

della dignità della persona

della dignità umana a ritornare al centro della discussione. E, tanto l'argomento sollevato da Bloch e da Maihofer, quanto quello rilevato da Luhmann sono presenti nelle attuali discussioni. Se però il riferimento a Luhmann è esplicito sia in ambito etico-filosofico sia in quello filosofico-giuridico, lo stesso in generale non può dirsi per gli altri due autori. Eppure come non vedere proprio in Bloch e in Maihofer il primo richiamo al fatto che la dignità umana non può riguardare soltanto la persona astratta in quanto soggetto giuridico, ma anche l'individuo concreto in quanto soggetto subordinato a rapporti economico-sociali che non sono in grado di garantirgli neppure quel minimo di sussistenza indispensabile per vivere? Quando l'uomo è costretto a vivere al di sotto di quella soglia e cade nell'estrema povertà, allora si può parlare di violazione della dignità umana.

Quando l'uomo è costretto a vivere al di sotto di quella soglia e cade nell'estrema povertà, allora si può parlare di violazione della dignità umana

Non solo. La connessione tra dignità e bisogni diventa oggi centrale in quell'approccio fondato sulle capacità che ha trovato la sua sistemazione filosofica nell'orientamento di Martha Nussbaum.

L'uomo non è solo *animal rationale* e neppure *animal morale*, ma animale con bisogni e quanto più la società è in grado di soddisfarli tanto più in essa si realizza la dignità umana. Non solo non vi è dignità umana quando manca il cibo per nutrirsi, ma anche quando l'esercizio pratico delle proprie capacità viene soffocato da condizioni sociali di sfruttamento. La dignità è qualcosa che appartiene a tutti gli uomini, ma bisogna impegnarsi per creare le condizioni in cui essa possa effettivamente dispiegarsi.

Il discorso della dignità si carica qui di un contenuto fortemente emancipatorio. Destinatari della dignità non sono più gli individui razionali consapevoli e indipendenti, ma bambini, donne, anziani, persone che non solo vivono in situazioni degradanti, ma che non sono messe nelle condizioni di esprimere le proprie capacità.

Dignità umana e rispetto del sé

Se in questa direzione si insiste soprattutto sulla dimensione sociale della dignità, in quella di matrice luhmanniana decisiva è la dimensione individuale. Luhmann ha acquisito grande importanza criticando l'orientamento giusnaturalistico moderno, inconsapevolmente è andato a riallacciarsi a quel significato antico di dignità connesso al ruolo che l'individuo ricopre nella società e dall'altro ha individuato nella nozione di "rappresentazione" un elemento fondamentale della dignità umana. In questo modo la dignità umana come dignità individuale si pone in relazione con un'opera che in Germania ha assunto una posizione di rilievo nelle attuali discussioni su quel concetto: si tratta di *The Decent Society* di Avishai Margalit. Per questo filosofo israelita il punto decisivo non è più la "società bene ordinata" su cui Rawls aveva concentrato la sua attenzione, ma la "società decente" che egli invece aveva lasciato nell'ombra. E per Margalit una società è decente quando le istituzioni che la formano non offendono il rispetto che ciascun individuo dovrebbe avere per sé. La dignità, anzi, non è altro che "la rappresentazione del rispetto di sé".

La connessione fra dignità umana e rispetto di sé è nondimeno tutt'altro che scontata. Essa presuppone anzitutto che l'oggetto della dignità non sia la persona astratta in quanto soggetto giuridico titolare di diritti e doveri al pari di qualsiasi altra persona, ma l'uomo in quanto individuo concreto che si autorappresenta come *partner* dell'interazione. Secondo l'orientamento che, riallacciandosi al giusnaturalismo moderno, insiste sulla dignità delle persona astrattamente intesa, un uomo può continuare ad avere rispetto di sé anche quando è sottoposto a condizioni degradanti che violano la sua dignità e di converso può perdere rispetto di sé anche se non viene sottoposto a quelle condizioni.

