

# Bioetica Personalista e Diritti dell'Uomo

Elio Sgreccia

Premessa

Con il titolo che mi è stato suggerito per questa prolusione al Corso Estivo di Bioetica mi si richiede di illustrare il rapporto che c'è sul piano dei contenuti fra la Bioetica personalista, tal quale è stata applicata nel Manuale di Bioetica, e i Diritti dell'uomo, così come essi sono stati formulati nelle Carte, Dichiarazioni e Convenzioni internazionali: si tratta di confrontare i contenuti filosofici, l'antropologia sottesa nei due filoni di riflessione, l'uno bioetico e l'altro giuridico.

Penso che non debba qui spendere troppe frasi per ricordare il contenuto antropologico della Bioetica Personalista, perché il Manuale di Bioetica è conosciuto ora anche nella traduzione spagnola ed è adottato all'interno dell'Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum"<sup>1</sup>.

La Bioetica personalista qui richiamata è connotata da questa specificazione «ontologicamente fondata»: vuol dire che la persona umana viene considerata anzitutto nel suo fondamento e cioè nella sua ontologia, nel suo essere unitario esistente in un corpo animato e informato dallo spirito. Ciò porta una precisazione importante rispetto alle accezioni date al vocabolo «personalismo», spesso connotate da un significato soggettivista, per cui quello che si considera nella persona è la sua soggettività e cioè la libertà e la coscienza nel loro esercizio e nella attività dell'uomo che ha maturato l'età e la maturità per compiere le sue scelte. Non è che questo livello funzionale non sia importante ed anche decisivo per valutare soprattutto l'agire morale dell'uomo, ma que-

sto livello esistenziale della soggettività è fondato sul fatto che la persona esiste nelle sue componenti essenziali (anima spirituale e corpo) ed esiste in forza dell'*actus essendi* che è unico, quello dell'anima spirituale, e che trae la sua prima causa originante in Dio Creatore. Questa precisazione che è rilevante storicamente<sup>2</sup> è di grande, anzi grandissima, portata nella bioetica, perché ci aiuta e ci obbliga a considerare ontologicamente vera persona umana anche l'embrione ed il feto come pure il soggetto privo di coscienza in Stato Vegetativo Persistente<sup>3</sup>.

E questo fatto è oggetto delle due Istruzioni della Congregazione per la Dottrina della Fede: la *Donum Vitae* del 1987<sup>4</sup> e la *Dignitas Personae* del 2008<sup>5</sup>. Sarà proprio su questo concetto della *Dignitas Personae* che noi troviamo, come spiegherò subito appresso, il legame e la connessione con i Diritti dell'uomo.

Quanto al significato dei Diritti dell'uomo noi intendiamo riferirci alla concezione originaria di questi diritti, che muove dalla Dichiarazione Universale del 1948 che, come ho avuto modo di ricordare in altro scritto, da un lato rappresenta un evento di portata storica, che apre un capitolo nuovo del diritto internazionale e dell'altro, può a ragione considerarsi il documento «capostipite» in materia di bioetica per quanto riguarda il versante giuridico; ciò è tanto vero che tutti i numerosi documenti successivi che affrontano tematiche bioetiche, vi fanno riferimento ponendolo alla base delle proprie istituzioni.

Nel Preambolo questa Dichiarazione porta questa precisa affermazione: «Il riconoscimento della dignità inerente a tutti i mem-



Presidente emerito della Pontificia Accademia per la vita

bri della famiglia umana e dei loro diritti uguali e inalienabili, costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo»<sup>6</sup>.

Questa concezione dei diritti dell'uomo ha ricevuto delle conferme ed ha ancora un valore incarnato anche nelle istituzioni sia parlamentari che giurisdizionali (Corte Europea dei Diritti dell'uomo), nonostante il tentativo in atto di inaugurare i c.d. «nuovi» diritti dell'uomo (o della donna) basati sulle scelte degli adulti e perciò con una portata soggettivistica (il diritto all'aborto da riconoscere alla donna, il diritto a morire, etc). Come sappiamo i Diritti Fondamentali dell'uomo sono coerenti con l'essere umano e gli altri diritti positivi sono validi nella misura che attuano e rispettano quelli fondamentali.

Soltanto così si può garantire l'unità e il pluralismo culturale e giuridico, cioè la molteplicità è garantita dall'unità. Ci sono e ci possono essere diverse culture e diverse legislazioni, ma l'umanità è una sola e c'è un solo genere umano, almeno finché la biotecnologia non ne produca un altro, secondo i progetti piuttosto deliranti del c.d. transumanesimo<sup>7</sup>.

