

Sui fondamenti filosofici dei diritti umani. Riflessioni sul volume di Vittorio Possenti: *Diritti umani. L'età delle pretese*

di Tommaso Valentini *

Mi sembra che questo volume costituisca una sintesi efficace del pensiero di Vittorio Possenti, autore dove convivono in un fecondo intreccio una forte *vis polemica* (una serrata critica del presente) con un intento filosofico che è costruttivo e propositivo: in particolare, questo contributo costituisce un approfondimento sul piano etico-giuridico di una solida posizione teorica ed antropologica, la prima espressa nel volume del 2016 *Il realismo e la fine della filosofia moderna*; la seconda nell'opera del 2013 *Il nuovo principio persona*. L'aspetto più originale di quest'ultima fatica di Possenti può essere rilevato nell'esigenza fondativa: la ricerca di una "giustificazione" dei diritti umani a partire dal complesso concetto di "natura umana". A questo proposito Possenti entra in dialogo critico con Norberto Bobbio: nel celebre *L'età dei diritti* (1990) Bobbio dichiara esplicitamente di arrestarsi innanzi al problema di una fondazione dei diritti umani, individuando in quest'istanza un problema mal posto. Come è noto, in questa sua posizione Bobbio si richiama alla storicismo crociano affermando che i diritti umani sono storicamente relativi e non possono perciò godere di un fonda-

* Università degli Studi "Guglielmo Marconi" (Roma)



mento assoluto: «Il problema di fondo dei diritti umani oggi – sostiene Bobbio – non è tanto quello di *giustificarli*, quanto quello di *proteggerli*. È un problema non filosofico ma politico» (Bobbio, 1990: 16). Per Bobbio e, più in generale, per gli storicisti e gli esponenti del positivismo giuridico, i «diritti sono prodotti storici, nascono da bisogni, quando storicamente emergono»; i diritti possono essere quindi divisi in differenti generazioni: in primo luogo, il pacchetto dei diritti individuali di matrice liberale ed illuministica, in secondo luogo, l'insieme dei diritti sociali difesi dalla cultura marxista e cristiano-sociale, in terzo luogo, tutto il multiforme proliferare dei diritti sostenuti dalla cultura liberal-libertaria (in Italia la posizione di Marco Pannella). L'americano Samuel Moyn ha correttamente visto nella rivendicazione dei diritti umani "l'ultima utopia", *the last utopia*: si tratta essenzialmente di un'utopia libertaria che prende il posto delle precedenti ideologie, *in primis* il marxismo (cfr. Moyn, 2010).

Possenti sottolinea giustamente l'urgenza del problema fondativo al fine di chiarire la differenza fondamentale tra quelli che sono autentici diritti umani e quelli che sono rivendicazioni, pretese individualistiche ed arbitrarie, rese possibili oggi dalla tecnica. Nell'età della tecnocrazia occorre ripensare con responsabilità il tema della persona e dei diritti affinché il diritto stesso non diventi corruzione dell'umano, non diventi elemento di violenza che sopprime il più debole (il nascituro, l'anziano in coma irreversibile, ecc.). Possenti avverte quindi la necessità di un nuovo "principio responsabilità" fondato sul "principio persona" che stabilisca necessità e limiti degli stessi *human rights*: siamo in presenza di un ampliamento della posizione di Hans Jonas a proposito del "principio responsabilità".

Sul tema dei diritti Possenti ci mette in guardia dalle posizioni contrattualistiche, storicistiche e positivistiche secondo le quali i diritti rivestono un semplice «valore funzionale» (Possenti, 2017: 27): egli giustamente reputa insufficiente una giustificazione dei diritti basata, in maniera esclusiva, sul consenso politico e quindi sulla razionalità procedurale delineata da un Habermas o da un Rawls: «Ma un puro consenso basta a tutto?». E

