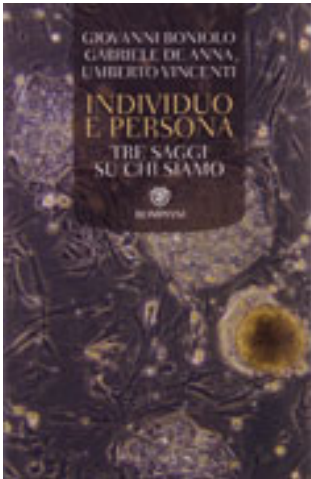


Recensione

Individuo e persona. Tre saggi su chi siamo

Giovanni Boniolo, Gabriele De Anna, Umberto Vincenti
Bompiani, Milano 2007



I tre autori di questo libro dibattono il significato della nozione giuridica di 'persona' e il suo rapporto con il concetto più generale di 'individuo'. Tesi comune è che quello di 'persona' sia un termine ormai svuotato del suo significato originario, tanto che il diritto si trova di fronte a gravi difficoltà nel dirimere questioni etiche come quelle legate all'aborto, alla fecondazione artificiale o all'eutanasia. La proposta comune ai tre autori consiste nell'abbandonare la «categoria di 'persona' per adottare quella di 'individuo umano'». ¹ Tale soluzione è comunque argomentata in modo indipendente, in linea con le diverse opinioni e percorsi di formazione degli autori in filosofia della scienza, filosofia politica e diritto romano. Ne emerge un testo in cui la concordanza di fondo

non elimina quel «dibattito etico corretto» ² che dovrebbe sottoporre alla scienza giuridica i «migliori criteri orientativi sia dal punto di vista metodologico che da quello ontologico-antropologico». ³

1. A proposito di 'persona'

Il saggio di Boniolo, alla luce dei risultati della medicina e della biologia, cerca di trovare in una visione naturalistica dell'individuo una caratterizzazione teoricamente nitida della nozione di persona:

Eliminiamo dai discorsi filosofici (e quindi anche etici e biologici) il termine persona e così elimineremo anche gli interminabili e fastidiosi dibattiti e chiacchiericci intorno alla questione se qualcosa sia persona o meno. Il felice vuoto terminologico così ottenuto poi lo riempirà [...] [il termine] di *individuo umano*. ⁴

È però difficile definire criteri di identità per la nozione di individuo, dal momento che quella di identità genetica non è sufficiente (i gemelli condividono lo stesso DNA, pur essendo individui diversi) e che, nelle definizioni basate sulla continuità di certe proprietà biologiche, «il rimando alla biologia è piuttosto allusivo». ⁵ A partire dalla considerazione che ogni individuo umano «è qualcosa di estremamente complesso, in continua interazione con l'ambiente circostante da cui è trasformato continuamente» ⁶ e che «questa complessità trasformazionale [...] può essere

¹ Pag. 9.

² Pag. 6.

³ Pag. 8.

⁴ Pag. 15.

⁵ Pag. 48.

⁶ Pag. 22.



descritta in termini di plasticità fenotipica»,⁷ Boniolo propone che «nella plasticità fenotipica si può rintracciare quella proprietà sufficiente per caratterizzare l'individualità di un essere umano».⁸

La nozione di individuo umano viene così elaborata non solo a partire dalle basi genetiche che definiscono l'uomo come specie vivente, ma anche in relazione al particolare processo di sviluppo di ognuno di noi. Tale processo non può in nessun modo essere visto come contingente, dal momento che «è la singola ontogenesi e la singola vita del singolo essere umano che lo porta ad avere un dato fenotipo *in senso globale* che lo individualizza e ne permette l'individuazione».⁹ Se il processo ontogenetico di sviluppo è dunque definitorio dell'individuo, è allora necessario «abbandonare ogni tentativo di parlare in termini di proprietà sostanziali umane. Ogni proprietà deve essere invece interpretata come il risultato accidentale di un lungo processo evolutivo».¹⁰ La biologia perde così la possibilità di identificare una nozione “giusta” o “normale” di essere umano, dal momento che «ci sono infinite possibilità di attualizzare la plasticità cerebrale, e nessuna di esse è più o meno umana delle altre».¹¹ Infatti «la continuità nel tempo dei diversi fenotipi ha a che fare con l'individualità, e da questo punto di vista i diversi modi in cui l'attualizzazione avviene è del tutto irrilevante».¹² Boniolo svincola così la nozione di individuo umano dal possesso di certi attributi psicologici o di certe funzioni mentali di alto livello: anche da un punto di vista biologico, sostiene, non esistono ragioni per discriminare quei casi in cui tali funzioni non si sono sviluppate, o sono rimaste danneggiate.