È di carattere decisivo pertanto approfondire il concetto di dignità della persona e in relazione ad un univoco concetto di persona per garantire un legame vero tra il personalismo ontologicamente fondato e i diritti dell'uomo, proprio perché il personalismo ontologicamente fondato intende tutelare e considerare la fondamentale dignità di ogni essere umano in qualsiasi fase e condizione della sua esistenza e i diritti umani intendono precisamente custodire e assumere come guida la *inherent dignity* di ogni essere umano a fondamento della libertà, della giustizia e della pace di tutto il genere umano (ONU 1948). La stessa Organizzazione delle Nazioni Unite che ha pubblicato la Carta del 1948, ha ancora ribadito la portata e il significato dei diritti dell'uomo nel 1993 nella Dichiarazione di Vienna: Tutti i diritti umani derivano dalla dignità e dall'innato valore della persona umana e la persona

umana è il soggetto centrale dei diritti umani e della libertà fondamentali<sup>8</sup>.

#### *Le varie significazioni della parola «dignità»*

La qualificazione viene usata accanto alla persona umana o alle sue azioni in un triplice ambito: in ambito filosofico, in ambito giuridico e in ambito teologico.

Cercherò di raccogliere queste posizioni, limitandomi a quegli autori che hanno tematizzato questo preciso argomento in tempi a noi vicini.

J. Seifert in una recente opera di filosofia della Medicina<sup>9</sup> descrive *quattro radici o livelli della dignità umana: la prima radice è l'essere umano* esistente come sostanza individuale: questa prima radice è la condizione di fatto che sostiene ogni successiva manifestazione e relazione.

L'autore insiste nel ricordare che *operari sequitur esse*, cioè, l'essere costituisce la *dignità ontologica*, perché costituisce la potenzialità di agire come persona in quanto si è già persona.

*Il secondo livello è quello dell'agire*; l'agire tipico della persona è il pensiero e la libertà, per cui Pascal affermava che: «tutta la nostra dignità sta nel pensiero».

Se la dignità della persona, però, giustamente osserva *Seifert*, viene letta soltanto nell'«agire da persona», ciò è pericoloso, perché porterebbe a negare l'essere persona, non soltanto nell'embrione o nel feto, ma anche nel bambino dei primi anni. Questo tipo di *funzionalismo* è stato assunto spesso dalla modernità e nel campo della bioetica da *P. Singer* e da *T. Enghehardt*. Ma non bisogna confondere l'essere e l'agire: l'esistenza (esse) c'è fin dall'inizio, l'agire è successivo e intermittente.

*Il terzo livello* (o la terza radice) è *una dignità acquisita*, perciò morale, in relazione alla fondamentale relazione umana con la verità, con i valori, con le altre persone e con Dio, il quale trascende la soggettività umana ed è indipendente dalle nostre opinioni, ma con il quale il soggetto può entrare in rela-

zione<sup>10</sup>. Questo genere di dignità culmina nella santità, ma, a differenza della dignità *ontologica*, si può perdere e può non essere coltivata.

C'è poi un *quarto livello* della dignità, che è la *dignità donata*, concessa cioè dal riconoscimento delle altre persone oppure dovuta a particolari dotazioni della natura e del carattere.

Questo livello è definito da *Seifert* giustamente pericoloso perché il valore della persona non può essere considerato soltanto in base alle qualità o all'accettazione altrui: ad es. un figlio non vale perché è accettato o ben dotato.

Da questa sintesi emerge la considerazione fondamentale e originante della *dignità ontologica*.

F. Viola, nella accurata rassegna scritta nella *Enciclopedia filosofica*, edita da Bompiani<sup>11</sup> offre una definizione descrittiva della dignità della persona umana: «In generale con dignità

umana si indica una particolare posizione dell'essere umano nei confronti degli altri esseri della natura e, conseguentemente, una particolare considerazione e trattamento che ad esso dovrebbe essere riservato». Si tratta pertanto aggiunge l'autore, di una qualificazione *normativa* non già puramente empirica. In base ad essa l'essere umano è un valore in sé e ad esso si deve rispetto. La dignità, dunque, anche secondo Viola, indica eccellenza e superiorità, ma questa situazione può essere motivata da ragioni di due tipi: a) la presenza di *caratteristiche ontologiche* che sono di per sé dotate di valore, oppure b) per il fatto di trovarsi in una *posizione sociale di superiorità* per ragioni legate alla nascita, al potere, al censo, al merito o alla virtù; l'autore ricorda le due teorie suggerite da Hofmann<sup>12</sup> *la teoria della dotazione e la teoria della prestazione*: secondo la prima la dignità umana riposa su ciò che l'uomo è per natura, "per creazione". Per la seconda la dignità umana è il risultato dell'agire umano,

una conquista della sua soggettività che si dà un'identità<sup>13</sup>.

