

Bentham e la critica dei diritti dell'uomo e del cittadino, con indicazioni bibliografiche sul tema dei “diritti umani”

Relazione tenuta al Seminario organizzativo SFI – Sezione FVG – 18 Dicembre 2017
Aula Magna del Liceo Scientifico Copernico di Udine

[Avvertenza: su richiesta della prof.ssa Beatrice Bonato, presidente della SFI – Sezione FVG, in relazione al progetto, elaborato dalla SFI, dal titolo “Tradizione e Contemporaneità”, riporto in questo testo considerazioni e indicazioni bibliografiche sul tema dei 'diritti', che spero possano essere di qualche utilità per i soci della SFI. Preciso tuttavia che le mie competenze scientifiche in merito si limitano alla conoscenza del pensiero politico inglese del Seicento, su cui ho tenuto corsi e pubblicato qualche saggio, nonché a un corso tenuto sul testo di Bentham di cui alla § 1. Non ho mai fatto oggetto di studio il tema dei cosiddetti diritti umani nella filosofia etico-politica o nella filosofia del diritto contemporanee.]

1. La critica di Bentham alla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino

La lezione sulla critica ai diritti naturali di Bentham, che terrò al Liceo Copernico il 9 febbraio 2018, è un'occasione per ripensare criticamente dal punto di vista filosofico la dottrina dei diritti dell'uomo che costituisce oggi, nel dibattito pubblico, una cornice di riferimento comunemente accettata. Il testo di Bentham *Anarchical Fallacies*, scritto tra il 1791 e il 1795 e pubblicato solo nel 1816, ha il pregio di essere un commento particolareggiato a tutti gli articoli della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino emanata a Versailles dall'Assemblea nazionale durante la Rivoluzione francese il 26 agosto 1789. Il punto di vista di Bentham è che gli unici diritti degni di questo nome ossia autenticamente esistenti sono solo i diritti del cittadino e che i cosiddetti diritti dell'uomo, a sé stanti, non sono nulla ossia non sono diritti perché non appartengono alla legislazione di uno stato. La locuzione 'diritti dell'uomo' è un controsenso logico, è una fallacia, in quanto esprime aspirazioni ideali generiche (“frettolose generalizzazioni”) tramutandole in una supposta realtà che di fatto è inesistente finché tali cosiddetti diritti dell'uomo non divengano diritti del cittadino a pieno titolo:

In proporzione alla mancanza di felicità che risulta dalla mancanza di diritti esiste una ragione per desiderare che ci siano certe cose come diritti. Ma le ragioni per desiderare che ci siano certe cose come diritti non sono diritti; una ragione per desiderare che venga istituito un certo diritto non è quel diritto: la mancanza di qualcosa non è la sua fornitura, la fame non è il pane. Ciò che non esiste non può essere distrutto; ciò che non può essere distrutto non richiede alcunché per preservarlo dalla distruzione. I *diritti naturali* sono una semplice assurdità; i diritti naturali e imprescrittibili sono un'assurdità retorica, un'assurdità elevata sui trampoli¹.

Bentham riscontra una contraddizione palese nel titolo stesso di quel celebre documento che enunciò quelli che per tutto l'Ottocento furono poi chiamati dalle forze politiche progressive “gli immortali principi dell'89”: non ha senso parlare di ‘diritti dell'uomo e del cittadino’. Se i supposti ‘diritti’ sono diritti dell'uomo allora non sono diritti del cittadino perché i diritti dell'uomo apparterebbero agli uomini in una sfera prepolitica, prima di ogni ordinamento giudiziario, e dunque non sono neppure ‘diritti’, a rigor di logica e di linguaggio. Se invece sono diritti del cittadino, allora non sono diritti umani, perché sono sanciti dall'ordinamento giuridico e non lo precedono².

Al di là di questo conflitto tra la figura dell'uomo e del cittadino Bentham sa bene che i diritti enunciati nella Dichiarazione possono essere proposti come principi generali che dovrebbero orientare la legislazione positiva, ma a questa interpretazione oppone un'obiezione logica: i diritti fondamentali sono formulati in proposizioni della massima estensione, ma come fondare tali principi generali se non a partire da casi particolari? Secondo il corretto metodo induttivo se una proposizione generale è vera, lo è perché

1 *The Works of Jeremy Bentham*, published under the Superintendence of his Executor, John Bowring, Edinburgh & London, 1843, vol. II, p. 501 (trad. mia). Link online: <http://oll.libertyfund.org/titles/bentham-the-works-of-jeremy-bentham-vol-2>
Del testo di Bentham esiste una traduzione parziale italiana, intitolata “Sofismi anarchici”, in Jeremy Bentham, *Il libro dei sofismi*, a c. di Lia Formigari, Editori Riuniti, Roma 1993 (2a ed.), pp. 109-166.