Niklas Luhmann

Le cose cambiano se concepiamo, con Niklas Luhmann, la dignità umana come individualizzazione dell'autorappresentazione: sotto questo profilo, infatti, l'uomo può essere leso nella sua dignità anche tutte le volte che un comportamento esterno è tale da ferirlo nel rispetto di sé,

l'uomo può essere leso nella sua dignità tutte le volte che un comportamento esterno è tale da ferirlo nel rispetto di sé

nella misura in cui con quel comportamento ci si è intromessi nell'ambito del tutto privato dell'autorappresentazione. In questo ambito l'uomo ha un assoluto dominio (perché è lui che decide quale immagine o rappresentazione di sé rendere pubblica) che solo in situazioni eccezionali può essere lecitamente violato. Ogni uomo non ha solo il diritto a essere rispettato in positivo per quello che rappresenta nella società, ma anche in negativo, per quello che di sé non vuole fare conoscere agli altri.

Il riconoscimento di una propria sfera intima e privata trova qui il suo fondamento filosofico e la problematicità di tutte quelle situazioni in cui avviene una intromissione nella vita privata (per esempio tramite l'uso di intercettazioni telefoniche, la pubblicizzazione non autorizzata di scritti, documenti personali e immagini) deriva dal fatto che tutte queste cose sono in conflitto con il monopolio della rappresentazione di sé che spetta a ciascun individuo.

Non c'è dubbio che tutto ciò comporti una significativa dilatazione nel campo di applicazione della dignità umana a tutta una nuova serie di comportamenti. Si può ledere la dignità di una persona non solo torturandola o sottoponendola a condizioni degradanti, ma anche screditandola pubblicamente, magari rilevando situazioni particolarmente delicate della sua vita privata o pubblicando immagini compromettenti, o ancora, rendendo note affermazioni che sono incompatibili con il ruolo istituzionale e ledendo la sua reputazione.

La mancanza di rispetto è in questo caso lesiva, dal momento che quella persona è stata violata nella rappresentazione che ha voluto dare pubblicamente di sé.

Beninteso, tutto ciò non fa venir meno la vecchia concezione di dignità umana. Le pulizie etiche che hanno insanguinato l'ex Jugoslavia, il genocidio in Ruanda dimostrano quanto sia attuale difendere la dignità umana nei conflitti armati.

L'aspetto più inquietante non è il fatto che la tortura venga praticata ancora oggi, ma che essa venga persino giustificata come arma per combattere il terrorismo. L'idea che per ragioni di sicurezza la tortura possa di nuovo essere utilizzata come un mezzo per condurre indagini di polizia rappresenta un pericoloso passo indietro, che non dobbiamo assolutamente compiere se non vogliamo ricadere nella barbarie. Il richiamarsi in questo contesto alla dignità umana come ad uno scudo per la difesa di qualsiasi persona (anche di quella che si è macchiata dei crimini più efferati) rende giustizia al carattere fondamentale di tale principio.

Tuttavia è incontestabile che il concetto di dignità umana abbia assunto oggi nuovi significati. L'idea moderna di dignità umana, che ci vieta in sostanza di ridurre la persona a cosa, non ci consente, in altri termini, di comprendere situazioni in cui la lesione della dignità dipende dal fatto che la vittima può sentirsi offesa nel rispetto di sé stessa tutte le volte che la sua autorappresentazione viene messa in discussione.

Dalla persona astratta all'individuo concreto

Per la dignità umana è avvenuto nel corso della seconda metà del secolo scorso qualcosa di simile a quello che si verifica per i diritti umani. Se da principio essi riguardavano l'uomo in astratto, come ente generico, indipendentemente da qualsiasi determinazione concreta (sesso, colore, lingua, ecc.) riservando a ciascun uomo il diritto a essere trattato come qualsiasi altro uomo, in seguito si è passati a considerare l'uomo in concreto nella specificità dei suoi diversi status, differenziati a seconda del sesso, dell'età, delle condizioni fisiche o sociali. Tanto il primo processo insiste sulla necessità dell'uguale trattamento degli esseri umani, quanto il secondo sulla necessità di un diverso trattamento: la donna diversamente dall'uomo, il bambino dall'adulto, l'adulto dal vecchio, il sano dal malato e così via con differenziazioni ulteriori sempre più specifiche.

