

## LA MORFOLOGIA DEI DIRITTI UMANI E I PROBLEMI DEL MULTICULTURALISMO

1. *L'Epistemologia del Genere Diritti Umani* – 2. *Le dimensioni di attuazione dei diritti umani: Il dialogo tra il Fondamentale e il Dipendente da fattori culturali.* – 3. *La morfologia dei Diritti Umani Fondamentali e la sfida della sua protezione nelle società multiculturali - La coesistenza dell'Universale con il Relativo.* – 4. *Riferimenti bibliografici.*

Che cosa sono i diritti umani fondamentali? Qual è la portata e il contenuto di questi diritti? Sono universali o dipendenti da fattori culturali? Queste tre domande hanno sfidato filosofi, pensatori e scienziati politici, soprattutto negli ultimi decenni. È pur vero, che con la globalizzazione dell'economia e la mondializzazione della cultura e dei media, differenti visioni e differenti pratiche culturali intorno al mondo, esse hanno avuto un risalto internazionale, sia per la nobiltà dei loro valori, come è il caso della solidarietà buddista riconosciuta praticamente da tutti i popoli, sia per le polemiche delle loro tradizioni, come la questione dell'uso del *burqa* da parte delle donne mussulmane che, per alcune civiltà è un obbligo religioso e morale, mentre per altre è una forma di sottomissione e di degrado della dignità femminile.

All'interno di questa diversità culturale e alle risposte che ogni popolo ha sviluppato nel corso della storia, per affrontare i loro problemi, sorge la questione nel sapere come i diritti umani fondamentali potranno essere rispettati e protetti dinanzi a questi antagonismi assiologici così estremi. In questo senso, si vede che il primo passo per superare queste difficoltà è quello di stabilire i parametri epistemologici interculturali che permettano di identificare cos'è e cosa non è un diritto umano fondamentale, giacché questa categoria viene utilizzata per descrivere qualsiasi situazione di frustrazione, d'ingiustizia e d'incomprensione tra le civiltà, il che rende confusa la comprensione della sua portata e dei suoi contenuti. È essenziale chiarire in quali circostanze una situazione pratica di conflittualità si limita ad un attrito tra due culture condizionate da tradizioni morali divergenti, o quando il caso va al di là di questo contrasto si da perpetrare delle violazioni gravi dei diritti umani fondamentali usando l'allegazione che esse sono una componente della cultura.

Il presente articolo ha come obiettivo quello di sviluppare questa discussione attraverso la presentazione di una nuova teoria dei diritti umani fondamentali che sia in grado di fornire strumenti oggettivi per la valutazione di casi concreti che coinvolgono situazioni polemiche sulle tradizioni culturali. Il marchio teorico proposto permette di valutare se la pratica adottata da un popolo rappresenti la forma di realizzazione culturale della dignità umana, scelta dai suoi membri, o se essa configuri la violazione di un diritto umano fondamentale. La proposta cerca di superare gli antagonismi tra le tesi a sostegno di un'osservanza universale di questi diritti che operi indipendentemente dalle peculiarità culturali, e quelle che difendono la relatività dei valori morali espressi nei diritti umani fondamentali i quali, secondo i loro teorici, dovrebbero essere adeguati alle peculiarità culturali di ogni popolo.

---

\* Professore e Ricercatore del Programma di Post lauream in Giurisprudenza dell'Universidade do Oeste de Catarina. Juiz Federal da Justiça Federal de Primeiro Grau de Santa Catarina dal 1996.

## 1. L'Epistemologia del Genere Diritti Umani

Le Dichiarazioni dei Diritti Umani dell'Organizzazione degli Stati Americani<sup>1</sup> e dell'Organizzazione delle Nazioni Unite<sup>2</sup>, entrambe del 1948, hanno riconosciuto nei loro preamboli, un valore comune che dovrebbe essere utilizzato come base di tutti i diritti in essi contemplati: tale la dignità umana<sup>3</sup>, che è ormai riconosciuta come il valore essenziale e pietra angolare di tutti i diritti che vi sono enunciati.<sup>4</sup> Nello stesso senso, la Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea riconosce anche che "valori indivisibili e universali della dignità dell'essere umano, della libertà, dell'uguaglianza e della solidarietà" come base dei diritti che dichiara<sup>5</sup>. Nella raccolta filosofica, le varie teorie occidentali che cercano di fondamentare i diritti umani<sup>6</sup> sostengono anche, attraverso differenti argomentazioni e percorsi, che questi diritti sono forme di realizzazione della dignità umana, sottolineando che nella visuale occidentale tale è l'elemento etico nucleare di questa classe di diritti che hanno come radice il valore intrinseco alla dignità che è propria degli esseri umani.<sup>7</sup>

Si avverte, tuttavia, che l'uso della dignità come base dei diritti inerenti agli esseri umani non è una scoperta dell'Occidente, dal momento che questa base morale si ritrova anche in altre tradizioni sociali, in epoche precedenti al cristianesimo.<sup>8</sup> Per esempio, per i popoli che seguono i valori morali del Confucianesimo che esprime una tradizione che ha avuto inizio in Cina più di 2.500 anni fa, non sussiste un'idea individualistica dei diritti, auspicando che ogni persona svolga pienamente un ruolo attivo nell'ambiente in cui vive, compiendo obblighi con se stessa e con la società.<sup>9</sup> Infatti i valori morali del confucianesimo trovano sviluppo in un sistema di relazioni interpersonali che hanno radici nell'umanità e che si chiamano *ren* o *jen*, la più basilica di tutte le virtù che si trova in ogni individuo portandolo a rispettare, a preoccuparsi ed a prendersi cura della vita dell'altro. In ciò consiste la sintesi pratica del *shu*, ovvero del non imporre agli altri ciò che non desideriamo sia fatto a noi stessi.<sup>10</sup> Come si può vedere, la base dei diritti e dei doveri delle persone in questo sistema morale è la propria intrinseca umanità, l'attributo che nobilita ogni essere umano e che fa in modo che gli altri lo rispettino e si preoccupino del suo benessere.

Per quanto riguarda la filosofia buddista sviluppatasi nel VI e IV secolo a.C. attraverso gli insegnamenti del Buddha, che viene adottata dalla maggior parte delle persone che vivono tra la regione dello Sri Lanka, Sud-Est asiatico e in gran parte del Giappone, è evidente che essa non contempla direttamente i valori legati alla dignità umana considerata isolatamente in ogni essere umano: infatti, secondo questo sistema morale, l'individuo è una parte inseparabile di un tutto: la collettività.<sup>11</sup> In questa logica, l'io è un'illusione dal momento che tutti gli esseri umani sono interdipendenti e che la loro esistenza si giustifica alla luce del rapporto che stabiliscono tra di loro. Per questo motivo la difesa dei diritti individuali sarebbe di per sé una con-

<sup>1</sup> Nel primo paragrafo del preambolo della Dichiarazione Americana dei Diritti e dei Doveri dell'Uomo è stato stabilito espressamente: "Tutti gli uomini nascono liberi ed eguali in dignità e diritti e, come sono dotati dalla natura di ragione e di coscienza, devono comportarsi fraternamente gli uni con gli altri". In LAWSON, Edward. *Encyclopedia of Human Rights*. 2 ed. Washington: Taylor & Francis, 1999, p. 71.

<sup>2</sup> La Dichiarazione delle Nazioni Unite stabilisce nel primo paragrafo del suo preambolo: "Considerando il riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti, uguali ed inalienabili, costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo". Inoltre, stabilisce nel suo primo articolo che: "Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti". In GHANDHI, P. R. *Internacional Human Rights Documents*. 4 ed. New York: Oxford University Press, 2004, p. 22/3.

<sup>3</sup> In quest'opera, l'opzione è quella di utilizzare il termine "dignità umana", poiché rappresenta astrattamente un attributo noto all'umanità nel suo insieme, evitando, quindi l'uso della espressione "dignità della persona umana", poiché è associata a situazioni concrete, individualmente considerate nei contesti dei loro sviluppi morali e sociali. Viene quindi utilizzata la medesima distinzione fatta da Ingo SARLET, *Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001, p.38.

<sup>4</sup> MAHONEY, Jack. *The Challenge of Human Rights: Origin, Development, and Significance*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007, p. 145.

<sup>5</sup> GHANDHI, op. cit., p. 378.

<sup>6</sup> BAEZ, Narciso Leandro Xavier; BARETTO, Vicente. *Direitos Humanos e Globalização (a cura di), Direitos Humanos em Evolução*. Joaçaba: Editora Unoesc, 2007, p. 18.

<sup>7</sup> FLOOD, Patrick James. *The Effectiveness of UN Human Rights Institutions*. Westport: Praeger Publishers, 1998, p. 09.

<sup>8</sup> PAREKH, Bhikhu. Pluralist universalism and human rights. In: SMITH, RHONA K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 284.

<sup>9</sup> CHAN, Joseph. Confucianism and human rights. In: SMITH, RHONA K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 55/6.

<sup>10</sup> LENG, Shao-Chuan. Human Rights in Chinese Political Culture. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperativs of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980, p. 83.

<sup>11</sup> CHAN, Stephan. Buddhism and human rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 25/6.

traddizione, dal momento che porrebbe l'individuo al primo posto separandolo dall'unità collettiva che questi integra.<sup>12</sup> In questo modo, si predica l'esistenza di un'uguaglianza essenziale tra gli esseri umani, la virtù essendo esternalizzata dalla fraternità, generosità e rispetto per l'altro senza discriminazioni di qualsiasi natura: un criterio che valorizza l'essere umano e che deve essere adottato affinché si abbia una società pacifica.<sup>13</sup> Le violazioni come la schiavitù e la tortura non trovano spazio alcuno nella filosofia buddista, in quanto sono il risultato di una forte connessione con l'io di trasgressori che evidentemente non considerano se stessi come parte di un tutto.<sup>14</sup> È per questo motivo che i buddisti sostengono che, se si evitassero il rafforzamento dell'individualismo e la consapevolezza dell'io, che sono tanto proclamati dalle culture occidentali, non vi sarebbero nemmeno motivi per la violazione dei diritti previsti nella Dichiarazione Universale, giacché il rispetto dei valori ivi sanciti sarebbero una conseguenza naturale della coscienza collettiva sussistente tra gli esseri umani.<sup>15</sup>

Un altro aspetto degno di nota è che nel Buddismo gli individui si intendono come parte di tutti gli esseri che popolano il pianeta, siano essi senzienti<sup>16</sup> oppure no, poiché hanno in comune il fatto di essere ugualmente mutevoli e temporanei; agli esseri umani, giacché sono gli unici che hanno la capacità di scelta morale, compete la responsabilità cosmica di aiutare gli altri esseri nel progresso evolutivo.<sup>17</sup> Si noti che, a differenza di quanto accade nella Dichiarazione delle Nazioni Unite, la quale esprime una tendenza esclusivamente antropocentrica ponendo l'uomo come unico destinatario di tutti i diritti lì previsti, nella filosofia buddista i diritti devono essere condivisi con tutti gli altri esseri della natura. Inoltre, ogni essere umano ha un ruolo da sviluppare, al fine di sostenere e promuovere la giustizia sociale e l'ordine attraverso l'adempimento degli obblighi sacri e reciproci che devono esistere tra tutti: tra genitori e figli, insegnanti e studenti, marito e moglie, parenti, amici, vicini di casa, e tra i datori di lavoro e i dipendenti.<sup>18</sup> Questo insieme di valori morali percepiti nel Buddismo rivela dunque che il fondamento di ogni diritto inerente agli esseri umani si troverà nei doveri sacri che essi hanno tra di loro. Secondo questa percezione la dignità umana è dimensionata collettivamente e la cessazione della sofferenza è stabilita come meta principale dell'umanità.