2 Vedi *The Works of Jeremy Bentham*, cit., p. 492; ed. it. cit., p. 111 s.

sono vere tutte le proposizioni particolari in essa comprese. Questa logica va applicata anche ai principi della legislazione: occorre un esame comparativo delle leggi particolari esistenti per arrivare a stabilire leggi generali orientative; non ha senso proclamare a priori principi generali della legislazione che avrebbero la pretesa di vincolare i legislatori futuri e che non possono precisare con chiarezza l'ambito di applicazione a causa della loro generalità.

La Dichiarazione dell'89 insiste nell'Art. II sul carattere imprescrittibile dei diritti naturali che vi sono formulati, ma questa formula è un linguaggio 'terroristico' e non è il linguaggio della ragione, perché qualunque diritto può essere istituito, conservato o abrogato in funzione dell'utile sociale, a seconda delle circostanze e sulla base di una specifica descrizione del contenuto del diritto oggetto di esame:

Per sapere se è di maggior vantaggio per la società che questo o quel diritto sia conservato oppure abrogato, occorre stabilire il momento in cui la questione della sua conservazione o abrogazione va proposta, e le circostanze in cui si proporrà di conservarlo o abolirlo; occorre descrivere specificamente il diritto stesso, senza buttarlo in un indistinto mucchio di altri diritti, insieme con vaghi generici termini come proprietà, libertà e simili³.

I presunti diritti imprescrittibili hanno carattere illimitato, ma la loro illimitatezza ne segna la vacuità. Si pensi al diritto naturale alla libertà che, se assunto nella sua illimitatezza, entrerebbe in conflitto con qualsiasi legge che regola il comportamento degli individui. È l'attuazione concreta di un diritto a far esplodere questa contraddizione: poiché l'attuazione di ogni diritto implica una corrispondente obbligazione, non c'è diritto che possa essere esercitato se non a spese della libertà. Perché un diritto possa essere instaurato e rispettato occorre una legge, che stabilisce doveri e dunque limita la libertà⁴. Si ha una chiara riprova del conflitto tra legge e libertà se si esamina la contraddizione tra 'libertà' e 'proprietà', entrambi proclamati come diritti naturali imprescrittibili nella Dichiarazione, che raccoglie su questo punto una tradizione risalente a Locke. La protezione della libertà individuale è possibile solo escludendo la libertà d'azione di chiunque altro: "Come diventa tua la tua casa? Precludendo a chiunque altro il diritto di entrarvi senza il tuo permesso"⁵. Inoltre si domanda Bentham: il diritto di proprietà viene proclamato rispetto a che cosa? Qual è la sua materia? Se il diritto di proprietà è universale, questo significa forse che tutti avrebbero diritto a tutto? Ma è ovvio che "il diritto di ciascuno è il diritto di nessuno"⁶. È vero che la Dichiarazione nell'Articolo IV precisa che la libertà è limitata e che "l'esercizio dei diritti naturali di ciascun uomo ha come limiti solo quelli che assicurano agli altri membri della società il godimento di questi stessi diritti", ma questa precisazione mette in luce la doppia contraddittoria prospettiva – 'diritti dell'uomo' e 'diritti del cittadino' – nella quale il celebre documento è stato concepito. Infatti come stabilire i limiti al diritto naturale alla libertà? "Questi limiti possono essere determinati solo dalla legge", recita l'Articolo IV. In tal modo il giusnaturalismo dei diritti dell'uomo si capovolge nel giuspositivismo dei diritti del cittadino. Qui la fallacia costitutiva della dottrina dei diritti naturali dell'uomo diviene patente nel conferire una realtà suprema a ciò che acquista concreta realtà solo nella sua stessa negazione:

Come? Questa libertà, questo diritto, che è uno dei quattro diritti che esistevano precedentemente alle leggi e che continueranno a esistere a dispetto di qualsiasi cosa le leggi possano fare, deve tuttavia alle leggi ogni suo limite, ogni sua estensione. Finché non si sa quel che le leggi dicono in proposito, non si sa quanta ce n'è, né come spiegarla; eppure esisteva, e in piena forza e vigore, prima che vi fosse alcunché di simile a leggi; e continuerà ad esistere in eterno, a dispetto di qualsiasi cosa le leggi possano fare. Ancora una volta la solita improprietà d'espressione, la stessa confusione tra quel che si suppone *essere* e quel che si pensa *dover essere*⁷.