ancora: una ragione esclusivamente procedurale e formale, una ragione che elimini del tutto il riferimento alla giustizia e ad un ordine di beni, può dar luogo ad una corruzione dell'umano, ad una vera e propria violenza sancita dal diritto. Sullo sfondo del libro giace sempre questa legittima preoccupazione: tanta parte del pensiero *posthuman* si rivolge alla tecnica legittimando la sua capacità di «mutare la natura umana» (Possenti, 2017: 57). L'intento di Possenti non è però solo quello di far luce sui possibili esiti disumani di un diritto fondato sull'arbitrio individualistico, sulla trasformazione di ogni desiderio in diritto; il libro ha un fondamentale valore costruttivo, indica una strada da percorrere che si radica nel cuore stesso della tradizione occidentale: tale via è quella del gius-personalismo, ovvero del diritto fondato su quel principio ontologico ed assiologico rappresentato dalla persona umana, che è in sé valore universale, sottratto ai rischi del relativismo culturale (cfr. anche Limone, 2005): l'assiologia si radica nell'ontologia della persona, e questo dato conferisce all'assiologia stessa universalità e oggettività: l'oggettività del bene.

In maniera affine ad Augusto Del Noce, anche Possenti individua due vie del pensiero moderno a partire proprio dalla considerazione dei diritti umani: da una parte, la via liberale ed illuministica, basata sull'autonomia dell'individuo (si pensi a Kant e alla kantiana *Selbständigkeit*), dall'altra, la via ebraico-cristiana che fonda i diritti sulla dignità della persona, ovvero sulla persona come essere libero, trascendente e in rapporto dialogico con l'Assoluto. Quest'ultima posizione trova i suoi fondamenti in Boezio, in Tommaso d'Aquino e nella cultura italiana dell'Ottocento trova la sua sintesi più sistematica presso Antonio Rosmini: quest'ultimo risponde a Kant proprio sulla presunta autonomia etica della persona umana, declinando anche il *cogito* di matrice cartesiana come un *cogitor a Deo*.

Possenti ricorda che nella visione biblica l'essere umano ha un valore in sé ed è degno di rispetto poiché è *imago Dei* e – differentemente dagli altri enti creati *ex nihilo* – possiede un attributo divino fondamentale: la libertà, il *liberum arbitrium*. La



persona umana, come afferma anche Tommaso d'Aquino, è «*propter se quaesita in universo*» (*Summa Theologiae*, II-II, 64, 2, ad 3), è liberamente voluta dal Creatore non come mezzo ma sempre come “fine in sé”. Nella visione tommasiana della natura tutto è ordinato secondo diversi gradi di perfezione: nella scala gerarchica degli enti la persona umana – in virtù della razionalità e del libero arbitrio – gode di una posizione preminente e di una dignità assoluta: «*Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali creatura*» (*Summa Theologiae*, I, q. . 3). A questa forma di personalismo ontologico Rosmini ha conferito una declinazione propriamente giuridica, posta da Possenti alla base stessa della sua prospettiva: «La persona è il diritto sussistente, l'essenza del diritto». E il diritto, in questa prospettiva rosminiana, è «la facoltà di operare [nella libertà], protetta dalla legge morale che ne ingiunge ad altri il rispetto» (Rosmini, 1967-69: vol. I, 107). La persona è quindi depositaria di un *Urrecht*, di un “diritto originario” che è pre-statuale, che è connaturato al suo statuto ontologico e sussiste ancor prima del suo ingresso nella comunità giuridico-statuale. Nel concetto di persona si trova una “universalità assiologica e normativa” in grado di superare gli egoismi nazionalistici e gli integralismi identitari creatori di muri: il concetto di persona costituisce, a mio parere, un fondamentale orientamento anche per prendere posizione sull'attuale dibattito relativo al comportamento (individuale ed istituzionale) da tenere nei confronti della figura del migrante.

Condivido le critiche di Possenti rivolte a Kant e all'insufficienza della fondazione kantiana dei concetti di autonomia e di dignità umana: la fondazione assiologica kantiana va integrata con una fondazione ontologica, innanzi alla quale sia Kant sia l'attuale *mainstream* filosofico post-metafisico indietreggiano. Ecco due elementi aporetici o comunque insufficienti del pensiero etico-giuridico kantiano, pensiero che è anche alla base del formalismo di Kelsen e di quella *forma mentis* definita da Possenti come «libertismo dell'autodeterminazione» (Possenti, 2017: 55): Kant porta alle estreme conseguenze l'idea di Rousseau che l'uomo deve obbedire solo a se stesso e alle leggi che si è dato: tuttavia