La dignità umana, dunque, in senso ontologico, riposa su ciò che distingue l'uomo dagli altri esseri viventi, e cioè nella capacità di ragionare che è prerogativa naturale e morale, come ricorda utilmente Viola: «grazie ad essa l'uomo non è soltanto un essere della natura, ma anche un soggetto dell'autonomia pratica e, come tale, secondo Kant, possiede dignità cioè un "valore assoluto"»<sup>14</sup>. Lo stesso Viola, ricorda che per la religione giudeo-cristiana, quindi in senso teologico, la dignità umana è fondata sulla idea che l'uomo è stato creato da Dio a *immagine e somiglianza di Dio* ed è quindi il luogo di una particolare presenza del divino nel creato<sup>15</sup>.

Certamente questa concezione teologica, come meglio vedremo nella Istruzione, non è alternativa alla concezione ontologica e neppure alla sottolineatura della razionalità, qualora questa venga intesa non come una funzione ma come «una capacità di riconoscere» nella libertà l'assolutezza del bene morale, capacità, diciamo noi, che è inerente alla natura umana, ancor prima di essere attiva, in esercizio.

Giustamente nella voce dell'Enciclopedia scritta da Viola viene ricordato R. Spaemann per la sua opera *Personen*<sup>16</sup>. Anche *Spaemann* si colloca in questa visione ontologica della «dotazione»: la particolare dignità dell'uomo si fonda secondo *Spaemann* nel fatto che «la persona è ciò che è in modo diverso da come altre cose o altri esseri viventi sono ciò che sono... la dignità è un termine "sortale" cioè originale mediante il quale qualcuno diventa comunque identificabile, che possa meritare o non meritare qualcosa»<sup>17</sup>. Giustamente commenta Viola: «In questo la giustificazione teologica per cui ogni uomo è un'icona di Dio, s'incontra con la giustificazione umanistica per cui ogni uomo è un'icona dell'altro uomo»<sup>18</sup>. Penso che si potrebbe tenere questa idea dicendo che la

### *La dignità umana si fonda sul fatto che l'uomo è creato a immagine e somiglianza di Dio*

persona si può paragonare e relazionare soltanto con Dio e con altre persone.

Non abbiamo tempo di commentare il discorso analitico che viene svolto da *Spaemann* nella sua opera *Personen* per gli altri aspetti, come il fatto che la persona non è soggetta alla «mutazione» cui vanno soggette le realtà fisiche; la persona quando va incontro a mutazione vuol dire che muore; la persona è capace di giudicarsi e quindi di trascendersi e oggettivarsi: «la moralità è possibile soltanto sulla base di questa capacità di autoggettivarsi e quindi di autorelativizzarsi»<sup>19</sup> e quindi di accettarsi o giudicarsi, fare la differenza fra il vivere e il vivere nel bene morale; riprende così i concetti di S. Tommaso sulla persona «capace dei suoi atti», che sa vivere in solitudine ed in comunione, nella identità personale e nella coscienza della identità personale.

L'esame della intenzionalità, della trascendenza, della religione, della indipendenza dal contesto sono le evidenze dell'essere persona, il cui fondamento è nella sua propria ontologia, nella dotazione del proprio essere secondo la esposizione di *R. Spaemann*.

Accanto alla teoria della dotazione c'è, come abbiamo detto sulla scorta di *Hofmann*, la teoria della «prestazione» per cui la persona si avvale delle ragioni legate alla nascita, al censo, alle acquisizioni di virtù o potere, o alla considerazione che la società conferisce alla persona.

Quando si afferma l'importanza della superiorità sugli altri si parlerà di *gloria*; quando alla *morale aristocratica* succede quella *borghese* si affermerà la superiorità del potere economico e all'etica dell'*onore* si sostituirà quella del *lavoro*.

L'etica della prestazione è stata sostenuta in contrasto con l'etica ontologica o della dotazione da N. Luhman, secondo cui la dignità umana è costruita sulla base del riconoscimento sociale<sup>20</sup>.

In conclusione si avverte che la dignità basata sull'etica ontologica o della dotazione intende caratterizzarsi come universale: il fatto che si è uomini si è perciò persone e si possiede una dignità ontologica. Questo non è possibile né richiesto per l'etica della prestazione: l'etica dell'onore, della gloria, del lavoro sono etiche della disuguaglianza sociale. «L'etica dei diritti oggi prevalente si basa sull'idea che a *tutti gli uomini* si deve una uguale considerazione e rispetto e che la *dignità umana è inalienabile*. Anche il peggiore delinquente ha una dignità umana per il solo fatto di essere uomo»<sup>21</sup>.

In questi ultimi tempi, come si sa, è stata posta in questione la estensione: se cioè la dignità di persona sia da attribuire a tutti gli uomini o se la «persona» sia da riconoscere anche negli animali superiori e addirittura in esseri artificiali. Mentre ricompare la teoria della presta-

zione, quando si discute se sia persona l'individuo umano che abbia perduto la coscienza di sé e del mondo circostante o quando si lega il concetto di dignità umana al concetto di accettazione sociale.