Se il tema della proprietà, facendo emergere il contrasto tra le differenti libertà individuali, esibisce la vacuità della proclamazione generale di un diritto naturale alla libertà, Bentham ha gioco facile anche nello smascherare l'inconsistenza di un altro diritto dell'uomo proclamato nella Dichiarazione, il diritto rousseauiano all'eguaglianza, che compare nel primo Articolo. Il filosofo utilitarista si domanda come si debba interpretare l'eguaglianza in relazione ai rapporti economici: forse non dovrà più esserci distinzione

3 *The Works of Jeremy Bentham*, cit., p. 501; ed. it. cit., p. 125.

4 Ivi, p. 503; ed. it. cit., p. 127 s.

5 Ivi, p. 503; ed. it. cit., p. 128.

6 Ibidem.

7 Ivi, p. 505; ed. it. cit., p. 133.

tra padrone e apprendista? Essi godranno di identici diritti senza alcuna subordinazione nei ruoli e nella proprietà dei beni? Ma, osserva Bentham, “se [l’art. I della Dichiarazione] non proscrive questa ineguaglianza non ne proscrive nessuna”⁸: un’osservazione, questa, che implicitamente anticipa la critica marxiana al carattere soltanto formale della dottrina dei diritti dell’uomo e del cittadino.

Bentham esamina anche il diritto di resistenza all’oppressione, indicato nell’Articolo II. Data la vaghezza della formulazione, proclamare questo diritto fa sorgere il problema che ognuno potrebbe considerare oppressiva qualunque legge o qualunque atto dell’autorità che gli riesca spiacevole e che egli ritenga non debba essere esercitato. Da questa interpretazione conseguirebbe l’anarchia⁹. Più in generale, la retorica dei diritti umani ha l’effetto di alimentare le passioni egoistiche e asociali perché avvalorata la pretesa di ogni individuo di rivendicare contro le istituzioni, avvertite come nemiche, la soddisfazione delle proprie istanze particolari. Bentham insiste sul potenziale sovversivo della dottrina dei diritti fondamentali, che giudica fomentatrice di ribellione a tutte le regole e gli ordinamenti. Questa posizione potrebbe essere etichettata come ‘conservatrice’ o ‘reazionaria’, ma storicamente in Inghilterra Bentham non fu affatto né conservatore né reazionario; apparteneva al gruppo dei cosiddetti ‘filosofi radicali’ che chiedevano la riforma della legislazione in base al principio utilitaristico della maggiore felicità per il maggior numero. Per avere un singolo esempio del suo radicalismo riformatore, che si accompagnava a un atteggiamento di realismo politico, si legga questa osservazione sul mandato inteso come incarico di governo o incarico pubblico: “Il legislatore dovrebbe, a fini preventivi, supporre sempre che chi riceve un mandato dalla collettività sia pronto a tradire il mandato stesso ogni immaginabile volta che gli sia possibile trarre da ciò un personale vantaggio. Pratica conseguenza di ciò è che a questi possibili (e sempre probabili) tradimenti del mandato bisogna opporre ogni forma di scoraggiamento compatibile con i poteri richiesti per l’efficace e debito assolvimento del mandato stesso”¹⁰.

La critica di Bentham compare agli inizi di un secolo, l’Ottocento, che conobbe l’abbandono della tradizione giusnaturalistica a vantaggio del positivismo giuridico. In Inghilterra erede di Bentham fu John Austin (1790-1859) che teorizza la netta separazione tra diritto e morale ed elabora la teoria della legge come comando e coazione. In Germania sarà la Scuola Storica del Diritto di Friedrich Carl von Savigny (1779-1861) a rifiutare l’astrattezza razionalistica del giusnaturalismo in nome non già della codificazione positiva, ma dello storicismo ossia del diritto inteso come stratificazione di consuetudini e prassi giuridiche che appartengono allo spirito di un popolo e di una comunità storica. Sempre in una prospettiva storica, ma intesa secondo la dialettica dei rapporti economici, deve essere collocata la critica di Marx ai diritti dell’uomo interpretati come trascrizione storica dell’individualismo borghese:

Consideriamo per un istante i cosiddetti diritti dell'uomo [...] In parte questi diritti dell'uomo sono diritti *politici*, diritti che vengono esercitati solo in comunione con gli altri. La *partecipazione* alla *comunità*, e cioè alla comunità *politica*, allo *Stato*, costituisce il loro contenuto. Essi cadono sotto la categoria della libertà politica, sotto la categoria dei diritti del cittadino. [...] Rimane da considerare l'altra parte dei diritti dell'uomo, i *droits de l'homme* in quanto essi sono distinti dai *droits du citoyen*. [...] Chi è *l'homme* distinto dal *citoyen*? Nient'altro che il *membro della società civile*. [...] I cosiddetti *diritti dell'uomo*, i *droits de l'homme* come distinti dai *droits du citoyen*, non sono altro che i diritti del *membro della società civile*, cioè dell'uomo egoista, dell'uomo separato dall'uomo e dalla comunità. [...] Si tratta della libertà dell'uomo in quanto monade isolata e ripiegata su se stessa. [...] Il diritto dell'uomo alla libertà si basa non sul legame dell'uomo con l'uomo, ma piuttosto sull'isolamento dell'uomo dall'uomo. Esso è il *diritto* a tale isolamento, il diritto dell'individuo *limitato*, limitato a se stesso. L'utilizzazione pratica del diritto dell'uomo alla libertà è il diritto dell'uomo alla *proprietà privata*¹¹.

Benché in una cornice teorica molto diversa da quello di Bentham, anche Marx mette in rilievo la dualità tra 'diritti dell'uomo' e 'diritti del cittadino' e, in più, decodifica la matrice sociale sottostante all'astrazione dei diritti dell'uomo.

8 Ivi, p. 499; ed. it. cit., p. 120.

9 Ivi, p. 504; ed. it. cit., p. 130.

10 Ivi, p. 413, ed. it. cit., p. 41.

11 Karl Marx, *La questione ebraica*, Editori Riuniti, Roma 1978, p. 67 sgg. Vedi anche, sullo stesso tema, Karl Marx e Friedrich Engels, *La sacra famiglia*, Editori Riuniti, Roma 1972, pp. 147-153. Per una ricostruzione della critica di Marx all'astratto universalismo dei diritti umani vedi Renato Caputo, *Diritti formali e bisogni reali. Marx e i diritti umani*, “Polemos”, II. 1. (2008), pp. 139-158.

Sulla critica ai diritti nella prima metà dell'Ottocento:

[Nonsense upon stilts: Bentham, Burke and Marx on the rights of man, ed. with introductory and concluding essays by Jeremy Waldron, London, Methuen, 1987.](#) (Jeremy Waldron, che insegna alla New York University School of Law, è un teorico dei diritti di tradizione liberal-democratica. Vedi: https://en.wikipedia.org/wiki/Jeremy_Waldron)

Indicazioni bibliografiche su Bentham

a) Critica di Bentham ai diritti dell'uomo:

Philip Schofield, *Jeremy Bentham's 'Nonsense upon Stilts'*, "Utilitas", Vol. 15, No. 1, March 2003, pp. 1-26.

b) Studi italiani su Bentham:

Mario Cattaneo, *Il positivismo giuridico inglese (Hobbes, Bentham, Austin)*, Milano, Giuffrè 1962.

Lucio D'Alessandro, *Utilitarismo morale e scienza della legislazione: studio su Jeremy Bentham*, Napoli, Guida, 1981.

Bruno Pastore, *Diritti e paradigma utilitarista. Rileggendo J. Bentham e J.S. Mill*, in "Rivista Italiana di Filosofia del Diritto" 1988, pp. 74-107.

Francesca Zanuso, *Utopia e utilità. Saggio sul pensiero filosofico-giuridico di Jeremy Bentham*, Padova, Cedam 1989.

Francesco Fagiani, *L'utilitarismo classico. Bentham, Mill, Sidgwick*, Napoli, Liguori 1999.