Per quanto riguarda la tradizione Indù, che forma la terza maggiore religione del mondo adottata principalmente in India da più di 3500 anni, sono riconosciuti distinti livelli nella natura umana, che si suddivide in caste.<sup>19</sup> Nel quadro di questo sistema morale, il punto di partenza del ragionamento è nella constatazione che tra gli esseri umani esistono differenze fondamentali e immutabili che danno luogo alla necessità di stabilire differenti norme di comportamento che siano appropriate alla posizione di ognuno nell'esistenza.<sup>20</sup> Come conseguenza, sorgono vari livelli di verità spirituali che sono ugualmente validi anche se tutta la verità sia una e sia la stessa per ogni essere umano.<sup>21</sup> Per tale motivo, non vi è alcun modo di fondare una condizione di uniformità di norme applicabili a tutti nello stesso modo, dal momento che ogni gruppo (casta) ha il proprio *dharma* (legge) tradizionalmente definito e religiosamente sanzionato.<sup>22</sup> Ne consegue che, per raggiungere la perfezione, gli individui devono cercare di adempiere ai propri obblighi in armonia con la casta nella quale sono nati, ma anche ricevendo l'opportunità, in ogni rinascita terrena, di sottoporsi a differenti caste e diritti, fino a raggiungere la perfezione (*moksha*).<sup>23</sup> È interessante notare, ancora,

<sup>12</sup> IHARA, Craig K. Why There Are no Rights in Buddhism: A Reply to Damien Keown. In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998, p. 44/5.

<sup>13</sup> HONGLADORM, Soraj. Buddhism and Human Rights in the Thoughts of Sulak Sivaraksa and Phra Dhammapidok (Prayudh Prayutto). In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998, p. 99-100.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 100.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Senzienti sono tutti gli esseri viventi, umani o no, in grado di sofferenze fisiche e psichiche, ossia, che hanno sensazioni, come, ad esempio, i cani, i gatti, tra gli altri. In: SINGER, Peter. *Animal Liberation*. 2 ed. New York: The New York Review of Books, 1990, p. 8.

<sup>17</sup> JUNGER, Peter D. Why the Buddha Has no Rights. In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998, p. 54.

<sup>18</sup> KEOWN, Damien. Are There Human Rights in Buddhism?. In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998, p. 20-21.

<sup>19</sup> BUULTJENS, Ralph. Human Rights in Indian Political Culture. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperatives of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980, p. 112/3.

<sup>20</sup> SOUTH ASIA HUMAN RIGHTS DOCUMENTATION CENTRE. *Human Rights and Humanitarian Law*. New Delhi: Oxford University Press, 2008, p. 215.

<sup>21</sup> BUULTJENS, op. cit., p. 112/3.

<sup>22</sup> SOKO, Keith. *A Mounting East-West Tension*. Milwaukee: Marquette University Press, 2009, p. 61.

<sup>23</sup> HARSH, Bhanwar Lal. *Human Rights in India: Protection and Implementation of the Human Rights Act, 1993*. New Delhi: Regal Publications, 2009, p. 32/3.

che anche all'interno delle diverse caste ogni individuo occupa un posto centrale e inviolabile, e ciò in ragione della sua potenziale realizzazione spirituale: infatti tutti seguono il cammino evolutivo che porterà alla *moksha*.<sup>24</sup> Come si può vedere, anche il sistema induista, allo scopo di definire i diritti che devono essere riconosciuti ai singoli individui e le responsabilità loro proprie, muove dalla natura umana e dalla sua dignità. Non altera la realtà il fatto che, per misurare il livello dei diritti di ogni essere umano nel contesto sociale in cui vive, questa cultura adotti il controverso sistema di caste: il punto di partenza di questo ordine morale è pur sempre la dignità inerente agli esseri umani, giacché in ogni casta l'individuo è centro inviolabile del potenziale di realizzazione spirituale. Tale la base su cui si fonda il riconoscimento dei differenti livelli di diritti a cui le persone hanno accesso.

Un'altra cultura che merita di essere evidenziata è quella adottata dalla maggior parte dei popoli che vivono nel centro, nell'est e nel meridione del continente africano, i quali seguono un antico codice morale, chiamato *ubuntu*, che sottolinea l'importanza dell'ospitalità, del rispetto e della generosità che gli individui devono esercitare l'uno verso l'altro per il semplice fatto che tutti appartengono a un'unica famiglia umana.<sup>25</sup> In questo sistema assiologico l'individuo è persona attraverso le altre persone: vale a dire che la dignità dell'essere umano è costruita, da come il singolo partecipa e condivide la propria vita collettivamente, aiutando gli altri esseri umani.<sup>26</sup> Queste caratteristiche rendono evidente che in questo ordine culturale la dignità inerente agli esseri umani è anche la base ideologica che governa le norme poste alla base dei diritti essenziali all'interno dei gruppi sociali. La prova di questo, si trova nel fatto che, nel 1981, la Carta Africana dei Diritti Umani e dei Popoli, ha incoronato, nel terzo paragrafo del suo preambolo, la realizzazione della dignità umana come uno degli obiettivi essenziali raggiungere per l'intero popolo africano.<sup>27</sup> Già nella cultura islamica, che si basa sulla morale religiosa per regolare i comportamenti sociali ed è la seconda maggior religione del mondo per numero di adepti, si ravvisa che i testi sacri sono caratterizzati da una preoccupazione costante per la conservazione della dignità umana, stabilita attraverso comandamenti che proteggono le varie forme della sua realizzazione quali la vita, la libertà, l'uguaglianza.<sup>28</sup> D'altronde queste condizioni sono culminate nella promulgazione della Dichiarazione Generale dei Diritti Umani dell'Islam il cui testo, quale risultato del lavoro di studiosi, di giuristi e di rappresentanti dei diversi movimenti musulmani, è basato sul Corano e sulla *Sunnah*.<sup>29</sup> Nel primo paragrafo della prefazione di questa dichiarazione è stato stabilito che «(...) *L'Islam ha conferito all'uomo un codice ideale di diritti umani. Questi diritti mirano a conferire onore e dignità all'essere umano e ad eliminare lo sfruttamento, l'oppressione, l'ingiustizia e la prevaricazione*». <sup>30</sup> È pertanto evidente che anche nell'Islam la dignità umana è l'elemento centrale e il principale obiettivo dei diritti fondamentali. Nello stesso senso si dirige la Carta Araba dei Diritti Umani che nel primo paragrafo del suo preambolo, esprime la «*credenza delle Nazioni Arabe nella dignità umana, che Dio l'ha onorata*», sottolineando altresì che tutti gli esseri umani hanno «*diritto ad una vita dignitosa basata sulla libertà, sulla giustizia e sulla pace*». <sup>31</sup>

Per quanto riguarda la tradizione giudaica, si osserva che i valori morali che conducono la vita dei suoi seguaci sono considerati come precise responsabilità alle quali si deve dare compimento in osservanza dei decreti divini inseriti nella *Torah*, il cui nord è nella santità della vita e nella conservazione e tutela della dignità umana, dal momento che gli uomini e le donne sono stati creati come immagine di Dio.<sup>32</sup> Come si vede, la concezione di se stesso che identifica l'essere umano con Dio lo rende speciale e diverso dalle altre specie, il che dimostra che anche questo sistema assiologico utilizza la dignità umana come fondamento dei diritti che si definiscono umani. E infine, per quanto riguarda le culture dell'Est Europeo e della regione dell'ex Unione Sovietica, si osserva che, dopo il crollo del comunismo, questi popoli hanno realizzato riforme

<sup>24</sup> TALWAR, Prakash. *Human Rights*. Delhi: Isha Books, 2006, p. 72.

<sup>25</sup> MURITHI, Tim. *Ubuntu and human rights*. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 341.

<sup>26</sup> LEGESSE, Asmarom. *Human Rights in African Political Culture*. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperatives of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980, p. 123/4.

<sup>27</sup> GHANDHI, op. cit., p. 423.

<sup>28</sup> PISCATORI, James P. *Human Rights in Islamic Political Culture*. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperatives of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980, p. 152/3.

<sup>29</sup> MAYER, Ann Elisabeth. *The Islamic Declaration on Human Rights*. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 209.

<sup>30</sup> DALACOURA, Katerina. *Islam and human rights*. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 207/8.

<sup>31</sup> GHANDHI, op. cit., p. 465

<sup>32</sup> SOETENDORP, Awraham. *Jewish Tradition and Human Rights*. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 211.

politiche e istituzionali su vasta scala che sono culminate nell'incorporazione, nelle loro carte costituzionali, dei valori della Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite in tal modo rafforzandosi la massima che riconosce la dignità inerente agli individui come fondamento dei diritti e delle garanzie individuali.<sup>33</sup>

Questa breve panoramica sui principi adottati nelle culture di maggiore espressione ci porta alla conclusione che i valori morali in materia di diritti umani non costituiscono un privilegio o un'invenzione di un singolo gruppo sociale o politico, e che nei singoli contesti culturali sussistono differenti tipi di rappresentazione e molteplici forme di comprensione che nella dignità inerente agli esseri umani, nelle sue complesse forme di esternalizzazione e di interpretazione che rappresentano la persona sia a livello individuale sia come parte di un tutto collettivo, configurano il tratto comune che legittima l'implementazione dei diritti essenziali.<sup>34</sup> Questa conclusione è rafforzata anche dalla Dichiarazione per un'Etica Globale, promulgata nel 1993 in occasione dell'incontro del Parlamento delle Religioni del Mondo<sup>35</sup>, svoltosi a Chicago, USA: evento, che ha riunito 6500 *leader* religiosi provenienti da ogni parte del mondo, il cui obiettivo è stato il dare sviluppo a una nuova etica globale mediante l'individuazione di un comune complesso di valori fondamentali che siano presenti negli insegnamenti delle differenti fedi.<sup>36</sup> Il valore di questa Dichiarazione consiste principalmente nel fatto che essa è stata il frutto di una discussione democratica tra i rappresentanti delle diverse culture, le quali hanno trovato un punto di convergenza nel riconoscimento dell'esistenza di valori cogenti e irrevocabili che devono guidare le azioni di tutte le persone del mondo, indipendentemente dal fatto di aderire o non aderire a una credenza religiosa.<sup>37</sup>

I valori etici riconosciuti dalla Dichiarazione in questione si basano sull'esistenza di una fondamentale unità della famiglia umana sulla terra, un'unità che si manifesta nella piena realizzazione della dignità intrinseca della persona umana espressa dalla libertà inalienabile, dall'uguaglianza e dalla necessaria solidarietà, nonché dall'interdipendenza esistente tra tutti gli individui.<sup>38</sup> È per tali motivi che nel suo testo è stato esplicitamente registrato che ogni essere umano, senza distinzione di età, sesso, razza, colore, abilità mentale o fisica, lingua, religione, ideologia politica o origine nazionale o sociale «*possiede un'inalienabile e un'intangibile dignità, che deve essere protetta da tutti gli individui e dallo Stato, i quali sono obbligati a onorarla e proteggerla*».<sup>39</sup> Tenendo conto che il punto convergente tra le religioni, le culture e le Dichiarazioni internazionali sui diritti umani è il riconoscimento espresso che il fondamento e la finalità stessa di questi diritti si trovano nella realizzazione e nella tutela della dignità umana, che diventa elemento primordiale, si rende possibile una miglior comprensione del concetto di dignità e delle sue dimensioni di attuazione.