Giustamente Viola ricorda che in ogni caso tale teoria non può giustificare il carattere di assolutezza che è insito nel rispetto della dignità umana senza far ricorso a quelle istanze ontologiche che pure non rispetta<sup>22</sup>. Pertanto ai fini della protezione e del rispetto dell'essere umano, in base al concetto di dignità ontologica, non si può fare distinzione o separazione tra essere umano e persona umana, come si tenta di fare in alcuni documenti internazionali<sup>23</sup>. È necessario mantenere il concetto di dignità come prioritario e fondamentale rispetto ad altri significati parziali, quando anche fossero positivi.

In ordine alla vita etica è ovvio e consequenziale che la dignità ontologica sia sviluppata e fatta riuscire con l'esercizio della virtù che ci aiuta a fare sì che ogni uomo

*Nella Istruzione  
"Dignitas Personae" la  
Congregazione per la  
Dottrina della Fede  
sottolinea  
il valore ontologico della  
persona umana*

diventi moralmente quello che è ontologicamente.

È interessante e doveroso prendere anche in considerazione il concetto teologico della dignità umana che si fonda sulla dottrina della creazione e della Cristologia. Questo avvicinamento è stato compiuto recentemente dalla Istruzione *Dignitas Personae*, documento che abbiamo avuto certamente modo di leggere non soltanto per l'interesse che ha in ordine all'aggiornamento rispetto alla Istruzione *Donum Vitae* con il quale si rapporta e perciò in ordine alle singole casistiche esaminate nell'ambito delle applicazioni della biotecnologia nell'ambito della procreazione umana e in relazione agli interventi sull'embrione umano, ma, proprio e soprattutto, per il criterio etico convalidato nell'esame di tali casistiche, che consiste appunto nel concetto di dignità della persona. La Istruzione "*Dignitas Personae*" anzitutto richiama, conferma, convalida il valore ontologico e fondativo per ogni essere umano e per ogni vita umana, ancorché iniziale; in secondo luogo tale concetto viene assunto, e non addizionato, al significato teologico. Analizziamo più da vicino questo duplice aspetto della Istruzione *Dignitas Personae*.

#### *La dignità umana nella Istruzione Dignitas Personae*

Diciamo subito che la Istruzione conferisce al concetto di dignità un valore *ontologico*, perciò secondo quanto abbiamo sopra spiegato nella accezione della *dotazione*, rifiutando esplicitamente una criteriologia di *prestazione* che finisce per autorizzare parametri selettivi.

Inoltre la specificità di questo documento, anche rispetto alla Istruzione "*Donum Vitae*", è che il significato ontologico della dignità umana, razionalmente e filosoficamente giustificato, viene rafforzato dalla *qualificazione teologica*, sempre riferita all'uomo esistente e a prescindere dalle scelte stesse in campo morale. La dignità dell'essere umano è *intangibile* dal punto di vista razionale ed è *sacra* dal punto di vista teologico. La affermazione è esplicita e ripetuta soprattutto in

riferimento all'embrione, considerato dal primo inizio della fecondazione ed è ripetuta per quanto riguarda il giudizio sulla procreazione umana. «La realtà dell'essere umano, infatti, per tutto il corso della sua vita, prima e dopo la nascita, non consente di affermare né un cambiamento di natura, né una gradualità di valore morale, poiché possiede *una piena qualificazione antropologica ed etica*. L'embrione umano ha, fin dall'inizio la *dignità propria* della persona»<sup>24</sup>. Il documento ripete più volte il carattere *ontologico* legato alla dignità dell'embrione e si afferma che all'embrione umano si devono riconoscere, fin dal suo concepimento, «i diritti della persona, tra i quali anzitutto il diritto inviolabile di ogni essere umano innocente alla vita», e si aggiunge «Questa affermazione di carattere etico, riconoscibile come vera e conforme alla legge morale naturale della stessa ragione, dovrebbe essere alla base di ogni ordinamento giuridico. Essa suppone, infatti una verità di carattere ontologico»<sup>25</sup>. «Se l'Istruzione *Donum Vitae* non ha definito che l'embrione è persona, per non impegnarsi espressamente su un'affermazione d'indole filosofica, ha rilevato tuttavia che esiste un nesso intrinseco tra la dimensione ontologica e il valore specifico di ogni essere umano... La realtà dell'essere umano, infatti per tutto il corso della sua vita, prima e dopo la nascita, non consente di affermare né un cambiamento di natura né una gradualità di valore morale, perché possiede una *piena qualificazione antropologica ed etica*. L'embrione umano quindi, ha fin dall'inizio la dignità della persona»<sup>26</sup>.