Di Francesco Fagiani vedi anche: *Prudenza, probità e beneficenza. Bentham, l'utilitarismo e la tradizione del diritto naturale*, in "Rivista di Filosofia", 1989, pp. 25-63. "La tesi di B. è del tutto esplicita: poiché non esiste alcun 'diritto naturale', pre-politico, alla proprietà, le stesse norme della morale dipendono, in questo caso, dalla precedente distribuzione effettuata dal legislatore. Prima di poter sapere se l'appropriarsi di un determinato oggetto sia o no moralmente riprovevole, è necessario sapere se esso appartiene o no a un altro soggetto, cosa, quest'ultima, che viene stabilita (e non può essere altrimenti) dal legislatore, per cui, nel caso dei reati contro la proprietà (e contro lo stato) è il diritto a precedere e a fondare il giudizio morale dell' 'etica privata', e non viceversa" (p. 32).

Andrea Porciello, *Il positivismo giuridico inglese dell'800: Jeremy Bentham e John Austin*, in AA. VV., *Prospettive di filosofia del diritto del nostro tempo*, Giappichelli, Torino 2010 (leggibile online al link: https://www.academia.edu/7382754/Il_Positivismo_giuridico_inglese_dellottocento_Bentham_e_Austin) in particolare 4.1. "La critica al giusnaturalismo: potere ed obbedienza". Porciello mette in luce la critica radicale al giusnaturalismo da parte di Bentham: "Se esiste un diritto soggettivo, deve esistere un potere che lo ha attribuito, è questa l'unica giustificazione plausibile. Il che autorizza a concludere che il diritto naturale non può esistere, ed il nome che lo designa non è che una di quelle entità linguistiche che Bentham definisce 'non-entità'. Infatti, non c'è niente di simile ai diritti naturali, ai diritti precedenti alla fondazione della società politica, tali diritti esistono soltanto nell'entità linguistiche che li designano, delle quali Bentham sottolinea tutta la pericolosità: 'una sola stupida parola può partorire mille pugnali' (p. 14)".

2. Diritti dell'uomo: indicazioni bibliografiche

La bibliografia è vastissima e qui mi limito a fornire indicazioni introduttive sommarie.

Può essere utile iniziare da voci enciclopediche quali:

- “Diritti dell'uomo” in *Dizionario di politica*, diretto da Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino, Utet, Torino 1983 (ed. Tea 1990), pp. 304-312. La prima parte (“Dichiarazione dei diritti e storia costituzionale” di Nicola Matteucci) è una concisa e precisa introduzione al tema all'interno del costituzionalismo moderno; è seguita da una seconda sezione molto più estesa (“Protezione internazionale dei diritti dell'uomo” di Paolo Mengozzi) che, sebbene risulti datata su un tema molto attuale, offre un utile quadro storico sulla questione dagli anni '40 agli anni '80 del secolo scorso.

- Norberto Bobbio, “Giusnaturalismo e giuspositivismo”, in *Enciclopedia delle Scienze Sociali* (1994), disponibile online al link:

http://www.treccani.it/enciclopedia/giusnaturalismo-e-giuspositivismo_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/

È una voce molto ben articolata con utili rimandi bibliografici. Nella conclusione Bobbio metteva bene in luce come l'antico dibattito tra giusnaturalisti e positivisti giuridici andasse riformulato anche in ragione del fatto che “è sopraggiunta [...] la formazione di un numero crescente di Stati a costituzione rigida, in cui principî generali, ispirati ai grandi ideali della libertà e della giustizia, sono stati costituzionalizzati e come tali sono diventati per i giuristi criteri di valutazione al di sopra delle leggi ordinarie. Però, in quanto tali principî ideali sono entrati a far parte di costituzioni scritte, sono diventati anch'essi diritto positivo nel senso comune di questa parola”.

Di Bobbio si veda *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Roma-Bari, Laterza, 2011, con utile prefazione di Luigi Ferrajoli (emerito di Filosofia del diritto all'Università di Roma 3 e allievo di Bobbio). Il volume, che risale agli anni Sessanta, è uno dei lavori più importanti del filosofo torinese che, nella terza parte, esprime una valutazione del tutto condivisibile (a mio modesto avviso) del giusnaturalismo e cioè afferma che tutte le dottrine giusnaturalistiche consistono in teorie oggettivistiche della morale che sono teoricamente infondate, e di cui Bobbio mostra le fallacie, ma che hanno svolto un ruolo storico di primaria importanza come dottrine etico-politiche rivolte alla critica del diritto esistente, alla progettazione del diritto futuro e alla protezione dei diritti dell'individuo nei confronti del potere.

