

MICHELE INDELLICATO

University of Bari “Aldo Moro” (Italy)

ORCID ID: 0000-0002-3207-6443

LA FORZA UNIVERSALISTICA DEI DIRITTI E IL PRIMATO DELLA DIGNITÀ DELLA PERSONA

ABSTRACT

A serious ethical-anthropological reflection on the universalistic force of human rights must start from the question about man (“who is man why you care?”) opening towards a perspective in which the different cultural and religious traditions, today more than ever, they must meet in order to reduce the distance that separates them and to achieve the recognition of the primacy of the dignity of the person.

Una seria riflessione etico-antropologica sulla forza universalistica dei diritti umani deve partire dalla domanda sull'uomo (“chi è l'uomo perché te ne curi?”) aprendo verso una prospettiva in cui le diverse tradizioni culturali e religiose, oggi più che mai, devono incontrarsi per ridurre la distanza che le separa e pervenire al riconoscimento del primato della dignità della persona.

KEYWORDS: *human rights, person, dignity*

L'approccio alla dignità della persona ha bisogno di un'azione radicale che rimetta al centro una riflessione antropologica che partendo dalla domanda sull'uomo ("chi è l'uomo perché te ne curi?") conduca ad una nuova declinazione dei diritti e a più alti livelli di riconoscimento della dignità della persona. Va aperta quindi una prospettiva in cui le diverse tradizioni culturali e religiose¹, oggi più che mai, si devono incontrare per tentare di ridurre la distanza che le separa nella individuazione di una "tavola dei bisogni e dei fini" e delle strategie più efficaci per l'appagamento dei bisogni e il raggiungimento dei fini. A questo proposito l'Occidente, e in particolare l'Europa, deve offrire al dibattito interculturale il risultato più maturo della tradizione etico-politica e religiosa che, sostenuta da una forte base filosofica che si perde nel Mediterraneo, ci suggerisce ancora oggi un concetto di "essere umano" concepito nell'intero della sua costituzione antropologica. Già negli anni sessanta del Novecento, Pannikar focalizza il contributo che le religioni possono dare alla coscienza universale dell'umanità per ricercare un'armonia più piena fra Dio e il cosmo e, nella scomoda ma stimolante posizione di crinale fra la cultura occidentale e quella orientale, invitava il Cristianesimo a deporre «il manto mediterraneo», per farsi annuncio a tutte le culture, facendo lievitare anche "gli elementi inespressi" nelle religioni e nelle culture non fecondate dal Cristianesimo². Tale concezione richiede che ogni idea dei diritti, della libertà e della stessa

¹ Nell'incontro di Giugno 1993, trentaquattro governi arabi ed asiatici pubblicarono la Dichiarazione di Bangkok, in cui venne affermato che la nozione di diritti umani è relativa alla diversità culturale, religiosa e storica delle nazione e che le potenze occidentali non dovrebbero usare i diritti umani come strumento di pressione politica (Universality of Rights is defended by U. S.; protest of Dalai Lama Mars Vienna Talks, "The Washington Post", June 15, 1993, Sec. 1, p. 15). Il documento finale, nonostante le diverse idee, afferma una posizione essenzialmente universalista: «I diritti umani e le libertà fondamentali sono per nascita diritti di tutti gli esseri umani [...]. Tutti i diritti umani sono universali, indivisibili, interdipendenti e inter-rapportati» (*Word Conference on Human Rights: The Vienna Declaration and Programma of Action*, June 1993, New York United Nations Department of Public Information, 1993, pp. 28 - 29). Tale documento sottolinea con forza i diritti delle donne, dei bambini, delle minoranze etniche e dei soggetti in difficoltà, e specifica che "il diritto di sviluppo" non può mai giustificare l'inflazione dei diritti umani perché «la persona umana è il soggetto centrale dello sviluppo» (ibidem, p. 31). Sulla centralità della persona e il fondamento etico dei diritti umani, cfr. M. Indelicato, *La centralità della persona nel pensiero di Jacques Maritain*, PensaMultimedia, Lecce 2009. Cfr. C. Vigna, Dal multiculturalismo all'interculturalità. La Regola d'oro, in C. Vigna - E. Bonani (a cura di), *Multiculturalismo e Intercultura*, "Vita e Pensiero", Milano 2021, pp. 3-11.

² Cfr. R. Pannikar, *Deporre il Mediterraneo. L'unica chance del Cristianesimo*, "Humanitas" (1962), 5, pp. 876-889.

dignità umana debba fare i conti con la condizione di bisogno, con i vincoli, la dipendenza, la interdipendenza reclamata da questa condizione costitutiva, che spinge a considerare la persona umana nella sua fragilità, che esprime permanentemente un bisogno di cura³.