Questo tipo di vocabolario dovrebbe porre termine alla interpretazione indebolita che talora è stata data alla espressione della *Donum Vitae* che afferma: «L'essere umano va rispettato e trattato *come una persona*»; in questa espressione è stata da taluni intesa la congiunzione «come» nel senso comparativo di una valutazione generosa sottintendendo il dubbio che possa non corrispondere veramente alla realtà e senza volersi impegnare sulla realtà. Tra l'altro mi è capitato più volte di richiamare la filologia dicendo che nel testo ufficiale latino quel «come» è scritto



con «uti» che, secondo il famoso vocabolario Calonghi, vuol dire «proprio perché» e non già «come se fosse».

Perciò si ripete giustamente nell'inizio del n. 6 che fa da introduzione generale: «Il rispetto di tale dignità compete a ogni essere umano, perché esso porta impressi in sé in maniera indelebile la propria dignità e il proprio valore»<sup>27</sup>.

Questo è precisamente il significato della dignità in *sensu ontologico*.

La *Dignitas Personae* viene applicata anche all'altra tematica ripresa nella Istruzione e cioè quella della procreazione. Già nella *Donum Vitae* si parlava della «dignità della procreazione» legata precisamente all'atto coniugale in cui «Per mezzo della reciproca donazione personale, loro propria ed esclusiva, gli sposi tendono alla comunione delle loro persone, con la quale si perfezionano a vicenda, per collaborare con Dio alla generazione e all'educazione di nuove vite»<sup>28</sup>.

Se la persona possiede un'intrinseca dignità, il dono libero e responsabile degli sposi collegato con Dio Creatore, non può non essere connotato da una specifica dignità umana. Tanto ciò è vero che le tecniche che si impiegano per facilitare la fertilità vengono valutate come lecite o illecite «sotto il profilo morale in riferimento alla dignità della persona umana chiamata a realizzare la vocazione divina al dono dell'amore e al dono della vita. Alla luce di tale criterio sono da escludere tutte le tecniche di fecondazione artificiale eterologa e le tecniche di fecondazione artificiale omologa»<sup>29</sup>. Si badi bene che questo criterio, basato nella dignità della procreazione, prescinde anche, (qualora fosse possibile prescinderne di fatto) dalla soppressione o dispersione degli embrioni, che pure rappresenta una connessa e frequente conseguenza di queste tecniche.

Sarebbe, inoltre, far torto al documento se trascurassimo un elemento importante e cioè *l'apporto della fede teologica* su quella che è e rimane la dignità della persona. «È con-

vinzione della Chiesa» si afferma «che ciò che è umano, non solamente è accolto e rispettato dalla fede, ma da essa è anche purificato, innalzato e perfezionato. Dio, dopo aver creato l'uomo a sua immagine e somiglianza (Cfr. Gen. 1,26) ha qualificato la sua creatura "molto buona" (Gen. 1,31) per poi assumerla nel Figlio (Cfr. Gv. 1,14). Il Figlio di Dio nel mistero della Incarnazione ha confermato la dignità del corpo e dell'anima costitutivi dell'essere umano. Il Cristo non ha disdegnato la corporeità umana, ma ne ha svelato pienamente il significato e il valore<sup>30</sup>: "In realtà solamente nel mistero del Verbo Incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo"»<sup>31</sup>. Questo documento che, come afferma nella introduzione, intende

fare riferimento alla Enciclica *Fides et Ratio*<sup>32</sup> ribadisce a modo di conclusione: «A partire dall'insieme di queste due dimensioni, *la umana e la divina* si comprende

meglio il perché del valore inviolabile dell'uomo: egli possiede una vocazione eterna ed è chiamato a condividere l'amore trinitario del Dio vivente»<sup>33</sup>.

Molto logicamente, in base a questa fondazione, il documento conferma che: «Questo valore si applica a tutti indistintamente. Per il fatto stesso di esistere, ogni essere umano deve essere pienamente rispettato. Si deve escludere l'introduzione di criteri di discriminazione, quanto alla dignità in base allo sviluppo biologico, psichico, e culturale o allo stato di salute. Nell'uomo, creato ad immagine di Dio si riflette, in ogni fase della sua esistenza, il Volto del Figlio Unigenito. Questo amore sconfinato e quasi incomprendibile di Dio per l'uomo rivela fino a che punto la persona umana sia degna di essere amata in se stessa, indipendentemente da qualsiasi altra considerazione, intelligenza, bellezza, salute, giovinezza, integrità e così via. In definitiva la vita umana è sempre un bene, perché essa è nel mondo manifestazione di Dio, segno della sua presenza, orma della sua gloria»<sup>34</sup>.