Sempre di Bobbio, si veda *L'età dei diritti*, Torino, Einaudi 1990, che è una raccolta di saggi scritti in varie occasioni e in diversi tempi. Scriveva Bobbio nell'Introduzione, sottolineando come il tema dei diritti possa essere compreso solo se collocato nella prospettiva storica della loro genesi concreta: “Dal punto di vista teorico ho sempre sostenuto, e continuo a sostenere, confortato da nuovi argomenti, che i diritti dell'uomo, per fondamentali che siano, sono diritti storici, cioè nati in certe circostanze, contrassegnate da lotte per la difesa di nuove libertà contro vecchi poteri, gradualmente, non tutti in una volta e non una volta per sempre. Il problema, su cui sembra che i filosofi siano chiamati a dare la loro sentenza, del fondamento, addirittura del fondamento assoluto, irresistibile, inoppugnabile, dei diritti dell'uomo, è un problema mal posto: la libertà religiosa è un effetto delle guerre di religione, le libertà civili, delle lotte dei parlamenti contro i sovrani assoluti, la libertà politica e quelle sociali, della nascita, crescita e maturità del movimento dei lavoratori salariati, dei contadini con poca terra o nullatenenti, dei poveri che chiedono ai pubblici poteri non solo il riconoscimento della libertà personale e delle libertà negative, ma anche la protezione del lavoro contro la disoccupazione, e i primi rudimenti d'istruzione contro l'analfabetismo, e via via l'assistenza contro l'invalidità e la vecchiaia, tutti bisogni cui i proprietari agiati potevano provvedere da sé”. Bobbio era ben consapevole della vacua retorica dei diritti, oggi così diffusa, e di come la proclamazione di una serie sempre più ampia di diritti, pomposamente affermati in varie dichiarazioni e documenti internazionali, fosse soltanto enunciazione di aspirazioni ideali che spesso restano lettera morta. Come già aveva scritto Bentham, anche Bobbio ripeteva: “Ma altro è proclamare [un] diritto, altro è goderne effettivamente”.

La riflessione sulla genesi storica dei diritti si è concretizzata in un ampio recente studio di Vincenzo Ferrone, *Storia dei diritti dell'uomo. L'illuminismo e la costruzione del linguaggio politico dei moderni*, Laterza, Roma-Bari 2014. Di Ferrone si leggano anche le riflessioni su *I diritti dell'uomo tra utopia e storia. Perché può essere utile riflettere sulla storia dei diritti dell'uomo?* in “Questione Giustizia” I, 2015, pp. 32-36, che riprende e discute le considerazioni di Bobbio. Vedi link: http://www.questionegiustizia.it/rivista/pdf/QG_2015-1_06.pdf

Nel panorama internazionale l'autore di essenziale riferimento per la tradizione anglosassone sul tema dei cosiddetti 'human rights' è senz'altro Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously* (1978): (tr. it. *I diritti presi sul serio*, 1982, Il Mulino, Bologna), la cui riflessione è imperniata sulla tesi fondamentale della connessione tra diritto e principi morali. Può essere utile per una presentazione del pensiero di Dworkin vedere l'articolo di Giorgio Bongiovanni e Giovanni Sartor, *Ronald Dworkin: i diritti presi sul serio, l'uguaglianza e i fondamenti della moralità politica*, pubblicato su *Micromega* nel 2013 in occasione della scomparsa del filosofo. Vedi link:

<http://ilrasoiodioccam-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/files/2013/03/Dworkin.pdf>