Si tratta di un'impostazione che, partendo da una fondazione antropologica della dignità e dei suoi inalienabili corollari, cerca di mettere insieme, in una connessione virtuosa, le libertà e la cultura dei diritti da un lato, la percezione e l'appagamento dei bisogni dall'altro.

Sempre più frequentemente appare necessario che i problemi vadano indagati e risolti con la logica dell'*et-et* e non dell'*aut-aut*; con la logica ad *includendum* e non ad *escludendum*. Il più rigoroso avversario della ricerca di una risposta adeguata alla sempre più ricorrente domanda di attenzione e rispetto della dignità della persona è senz'altro il riduzionismo che, con le sue inevitabili "semplificazioni", impedisce di cogliere la persona come un intero, che esprime bisogni e diritti che la costituiscono e che chiedono di essere considerati nella loro totalità⁴.

La frantumazione della tavola dei bisogni e dei diritti che i vari poteri producono per finalità quasi sempre non rispondenti alla realtà viva della persona, ma solo all'autoreferenzialità ideologica dei poteri stessi, sono spesso la causa fondamentale della colpevole disattenzione nei riguardi dell'uomo, e di tutto l'uomo.

La ripresa della riflessione sulla persona umana⁵ deve perciò ripartire dalla complessità di questo essere vivente, che nel progetto della creazione è stato riconosciuto come il soggetto e l'oggetto portatore di bisogni e di diritti, e che pur nella sua costitutiva fragilità, è la più alta espressione della dignità che si esprime nella capacità di diventare ciò che deve diventare e nel riconoscimento e valorizzazione della libertà di scegliere la propria vita nella concretezza delle sue condizioni particolari. Con questo sguardo benevolo e comprensivo verso l'uomo intero diventa sterile ogni tentativo di stilare provvisorie o definitive liste di "valori non negoziabili", ed emerge la convinzione che l'uomo, come un intero, è per sé "valore non negoziabile". La dignità della persona non va

³ Per una interessante sintesi sul concetto di bisogno nel significato ontologico e metafisico cfr. M. Signore, *Economia del bisogno ed etica del desiderio*, PensaMultimedia, Lecce 2009.

⁴ Cfr. M. Indelicato, *Neuroscienze e scienze umane. Etica e prospettiva personalista*, Cacucci, Bari 2017.

⁵ Cfr. M. Indelicato, *Mounier e l'ansia per l'uomo*, Cacucci, Bari 2006.

frantumata alla ricerca del frammento che risponda ad una o ad un'altra particolare visione della vita, ma va colta ed esaltata nella totalità dell'esperienza di vita dell'uomo.

In questa visione panoramica, supportata da una antropologia filosofica alla ricerca dei fondamenti della persona, anche la bioetica deve rinunciare alla pretesa autoptica (scienza triste!) e praticare l'esperienza panoramica, per la quale l'uomo è un valore per tutto l'arco della sua esistenza, dal concepimento alla fine della vita stessa.

La dignità umana non va sostenuta solo in momenti intermittenti della vita della persona, ma nella corrente continua di un'esperienza che deve condurre l'uomo a realizzare pienamente le sue capacità (*capabilities*) che costituiscono le condizioni di possibilità di cui ogni essere umano è dotato sin dal concepimento, e va aiutato a realizzarlo per tutto il percorso della sua esistenza. E per questo vanno interpellati i poteri pubblici e le istituzioni. La filosofa Nussbaum insiste su «certe funzioni di base che dovrebbero interessarci in quanto costitutive della vita»⁶. Si tratta di capacità, come sostiene la filosofa, le quali, pure sotto forma di elenco, mettono nel giusto piano una serie di possibilità (lavoro, salute, etc.) riguardanti una vita umana realizzata nella pienezza delle sue espressioni per meglio progettare la propria esistenza e per meglio cogliere l'opportunità di vivere in modo armonico con la natura e gli altri esseri viventi.

Questo elenco delle capacità funzionali è sostenuto dalla tesi che «una vita a cui venga negata una qualunque di queste possibilità, non importa quale, dovrebbe essere considerata come gravemente deficitaria al punto di perdere il suo carattere umano»⁷. Nussbaum ribadisce con forza che i cittadini sono trattati come individui «liberi e uguali solamente se la vita di ciascuno di essi, regolarmente considerati, è stata analizzata avvalendosi di una ricca immaginazione e, di conseguenza, a ogni persona è stato fornito tutto ciò di cui necessita per avere la possibilità di vivere un'esistenza ricca e piena, compatibilmente con le possibilità naturali»⁸.