### *L'Istruzione "Dignitas Personae" evidenzia il significato della dignità umana in senso ontologico*

Questa dignità ovviamente si riflette «sugli atti che consentono all'essere umano di venire all'esistenza, nei quali l'uomo e la donna si donano naturalmente l'uno all'altro». Tali atti «sono un riflesso dell'amore trinitario»<sup>35</sup>. Anche per gli atti propri della procreazione già Giovanni Paolo II ha affermato che il matrimonio cristiano «affonda le sue radici nella naturale complementarità che esiste fra l'uomo e la donna, e si alimenta mediante la volontà personale degli sposi di condividere l'intero progetto di vita, ciò che hanno e ciò che sono: perciò tale comunione è il frutto e il segno di una esigenza profondamente umana. Ma in Cristo Signore, Dio assume questa esigenza umana, la conferma, la purifica e la eleva, conducendola a perfezione con il sacramento del matrimonio»<sup>36</sup>.

Pertanto, per quanto riguarda l'intero documento, ecco la conclusione; «Il valore etico della scienza biomedica si misura con il riferimento sia al rispetto incondizionato dovuto ad ogni essere umano, in tutti i momenti della sua esistenza, sia alla tutela della specificità degli atti personali che tramettono la vita»<sup>37</sup>.

#### *Il pensiero giuridico in relazione alla dignità della persona*

Nel pensiero giuridico la nozione di dignità secondo L. Eusebi<sup>38</sup> si presenta sempre più connotata di un fondamento che tocca la esistenza della persona e non soltanto la nobiltà degli atti.

«L'idea di una particolare dignità inerente all'esistenza umana - lungi dal costituire un concetto elevato ma generico, valido come termine riassuntivo dei diritti positivi di volta in volta attribuiti dagli ordinamenti statuali ai singoli individui - può essere ritenuto una vera e propria chiave di volta per la costruzione, in senso sostanziale, della democrazia»<sup>39</sup>. «L'affermazione della dignità umana fa emergere l'idea del tutto antitetica di rapporti intersoggettivi non già costruiti sul mondo di manifestarsi dell'altrui esistenza, considerato quale oggetto di un giu-

dizio, bensì sul *riconoscimento dell'altro come soggetto* (come un "tu") cioè come portatore di una *humanitas* condivisa: in altre parole di esigenze relazionali proprie della *communitas humana*... Ciò fa sì che il rispetto della dignità umana, prima ancora di rendere ciascun individuo astrattamente titolare di diritto, lo qualifica a un tempo come *portatore e destinatario di doveri* nella relazione con gli altri esseri umani, esigendo che nessuno, per questo, possa venire trattato *al pari delle cose*, in modo puramente strumentale o, comunque, abbandonato (se non addirittura soppresso) nell'indifferenza per le sue condizioni esistenziali e per il suo destino... Quanto s'è detto implica che la dignità umana compete, semplicemente, al *sussistere di ciascuno essere umano*, e non a un qualche livello, tale da presupporre un giudizio, della qualità o della capacità (fisiologiche, psichiche o anche morali) che l'esistenza in un dato momento manifesta. Ne dipende l'uguaglianza degli esseri umani e, con essa, la configurabilità di rapporti sociali effettivamente ispirati alla nozione di democrazia; la quale, più di ogni altra caratteristica richiede che ognuno nella società, anche il più debole, conti»<sup>40</sup>. Anche Viola afferma in relazione all'ambito giuridico: «Le conseguenze necessarie della dignità umana sono ovviamente quelle del riconoscimento di diritti e della presenza di doveri di rispetto»<sup>41</sup>.

Esplicite conferme abbiamo nella Costituzione Federale Tedesca art 1, nella Costituzione Italiana art. 3 e nella *Dichiarazione universale dei Diritti umani* del 1948 ove si parla di *inherent dignity* e nella *Carta dei Diritti fondamentali dell'Unione Europea* approvata dal Parlamento Europeo nel 2000, dove, come nota giustamente Viola, per la prima volta viene dedicato tutto un capitolo alla dignità umana, sottolineando l'aspetto del rispetto per la vita e per l'integrità psicofisica della persona. Nel suo contributo Viola pone l'interrogativo: «Ciò evidenzia una questione interessante riguardante il rapporto fra dignità umana e diritti: la dignità umana è una supercategoria da cui discendono tutti i diritti umani oppure è

un'espressione riassuntiva per indicare un particolare gruppo di diritti? Nel primo caso», afferma ancora l'autore, «la dignità umana non è propriamente un diritto, ma un *valore universale* che fonda e consente di mantenere aperta la lista dei diritti e la loro indivisibilità. Mentre nel secondo caso è un complesso di diritti particolari legati alla qualità della vita che possono concentrarsi nel controllo dell'autonomia privata, nella non discriminazione sociale, nel trattamento umanitario fino alla tesi (già anticipata da Cartesio) che la dignità umana consiste nello stare bene con se stessi»<sup>42</sup>. Da qui, però, partirebbe e di fatto è partito un altro modo di concepire la dignità umana, non però come valore ontologico e neppure come valore acquisito o sociale ma «come percezione di benessere personale da una parte e come atteggiamento di rispetto per la condizione umana dall'altra»<sup>43</sup>. Una siffatta concezione» - annota ancora Viola -

«s'è diffusa in relazione alla bioetica e alle biotecnologie quando si distingue fra vita biologica e vita biografica oppure ci si interroga sulle "condizioni dignitose" della vita del malato terminale»<sup>44</sup>.