Invero trovare una definizione univoca della dignità umana non è compito facile, perché ciò implica risposte che vanno dalla sfera religiosa e filosofica fino a quella scientifica.<sup>40</sup> Inoltre, l'espressione stessa è così ampia, vaga e contestata<sup>41</sup> che alcuni autori come François Borella<sup>42</sup> e Claire Neirink<sup>43</sup> sostengono che, posto anche se il diritto debba riconoscere e proteggere la dignità umana, non sia possibile attribuirle una definizione giuridica dal momento che essa rappresenta una nozione filosofica della condizione umana, associata alle sue incommensurabili manifestazioni di personalità. La difficoltà evidenziata dagli autori trova conferma nel momento in cui si parla della dignità umana come attributo degli individui. Normalmente si osserva che la comprensione generale di tale concetto è relativamente più facile di quanto essa rappresenti in

<sup>33</sup> MIKLÓS, András. Central and Eastern Europe: The Reality of Human Rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005, p. 37.

<sup>34</sup> LI, Xiaorong. *Ethics, human rights, and culture: beyond relativism and universalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2006, p. 145.

<sup>35</sup> COUNCIL FOR A PARLIAMENT OF THE WORLD'S RELIGIONS. Declaration Towards a Global Ethic. Disponibile em <[http://www.parliamentofreligions.org/\\_includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf](http://www.parliamentofreligions.org/_includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf)>. Accesso em: 07 maio 2011.

<sup>36</sup> KÜNG, Hans; KUSCHEL, Karl-Josef. *A Glogal Ethic: The Declaration of The Parliament of the World's Religions*. New York: The Continuum International Publishing Group Inc., 1993, p. 08.

<sup>37</sup> Ibidem, p. 18.

<sup>38</sup> Ibidem, p. 20

<sup>39</sup> Negli esatti termini della Dichiarazione per un'Etica Globale: "This means that every human being without distinction of age, sex, race, skin color, physical or mental ability, language, religion, political view, or national or social origin possesses an inalienable and untouchable dignity, and everyone, the individual as well as the state, is therefore obliged to honor this dignity and protect it." In: Ibidem, p. 6.

<sup>40</sup> COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2.ed. São Paulo: Saraiva, 2001, p. 01.

<sup>41</sup> OREND, Brian. *Human Rights: Concept and Context*. Peterborough, (Ontario-Canada): Broadview Press, 2002, p. 87/8.

<sup>42</sup> BORELLA, François. Le Concept de Dignité de la Personne Humaine. In: PEDROT, Philippe (Dir). *Ethique Droit et Dignité de la Personne*. Paris: Economica, 1999, p. 37.

<sup>43</sup> NEIRINCK, Claire. La Dignité de la Personne ou le Mauvais Usage d'une Notion Philosophique. In: PEDROT, Philippe (Dir). *Ethique Droit et Dignité de la Personne*. Paris: Economica, 1999, p. 50.

via effettiva; tuttavia, quando si cerca di esprimere il suo significato in parole sorgono molte controversie, perché l'espressione viene caricata di diversi sentimenti.<sup>44</sup>

Un altro problema da affrontare, come ben evidenzia Boaventura de Souza Santos, consiste nella forte resistenza culturale nei riguardi dell'uso dell'espressione "dignità umana", dal momento che, come molti orientamenti culturali hanno osservato, a partire dalla promulgazione della Dichiarazione delle Nazioni Unite, essa è stata posta secondo parametri morali esclusivamente occidentali, senza alcun rispetto o considerazione per la storia e i modi con cui lungo il loro percorso le altre culture mondiali hanno dato forma al rispetto e alla tutela della dignità dei loro membri.<sup>45</sup> Ma nonostante tutta questa forte controversia, si osserva che le differenti proposizioni che cercano di concettualizzare la dignità umana convergono nel senso che essa è un attributo posseduto da tutti gli esseri umani e che differenzia questi ultimi dalle altre creature della natura.<sup>46</sup> In questo senso, Immanuel Kant<sup>47</sup> sosteneva che la dignità umana è la qualità congenita e inalienabile di tutti gli esseri umani, il che impedisce la sua coseificazione e si materializza attraverso la capacità di autodeterminazione che gli individui possiedono attraverso la ragione; così è realmente dal momento che gli esseri umani hanno, nella manifestazione della loro volontà, il potere di determinare le loro azioni secondo l'idea che si son fatti del rispetto di determinate leggi da essi adottate, tale essendo caratteristica esclusiva degli esseri razionali.<sup>48</sup> Inoltre il filosofo prussiano sottolineava che l'uomo è un fine in se stesso perché non si presta a fungere da semplice mezzo per soddisfare i desideri degli altri.<sup>49</sup> In virtù di tali caratteristiche la dignità umana è attribuita agli individui, indipendentemente dalle circostanze concrete o dai danni che eventualmente abbiano causato alla realtà esterna: ciò vale a dire che la dignità si riconosce anche ai più crudeli criminali o ai terroristi, o a qualsiasi altra definizione che si voglia attribuire agli individui che violano i diritti dei loro simili, poiché essi sono riconosciuti come persone e i loro atti, per i più tenebrosi che siano, non sono capaci di cancellare questa caratteristica innata.<sup>50</sup> Dworkin completa questo ragionamento sostenendo che, nel caso dei detenuti, le ragioni che li hanno portati alla carcerazione compulsoria non autorizzano nessuno a trattarli come meri oggetti.<sup>51</sup> Giacché gli esseri umani possiedono talune caratteristiche che li distinguono dalla natura impersonale, essi hanno l'intrinseca capacità di prendere coscienza di se stessi e di alterare il loro inserimento nell'ambiente in cui vivono.<sup>52</sup> Per rendere meglio il concetto, si può osservare che un oggetto qualsiasi, se deve servire ai desideri degli altri, può essere facilmente rimosso da un luogo all'altro, modificato nella sua forma, adattato agli scopi diversi e, nel caso, anche scartato poiché esso non ha l'attributo innato posseduto dagli esseri umani di essere un fine in se stesso. Un oggetto non reagirà allo scarto effettuato dal suo proprietario che, giacché inutile, ha deciso di gettarlo nella spazzatura; un essere umano, in quanto dotato di capacità di decisione e di coscienza, abbozzerà differenti reazioni dinanzi a qualsiasi processo che coinvolgerà la sua riduzione a mero strumento della volontà altrui. È proprio in questa caratteristica inerente alla specie umana che si colloca l'attributo definito "dignità". Sulla scorta di tali peculiarità la dignità umana, per sussistere, non dipende dal riconoscimento giuridico<sup>53</sup>: difetti essa è un bene innato ed etico che si pone al di sopra delle specificità culturali e delle diverse morali che ne sono espressione, e che ha la capacità di persistere anche all'interno di quelle società che non la rispettano ove la sua violazione testimonia una violazione della capacità di autodeterminazione dell'essere umano ed alla propria condizione di essere libero.<sup>54</sup>

<sup>44</sup> CARVALHO, Luís Gustavo Grandinetti de. *Processo Penal e Constituição*. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008, p.21/2.

<sup>45</sup> SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma concepção multicultural dos direitos humanos. *Contexto Internacional*, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n.1, p. 18, jan./jun. 2001.

<sup>46</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. As Dimensões da Dignidade da Pessoa Humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: \_\_\_\_\_ (Org). *Dimensões da Dignidade: Ensaio de Filosofia do Direito e Direito Constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 35.

<sup>47</sup> KANT, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*. In: PASTERNAK, Lawrence. *Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysics of Morals*. New York: Routledge, 2002, p. 56, 62-63.

<sup>48</sup> Ibidem, p. 67.

<sup>49</sup> Ibidem, p. 55.

<sup>50</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. As dimensões da dignidade da pessoa humana: uma compreensão jurídico-constitucional aberta e compatível com os desafios da biotecnologia. In: SARMENTO, Daniel et al. (Coord.). *Nos limites da vida*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007, p. 217.

<sup>51</sup> DWORKIN, Ronald. *O domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais* Trad. Jerferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 310.

<sup>52</sup> SALET, 2005, p. 21.

<sup>53</sup> MARTINEZ, Miguel Angel Alegre. *La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español*. León: Universidad de León, 1996, p. 21.

<sup>54</sup> SILVA, Reinaldo Pereira. *Introdução ao Biodireito. Investigações Político-Jurídicas sobre o Estatuto da Concepção Humana*. São Paulo: LTr, 2002, p. 191.

Per quanto riguarda tuttavia una delle questioni evidenziate da Kant, ovvero che l'uomo è un fine in se stesso non potendo essere uno strumento di soddisfazione delle volontà altrui, va notato che ciò non gli impedisce, in determinate circostanze, di servire volontariamente a terzi senza che in tal modo si configuri una violazione della sua dignità.<sup>55</sup> È quello che accade, per esempio, con un fornitore di servizi che intende svolgere un compito arduo, come la pulizia di un grande terreno coperto di macerie, in cambio di un corrispettivo economico. In questo caso, lo scopo della condotta in sé non è quello di strumentalizzare l'altro, anche se una delle parti stia servendo come strumento di volontà degli altri, perché c'è la chiara sottomissione reciproca in cui entrambi gli individui traggono beneficio dal processo. Se, da un lato, il proprietario del terreno può ottenere la pulizia dell'area avvantaggiandosi in tal modo dello sforzo fisico di un terzo, dall'altro lato quest'ultimo riceve un pagamento che implica una diminuzione patrimoniale del contraente che ha ceduto parte del suo capitale per ricevere il servizio. Tuttavia, ben altra sarebbe stata la risposta se l'individuo volontariamente si fosse messo come oggetto dei desideri altrui, esponendosi a situazioni degradanti in cui lo scopo del comportamento non fosse una sottomissione reciproca delle parti coinvolte, ma bensì la semplice strumentalizzazione di uno dei componenti del rapporto. Così accadrebbe, per esempio, qualora una persona si impegni a vendere un proprio organo in cambio di una grossa somma di denaro. In questo caso una simile pratica ridurrebbe la persona ad un semplice oggetto, in quanto parte del suo corpo le sarebbe tolta a fini commerciali, in tal modo l'autonomia della sua volontà relativizzandosi e trovando un limite nel divieto della pratica. La restrizione applicata, in altri termini, si basa sul fatto che l'autonomia individuale deve essere limitata se si rivela pregiudizievole alla dignità di chi la sta esercitando a favore di terzi.<sup>56</sup> Inoltre giova ricordare ancora una volta la lezione di Kant, secondo il quale la dignità umana è al di sopra di qualsiasi prezzo, non ammettendo alcun valore di sostituzione poiché nulla vi è nel mondo materiale che possa esserle equivalente.<sup>57</sup> Per tali motivi, si può affermare che la dignità umana, considerata come valore, è un bene inalienabile che non può essere oggetto di transazione o rinuncia da parte del titolare della stessa, in tal modo superandosi persino l'autonomia della volontà nei casi in cui il suo esercizio porta a qualsiasi forma di sottomissione o di degradazione della persona.