Alla base della riflessione di Dworkin sta la convinzione, che abbiamo visto criticata da Bobbio, della oggettività dei criteri etici che devono fungere da paradigmi per la definizione dei diritti. Questo inevitabile retroterra teorico giustifica una rilettura del tema dei diritti sullo sfondo della tradizione giusnaturalistica. Per quanto la cornice teorica degli autori che hanno sostenuto la teoria dei diritti nella seconda metà del Novecento possa essere mutata rispetto all'impostazione giusnaturalistica tradizionale, è difficile pensare una 'fondazione' filosofica robusta dei diritti umani – qualora la si ritenga necessaria – che non si ricollegi in un modo o nell'altro ai contenuti della concezione tradizionale dei diritti naturali e della legge di natura. A questo proposito, può essere utile riprendere gli studi italiani sull'argomento comparsi nel secondo dopoguerra, in un clima che conobbe in filosofia del diritto la rivalutazione del giusnaturalismo contro il giuspositivismo considerato quest'ultimo, a torto o a ragione, compromesso con le dittature e i totalitarismi. Segnalo in merito Guido Fassò, *La legge della ragione* (Bologna, Il Mulino 1966), che rivalutava il giusnaturalismo in quanto etica della ragione contro le etiche volontaristiche e lo riteneva l'unica etica compatibile con le liberaldemocrazie. Prim'ancora la tradizione della legge naturale era stata riproposta da Alessandro Passerin d'Entrèves, *La dottrina del diritto naturale*, Milano Edizioni di Comunità, 1954 (il testo comparve in Inghilterra con il titolo di *Natural law. An Introduction to Legal Philosophy*, Oxford 1951). La riflessione di Passerin d'Entrèves è radicata negli studi classici sul tema della legge naturale, quali F. Pollock, *The History of the Law of Nature* (1900), Otto von Gierke, *Naturrecht und Deutsches Recht* (Frankfurt 1883), tradotto nel 1934 da Ernest Barker con il titolo di *Natural law and the theory of society, 1500 to 1800*, alla cui edizione Passerin rimanda. Inoltre l'autore faceva riferimento al saggio di E. Troeltsch, *L'idea del diritto naturale e l'idea di umanità* del 1922, pubblicato in appendice al terzo volume dei *Gesammelte Schriften*: “La fede nel diritto naturale, sia come un riconoscimento di un diritto comune all'umanità e sia come un'affermazione dei fondamentali diritti dell'uomo, era, egli [Troeltsch] affermò, carattere distintivo del pensiero politico dell'Europa occidentale. Il mondo germanico aveva abbandonato quella fede nell'età del Romanticismo [...] Da quel tempo in poi il pensiero tedesco era stato spinto verso la glorificazione della forza al di sopra della ragione, e dello Stato come la suprema personificazione della vita morale” (p. 31). L'esito catastrofico della seconda guerra mondiale travolgeva anche il giuspositivismo e imponeva la ripresa di un'idea di diritto naturale al di sopra della volontà politica degli stati. Peraltro, Passerin era ben consapevole che la tesi del diritto naturale aveva “carattere schiettamente metafisico” (p. 11, Prefazione alla I^a ed. italiana) e che, proprio per questo, avrebbe faticato a imporsi nel clima filosofico anglosassone di quegli anni.

Un testo di sicuro interesse per il dibattito contemporaneo è quello di M. Ignatieff, *Human rights as politics and idolatry*, Princeton University Press, Princeton 2001 (trad. it. *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Feltrinelli, Milano 2003: l'edizione italiana contiene anche due interventi di Salvatore Veca e Danilo Zolo). Ignatieff affronta il tema dei diritti umani discutendone l'effettiva rilevanza politica e insieme l'idolatria che li caratterizza nel discorso pubblico egemone, nel quale sembrano svolgere il ruolo di una 'religione laica'. La prospettiva di Ignatieff è quella del 'minimalismo universalistico', che prescinde tanto dalla assunzione tradizionale di una sacrale dignità umana (qual era teorizzata nella concezione della legge di natura) quanto dalla normatività etica universalistica teorizzata da Dworkin. Ignatieff assume un punto di vista pragmatico, attento alle questioni dei rapporti interculturali, che sottolinea l'esigenza di salvaguardare un nucleo minimo di diritti consistente nel tutelare gli individui dal trattamento disumano che possa essere loro inflitto da altri individui e dallo stato. Ignatieff difende in questi termini la rilevanza basilare dei diritti umani: “I diritti umani sono importanti perché aiutano la gente ad aiutarsi. Ne proteggono la capacità di azione. Con capacità di azione, intendo più o meno quello che Isaiah Berlin intende con 'libertà negativa': la capacità di ogni individuo di perseguire scopi razionali senza ostacolo o intralcio. [...] Quello dei diritti umani è un discorso che riguarda il conferimento di potere (*empowerment*) individuale [...] desiderabile

perché quando gli individui hanno capacità di azione sono in grado di difendere se stessi dall'ingiustizia” (tr. it. p. 59).