Basta gettare uno sguardo alle diverse *Carte dei diritti* che si sono susseguite nel corso degli anni per rendersi subito conto di questo svilup-

po (Bobbio, 1992). Questo processo di proliferazione dei diritti umani ha riguardato diritti a contenuto economico e sociale (come ad esempio il diritto al lavoro, il diritto alla salute, all'istruzione, a un minimo di sussistenza vitale), i diritti che si riferiscono a individui considerati non in quanto singoli, ma in quanto appartenenti a gruppi e, infine, diritti che si riferiscono all'uomo nelle diverse fasi della vita o nelle sue particolari condizioni fisiche.

È questo processo che ha fatto spostare l'accento dall'uomo considerato in astratto uguale a qualsiasi altro uomo all'uomo considerato in concreto, con tutte quelle diversità che gli derivano dal far parte di un gruppo piuttosto che un altro o dal trovarsi in una fase della vita piuttosto che in un'altra. Questo spiega i diritti delle donne, delle persone di colore, delle minoranze etniche o di altro genere, gli interventi umanitari nei confronti di popolazioni ridotte in stato di estrema povertà, e, con riferimento alle diverse fasi della vita, i diritti del bambino, dell'anziano, del malato (e specificamente del malato mentale), delle persone diversamente abili.

Più recentemente l'accento si è spostato sulle diverse fasi della vita prenatale (in connessione alle tecniche di procreazione mediante assistenza e alla manipolazione genetica).

Diritti dell'embrione e/o del feto e diritti del malato terminale o in condizioni di persistente incoscienza (a partire dal riconoscimento del cosiddetto testamento biologico) sono oggi al centro del dibattito. E spesso, proprio in questi ultimi contesti, è frequente il richiamo alla dignità umana.

Alle *Carte dei diritti* sopra citate ne sono seguite altre in cui la proclamazione dei diritti umani è fatta precedere dal riconoscimento del valore della dignità umana. E ora il richiamo alla dignità viene fatto tanto nel senso della tutela della persona in astratto quanto nel senso della tutela dell'individuo concreto. Per rendersene conto è sufficiente prendere in considerazione il Capo I della *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea*, proclamata solennemente a Nizza nel dicembre del 2000 e riconosciuta dal *Trattato di Lisbona* nel dicembre 2007, metterlo a confronto con la *Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, entrata in vigore nel settembre 1953 (*Conso-Saccucci, 2001*). È significativo osservare come la Convenzione non compia mai un esplicito riferimento alla dignità umana e pure laddove il riferimento è implicito, esso riguarda l'uomo in astratto, mentre nella più recente *Carta dei diritti* è proprio l'elemento individuale ad acquisire un particolare rilievo.

Qui, l'espressione "ogni persona", dominante nella Convenzione, viene spesso sostituita dall'espressione "ogni individuo".

Non è certo questo il luogo per un confronto tra i due documenti, ma è importante quanto meno ricordare che nella *Convenzione* il diritto alla vita di "ogni persona" non esclude la pena di morte (art. 2), mentre nella *Carta dei diritti* il fatto che "ogni individuo" abbia diritto alla vita comporta che "nessuno può essere condannato alla pena di morte, né giustiziato" (art. 2, comma 2).

La dignità umana della persona

Interessante è, inoltre, la tutela della riservatezza (*privacy*), che nella *Carta* è prevista (all'art. 8) da disposizioni dettagliate sulla protezione dei dati personali: "ogni individuo ha diritto alla protezione dei dati di carattere personale che lo riguardano" (art. 8, comma 1).

L'intero Capo I della *Carta*, intitolato alla dignità, dopo aver riaffermato, usando gli stessi termini della Legge fondamentale tedesca, il valore "intangibile" della dignità umana - "essa deve essere rispettata e tutelata" - ripropone la dignità umana come tutela della dignità della persona in quanto persona, proibendo torture e pene o trattamenti inumani e degradanti (art. 4) così come schiavitù, lavori forzati e tratta di esseri umani (art. 5), ma lasciando altresì emergere tutta l'importanza della tutela della dignità della persona in quanto individuo concreto.

La collaborazione alla Rivista è aperta a tutti.