D'altra parte, autori come Benedetto Croce<sup>58</sup> e Perez-Luno<sup>59</sup> danno il loro contributo all'approccio ontologico alla questione della dignità umana, che qualificano come un attributo intrinseco all'individuo, per aggiungerle un senso culturale, crescente e variabile, all'interno di ogni momento storico. A questo livello complementare, la dignità è concepita come il risultato dell'impegno di varie generazioni, sviluppatosi sulla base dei bisogni umani che nascono all'interno di ogni società e che richiedono una condotta istituzionale e sociale informata a rispetto e tutela. In questo contesto storico-culturale, la dignità umana esige il rispetto e la protezione, tanto da parte della società quanto da parte dello Stato, perché è il risultato di un determinato consenso sociale che si pone come parametro per l'esercizio del potere di controllo della società e delle autorità politiche, sulle quali incombe il compito di proteggerla contro qualsiasi forma di violazione.<sup>60</sup> Pertanto, pur avendo alcune caratteristiche universali, la dignità umana espressa, in questa dimensione, avrà il suo riferimento culturale relativo<sup>61</sup> che porterà ad una combinazione di diritti variabili, a seconda del contesto culturale, nel tempo e nello spazio. Secondo Jürgen Habermas, tuttavia, la dignità umana non è una proprietà innata o biologica degli individui come l'intelligenza o il colore degli occhi che sono posseduti per natura; essa invece consiste in una specie di inviolabilità che assume significato solo nei rapporti interpersonali di reciproco rispetto, derivanti dall'uguaglianza dei diritti che innervano i rapporti tra le persone.<sup>62</sup> Si può pertanto notare che, nella visione di Habermas, la dignità umana è collegata, nello stretto senso morale e legale, in simmetria relazionale: essa non sarebbe un valore o un attributo naturale dell'uomo, ma costituirebbe un

<sup>55</sup> SARLET, 2005, p. 36.

<sup>56</sup> ANDORNO, Roberto. *Liberdade e Dignidade da Pessoa: dois paradigmas opostos ou complementares na bioética?* In: MARTINS-COSTA, Judith; MÖLLER, Leticia Ludwig (Org.). *Bioética e responsabilidade*. Rio de Janeiro: Forense, 2009, p. 73.

<sup>57</sup> KANT, op. cit., p. 62.

<sup>58</sup> CROCE, Benedetto. *Declarações de Direitos – Benedetto Croce, E. H. Carr, Raymond Aron*. 2. ed. Brasília: Senado Federal, Centro de Estudos Estratégicos, Ministério da Ciência e Tecnologia, 2002, p. 17-19.

<sup>59</sup> PEREZ-LUÑO, Antônio Enrique. *Derechos humanos em la sociedade democrática*. Madrid: Tecnos, 1984, p. 48.

<sup>60</sup> MAURER, Béatrice. *Notas sobre o respeito da dignidade humana... ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central*. Trad. Rita Dostal Zanini. In: SARLET, Ingo Wolfgang. (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 85.

<sup>61</sup> HÄBERLE, Peter. *A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal*. Trad. Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. In: SARLET, Ingo Wolfgang. (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 127.

<sup>62</sup> HABERMAS, Jürgen. *The Future of Human Nature*. Malden: Blackwell Publishing Inc., 2003, p. 33.

compito che l'individuo può rendere concreto, allo Stato spettando il ruolo di fornire le condizioni affinché questo compito venga eseguito.<sup>63</sup>

Le considerazioni teoriche sopra ripercorse dimostrano che il concetto di dignità umana si presta ad essere meglio compreso quando lo si distribuisce in due livelli di analisi: il primo, che in questa sede si può definire di *dimensione basica* e nel quale si include la teoria di Kant, individua i beni giuridici basici ed essenziali all'esistenza umana che sono necessari per l'esercizio dell'autodeterminazione di ogni individuo e per evitare la sua cosificazione; il secondo, definibile di *dimensione culturale* e che comprende le teorie di Benedetto Croce e Perez-Luno, in cui si inseriscono i valori che variano nel tempo e nello spazio che tentano di soddisfare le esigenze sociali di ogni epoca, e in ogni società, in relazione alle loro possibilità economiche, politiche e culturali.

Stanti queste premesse, si nota che la dimensione basica della dignità umana rappresenta una qualità propria dell'individuo che esige il rispetto per la sua vita, per la sua libertà e per la sua integrità fisica e morale, materializzandosi in un complesso di diritti elementari che impediscono la cosificazione dell'essere umano.<sup>64</sup> La si trova senza distinzione alcuna in tutti gli individui poiché riguarda le caratteristiche che essi possiedono indipendentemente dalla religione, dalla cultura, dalla lingua o dall'orientamento ideologico a cui aderiscono. A tal proposito Bradley Munro<sup>65</sup> sottolinea che esiste una lista di bisogni umani che è comune a tutte le persone ed è finalizzata alla sopravvivenza individuale, e che riflette gli stessi diritti umani che sono proclamati nella Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite. Questi bisogni pratici rivelano che alle persone compete un insieme di diritti inerenti e indispensabili per il raggiungimento di una vita minimamente degna. Pertanto, la violazione della dimensione basica della dignità umana è facilmente verificabile, dal momento che sarà caratterizzata in qualsiasi situazione in cui una persona venga a subire la riduzione del suo *status* come soggetto di diritti che lo trasformi in mero strumento o cosa, e che neghi il suo essere un fine in se stesso. Per illustrare questa premessa, si farà riferimento ai casi della schiavitù e della tortura, che nelle vittime comportano la violazione della dimensione basica della dignità umana in quanto comportano la totale mancanza di considerazione dell'individuo, riducendolo a mero strumento di soddisfazione e sottomissione alle volontà altrui. È evidente che in questo livello di analisi la dignità umana, in quanto configura un attributo insuscettibile di riduzione sotto il duplice profilo legale e culturale, si propone come un limite all'azione dello Stato e dell'ordine sociale di cui l'individuo è parte,

La dimensione culturale della dignità umana, a sua volta, rappresenta le forme e le condizioni sue proprie, e che si rinvengono nella dimensione basica, così come sono rese concrete da ogni gruppo sociale nel corso della storia. In questo livello di analisi si aprono gli spazi delle peculiarità culturali e delle loro forme pratiche che sono variabili nel tempo e nello spazio, poiché vi si cerca una comprensione etica delle finalità di ogni gruppo sociale al fine di costruire dei significati che abbiano la capacità di essere compresi interculturalmente.<sup>66</sup> In ultima analisi, la definizione della dignità umana è un compito di tutti gli attori sociali il cui scopo sia offrire opportunità per lo sviluppo di ogni individuo in coerenza con le specificità morali così come esse risultano delineate attraverso la cultura di cui sono espressione. Sotto tale profilo è dato pertanto definire i contorni di una comprensione etica della dignità umana nella sua duplice dimensione, e orientarsi nel senso di questa comprensione sia come limite sia come compito dello Stato e della società stessa: un limite, nella misura in cui l'affermazione della dignità protegge l'individuo contro ogni forma di cosificazione opponendosi alle pratiche culturali riduttive della personalità; un compito, nella misura in cui esige dallo Stato e dalla collettività che, attraverso la creazione di condizioni materiali ed emozionali che facilitino il loro godimento, siano poste in essere delle politiche positive di promozione e di protezione che trovino sviluppo nel contesto delle peculiarità culturali di ciascun popolo.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> HÄBERLE, op.cit., p. 120.

<sup>64</sup> SARLET, 2005, p. 37/38.

<sup>65</sup> Nelle esatte parole de Bradley Munro: "I can go on with a list of needs that reflects many of the rights in the Universal Declaration of Human Rights(UDHR). These practical needs are common to all human beings for individual survival. If we can begin our discussion with the dignity of every human being, then establish the rights a human being must have if he/she is to have a dignified life, we can move into an agreement on a list of rights such as we find in the UDHR". In: MUNRO, Bradley R. Maritain and the Universality of Human Rights. In: SWEET, William. *Philosophical Theory and the Universal Declaration of Human Rights*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2003, p. 122.

<sup>66</sup> HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 77/8.

<sup>67</sup> MORAES, Maria Celina Bodin de. O Conceito de Dignidade Humana: Substrato Axiológico e Conteúdo Normativo. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Constituição, Direitos Fundamentais e Direito Privado*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003, p. 116-118.



Per tutti questi argomenti, è pur vero che è stato sostenuto che il concetto di dignità umana, dal momento che è il fondamento di tutte le norme morali o giuridiche che tutelano i diritti inalienabili, è il punto di transizione dal diritto naturale ai diritti umani: esso sostituisce, per via razionale, qualsiasi idea di divinità o di natura.<sup>68</sup>

Avendo così delineato il concetto di dignità umana nella sua duplice dimensione e nella sua posizione etica interculturale come fondamento e obiettivo dei diritti umani, si può dunque affermare che i diritti umani (*genus*) formano un insieme di valori etici, positivizzati o no, che hanno come obiettivo la protezione e la realizzazione della dignità della persona umana nelle sue dimensioni: basilica (proteggendo gli individui contro ogni forma di cosificazione o di riduzione del loro *status* come soggetti di diritti e culture) e della diversità morale (rappresentata dalle differenti forme in cui ogni società rende concreto il livello basilico della dignità). Proprio per rendere possibile la discussione filosofica delle differenti morali esistenti in argomento, tale concetto associa i diritti umani a un sistema di valori etici estraendo da essi i fondamenti comuni che saranno utili nel senso di un'approssimazione culturale che, nello stesso momento in cui esige il rispetto universale dei valori protetti mediante l'osservanza della dimensione basilica della dignità umana, preservi le peculiarità morali adottate da ciascun gruppo sociale per lo sviluppo della dimensione culturale di questa dignità. La definizione fin qui proposta non si spinge fino a certi dettagli morali o legali, per evitare il rischio di rendersi inapplicabile in relazione a taluni contesti culturali o legislativi: il che si motiva sulla base della constatazione che qualsiasi tentativo di concettualizzare i diritti umani selezionando alcuni valori morali e scartandone altri comporterebbe una relativizzazione di questa categoria dal momento che la costruzione di una morale unicamente valida o assoluta è un obiettivo difficilmente realizzabile nel quadro multiculturale contemporaneo.