come potrebbe convivere un'assoluta autonomia – e un'assoluta autonomia volta al bene – se la stessa natura umana è insidiata dal male radicale, se l'uomo è un “legno storto”? (cfr. Possenti, 2017: 83). Si noti che questa contraddizione è stata individuata anche da Karl Jaspers in un suo scritto dal titolo *Das radikal Böse bei Kant* (cfr. Jaspers, 2011): la fragilità della condizione umana rende l'uomo costantemente esposto al pericolo del male; quella kantiana è dunque una “falsa autonomia”, un'autonomia fittizia: la persona umana vive e si realizza solo nella relazione intersoggettiva, è un essere costitutivamente bisognoso di alterità.

L'altra grande lacuna del pensiero kantiano e di tanta parte della modernità viene giustamente individuata da Possenti in una visione del diritto centrata solo sulla pari libertà; si ricordi l'espressione classica fatta propria dai moderni: *finis rei publicae libertas est*. Tale declinazione individualistica della libertà finisce quasi per dimenticare quella che anche Italo Mancini definiva come “la vera gloria del diritto” (cfr. Mancini, 1990: 504), cioè la giustizia, con i connessi valori del bene comune e della solidarietà sociale: *finis rei publicae bonum commune est*. Il diritto – afferma Kant nella *Metafisica dei costumi* – è «l'insieme delle condizioni grazie alle quali l'arbitrio di uno può coesistere con l'arbitrio di un altro secondo una legge universale di libertà» (Kant, 2004: 34); tuttavia – commenta Possenti – «diritto e diritti umani non hanno come unico o primario scopo di consentire la massima libertà possibile al singolo, [...] come malamente intende la scuola liberale a partire da Kant. I diritti umani riposano primariamente su un'esigenza di giustizia, invece che di libertà» (Possenti, 2017: 86). Kant apre quindi la strada «al formalismo kelseniano e alla sua secca separazione tra diritto e giustizia, secondo cui la nozione di giustizia è ritenuta un concetto o irrazionale o arbitrario» (Possenti, 2017: 86).

Proseguendo la linea di Giuseppe Capograssi, anche Possenti sostiene che “il diritto non va dietro ai fatti”: ciò significa che il diritto non può limitarsi a legiferare il già dato, il già avvenuto, ma è teso verso un dover essere ideale, un *Sollen* etico che è la realizzazione compiuta del bene costituito dalla persona uma-



na. Capograssi e Possenti concordano quindi nell'opporci al nichilismo giuridico, per il quale «non esistono né giusto né ingiusto in sé, ma giusto e ingiusto prendono valore solo dopo la statuizione della legge positiva» (Possenti, 2017: 68): nella prospettiva del nichilismo giuridico, *volutans non veritas facit legem*. Possenti prende sul serio e cerca di dare risposte positive al celebre *Diktum* di Böckenförde «lo Stato liberale secolarizzato vive di presupposti che non può garantire. Questo è il grande rischio che esso si è assunto per amore della libertà (*Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann. Das ist das große Wagnis, das er, um der Freiheit willen, eingegangen ist*)» (Böckenförde 1976: 60). Quella proposta da Possenti è una visione dello Stato liberale che anche nell'età della compiuta secolarizzazione sappia tenersi ben ancorato a dei precisi valori etici condivisi: primo tra tutti, il valore non negoziabile costituito dalla dignità della persona umana, l'unico valore intorno al quale, anche in una società multiculturale, possa essere ricercato un "consenso per intersezione" (*l'overlapping consensus* di cui parla anche John Rawls in *Liberalismo politico*).

