad Carlos III de Madrid, Madrid, Dykinson, 2004, pp. 59-73.

³⁸ Vedi F.J. Ansuategui Roig, *Derechos humanos: entre la universalidad y la diversidad*, in E.J. Ruiz Vieyetz, G. Urrutia Asua (eds.), *Derechos humanos en contextos multiculturales. ¿Acomodo de derechos o derechos de acomodo?*, Instituto de Derechos Humanos Padre Arrupe, Universidad de Deusto-Diputación Foral de Guipuzcoa, 2010, pp. 23-37.

assoluto del soggetto, la negazione della sua strumentalizzazione e l'esigenza che le condizioni necessarie per il libero sviluppo della personalità siano una realtà, e non costituiscano soltanto il suo nucleo necessario.