La definizione di dignità umana fin qui emersa omette anche di riferirsi a qualsiasi norma di diritto, dal momento che i diritti umani sono sovra-legali, ovvero indipendenti dal riconoscimento giuridico di leggi o trattati come condizione della sua esistenza. A tal riguardo si veda, per esempio, la libertà che è considerata in molte culture nonché nella Dichiarazione Universale delle Nazioni Unite come appartenente alla classe dei diritti umani; secondo il concetto di dignità proposto in questo studio, si può concludere che la libertà è stata riconosciuta come un diritto umano poiché, nella misura in cui in quanto mira ad impedire la cosificazione degli individui garantendo loro la libera circolazione, l'espressione del pensiero, la credenza religiosa, è forma della dimensione basilica della dignità umana. In tal modo si indica un cammino per l'analisi di ogni singolo caso concreto, ove il processo di identificazione dei diritti umani sia reso più agevole facendo ricorso al seguente parametro: un diritto fondamentale sarà "umano" quando conterrà in sé dei valori etici che rappresentino forme di realizzazione della dignità della persona, e ciò sia nella dimensione basilica, sia nella dimensione culturale. Tale conclusione trova conferma se si analizzano sia il preambolo della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, sia i 30 articoli al suo interno: nel preambolo si riconosce espressamente che i diritti hanno come base la dignità umana; ogni singolo articolo dimostra che tutti i diritti esprimono valori eletti e riconosciuti come forme di realizzazione della dignità umana.<sup>69</sup> Allo stesso modo, come indicato in precedenza, la stessa attribuzione etica si trova alla base degli articoli che compongono la Dichiarazione Americana dei Diritti e Doveri dell'Uomo, la Dichiarazione Islamica Universale dei Diritti Umani, la Carta Africana dei Diritti Umani e dei Popoli, la Carta Araba dei Diritti Umani e la Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea.

## **2. Le dimensioni di attuazione dei diritti umani: Il dialogo tra il Fondamentale e il Dipendente da fattori culturali**

Partendo dunque dalla premessa che la dignità umana forma il nucleo etico di attuazione dei diritti umani e che essa si articola in due dimensioni, una basilica e una culturale, conseguenza logica è che dei diritti umani esistano anche diversi livelli di attuazione.<sup>70</sup> Oggi si parla, tra gli altri, di diritti umani ambientali, di diritti umani economici, di diritti umani culturali<sup>71</sup> che si stanno sviluppando asimmetricamente entro i limiti

<sup>68</sup> MAHONEY, op. cit., p. 145.

<sup>69</sup> BAEZ, Narciso Leandro Xavier. Dimensões de Aplicação e Efetividade dos Direitos Humanos In: XIX CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - Desafios da Contemporaneidade do Direito: diversidade, complexidade e novas tecnologias, 19, 2010, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis, 2010, p. 7129-7131.

<sup>70</sup> Ibidem, p.7128/9.

<sup>71</sup> LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. Os Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

sociali, economici, politici e culturali esistenti in ogni Stato. Inoltre mentre attraverso l'adozione di sofisticati dettagliamenti dei valori culturali alcune società riescono a raggiungere alti livelli di realizzazione della dignità umana, in altre la maggior parte dei diritti basilari ed essenziali restano privi di concretizzazione.<sup>72</sup>

A tal riguardo si può vedere come in Germania, allo scopo di combattere la diminuzione drastica della natalità, il Governo stia fornendo alle donne un'assistenza finanziaria alla natalità che può giungere fino a 25000 euro, e inoltre per ogni figlio generato, assicura il versamento di una pensione fino all'età di 26 anni.<sup>73</sup> Questa pratica si caratterizza come una forma di realizzazione della dignità umana in un particolare livello di attuazione, poiché essa, fornendo le risorse per soddisfare i bisogni materiali delle famiglie che intendono avere dei figli, ha come scopo la preservazione dell'esistenza del gruppo sociale e della sua cultura che gli è propria. Va messo in risalto che nella società tedesca questi ed altri diritti basilari ed essenziali sono implementati già da molto tempo: in tal modo si è reso possibile lo sviluppo di alti livelli di attuazione dei diritti umani, al fine di soddisfare una nuova domanda fattuale e culturale che è propria dell'attuale momento storico. Dall'altra parte, in contrasto con l'esempio precedente e con la situazione attuale, nella Repubblica del Congo, ove il 69% degli abitanti soffre di denutrizione cronica, responsabile di un alto tasso di mortalità infantile (77 morti per ogni 1000 bambini nati vivi)<sup>74</sup>, si verifica come un livello di attuazione dei diritti umani analogo a quello sviluppato in Germania sia del tutto impensabile in questo contesto, dal momento che la lotta per la dignità nella Repubblica del Congo è comprensibilmente limitata all'implementazione degli elementi basilari della sua realizzazione. Non si riscontra pertanto, in questo paese, una base solida di diritti umani fondamentali su cui si possa pensare di dare sviluppo ad altri livelli di realizzazione della dignità umana, visto che neanche il livello basilare di questi diritti è stato raggiunto in modo soddisfacente.

Questo sviluppo asimmetrico dei diritti umani corrobora l'idea che questa la categoria della dignità si sta sviluppando in varie dimensioni di attuazione, che vanno dalla tutela dei bisogni umani basilari fino alla più sofisticata forma di realizzazione culturale, economica e sociale della dignità umana. Inoltre, è dato percepire anche un allargamento oggettivo e soggettivo<sup>75</sup> dei diritti umani, poiché questi risultano invocati nell'ambito di tematiche prima inimmaginabili: per esempio, tra le diverse questioni complesse e istiganti, nel campo delle manipolazioni genetiche e delle ricerche sulle cellule tronco con embrioni umani<sup>76</sup>, e del diritto ad un ambiente equilibrato e sano<sup>77</sup>. Questi dati fattuali recano con sé la sfida della comprensione dei modi in cui i diversi livelli dei diritti umani debbano essere trattati sia in una visuale internazionale, sia nel contesto interno di ogni società nazionale; difatti non si vede ancora come si possa immaginare in qual modo tutti i diritti della persona possano essere accolti uniformemente dalle diverse nazioni, le cui differenti realtà economiche, politiche e culturali non permettono una tale proiezione. Ma d'altra parte esiste una determinata dimensione di diritti che richiedono, per la loro propria natura, l'osservanza incondizionata da parte di tutte le culture. È il caso, per esempio, dell'insieme dei diritti umani che proteggono gli individui contro la schiavitù, che non ammettono alcuna opposizione legale o morale alla loro osservanza.<sup>78</sup>

La situazione della Germania, del Congo, e l'esempio appena citato della schiavitù, permettono di affermare che a riguardo dei diritti umani sussistono due dimensioni di attuazione. La prima è costituita dai diritti il cui ruolo è salvaguardare gli esseri umani contro qualsiasi atto di riduzione, e ciò anche se per garantirli sia necessario opporsi a pratiche o credenze morali secolari. È in questo livello di attuazione che si colloca la realizzazione della *dimensione basilare* della dignità umana; motivo per cui a questa categoria di diritti si è voluto attribuire la denominazione di *diritti umani fondamentali*, sulla cui morfologia si dirà qualcosa più

<sup>72</sup> STRECK, Lenio Luiz. *Verdade e Consenso: Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas*. Lumen Juris, Rio de Janeiro: 2006, p. 17-37.

<sup>73</sup> OSTNER, Ilona. Farewell to the Family as We Know it: Family Policy Change in Germany. In *German Policy Studies*. Georg-August-University, Göttingen, v. 6, n.1, p. 230, 2010.

<sup>74</sup> DIOUF, Jacques; SHEERAN, Josette. *The State of Food Insecurity in the World: Addressing food insecurity in protracted crises*. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO) and World Food Programme (WFP), 2010, p. 52.

<sup>75</sup> MORAIS, José Luís Bolzan de. Direitos Humanos, Estado e Globalização. In: RÚBIO, David Sánchez; FLORES, Joaquín Herrera e CARVALHO, Salo (org.). *Direitos Humanos e Globalização: Fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004, p. 122.

<sup>76</sup> KLEVENHUSEN, Renata Braga. O conceito de direito à vida no direito brasileiro e a tutela do mebrão humano. In: BAEZ, Narciso Leandro Xavier; BARRETTO, Vicente. (Org.). *Direitos Humanos em evolução*. 1 ed. Joaçaba - SC: UNOESC, 2007, v. 1, p. 99-122.

<sup>77</sup> FRANCO DEL POZO, Mercedes. El derecho humano a un medio ambiente adecuado. In: UNIVERSIDAD DE DEUSTO, *Cuaderno de Derechos Humanos*, Universidad de Deusto (Bilbao), n. 8, Bilbao, p. 32, España, 2000.

<sup>78</sup> BALES, Kevin. *Disposable People: new slavery in the global economy*. Los Angeles: University of California Press, 2000, p. 31.

avanti. La seconda dimensione di attuazione dei diritti umani è quella entro cui si persegue la realizzazione della dignità umana nella sua dimensione culturale che trova sviluppo principalmente come il risultato dell'evoluzione storica delle società e che pertanto, proprio per tale motivo, ammette taluni adattamenti culturali.<sup>79</sup> Hannah Arendt ha consolidato questa idea affermando che i diritti umani situati in questa dimensione non nascono tutti in una sola volta perché sono in costante costruzione e ricostruzione; tale è un dato di fatto che impedisce che essi siano dotati di un fondamento assoluto.<sup>80</sup> Va rilevato come sia in questa dimensione che appaiono nuovi livelli di diritti umani, creati come risposta alle esigenze nate all'interno della società ed entro le coordinate economiche, politiche e culturali dell'epoca in cui sono proclamati.<sup>81</sup> Tenendo conto di tali caratteristiche, ai fini del discorso teorico che si sta qui sviluppando, i diritti che trovano attuazione in questa dimensione saranno denominati *diritti umani dipendenti da fattori culturali*. Questa espressione viene scelta, per il fatto che può esprimere quella serie di diritti umani attraverso cui si realizza la dimensione culturale della dignità umana, anche perché in questo livello di loro attuazione i diritti umani sono soggetti a variazioni a seconda della cultura in cui sono inseriti. L'espressione scelta, tra l'altro, è stata usata per la prima volta da Otfried Höffe, il quale sostiene anche l'esistenza di due livelli di diritti umani, che egli definisce di diritti generici, che non sono soggetti ai fattori culturali, e di diritti umani dipendenti da fattori culturali, che sono di livello superiore e che «sono specificazioni di diritti umani generici» all'interno di ogni cultura.<sup>82</sup>

Si noti, tuttavia, che anche l'evoluzione storica delle società, opera nel senso del riconoscimento dell'esistenza dei diritti umani fondamentali. In questo caso non vi è la creazione di un nuovo diritto umano, ma la scoperta di un valore che fin dai primordi dell'umanità è sempre stato inerente agli individui, e che fino a quel momento storico non era rispettato all'interno del gruppo sociale che infine ne ha constatato l'esistenza. Per comprendere meglio la questione, si veda il parallelo con le scoperte delle scienze naturali. Quando nel XVI secolo Niccolò Copernico, dimostrando matematicamente che non era il sole a girare intorno alla terra ma piuttosto che la Terra compiva questo movimento intorno al sole, affermò la teoria eliocentrica del sistema solare, tale scoperta aveva creato qualcosa di nuovo nel sistema delle sfere celesti.<sup>83</sup> La constatazione matematica di Copernico aveva solamente chiarito la dinamica delle sfere celesti, che, sebbene sempre esistita anche senza la diretta conoscenza dell'uomo, è stata riconosciuta solamente in quel determinato momento storico. Così sono i diritti umani fondamentali. Essi rappresentano una dimensione talmente basilica di soddisfazione della dignità umana che la loro affermazione storica non può essere considerata come una nuova creazione, bensì la constatazione della realtà di alcuni attributi fondamentali degli esseri umani che sono loro inerenti fin dal loro inizio nel pianeta Terra.