Richiamandosi anche alla fondazione dei diritti umani così come è stata proposta dal magistero della chiesa dopo il Vaticano II, Possenti intende rispondere alle più dure provocazioni anti-umanistiche della cultura contemporanea, tipiche anche del dibattito *posthuman*. In ambito bioetico egli si oppone perciò alle posizioni estreme di Hugo T. Engelhardt e di Peter Singer (non richiamate nel libro ma certamente presenti come implicito bersaglio polemico): come è noto, Peter Singer estende il concetto di persona e i relativi "diritti umani" anche al mondo animale (al mondo dei primati) ma non considera pienamente persone gli esseri umani mentalmente ritardati o che non hanno quelli che egli definisce gli "indicatori di umanità" (razionalità ed autocoscienza). In tal modo, Singer arriva ad ammettere la liceità dell'aborto in quanto «il feto non è una persona» (Singer, 1989: 122) e la liceità stessa dell'infanticidio in caso di gravi malformazioni, poiché «si interrompe un'esistenza senza nessun valore intrinseco» (Singer, 1989: 122). Alla base di queste posizioni materialistiche, oggi largamente

diffuse, – sottolinea Possenti – c'è una visione dell'essere umano utilitaristica e funzionalistica: in particolare, tali posizioni incorrono nell'errore di identificare completamente la persona con i suoi atti. Per contrastare tali posizioni occorre ribadire che la persona umana non si risolve nei suoi atti (cognitivi e volitivi), ma li supera e li trascende: la persona ha una struttura ontologica fondamentale che permane nel tempo, che fonda gli atti ma non si risolve mai in essi. A questo principio interiore spirituale che permane nel tempo la tradizione tomista ha dato il nome di anima come *forma substantialis corporis*, mentre una più recente posizione ermeneutica come quella di Paul Ricoeur ha definito tale principio come un «fondo d'essere [della soggettività] ad un tempo potente ed affettivo [...] sul quale [si fondano] l'agire umano» (Ricoeur, 1999: 421) e tutte le capacità (*capabilities*) che contraddistinguono l'uomo.

In opposizione ad una ormai dominante visione antropologica naturalistica e fisicalistica, Possenti sostiene che l'uomo differisce dall'animale non solo “per grado” ma anche “per natura”: rispetto al mondo animale l'uomo è un fenomeno di “rottura”, la sua comparsa nel fenomeno evolutivo rappresenta un “salto ontologico”. Gli elementi che differenziano radicalmente l'uomo dall'animale sono la capacità di autoriflessione, la libertà creativa, la costituzione di ordine simbolico, la capacità di costruirsi una storia individuale e collettiva; come notava giustamente anche Gabriele De Rosa, «l'uomo è capace di “entrare” in se stesso, di cogliersi mentre pensa, vuole, ama. [...] Dire “io” è il fatto più straordinario dell'universo e di questo soltanto l'uomo tra gli esseri del nostro mondo è capace» (De Rosa, 2007: 144). Tale presa d'atto dell'unicità dell'essere umano costituisce la base di un “nuovo umanesimo” ed è latrice di nuove possibilità fondative per gli stessi diritti umani.



Bibliografia

Bobbio, N. (1990), *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino.

Böckenförde, E.-W. (1976), *Staat, Gesellschaft, Freiheit*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.; a cura di M. Nicoletti, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Morcelliana, Brescia 2006.

De Rosa, G. (2007), *L'uomo. La sua natura e il suo destino*, Elledici, Torino.

Limone, G. (2005), *Dal giusnaturalismo al giuspersonalismo. Alla frontiera geoculturale della persona come bene comune*, Graf, Napoli.

Jaspers, K. (2011), *Il male radicale in Kant*, tr. it. di R. Celada Balanti, Morcelliana, Brescia; edizione originale: *Das radikal Böse bei Kant*, in *Aneignung und Polemik. Gesammelte Reden und Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*, hrsg. von H. Saner, Piper, München, 1968.

Kant, I. (2004), *La metafisica dei costumi*, [edizione originale 1797], tr. it. e note di G. Vidari, Laterza, Roma-Bari.

Mancini, I. (1990), *L'Ethos dell'Occidente*, Marietti, Genova.

Moyn, S. (2010), *The Last Utopia. Human Rights in History*, Press, ()

Possenti, V. (2017), *Diritti umani. L'età delle pretese*, Rubbettino, Soveria Mannelli.

Ricoeur, P. (1999), *Sé come un altro*, tr. it. e cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano; edizione originale: *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990.

Rosmini, A. (1967-69), [I edizione: 1841-45], *Filosofia del diritto*, 6 voll., a cura di R. Orecchia, Cedam, Padova.

Singer, P. (1989), *Etica pratica*, tr. it. di G. Ferranti, Liguori, Napoli; edizione originale: *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1979, 2011³.