⁶ M. Nussbaum, *Capacità personale e democrazia sociale*, Diabasis, Reggio Emilia 2007, p. 131.

⁷ Ivi, p. 142.

⁸ Ivi, p.127. Intensa è la riflessione di A. Sen proprio su questo snodo del pensiero che privilegia l'impostazione aristotelica (si vedano a tal proposito i seguenti studi di A. Sen, *Resources, Value an Development*, BlacKwell, Oxford 1984; Id., *Commodities and Capabilities*, University Press Oxford 1999; cfr. anche M.C. Nussbaum, *Non relative virtues: An Aristotelian Approach*, in M.C. Nussbaum (a cura di), *The Quality of Life*, University Press, Oxford 1990.

Partendo da questa premessa forte, la questione che si pone è se sia possibile immaginare criteri, o principi universali fondamentali che dovrebbero essere seguiti da tutti i governi e tutte le comunità per garantire il rispetto della dignità umana al di là delle differenze di genere, religiose, culturali.

Conviene cercare un approccio che meno di altri faccia correre il rischio del riduttivismo e favorisca uno sguardo sull'uomo che riesca a coglierlo nel suo "intero". A questo fine ci può soccorrere il concetto aristotelico di essere umano o almeno di quel liberalismo neo-aristotelico, in cui il fatto che l'uomo sia un "animale con bisogni" è altrettanto importante e fondamentale del possesso della ragione. Perciò ogni concezione dei diritti, della libertà, della stessa dignità umana deve fare i conti con i bisogni degli esseri umani, con i vincoli, le dipendenze e le interdipendenze create da questi bisogni, a partire dalle funzioni essenziali perché ci sia vita umana e non solo animale.

Funzioni che rappresentano la modalità specificamente umana con cui i bisogni si esprimono e vengono appagati. Questo, però, richiede un cambio di approccio nel rapporto con la persona umana. Bisogna, secondo noi, andare al di là dell'approccio delle "risorse", utilizzando finalmente l'approccio delle capacità, per valutare la qualità della vita di una società e le condizioni di ciascun individuo. Ciò significa non già chiedersi quale sia il livello di ricchezza e neppure solo come questa sia distribuita (cioè il livello di disuguaglianza), significa piuttosto chiedersi che cosa le persone siano in grado di fare ed essere in quella particolare società: quanto la loro dignità come esseri umani sia riconosciuta e valorizzata e quanto esse siano libere di scegliere la propria vita nella concretezza delle loro condizioni particolari. Non vi è dignità umana non solo quando non vi è abbastanza da mangiare o quando non vi è libertà di lavorare e di non essere indipendenti; o quando non è possibile associarsi per difendere i propri interessi o praticare la propria religione; o ancora, quando la propria incolumità fisica è messa a repentaglio dall'uso della forza da parte di altri (certo, tutto questo va senz'altro ascritto al rispetto della dignità!). Ma, non vi è dignità umana e possibilità di libertà quando è negata l'istruzione che nutre la ragione e fa maturare un pensiero in autonomia (I. Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*). E ancora, non c'è dignità quando la possibilità dell'immaginazione e l'accesso al *thaumazein* vengono spenti perché non sono state nutrite al tempo e nel modo giusto.

Bisogna evitare ad ogni costo che venga ferita la dignità della persona! e ciò avviene quando le donne sono emarginate e subiscono violenza di ogni genere, quando i bambini sono sfruttati e spesso utilizzati come forza-lavoro anche per finalità belliche, e ciò significa che tutta l'umanità è negata nei propri diritti fondamentali. Non vi è appello alla tradizione e ai valori (a una tavola dei valori dettata dalla tradizione o dalla politica) che può legittimare il mancato esercizio delle capacità di cui la persona è titolare, e il soffocamento e la negazione delle capacità prima che possano essere sviluppate ed esprimersi nella piena libertà di opzione. Quello di "capacità" e l'attenzione ad esse sono un concetto "esigente" che richiede che siano predisposte le condizioni per il suo sviluppo e per la sua attuazione, anche se non prescrive, non obbliga gli individui a metterla effettivamente in pratica, se non lo desiderano. Non si tratta, ad esempio, solo di riconoscere che un disabile ha bisogno di risorse aggiuntive per far fronte ai propri bisogni quotidiani (una specie di risarcimento). Occorre anche far sì che il modo in cui è organizzato l'ambiente e l'insieme delle regole sociali non aggiungano ulteriori vincoli. Qui il rispetto della dignità è affidato a politiche pubbliche ispirate consapevolmente dall'approccio delle capacità e della dignità della vita umana, e che quindi non si limitino a fornire le necessarie risorse aggiuntive, ma si impegnino a rimuovere gli ostacoli. Qui si invoca il ruolo delle politiche pubbliche come politiche "abilitanti", che danno luogo a capacità combinate. Concetto forse non nuovo, ma che secondo noi va ripreso attraverso l'individuazione della sfera dei diritti sociali che abilitino all'esercizio di quelli civili e politici: istruzione, sicurezza del reddito, garanzie di cura in malattia, un'abitazione decorosa. Si tratta di beni necessari sia in sé che per poter davvero utilizzare i diritti sociali e politici, sostenendo con efficacia la centralità della dignità della persona come bene universale non "utilizzabile" per quello scambio tra equivalenti che domina e orienta il mercato.