Per illustrare la questione, si veda nuovamente l'esempio della schiavitù, che era una pratica comune in certe epoche e che, nel corso della storia, è stata infine bandita in quanto rappresentava una forma di violazione nella dimensione basilica della dignità umana.<sup>84</sup> L'abolizione della schiavitù non ha creato una nuova forma di dignità per gli esseri umani, ma ha soltanto corretto un problema storico di violazione che si era verificato fin dai primordi dell'umanità, perché questa pratica ha sempre rappresentato uno svilimento della natura umana e non è mai stata accettata senza resistenze.<sup>85</sup> In tal modo l'evoluzione sociale ha portato l'umanità all'identificazione di una caratteristica negli individui che fino a quel momento non era stata presa in considerazione, era sempre stata presente nel senso che l'uomo fine in se stesso in quanto essere dotato di ragione e sentimenti con intelligenza, libertà e capacità di amare<sup>86</sup>, non può essere sottoposto a situazioni che lo riducono a un mero strumento o ad un oggetto per scopi che sono al di fuori della sua volontà. Diverso è quanto accade con i diritti umani che sono dipendenti da fattori culturali, i quali sono frutti diretti della costruzione morale di ogni popolo sviluppata nel corso della sua storia con l'obiettivo di promuovere la dignità umana attraverso l'elezione di valori che guideranno la vita individuale e collettiva. In questo livello di sviluppo si associano anche le condizioni politiche, economiche e giuridiche di ogni popolo attraver-

<sup>79</sup> LEAL, Rogério Gesta. *Perspectivas Hermenêuticas dos Direitos Humanos e Fundamentais no Brasil*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000, p. 51.

<sup>80</sup> ARENDT Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004. p. 332/3.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> HÖFFE, op.cit., p. 78.

<sup>83</sup> COPERNICUS. Nicolaus. *Copernicus: on the revolutions of the heavenly spheres*. Trad. DUNACAN, A. N. New York: Barnes & Noble Books, 1976, p. 38-40.

<sup>84</sup> BRENNER, Robert. The rises and declines of serfdom in medieval and early modern Europe. In: BUSH, M. L. (Ed.) *Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage*. London: Longman, 1996, p. 247.

<sup>85</sup> MELTZER, Milton. *Slavery I: From the Rise of Western Civilization to the Renaissance*. Chicago: Henry Regnery Company, 1971, p. 1-6.

<sup>86</sup> MAURER, op.cit., p. 86.

so le quali, al fine di rispondere alle nuove sfide sociali delineate nel corso della storia, troveranno sviluppo differenti forme di realizzazione della dignità.

Un esempio utile che può contribuire alla comprensione della differenza tra le due dimensioni dei diritti umani è offerto dalla questione del controverso uso del *burqa*, di cui s'è già detto. Come si è visto in precedenza, l'uso di tale indumento, il cui fondamento morale è la religione<sup>87</sup>, trova significati diversi a seconda del contesto culturale in cui è analizzato: un fatto, questo, che ha causato letture totalmente antagonistiche sulla sua relazione con la dignità umana delle donne. Questo disaccordo morale si è verificato soprattutto perché le culture coinvolte cercavano di valutare le pratiche connesse utilizzando i propri criteri di valutazione, anche se in realtà l'unico modo per valutare correttamente una condotta sociale è quello di utilizzare lo specifico ambiente assiologico in cui questa è inserita.

Pertanto quando si analizza la questione del *burqa* sotto lo spettro delle due dimensioni della dignità umana e dei corrispondenti livelli di attuazione dei diritti umani, si può osservare che nella dimensione basilica l'uso del *burqa* potrà soltanto essere considerato violatore dei diritti umani fondamentali nella misura in cui reca con sé una riduzione dello *status* della persona che lo indossa, in questo caso considerata, anziché come soggetto di diritti, come un semplice strumento o cosa. Tenendo conto di questo parametro oggettivo di analisi, si osserva che tanto l'imposizione dell'uso del *burqa*, quanto il suo divieto materializzano delle forme di violazione della dimensione basilica della dignità umana perché entrambe le opzioni mostrano di non considerare la donna come un soggetto di diritti, con volontà propria e in grado di esercitare il suo diritto di fede e di scelta. Quando una cultura, sotto la pena di soffrire sanzioni fisiche, morali o legali, impone alla donna l'uso di questo indumento, la sta riducendo a un mero strumento (oggetto) della volontà altrui, violando quell'attributo inerente a tutti gli esseri umani che ne implica la protezione da quegli atti che concretizzano un loro trattamento come cose. D'altra parte, anche il divieto di uso del *burqa* materializza la riduzione della donna come soggetto di diritti, in quanto le impedisce di esercitare la propria libertà di credo e di scelta, trattandola come un essere incapace di decidere da sola che tipo di vita intenda adottare per la ricerca della sua felicità e realizzazione.

Per quanto riguarda l'analisi della situazione, dal punto di vista della dimensione culturale della dignità umana si osserva che, una volta rispettato il diritto di scelta della donna (diritto umano fondamentale) di optare o meno per l'uso del *burqa*, si dà spazio al riconoscimento di questa pratica come espressione di peculiarità culturali adottate da ciascuna società. Questo è possibile, perché la scelta del *burqa* si connette all'adozione libera di determinati valori morali: infatti colei che liberamente opta per indossare tale indumento l'ha eletto, in sintonia con il gruppo culturale in cui è inserita, l'ha eletto ai fini del proprio sviluppo personale. Si noti che, in questo livello di analisi, sono rispettate le peculiarità culturali e le loro pratiche, dal momento che si dovrebbe andare in direzione di una comprensione etica delle finalità di ogni gruppo sociale senza utilizzare giudizi di valore su quale sia la migliore forma per valorizzare la donna o renderla più felice (perché questi concetti sono per loro natura relativi). In tal modo è rispettata la dignità della donna nella sua dimensione basilica, che in questo caso si esprime nel suo diritto umano fondamentale di libertà di credo<sup>88</sup>, e nel contempo si preserva la forma da essa scelta per la realizzazione di questa dignità, una scelta compiuta in base ai valori morali che ha accettato di seguire liberamente, in questo caso la personificazione dal diritto umano dipendendo da fattori culturali di manifestazione della religione<sup>89</sup> personalmente eletta. Sulla base di queste annotazioni appare evidente come la posizione, attualmente adottata secondo il concetto morale di dignità umana che è adottato nelle rispettive società, dalla Francia e da altri paesi occidentali circa il divieto o restrizione dell'uso del *burqa* nei luoghi pubblici, materializzi il tentativo di imposizione di un imperialismo culturale che si esprime nel totale non rispetto per le credenze e gli assiomi seguiti da quelle donne che considerano l'uso del *burqa* come forma di realizzazione della loro dignità. La pretesa esposta da questi Stati, che consiste nello scegliere ciò che è giusto, valido, e buono per le donne che vivono nei loro territori, è basata esclusivamente su un concetto morale adottato dalla maggior parte dei cittadini, e pertanto rappresenta una violazione frontale al diritto umano fondamentale di libertà di credo. Inoltre configura anche un atteggiamento irrispettoso della diversità, che è sotto la garanzia del diritto umano dipendente da fattori culturali di espressione e di religione. È per tale motivo che divieti di tal genere non tengono in considerazione che le donne che usano il *burqa* per convinzione, e che in questo caso sono trattate come meri oggetti, sono dotate di sentimenti, desideri, sogni e credenze che devono essere compresi e rispettati.

<sup>87</sup> LYON, Dawn; SPINI, Debora. Unveiling the Headscarf Debat. *Feminist Legal Studies, Netherlands*, v. 12. p. 342, 2004.

<sup>88</sup> GHANDHI, op. cit., p. 24.

<sup>89</sup> Ibidem.

La situazione delle donne musulmane nelle società occidentali è solo un esempio tra i tanti che si possono osservare ogni giorno nei *media*, ove una data cultura cerca sistematicamente di imporre una visione morale sulla cultura altra, spesso utilizzando come propria giustificazione la bandiera dei diritti umani. Si consideri che i testi delle Dichiarazioni Internazionali riconoscono espressamente la libertà di religione e di credo, così come i loro rispettivi mezzi di esternazione, come forma di espressione della dignità umana.<sup>90</sup> Tuttavia l'assenza di fondamentazione chiara e obiettiva sulla forma di come questi diritti debbono essere interpretati ha indotto alcuni governi a intendere che l'indumento indossato dalle musulmane contraddice il concetto morale della dignità umana. In altri termini, tali situazioni contraddittorie si concretizzano per via dell'assenza di una comprensione precisa delle differenti dimensioni di attuazione dei diritti umani, il che accade perché i concetti fin qui culturalmente sviluppati, associati alla genericità dei testi delle dichiarazioni internazionali, non rendono chiari i parametri che debbono essere utilizzati per identificare un diritto e sulla sua qualificazione come "umano", né informano su come questi diritti debbano essere interpretati.

La teorizzazione presentata in questo studio propone che a tal proposito, per via della sua capacità di dialogo con le diverse morali e nella sua qualità di strumento per concettualizzare e per costruire un parametro di identificazione e di interpretazione dei diritti umani, si faccia uso dell'etica. Pertanto, una volta di fronte a casi concreti, le afferenze morali si sostituiscano con analisi oggettive ed etiche dei fatti nell'intento di verificare essenzialmente se le circostanze valutate implicano o meno, nel concreto, la riduzione degli individui coinvolti a meri oggetti privi di volontà. Se si ravvisa che una simile riduzione è presente nel caso studiato, si sarà configurata un'evidente situazione di violazione dei diritti umani fondamentali; in caso contrario, ovvero se le pratiche valutate anche se controverse e incompatibili con alcune letture morali non implicano tale riduzione, e per questo gli individui sono rispettati come soggetti di diritti e liberi di seguire le proprie credenze che devono essere rispettate e protette, si materializza una forma di espressione culturale della dignità che è protetta dai diritti umani dipendenti da fattori culturali.