Boniolo conclude cercando da una parte di limitare l'impatto delle sue argomentazioni, poiché non è detto «che la scelta etica e quella normativa debbano, o possano, ridursi a ciò che afferma la scienza».¹³ Tuttavia, di fatto, la sua proposta fa proprio discendere conclusioni normative a partire da considerazioni scientifiche. Egli riconosce infatti che «il problema [...] sta nel dirimere la questione intorno a [...] quali siano i diritti che si devono accordare alle persone e quali siano i diritti che si devono accordare agli individui»,¹⁴ e la sua conclusione è che «se essere individuo equivale a essere persona il problema non si pone [...]. Un essere vivente dovrebbe avere dei diritti non perché è o non è persona ma semplicemente perché è un individuo umano».¹⁵ La sua proposta di “deideologizzare” il dibattito etico concernente la nozione di ‘persona’ coincide così proprio con l'assunzione di una prospettiva precisa sul valore regolativo delle questioni scientifiche nel districare questioni giuridiche.

⁷ *Ibid.*

⁸ Pag. 19.

⁹ Pag. 43.

¹⁰ Pag. 52.

¹¹ Pag. 51.

¹² Pag. 56.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Pag. 58.

¹⁵ *Ibid.*



2. L'ambiguità contemporanea del termine 'persona'

De Anna critica la soluzione nominale di Boniolo: infatti, la sua «operazione di pulizia linguistica forse sposterebbe il problema di fondo, che non è linguistico ma sostanziale: che cosa fa sì che un essere umano debba o non debba essere trattato in modi svincolati normativamente?». ¹⁶ Occorre intraprendere allora un'indagine critica e storica del concetto 'persona', alla ricerca di un suo significato, che possa dirimere tali questioni.

Le origini di questo percorso si rifanno alla tradizione ebraica e a quella greca (Platone, Aristotele), che caratterizzano il concetto di 'persona' in relazione al fatto che l'uomo (i) costituisce una specie unica, e che (ii) trascende la realtà empirica in quanto essere spirituale. Tale tradizione non individua un insieme di proprietà attribuibili a tutti gli esseri umani, nonostante poi si riconosca che «anche se la famiglia umana è unica e dunque tutti gli uomini [...] hanno la *capacità* di esistere come esseri spirituali, solo alcuni riescono a *sviluppare* completamente tale capacità». ¹⁷ La definizione di uomo è invece di carattere sostanziale. A questa connotazione se ne aggiunge, nell'alto Medioevo, una di carattere valoriale, quando il termine 'persona' viene utilizzato all'interno delle dispute trinitarie per spiegare i rapporti tra Padre, Figlio e Spirito Santo (Tertulliano).

Nel Rinascimento viene invece aperta la strada a teorie antropologico-filosofiche che nell'antichità erano state minoritarie, come il materialismo (Hobbes). Descartes cercherà di conciliare questa nuova visione con la precedente ispirazione cosmologica di stampo teista, e arriverà alla conclusione dell'esistenza, nell'uomo, di due sostanze, una materiale e una mentale. La sua teoria, tuttavia, piuttosto che conciliare teismo e materialismo, introduce le basi per una concezione problematica del rapporto tra mente e corpo, e provoca uno spostamento di significato del termine 'persona', che si riferisce adesso solo a una parte dell'essere umano, la *res cogitans*. Questa identificazione parziale è ripresa dall'empirismo inglese. La sostanza pensante diventa in Locke un concetto nominale con cui riferirsi alla continuità del flusso delle percezioni, mentre in Hume si trasforma in un termine privo di riferimento, in seguito alla critica del concetto di sostanza da parte di Hume. Si evidenzia così un percorso parabolico del termine 'persona':