Penso che si potrebbero collocare in questo ambito anche i c. d. «nuovi diritti umani» proposti su base soggettiva come il «diritto all'aborto», alla «salute riproduttiva» per la donna ed anche il «diritto a morire». In questo senso si va verso un rovesciamento della dottrina originaria dei diritti dell'uomo.

Ma mi preme ancora, concludendo questo discorso di natura giuridica, registrare un'ultima osservazione di Viola: «È implicito nel concetto di dignità umana l'esclusione di ogni manipolazione, anche se vi è anche chi critica la tesi "bioconservatrice" di Jonas e di Habermas per difendere l'ideale di un miglioramento tecnico della natura umana»<sup>45</sup>.

C'è chi critica e c'è chi cerca di demolire questa prioritaria e originaria concezione dei diritti dell'uomo attraverso la formula-

zione di c. d. «nuovi diritti» di carattere soggettivo e contrattuale verso i quali non dobbiamo stancarci di esercitare la critica razionale per preservare non soltanto il concetto genuino di diritti dell'uomo, ma anche l'umanità dalle ferite già largamente presenti. È stato osservato che nel primo periodo della bioetica è stato il diritto ad andare a sostegno del diritto alla vita e alla bioetica che poneva al centro la tutela della vita, ora in questi ultimi tempi deve essere la bioetica, quella ancorata alla difesa della persona nella sua identità e nella vita fisica e nella integrità, a soccorrere il diritto che viene sottoposto al logoramento e all'indebolimento dei suoi fondamenti.

La nozione della dignità umana, la cui prima applicazione è rappresentata dal diritto alla vita, può e deve sostenere ad un tempo la tutela della persona e il vigore dei diritti fondamentali. Il logoramento del diritto alla vita avviene per attacchi si-

nergici: da una parte il soggettivismo filosofico che si ripercuote nel relativismo morale, dall'altra parte la pretesa dello scienziismo che intende rendere autonoma la scienza e la ricerca rispetto alla morale e all'antropologia filosofica.

Le infrazioni in tema di diritto alla vita e perciò della dignità umana avvengono e sono avvenute nelle legislazioni abortiste: da una parte si è creata la subordinazione della vita dal feto rispetto alla salute della madre e d'altra parte il riduzionismo scientifico ha negato il carattere antropologico pieno all'embrione e al feto; in alcuni settori del pensiero abortista si giunge fino a pretendere il vero e proprio diritto soggettivo della donna alla scelta abortiva, anche senza presenza di ragioni mediche. Basta pensare alla attuale legislatura spagnola. Ma le infrazioni si ritrovano nel settore della procreazione artificiale, nel tema della clonazione, dell'uso delle cellule staminali, della eutanasia, tutti campi in cui il diritto positivo trasgredisce il vigore del diritto alla vita e rinuncia a di-

*Le infrazioni in tema di diritto alla vita e perciò della dignità umana avvengono e sono avvenute nelle legislazioni abortiste*



pendere l'essere umano e il suo carattere di persona.

Ristabilire il ponte tra la persona e i diritti dell'uomo mediante l'assunzione del valore pregiuridico della dignità umana è la nostra urgenza.

A questo dovrebbe servire anche come fonte informativa e strumento argomentativo la Enciclopedia di Bioetica e Scienze Giuridiche<sup>46</sup>. Ma il supporto principale di questa rinnovata fase culturale a sostegno della piena dignità della persona umana sarà costituito da quei Centri universitari che costituiranno l'alimento costante del Personalismo ontologicamente fondato sia in Bioetica, sia nella Filosofia del Diritto e sia nella Filosofia dell'uomo.

Auspichiamo che questa settimana di studio costituisca un momento forte di sensibilizzazione e di approfondimento su questo tema.

#### NOTE

<sup>1</sup> E. SGRECCIA, *Manual de Bioetica, Fundamentos y Etica Biomedica*, vol. I, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2009, 968.

<sup>2</sup> AA.VV., *Persona e personalismo*, Ed. Gregoriana, Padova 1992.

<sup>3</sup> Vedi: E. SGRECCIA, *Manuale di Bioetica*, op. cit., cap. V, 187-256. Inoltre per quanto riguarda lo Statuto e l'Identità dell'embrione umano si veda: AA.VV., *Identità e Statuto dell'embrione umano*, a cura della PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998; E. SGRECCIA - J. LAFFITTE (edited by), *The Human Embryo before Implantation. Scientific Aspects and Bioethical Considerations*, Libreria Editrice Vaticana, Vatican City 2007.