Questa forma di comprensione dell'esistenza di due dimensioni dei diritti umani rende possibile una valutazione obiettiva di casi concreti perché, essa è orientata nel contempo verso una forma di protezione universale della dimensione basica della dignità umana e di rispetto delle diversità morali che sono rese proprie da ciascuna società. Tuttavia va evidenziato che la distinzione qui proposta tra i diritti umani dipendenti da fattori culturali e i diritti umani fondamentali non intende relativizzare il rispetto di quest'ultima dimensione riguardo all'altra, bensì dimostrare che di queste categoria di diritti esiste un configurazione universale e basica che esprime un livello fondamentale di attuazione dei diritti umani. È tenendo conto di questo livello che si costruiscono le specificazioni culturali della dignità umana, in armonia con le peculiarità morali e le possibilità politiche ed economiche di ogni popolo. Si avverte nondimeno che la comprensione dell'esistenza di due distinte dimensioni dei diritti umani non equivale a destituirne di fondamento il carattere di indivisibilità, poiché le norme esistenti in questi due livelli di attuazione sono interdipendenti. Per illustrare questo ragionamento, si prende in prestito l'esempio addotto da Carol Devine, il quale ha evidenziato che assicurare all'individuo il diritto di voto (diritto umano fondamentale) non gli sarà sufficiente se questo non ha un lavoro, con una retribuzione, a un livello sufficiente per garantirgli di avere cibo da mangiare (diritto umano sociale); allo stesso modo, il fatto che qualcuno sia disoccupato e non abbia abbastanza cibo per via della carente realizzazione di un diritto umano sociale, non significa che egli non sia in grado di votare (vale a dire di esercitare un diritto umano fondamentale).<sup>91</sup>

L'indivisibilità e l'interdipendenza dei diritti umani non entra in contrasto con la teoria qui sostenuta, nella misura in cui si assume che agli individui debbono essere garantiti uguali accessi a entrambe queste dimensioni attuative. La distinzione che invece è praticabile consiste nel sostenere che, se si opera nel livello basico di realizzazione della dignità umana ossia sul piano dei diritti umani fondamentali, non si ammette l'imposizione di restrizioni politiche o culturali alla loro effettività, mentre se si guarda al secondo livello si può rilevare la sussistenza di norme, che siano di osservanza obbligatoria per la generalità, le quali ammettono differenti forme di realizzazione a seconda del contesto politico, economico o sociale di loro applicazione. Per esempio, non si può pensare a un'implementazione dei diritti umani e sociali nella Repubblica del Con-

<sup>90</sup> In campo internazionale, il diritto alla libertà di religione è previsto nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani (1948); la Dichiarazione per l'Eliminazione di Tutte le Forme di Intolleranza e di Discriminazione Fondate sulla Religione o sul Credo (1981), la Dichiarazione di Diritti delle Persone Appartenenti a Minoranze Nazionali o Etniche, Religiose e Linguistiche (1992). In: Gandhi, op. cit. p. 22-25, 107-109, 180-182.

<sup>91</sup> DEVINE, Carol; HANSEN, Carol Era; WILDE, Ralph. *Human Rights: The Essential Reference*. Phoenix: Oryx Press, 1999, p. 105.

go, paese di cui sono note miseria e difficoltà economiche, nella stessa forma di come trovano garanzie in Germania, e ciò a causa della differenza di condizioni materiali di questi popoli.<sup>92</sup>

### **3. La morfologia dei Diritti Umani Fondamentali e la sfida della sua protezione nelle società multiculturali - La coesistenza dell'Universale con il Relativo**

Come si è visto in precedenza, entro il genere "diritti umani" si collocano i diritti umani fondamentali che possono essere concettualizzati come una connessione di valori etici positivizzati o meno; loro scopo è proteggere e realizzare la dimensione basica della dignità umana, impedendo che gli individui soffrano qualsiasi tipo di cosificazione o di riduzione legale o morale del loro *status* come soggetti di diritti. L'uso di questa espressione si rivela appropriato, dal momento che è in questa dimensione si trova l'elenco dei diritti basici, essenziali e fondamentali che tutti i membri della specie umana devono condividere a parità di condizioni, senza obiezione di qualsiasi natura.<sup>93</sup>

Pertanto questa base di diritti si caratterizza come il fondamento minimo necessario affinché ogni società edifichi le altre dimensioni di attuazione dei diritti umani, i quali esprimono le differenti forme culturali di realizzazione della dignità umana. Nello stesso senso Ingo Sarlet riconosce che l'uso dell'espressione "diritti umani fondamentali" contribuisce a sottolineare che i diritti umani cercano anche di riconoscere certi valori e rivendicazioni essenziali a tutti gli esseri umani, che si distinguono in base ad una loro basilarietà materiale che è comune sia ai diritti umani sia ai diritti fondamentali costituzionali.<sup>94</sup> Ma una volta espressa questa prima riflessione si deve rilevare che questi ultimi diritti non possono essere confusi con i diritti fondamentali, anche se con essi mantengono uno stretto rapporto: questo perché i diritti costituzionali materializzano l'inserzione di tutti i tipi di diritti umani nell'ambito della legislazione interna degli Stati.<sup>95</sup> È pur vero che la funzione dei diritti fondamentali è dare efficacia ad entrambe le dimensioni dei diritti umani, inserendo l'ordine giuridico domestico di ogni popolo con delle azioni positive (condizioni materiali affinché i diritti umani siano implementati) e negative (diritto di difesa contro le violazioni di tali diritti) che abbiano come prospettiva la realizzazione della dignità umana.<sup>96</sup> I diritti umani fondamentali, a loro volta intesi come dimensione di attuazione della dignità umana, non hanno bisogno per sussistere di positivizzazione interna negli Stati, visto che il loro fondamento si trova nella propria dignità, ovvero nel nucleo di base che è inerente a tutti gli esseri umani.

Per illustrare la questione si prenda come esempio il diritto alla vita. Questo diritto si colloca in una dimensione di attuazione così profonda e basilare che diventa presupposto logico per l'esercizio di altri diritti; infatti non si può immaginare il godimento di qualsiasi diritto senza che si abbia prima preservata la propria vita. In questo senso David Beetham sostiene che la vita è la condizione per il godimento di tutti i diritti, perché senza di essa non si può raggiungere la soddisfazione di qualsiasi bisogno umano.<sup>97</sup> Così, si può anche dire che essa è un diritto umano fondamentale, dal momento che si trova in una dimensione attuativa che è base per lo sviluppo di altre dimensioni della realizzazione dei diritti umani. Si noti che il diritto umano fondamentale alla vita persiste e deve essere invocato anche negli Stati o nelle società che non lo riconoscono nei loro ordinamenti giuridici interni, poiché è per natura inerente a tutti gli esseri umani. In tal modo si può distinguere chiaramente in cosa consista tale categoria di diritto basico in relazione ai diritti fondamentali, giacché questi ultimi, per esistere, devono passare attraverso un processo di positivazione e riconoscimento nel campo del diritto interno degli Stati.<sup>98</sup> Fatta questa distinzione, è dato verificare che il concetto etico di

<sup>92</sup> DIOUF, op. cit., p. 52.

<sup>93</sup> FLORES, Joaquín Herrera. *A (Re)invenção dos Direitos Humanos*. Trad. Carlos Roberto Diogo Garcia, Antônio Suxberger e Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009, p. 29.

<sup>94</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. Os direitos fundamentais, a reforma do judiciário e os tratados internacionais de direitos humanos: notas em torno dos §§ 2º e 3º do art. 5º da Constituição de 1988. *Revista de Direito do Estado*, Rio de Janeiro, ano 1, nº1, p. 65, jan./mar. 2006

<sup>95</sup> PÉREZ-LUÑO, António Enrique. *Los derechos fundamentales*. 5ª ed. Madrid: Tecnos, 1993, p. 46.

<sup>96</sup> ALEXY, Robert. *Teoría de Los Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos e Constitucionales, 1993, p. 241.

<sup>97</sup> Beetham sustenta *in verbis* que: "The most fundamental condition for exercising our civil and political rights is that we should be alive to do so (...). Without life we cannot pursue a distinctively human life, or exercise the rights and freedoms that are characteristic of it." In: BEETHAM, David. *Democracy and Human Rights*. Cambridge: Polity Press, 1999, p. 97.

<sup>98</sup> CANOTILHO, J. J. Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 3 ed. Coimbra: Almedina, 1999, p. 528.

diritti umani fondamentali, di cui si sta discorrendo nelle presenti annotazioni con il supporto ermeneutico di analisi di alcuni casi concreti che illustrano le due dimensioni della dignità umana, dimostra come sia possibile realizzare la tutela universale di questi diritti nel rispetto delle specificità culturali di ciascun popolo. Questa coesistenza si può raggiungere nella misura in cui, a partire da marchi teorici comuni, si accentua l'importanza della preservazione della diversità espressa nei modi in cui ogni cultura realizza la dimensione della dignità umana, imponendo alle tradizioni culturali, come unico limite, il precetto della non violazione di quella traccia universale di base che distingue l'essere umano da un oggetto, conservando la sua dignità nel suo livello essenziale.

La proposta teorica fin qui descritta evidenzia anche che non tutti i valori etici proclamati nelle Dichiarazioni internazionali sotto forma di diritti umani possiedono natura universale; infatti, come si è visto in precedenza, vi sono livelli di realizzazione di questi diritti che sono morfologicamente passibili di adattamenti culturali. D'altra parte è anche chiaro che esiste una dimensione basilica della dignità umana che è caratterizzata da attributi che tutti gli individui possiedono e che inducono a respingere situazioni considerate cattive e indesiderabili, indipendentemente dalle specificità culturali in cui gli esseri umani siano inseriti. In questo livello di attuazione si collocano i diritti umani fondamentali, che sono universali e il cui contenuto non accetta restrizioni legali o morali giacché essi sono morfologicamente connessi alla protezione della dimensione basilica della dignità che è inerente a tutti gli esseri umani. Questi diritti costituiscono pertanto il limite minimo che deve essere rispettato da tutte le nazioni nella regolamentazione delle loro pratiche morali.

Questa sistematizzazione offre spazio alla coesistenza fra le tesi universaliste e relativiste dei diritti umani perché, nel momento in cui dà rinforzo alla necessità di osservanza globale dei diritti umani fondamentali come obbligo di tutte le civiltà, asserisce che esistono dimensioni di attuazione dei diritti umani che devono non solo rispettare, ma anche proteggere le tradizioni e le specificità morali di ogni civiltà. Inoltre, la comprensione di queste distinte dimensioni di attuazione dei diritti umani e dei contenuti raggiunti da ciascuna di esse permette lo sviluppo di parametri ermeneutici obiettivi che possono essere di grande aiuto nella risoluzione di casi che si riferiscono a situazioni controverse inerenti a singole pratiche culturali. Pertanto, trovandosi di fronte ad una situazione di presunta violazione dei diritti umani fondamentali che sia derivante dall'esercizio della tradizione di un popolo, non si potranno più esprimere valutazioni morali sul caso affermando che si stia compiendo un affronto alla dignità umana; piuttosto, si tratterà solamente di verificare se nel caso in esame si stia verificando o meno la riduzione delle persone coinvolte alla condizione di mero oggetto o cosa, priva di desideri o sentimenti.

#### 4. Riferimenti bibliografici

ALEX, Robert. *Teoría de Los Derechos Fundamentales*. Madrid: Centro de Estudios Políticos e Constitucionales, 1993.

ANDORNO, Roberto. Liberdade e Dignidade da Pessoa: dois paradigmas opostos ou complementares na bioética? In: MARTINS-COSTA, Judith; MÖLLER, Leticia Ludwig (Org.). *Bioética e responsabilidade*. Rio de Janeiro: Forense, 2009, p. 73-93.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2004.