Se volete far sentire la vostra voce inviate le Lettere, gli Articoli e i Saggi per Posta Elettronica a: info@girgenti.it

Non solo proibendo la pena capitale (sia sotto forma di esecuzione che di semplice condanna), ma altresì vietando nell'ambito della biomedicina tutte quelle pratiche (come l'eugenetica, la commercializzazione del corpo umano, la clonazione riproduttiva) ritenute lesive dell'"integrità fisica e psichica" di "ogni individuo" (art. 3). Tutelare l'integrità fisica e psichica significa riconoscere a ciascun essere umano il diritto a essere considerato non soltanto come ente generico, e perciò uguale a qualsiasi altro individuo, ma altresì come ente individuale e perciò diverso da qualsiasi altro individuo.

La *Carta*, dunque, fornisce una protezione a tutto campo della dignità umana: è il primo documento giuridico in cui essa compare in piena autonomia rispetto ai diritti fondamentali come la libertà e l'uguaglianza a cui tradizionalmente veniva associata.

Questa rilevanza della dignità umana è connessa - come risulta in particolare dall'art. 3 - alle possibili applicazioni biotecnologiche sull'uomo ed è estremamente significativa perché riprende, e se possibile aumenta, la centralità a essa attribuita da un documento, di poco precedente, che si occupa specificamente di tali applicazioni: la cosiddetta *Convenzione di Oviedo del Consiglio d'Europa (1997)*.

Nel documento la dignità viene associata alla protezione dei diritti dell'uomo, anche se nel Preambolo vi è perlomeno un passaggio in cui essa compare autonomamente, laddove si afferma "la necessità di rispettare l'essere umano sia come individuo sia per la sua appartenenza alla specie umana" e si riconosce "l'importanza di assicurare la sua dignità".

È qui tra l'altro evidente l'uso del vocabolo nei due significati sopra sottolineati: la dignità dell'uomo come ente generico e come ente individuale.

La *Convenzione di Oviedo* costituisce il primo documento giuridico internazionale vincolante che riguarda in modo specifico le possibili applicazioni sull'uomo dei progressi della medicina e della biologia e parte dalla presa di coscienza che "un uso improprio della biologia e della medicina può portare ad atti che mettono in pericolo la dignità umana". È di fronte a questa situazione che la Convenzione si propone di adottare le "misure necessarie per garantire la dignità umana nonché i diritti e le libertà fondamentali dell'individuo". E l'art. 1 afferma che le parti firmatarie si impegnano a proteggere "la dignità e l'identità di tutti gli esseri umani" e a garantire "a ciascun individuo, senza discriminazione, il rispetto della sua integrità e dei suoi diritti e libertà fondamentali nei confronti delle applicazioni della biologia e della medicina".

Nella *Convenzione*, però, non viene mai definito che cosa si intenda per essere umano: questa manchevolezza può sembrare del tutto irrilevante dal momento che tutti sappiamo che cosa sia un essere umano, ma non è così.

Il nodo della dignità umana

Tutti gli esempi evidenziati si riferiscono alla dignità dell'essere umano (in quanto ente generico e in quanto ente specifico); ma che cosa si intende per "essere umano", quando comincia la sua vita e quando finisce? Come si pone il problema della dignità umana in connessione a questi due eventi della condizione umana, la vita e la morte, oggi sempre più sottoposti al dominio tecnologico?

Non si possono però condannare le biotecnologie se esse ci aiutano a sconfiggere le malattie genetiche o a vivere meglio con l'aiuto di protesi o organi artificiali. Anche su questo il dibattito oggi è particolarmente acceso. E non c'è discussione al riguardo che non passi attraverso un riferimento alla dignità umana.

Essa viene spesso chiamata in causa persino per sostenere posizioni tra loro opposte. Il caso paradigmatico è quello dell'eutanasia: sia coloro i quali ritengono che la vita umana sia sacra e quindi la condannano, sia coloro che insistono sulla sua qualità invece la sostengono, spesso lo fanno richiamandosi al principio della dignità umana.

Più recentemente il problema della dignità umana è stato sollevato anche in connessione a quella condizione clinica definita morte cerebrale a partire dalla quale oggi è possibile prelevare gli organi a scopo di trapianto. Ma è sulle questioni di inizio vita che attualmente si sollevano interrogativi: si può parlare di dignità umana anche riguardo alla vita umana prenatale e quali conseguenze possono da ciò scaturire per il problema della manipolazione genetica?

Mentre riguardo alle problematiche di fine vita entrambi gli schieramenti fanno riferimento alla dignità umana per sostenere posizioni persi-