Per una rassegna filosofica aggiornata sul tema dei diritti rimando infine alla rivista dell'Università di Trieste *Etica & Politica / Ethics & Politics*, XV, 2013, “Monographica I. L'età dei diritti: un bilancio”, fascicolo monografico sulla teoria dei diritti umani con prefazione di Aldo Schiavello e numerosi interventi. (Vedi link per il testo completo del fascicolo: <https://www.openstarts.units.it/handle/10077/8834>)

Nella prefazione Schiavello identifica tre temi cruciali che meritano di essere esaminati: “Anzitutto, il linguaggio dei diritti è vago e indeterminato e perciò rappresenta un terreno fertile per un'ampia discrezionalità nella sfera interpretativa. [...] Inoltre ci sono molti diritti e nel corso degli anni, con la proliferazione delle dichiarazioni dei diritti, il loro numero è diventato sempre più grande. Questo implica possibili conflitti tra i diritti reclamati dai diversi individui”. Infine “.... proteggere i diritti ha un costo. Perciò prendere i diritti sul serio significa fare i conti con la scarsità delle risorse”. Riporto qui l'indice degli interventi:

Francesco Belvisi, *Domande intorno alla crisi dell'età dei diritti: un po' di realismo sui diritti umani*, p. 10

Francesco Ferraro, *Il linguaggio dei diritti tra inflazione e scetticismo*, p. 25

Claudio Luzzati, *Il formalismo dei diritti*, p. 52

Giorgio Pino, *Crisi dell'età dei diritti?*, p. 87

Aldo Schiavello, *La fine dell'età dei diritti*, p. 120

Diletta Tega, *Il diritto costituzionale e i diritti in crisi*, p. 146

Lorenzo Zucca, *Exit Hercules: Ronald Dworkin and the Crisis of the Age of Rights*, p. 174.

Qualche considerazione conclusiva: mai come nella nostra epoca – l'età dei diritti, com'è stata autorevolmente definita – il richiamo ai diritti umani come valori o principi è stato così insistito e diffuso. Ma quest'accettazione di un linguaggio e di un sistema di valori che si pretendono universali – si pensi alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, approvata dall'Assemblea delle Nazioni Unite nel 1948 – si accompagna da un lato, sotto il profilo teorico, all'assenza di una fondazione filosofica coerente e condivisa e dall'altro lato, sotto il profilo pratico e politico, alla difficoltà di conferire un significato univoco e ben definito ai cosiddetti diritti dell'uomo nonché a quella che appare la loro continua violazione agli occhi dei loro più convinti fautori. Filosoficamente il problema concerne, prim'ancora che la filosofia del diritto, la filosofia morale contemporanea che, pur tenendo conto della varietà dei suoi orientamenti, non sembra mai in grado, a mio avviso, di offrire altro che proposte di pensiero ottativo ed esigenziale o, nelle teorie più sofisticate, forme di costruttivismo e di finzionalismo postulatorio oppure, quando rinuncia consapevolmente a ogni istanza fondazionale, interpretazioni pragmatiche di quei principi che la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo proclama invece solennemente come inerenti alla cosiddetta 'dignità umana'. Quanto all'ambito della filosofia del diritto, questioni centrali tutt'altro che di facile soluzione sono la traducibilità in norme giuridiche positive dei cosiddetti diritti umani, intesi come una sorta di codice etico fondamentale, e, su un piano più tecnico, la relazione e subordinazione tra le varie fonti del diritto. Storicamente, l'enunciazione dei diritti umani è l'effetto della seconda guerra mondiale, come risulta in maniera inequivocabile dal preambolo della Dichiarazione universale, e la fortuna attuale di questo discorso si accompagna ai processi di indebolimento degli stati nazionali e alla globalizzazione sociale ed economica (la dottrina nasce in Occidente, nel mondo anglo-americano, e viene da qui esportata e diffusa internazionalmente in seguito all'egemonia globale della cultura di matrice anglosassone). Infine, sotto il profilo politico, l'appello ai diritti umani continua a esercitare la funzione che storicamente ricoprì in epoca moderna (a partire dal *Bill of Rights* della 'Gloriosa' Rivoluzione inglese del 1689 e dall'assai più incisiva Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino di un secolo più tardi, nella Rivoluzione francese) e cioè la protezione dell'individuo di fronte al potere politico; a questa funzione si è aggiunta la rivendicazione nei confronti del potere politico di un suo intervento attivo a promozione e tutela di quelle condizioni di benessere che si ritengono aspirazioni cui ogni uomo ha diritto. Benché a una lettura scettica la retorica dei diritti umani appaia soltanto come espressione astratta di intenzioni e desideri generali, di volta in volta strumentalizzabili, anche il critico più severo non potrà non riconoscere che, sul piano politico, la dottrina ha svolto e può svolgere una funzione positiva di orientamento.