BAEZ, Narciso Leandro Xavier. Dimensões de Aplicação e Efetividade dos Direitos Humanos In: XIX CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - Desafios da Contemporaneidade do Direito: diversidade, complexidade e novas tecnologias, 19, 2010, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis, 2010, p. 7120-7134.

BARRETTO, Vicente. Direitos Humanos e Globalização. In: \_\_\_\_\_. (Orgs). *Direitos Humanos em Evolução*. Joaçaba: Editora Unoesc, 2007.

BALES, Kevin. *Disposable People: New Slavery in the Global Economy*. Los Angeles: University of California Press, 2000.

BEETHAM, David. *Democracy and Human Rights*. Cambridge: Polity Press, 1999.

BORELLA, François. Le Concept de Dignité de la Personne Humaine. In: PEDROT, Philippe (Dir). *Ethique Droit et Dignité de la Personne*. Paris: Economica, 1999.

BRENNER, Robert. The rises and declines of serfdom in medieval and early modern Europe. In: BUSH, M. L. (Ed.). *Serfdom and Slavery: Studies in Legal Bondage*. London: Longman, 1996, p. 247-276.

- BUULTJENS, Ralph. Human Rights in Indian Political Culture. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperativs of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980.
- CANOTILHO, J. J. Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 3 ed. Coimbra: Almedina, 1999, p.528.
- CARVALHO, Luís Gustavo Grandinetti de. *Processo Penal e Constituição*. 4. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.
- CHAN, Joseph. Confucianism and human rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- CHAN, Stephan. Buddhism and human rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2.ed. São Paulo: Saraiva, 2001.
- COPERNICUS. Nicolaus. *Copernicus: on ther revolutions of the haeavenly spheres*. Trad. DUNCAN, A. N. New York: Barnes & Noble Books, 1976.
- COUNCIL FOR A PARLIAMENT OF THE WORLD'S RELIGIONS. Declaration Towards a Global Ethic. Disponível em <[http://www.parliamentofreligions.org/\\_includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf](http://www.parliamentofreligions.org/_includes/FCKcontent/File/TowardsAGlobalEthic.pdf)>. Acesso em: 07 maio 2011.
- CROCE, Benedetto. *Declarações de Direitos – Benedetto Croce, E. H. Carr, Raymond Aron*. 2. ed. Brasília: Senado Federal, Centro de Estudos Estratégicos, Ministério da Ciência e Tecnologia, 2002.
- DALACOURA, Katerina. Islam and human rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- DEVINE, Carol; HANSEN, Carol Era; WILDE, Ralph. *Human Rights: The Essential Reference*. Phoenix: Oryx Press, 1999.
- DIOUF, Jacques; SHEERAN, Josette. *The State of Food Insecurity in the World: Addressing food insecurity in protracted crises*. Rome: Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO) and World Food Programme (WFP), 2010.
- DWORKIN, Ronald. *O domínio da vida: aborto, eutanásia e liberdades individuais* Trad. Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- FLOOD, Patrick James. *The Effectiveness of UN Human Rights Institutions*. Westport: Praeger Publishers, 1998.
- FLORES, Joaquín Herrera. *A (Re)invenção dos Direitos Humanos*. Trad. Carlos Roberto Diogo Garcia, Antônio Suxberger e Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.
- FRANCO DEL POZO, Mercedes. El derecho humano a un medio ambiente adecuado. In: UNIVERSIDAD DE DEUSTO, *Cuaderno de Derechos Humanos*, Universidad de Deusto (Bilbao), n. 8, Bilbao, p. 28-46, España, 2000,
- GHANDHI, P. R. *Internacional Human Rights Documents*. 4 ed. New York: Oxford University Press, 2004.
- HÄBERLE, Peter. A dignidade humana como fundamento da comunidade estatal. Trad. Ingo Wolfgang Sarlet e Pedro Scherer de Mello Aleixo. In: SARLET, Ingo Wolfgang. (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.
- HABERMAS, Jürgen. *The Future of Human Nature*. Malden: Blackwell Publishing Inc., 2003.
- HARSH, Bhanwar Lal. *Human Rights in India: Protection and Implementation of the Human Rights Act, 1993*. New Delhi: Regal Publications, 2009.
- HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HONGLADAROM, Soraj. Buddhism and Human Rights in the Thoughts of Sulak Sivaraksa and Phra Dhammapidok (Prayudh Prayutto). In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998.
- IHARA, Craig K. Why There Are no Rights in Buddhism: A Reply to Damien Keown. In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998.
- JUNGER, Peter D. Why the Buddha Has no Rights. In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998.



- KANT, Immanuel. Groundwork of the Metaphysic of Morals. In: PASTERNAK, Lawrence. *Immanuel Kant: Groundwork of the Metaphysic of Morals*. New York: Routledge, 2002, p. 17-98.
- KEOWN, Damien. Are There Human Rights in Buddhism?. In: KEOWN, Damien V.; CHARLES, S. Prebish; WAYNE, R. Husted. *Buddhism and Human Rights*. Cornwall: Curzon, 1998.
- KLEVENHUSEN, Renata Braga . O conceito de direito à vida no direito brasileiro e a tutela do membro humano. In: BAEZ, Narciso Leandro Xavier ; BARRETTO, Vicente. (Org.). *Direitos Humanos em evolução*. 1 ed. Joaçaba - SC: UNOESC, 2007, v. 1, p. 99-122.
- KÜNG, Hans; KUSCHEL, Karl-Josef. *A Glocal Ethic: The Declaration of The Parliament of the World's Religions*. New York: The Continuum International Publishing Group Inc., 1993.
- LAWSON, Edward. *Encyclopedia of Human Rights*. 2 ed. Washington: Taylor & Francis, 1999.
- LEAL, Rogério Gesta. *Perspectivas Hermenêuticas dos Direitos Humanos e Fundamentais no Brasil*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.
- LEGESSE, Asmarom. Human Rights in African Political Culture. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperatives of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980.
- LENG, Shao-Chuan. Human Rights in Chinese Political Culture. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperatives of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980.
- LI, Xiaorong. *Ethics, human rights, and culture: beyond relativism and universalism*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. *Os Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais*. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.
- LYON, Dawn; SPINI, Debora. Unveiling the Headscarf Debat. *Feminist Legal Studies, Netherlands*, v. 12. p. 328-351, 2004.
- MAHONEY, Jack. *The Challenge of Human Rights: Origin, Development, and Significance*. Oxford: Blackwell Publishing, 2007.
- MARTINEZ, Miguel Angel Alegre. *La dignidad de la persona como fundamento del ordenamiento constitucional español*. León: Universidad de León, 1996.
- MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade humana... ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. Trad. Rita Dostal Zanini. In: SARLET, Ingo Wolfgang. (Org.). *Dimensões da dignidade: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005.
- MAYER, Ann Elisabeth. The Islamic Declaration on Human Rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- MELTZER, Milton. *Slavery I: From the Rise of Western Civilization to the Renaissance*. Chicago: Henry Regnery Company, 1971.
- MIKLÓS, András. Central and Eastern Europe: The Reality of Human Rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- MORAES, Maria Celina Bodin de. O Conceito de Dignidade Humana: Substrato Axiológico e Conteúdo Normativo. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Constituição, Direitos Fundamentais e Direito Privado*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003, p. 109-133.
- MORAIS, José Luís Bolzan de. Direitos Humanos, Estado e Globalização. In: RÚBIO, David Sánchez; FLORES, Joaquín Herrera e CARVALHO, Salo (org.). *Direitos Humanos e Globalização: Fundamentos e possibilidades desde a teoria crítica*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.
- MUNRO, Bradley R. Maritain and the Universality of Human Rights. In: SWEET, William. *Philosophical Theory and the Universal Declaration of Human Rights*. Ottawa: University of Ottawa Press, 2003.
- MURITHI, Tim. Ubuntu and human rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- NEIRINCK, Claire. La Dignité de la Personne ou le Mauvais Usage d'une Notion Philosophique. In: PEDROT, Philippe (Dir). *Ethique Droit et Dignité de la Personne*. Paris: Economica, 1999.
- OREND, Brian. *Human Rights: Concept and Context*. Peterborough,(Ontario-Canadá): Boadview Press, 2002.
- OSTNER, Ilona. Farewell to the Family as We Know it: Family Policy Change in Germany. In *German Policy Studies*. Georg-August-University, Göttingen, v. 6, n.1, p. 221-249, 2010.
- PAREKH, Bhikhu. Pluralist universalism and human rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- PÉREZ-LUÑO, Antônio Enrique. *Derechos humanos em la sociedade democratica*. Madrid: Tecnos, 1984.

- \_\_\_\_\_. *Los derechos fundamentales*. 5ª ed. Madrid: Tecnos, 1993.
- PISCATORI, James P. Human Rights in Islamic Political Culture. In: THOMPSON, Kenneth W. *The Moral Imperativs of Human Rights: A World Survey*. Washington: University Press of America, 1980.
- SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma concepção multicultural dos direitos humanos. *Contexto Internacional*, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 23, n.1, p. 119-138, jan./jun. 2001.
- SARLET, Ingo Wolfgang. As Dimensões da Dignidade da Pessoa Humana: construindo uma compreensão jurídico-constitucional necessária e possível. In: \_\_\_\_\_ (Org). *Dimensões da Dignidade: Ensaio de Filosofia do Direito e Direito Constitucional*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2005, p. 13-44.
- \_\_\_\_\_. As dimensões da dignidade da pessoa humana: uma compreensão jurídico-constitucional aberta e compatível com os desafios da biotecnologia. In: SARMENTO, Daniel et al. (Coord.). *Nos limites da vida*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007, p. 212-234.
- \_\_\_\_\_. Dignidade da Pessoa Humana e Direitos Fundamentais na Constituição Federal de 1988. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.
- \_\_\_\_\_. Os direitos fundamentais, a reforma do judiciário e os tratados internacionais de direitos humanos: notas em torno dos §§ 2º e 3º do art. 5º da Constituição de 1988. *Revista de Direito do Estado*, Rio de Janeiro, ano 1, nº 1, p. 59-87, jan./mar. 2006
- SILVA, Reinaldo Pereira. Introdução ao Biodireito. Investigações Político-Jurídicas sobre o Estatuto da Concepção Humana. São Paulo: LTr, 2002.
- SINGER, Peter. *Animal Liberation*. 2 ed. New York: The New York Review of Books, 1990.
- SOETENDORP, Awraham. Jewish Tradition and Human Rights. In: SMITH, Rhona K. M.; ANKER, Cristien van den. *The essentials of human rights*. London: Oxford University Press, 2005.
- SOKO, Keith. *A Mounting East-West Tension*. Milwaukee: Marquette University Press, 2009.
- SOUTH ASIA HUMAN RIGHTS DOCUMENTATION CENTRE. Human Rights and Humanitarian Law. New Dehli: Oxford University Press, 2008.
- STRECK, Lenio Luiz. Verdade e Consenso: Constituição, Hermenêutica e Teorias Discursivas. Lumen Juris, Rio de Janeiro: 2006.
- TALWAR, Prakash. *Human Rig.*