Nell'approccio che abbiamo proposto si preconizza una società in cui ciascuno sia considerato "degno" di rispetto perché è una persona e in cui ciascuno sia posto nella condizione di vivere in modo realmente umano (M. Nussbaum), e si indica, infine, tutto questo come un orizzonte regolativo in cui è più plausibile indicare nuove/antiche, ma vere prospettive di pace, superando i limiti della retorica della pace o di una pace predicata a senso unico e senza l'uomo.

È la nostra una prospettiva che si slarga illimitatamente partendo da uno sguardo attento alla società contemporanea nella quale anche nelle situazioni di perfetta equità, il destinatario dei diritti è l'individuo razionale, consapevole e indipendente. Ma la realtà è diversa: bambini, anziani, donne emarginate, persone non autosufficienti, diversabili, rischiano di non poter esercitare diritti fondamentali di cui pure sono nominalmente titolari. E il problema si complica ulteriormente quando ci occupiamo di culture non-occidentali. Come conservare, allora, la forza universalistica dei diritti e, nello stesso tempo, far sì che essi garantiscano davvero la dignità umana al di là delle differenze? Come far sì che gli individui abbiano la possibilità, l'opportunità di essere e di fare ciò a cui aspirano, realizzando, senza discriminanti, le proprie "capacità"?

Si tratta di correggere, soprattutto eticamente, quello stereotipo che configura la diversità come una *diminutio*, come "icona del male"⁹, e aprire invece ad una prospettiva di confronto e di arricchimento culturale senza negare l'identità unica e irripetibile di ognuno e "rigenerare la speranza", di cui ha tanto bisogno l'umanità contemporanea¹⁰, di un'esistenza ricca e piena, nell'espressione di tutte le sue potenzialità.

⁹ Cfr. M. Aime, E. Severino, *Il diverso come icona del male*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.

¹⁰ E. Morin, *La nuova Sinistra. Rigenerare la speranza*, Centro Studi Erikson, Trento 2011.

REFERENCES:

- Aime M. – E. Severino, *Il diverso come icona del male*, Bollati Boringhieri, Torino 2009.
- Indelicato M., *La centralità della persona nel pensiero di Jacques Maritain*, PensaMultimedia, Lecce 2009.
- Indelicato M., *Mounier e l'ansia per l'uomo*, Cacucci, Bari 2006.
- Indelicato M., *Neuroscienze e scienze umane. Etica e prospettiva personalista*, Cacucci, Bari 2017.
- Morin E., *La nuova Sinistra. Rigenerare la speranza*, Centro Studi Erikson, Trento 2011.
- Nussbaum M., *Capacità personale e democrazia sociale*, Diabasis, Reggio Emilia 2007, p. 131.
- Nussbaum M.C., *Non relative virtues: An Aristotelian Approach*, in M.C. Nussbaum (a cura di), *The Quality of Life*, University Press, Oxford 1990.
- Pannikar R., *Deporre il Mediterraneo. L'unica chance del Cristianesimo*, "Humanitas" (1962), 5, pp. 876-889.
- Sen A., *Commodities and Capabilities*, University Press Oxford 1999;
- Sen A., *Resources, Value and Development*, Blackwell, Oxford 1984;
- Signore M., *Economia del bisogno ed etica del desiderio*, PensaMultimedia, Lecce 2009.
- "The Washington Post", June 15, 1993, Sec. 1, p. 15
- Vigna C. - E. Bonani (a cura di), *Multiculturalismo e Intercultura*, "Vita e Pensiero", Milano 2021, pp. 3-11.
- World Conference on Human Rights: The Vienna Declaration and Programme of Action*, June 1993, New York United Nations Department of Public Information, 1993, pp. 28- 29