Nella sua parabola ascendente, [esso] ha assunto un senso valoriale in virtù del quale sembra promettere di fare due cose: descrivere oggettivamente una cosa e prescrivere come ci si debba rapportare ad essa [...]. In un contesto materialistico, quale quello determinato dalla parabola discendente, una parola non può avere queste caratteristiche: [...] 'persona' diviene semanticamente ambigua. ¹⁸

De Anna ritiene che tale ambiguità è sopravvissuta ai nostri giorni. Anche pensatori come Mounier e Maritain hanno identificato la persona con alcuni attributi dell'essere umano, negando la sostanzialità del termine, o hanno riproposto la scissione dell'individuo in mente e corpo. L'esito di tale impostazione è che oggi «l'utilizzo corrente del termine 'persona' sembra

¹⁶ Pag. 63.

¹⁷ Pag. 68.

¹⁸ Pagg. 113-114.



prescindere da qualsiasi criterio oggettivo e consistere solo nel tentativo di introdurre surrettiziamente una valutazione». ¹⁹

De Anna nota allora che «l'inversione di fortuna storica tra il materialismo e filosofie che ammettono la trascendenza non è dipeso da confutazioni filosofiche definitive». ²⁰ In questo modo cerca di recuperare il significato positivo e sostanziale del termine a partire da una critica di quelle assunzioni filosofiche – materialismo e dualismo mente-corpo - che ne hanno decretato prima uno slittamento di significato, e quindi la decadenza. In particolare, il materialismo «ha sempre avuto il problema di spiegare [...] la soggettività». ²¹ Il dualismo mente-corpo viene invece superato, secondo lui, nella prospettiva proposta da Peter Strawson, il quale ritiene che:

il concetto di persona, come e più quello di individuo, è metafisicamente prioritario rispetto a quello di corpo e stato mentale. Per Strawson, quindi, è un aspetto costitutivo della nostra esperienza che esistano persone, alle quali noi attribuiamo sia proprietà fisiche sia proprietà mentali. ²²

La teoria essenzialista di Strawson si rifà quindi all'uso sostanziale e classico del termine 'persona', che deve fungere da guida nella risoluzione delle controversie di carattere giuridico.

3. 'Persona' e diritto: trasformazioni della categoria giuridica fondamentale

La stessa ambiguità del termine 'persona' criticata da De Anna viene denunciata anche da Vincenti, che auspica la «necessità di ripensare la categoria giuridica di 'persona' nel nuovo contesto dell'*homo technologicus*». ²³ La sua prospettiva storica ripercorre però la storia del termine nella dottrina giuridica, piuttosto che nell'evoluzione del pensiero filosofico.

Il diritto romano si fonda sulla distinzione tra persone e cose. In questo contesto il termine 'persona' indica tutti gli uomini, anche se poi «le persone sono diverse in dipendenza del loro rispettivo statuto». ²⁴ Infatti, «solo *chi ha* (o può *avere*) è *persona* idonea ad assumere la parte dell'uomo indipendente da qualunque altro». ²⁵ Si distinguono così i titolari del diritto di proprietà (i *patres familias*) e coloro che non possono possedere beni (donne e schiavi), che sono *subiecti* (sottoposti, sottomessi, assoggettati), persone soggette al diritto di chi è invece possessore. In età classica, inoltre, il termine 'persona' si riferisce esclusivamente a uomini, e non viene mai applicato a entità astratte, come le città. Tuttavia nel tardo impero si riconosce a chiese e monasteri il diritto di avere proprietà mobiliari e immobiliari in conseguenza di lasciti e donazioni. Così «l'equazione *avere uguale essere* apre [...] il percorso intellettuale che conduce, tra il II° e il III° secolo d. C., ad abbozzare l'idea dell'assimilazione di un insieme di

¹⁹ Pag. 128.