<sup>4</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *De observantia erga vitam humanam nascituri deque procreationis dignitate tuenda (Donum Vitae)*, 22. 2. 1987, AAS 80 (1988), 70-102.

<sup>5</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dignitas Personae su alcune questioni di bioetica*, 8 settembre 2008, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008.

<sup>6</sup> E. SGRECCIA - M. CASINI, «Diritti Umani e Bioetica», in *Medicina e Morale*, 1 (1999), 17-47.

<sup>7</sup> E. POSTIGO SOLANA, «Transumanesimo e Postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche», in *Medicina e Morale*, 2 (2009), 271-287.

<sup>8</sup> ORGANIZZAZIONE DELLE NAZIONI UNITE, *Dichiarazione di Vienna*, 1993.

<sup>9</sup> J. SEIFERT, *The Philosophical Diseases of Medicine and Their Cure. Philosophy and Ethics of Medicine*, vol. I

*Foundation*. Springer, Dordrecht (Needelands) 2004, 36-399, in part. 89-138.

<sup>10</sup> *Ibidem*, 126.

<sup>11</sup> F.VIOLA, voce «Dignità umana», in *Enciclopedia Filosofica*, 3, 2863-2865, Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate, Bompiani Editore.

<sup>12</sup> H. HOFMANN, «La promessa della dignità umana», in *Rivista di Filosofia del diritto*, 76 (1999), 625 ss.

<sup>13</sup> F.VIOLA, voce «Dignità umana», op. cit., 2803.

<sup>14</sup> E. KANT, *Metafisik der Sitten*, 1959, 285.

<sup>15</sup> F.VIOLA, voce «Dignità umana», op. cit., 2863.

<sup>16</sup> R. SPAEMANN, *Personen. Versuche ber den Unterschied Zwischen "et was und jemand"*, 1998; trad. it. L. ALLODI, *Personen. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Ed. Laterza, Roma-Bari 2005.

<sup>17</sup> «Il termine sortale sarà quel concetto che è il solo con cui in generale rendiamo identificabile questa cosa». È una identificazione sostanziale per dirla con Aristotele.

<sup>18</sup> F.VIOLA, voce «Dignità umana», op. cit., 2863.

<sup>19</sup> R. SPAEMANN, *Personen*, op. cit., 17.

<sup>20</sup> F.VIOLA, voce «Dignità umana», op. cit., 2864.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> COUNCIL OF EUROPE, *Convention for the Protection of Human Rights and Dignity of the Human Being with regard to the Application of Biology and Medicine (Convention on Human Rights and Biomedicine)*, Oviedo, 7. 4. 1997.

<sup>24</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae*, op. cit., n. 5.

<sup>25</sup> *Ibidem*, nn. 4-5.

<sup>26</sup> *Ibidem*, n. 5.

<sup>27</sup> *Ibidem*, n. 6.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> *Ibidem*, n. 12.

<sup>30</sup> *Ibidem*, n. 7.

<sup>31</sup> CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione Pastorale "Gaudium et Spes"*, n. 37, 38, AAS 87 (1995), 442-444.

<sup>32</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica *Fides et Ratio* circa i rapporti fede e ragione (14 settembre 1998), n. 1, AAS 91 (1999), 5. Cfr. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae*, op. cit., n. 3.

<sup>33</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae*, op. cit., n. 8.

<sup>34</sup> *Ibidem*, n. 8. Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Enciclica *Evangelium Vitae*, n. 34.

<sup>35</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae*, op. cit., n. 9.

<sup>36</sup> GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica *Familiaris Consortio* circa i compiti della famiglia cristiana nel mondo di oggi (22 novembre 1981), n. 19, AAS 74 (1982), 101-102. Riferito in: CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae*, op. cit., n. 9.

<sup>37</sup> CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Dignitas Personae*, op. cit., n. 10.

<sup>38</sup> L. EUSEBI, «Dignità umana e bioetica», in *Medicina e Morale*, 3 (2009).

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> F.VIOLA, voce «Dignità umana», op. cit., 2864.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> I. FREINBERG, *Social Philosophy*, Englewood Cliffs, New Jersey 1973, 93-94.

<sup>43</sup> F.VIOLA, voce «Dignità umana», op. cit., 2864.

<sup>44</sup> *Ibidem*, ove viene citato N. BOSTROM, «In defence of Posthuman Dignity», in *Bioethics*, 19/3 (2005),

202-214. Per una più ampia valutazione del movimento ispirato al *Transumanesimo* vedi E. POSTIGO SOLANA, «Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche», in *Medicina e Morale*, 2 (2009), 271-287.

<sup>45</sup> E. SGRECCIA - M. CASINI, «Diritti umani e bioetica», op. cit., 17-47.

<sup>46</sup> E SGRECCIA - A. TARANTINO (Editors), *Enciclopedia di Bioetica e Scienza Giuridica*, Ed. ESI, Napoli.