²⁰ Pag. 99.

²¹ Pag. 130.

²² Pag. 135.

²³ Pag. 140.

²⁴ Pag. 143.

²⁵ Pag. 168.



cose – unificate nella destinazione – a una persona»,²⁶ fino all'affermazione chiara di questa possibilità nel diritto tardo medioevale, che riconosce «accanto alle *personae* fisiche, le cosiddette *personae fictae* o *rapraesentatae*».²⁷

In epoca moderna, l'abolizione della schiavitù e l'affermazione di principi democratici universali proiettano l'uomo comune al centro dell'universo. Si ritiene però, che l'ordine delle cose sia ancora stabilito da Dio, ed il diritto è visto in maniera strumentale rispetto all'etica, che ne costituisce il fine (Wolff). Il giusnaturalismo affermerà invece che tali diritti sono naturali. Esso viene sottoscritto dalle costituzioni ottocentesche e da esse allo stesso tempo dissolto, nel momento in cui un diritto ritenuto "naturale" viene riconosciuto grazie a codici che lo stabiliscono come diritto "di uno stato". Il giusnaturalismo apre così a un riconoscimento dell'autonomia della scienza giuridica, definita intorno all'«individuazione del suo oggetto specifico, le norme»²⁸ all'interno del quale «il soggetto di diritto si trasmuta in un *soggetto al diritto*»²⁹ (Kelsen).

Dopo gli orrori dei totalitarismi novecenteschi, tuttavia, tale concezione desta paura, è fa sì che «l'uomo-persona-soggetto [...] [giunga a riproporsi] come portatore di aspettative di tutela a prescindere dall'esistenza di un corrispondente modello normativo di azione protetta».³⁰ Si arriva così a un quadro in cui l'anima giusnaturalistica, che riconosce a ciascun uomo dei diritti naturali inalienabili, e quella normativista, che interpreta il diritto come un insieme di norme che devono contemplare e regolamentare la totalità della vita degli individui, convivono e cozzano in un apparato giuridico troppo esteso. Nota Vincenti che:

senza alcun peso di responsabilità si è consentita una vera e propria inflazione dei diritti, con la conseguenza, talora, di trasformare in pretese suscettibili di tutela giurisdizionale quelli che rappresentano semplici desideri di vantaggi o comodità di singoli o gruppo nei cui confronti si è formata una sensibilità sociale di favore astutamente costituita o orchestrata. Sono così sorte vere e proprie catene di diritti che hanno nei fatti contribuito, più che alla promozione dell'uomo e della sua dignità, alla conflittualità o alla competizione.³¹

L'eccessiva concessione di diritti ha dato vita alla possibilità di conflitti tra diritti diversi, cosicché in alcuni casi i diritti di qualcuno devono contare meno dei diritti di altri, e differenze tra uomini vengono a riproporsi sulla base delle diverse capacità di accesso alla difesa legale. Da questo punto di vista le questioni di bioetica hanno facile soluzione, perché il diritto tutela chi ha la capacità di parlare. Da questa visione, Vincenti sostiene che «oggi non è più accettabile, né sostenibile dire che le persone *hanno* dei diritti e basta [...]. Non è più attuale nemmeno il noto principio secondo il quale "chi esercita il proprio diritto non danneggia nessuno"».³² L'obiettivo è invece quello di «costruire un diritto sempre più comune, arrotondandolo, laddove necessario, per includere un numero sempre più ampio di soggetti».³³ In questa prospettiva, «l'interferenza o ingerenza [tra i diritti di soggetti diversi]

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Pag. 173.

²⁸ Pag. 191.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Pag. 192.

³¹ Pag. 194.

³² Pag. 206.

³³ Pag. 199.



non può essere semplicemente respinta ma deve essere valutata e, nei limiti del possibile, civilmente temperata»: ³⁴ «persone e diritti [...] non si devono reciprocamente sopraffare, ma civilmente confrontare per costruire delle intese». ³⁵

Marco Fenici

³⁴ Pag. 207.

³⁵ Pag. 208.