

## La crisi colpisce i valori? La questione della dignità umana e il caso ungherese

Andrea Racca

Uno sguardo attento alle tensioni sociali provocate dai mercati registra le difficoltà che gli Stati nazionali incontrano nel continuare ad assicurare le tradizionali funzioni di garanzia e di sicurezza a fronte di processi che portano in emersione disponibilità di risorse sempre più limitate. La crisi economico-finanziaria iniziata nel 2007 non è, quindi, solo crisi dell'economia, ma l'epifenomeno di un più ampio e risalente mutamento che fonda la propria esistenza su uno statuto di precarietà istituzionale, che coinvolge l'intera dimensione sociale. Da un lato gli enti istituzionali e amministrativi statali, dotati di sempre minore disponibilità economica non riescono a strutturare adeguati programmi di assistenza sociale, dall'altra i ceti sociali più deboli, che non possono più contare sul sostegno istituzionale, vengono abbandonati a difficili condizioni esistenziali. A fronte dell'effetto de-istituente della crisi emerge, pertanto, il problema della dignità umana, come questione integrante il ruolo e la relazione tra Stato e cittadini. L'analisi partirà, pertanto, da una particolare ricerca sul campo, condotta nei mesi di maggio e giugno 2013 presso il *Commissario generale per la protezione dei diritti fondamentali* (Ombudman) presso il *Segretariato della Presidenza della Repubblica ungherese* a Budapest, alla luce della quale si getteranno le premesse per alcune considerazioni in tema di dignità umana.

### 1. Il caso ungherese

L'Ungheria, terra che, con l'Austria, in passato aveva proclamato gli sfarzi dell'Impero, sembra essere anch'essa sprofondata nel baratro della crisi economica. Nel 2010, quando già la situazione pareva critica, il Paese, per protestare contro la

corruzione dei socialisti, scelse alle elezioni politiche una forte maggioranza dei due terzi, che portò al governo il partito nazional- conservatore (Fidesz) del premier Viktor Orbán. L'esecutivo propose, sin da subito, una politica delle riforme che avevano come obiettivo quello di risollevarla la Nazione dalla crisi; tuttavia parvero ai più una svolta autoritaria che metteva a rischio le garanzie giuridiche dei cittadini. Le stesse riforme costituzionali, che portarono in vigore nel gennaio del 2012 la nuova Legge Fondamentale ungherese, destarono numerose polemiche tra la cultura giuridica europea, proprio in virtù di questa tendenza fortemente autoritaria. Offerte queste brevi premesse, intendo soffermarmi in particolare sulla questione della dignità umana, a mio avviso emblematica di un processo di devalorizzazione giuridica, che a seguito della crisi economica, sembra colpire tutte le istituzioni, non solo quelle ungheresi.

La nuova Legge fondamentale ungherese contiene, infatti, plurimi riferimenti alla dignità umana, dimostrando come il principio in questione sia uno dei cardini del costituzionalismo ungherese. Tuttavia, ciò che colpisce maggiormente è l'art. 37 comma 4 ove si indica espressamente che la Corte Costituzionale ungherese può revisionare e annullare le leggi finanziarie solo quando vi siano violazioni al diritto alla vita e alla dignità umana, al diritto alla protezione dei dati personali, alle libertà di manifestazione del pensiero, della coscienza, del credo religioso, e rispetto ai diritti connessi alla cittadinanza ungherese<sup>1</sup>. Al di fuori di questi casi il sindacato di legittimità costituzionale non può, infatti, mettere in discussione le leggi finanziarie emesse dal governo, volte a garantire la stabilità economica del Paese, criterio che a seguito della crisi pare essere stato elevato al rango di valore costituzionale.

Il motivo dell'inclusione della dignità in questa disposizione sembra, tuttavia, essere da ricercare nello scontro tra la Corte costituzionale e il governo Orbán sulla decisione della Corte n. 184/2010<sup>2</sup>. I giudici costituzionali si erano, infatti, espressi in merito all'intenzione del governo di tassare retroattivamente alcune particolari rendite, procedendo a cassare per illegittimità costituzionale le disposizioni che istituivano tale tassazione. In risposta a tale decisione il governo nel novembre 2010<sup>3</sup>, modificò la previgente Costituzione in modo da scavalcare così la pronuncia e ridurre le competenze della Corte stessa, apparentemente per evitare questo genere

---

<sup>1</sup> L'art. 37 comma 4 della Legge Fondamentale tedesca indica espressamente: «*Nel caso in cui il debito pubblico ecceda la metà del prodotto interno lordo, la Corte costituzionale, nell'ambito delle competenze di cui all'art. 24, comma 2 lett. b-e<sup>1</sup>, può sindacare la legittimità delle leggi sul bilancio dello Stato e la loro esecuzione, i tributi nazionali, le tasse, le pensioni e i contributi pensionistici, le norme doganali e i limiti nazionali all'imposizione locale, rispetto alla legge fondamentale e annullare le predette leggi solo a causa della violazione del diritto alla vita e alla dignità umana, del diritto alla protezione dei dati personali, delle libertà di manifestazione del pensiero, della coscienza, del credo religioso, e rispetto ai diritti connessi alla cittadinanza ungherese*».

<sup>2</sup> K. Kovács, G.A. Tóth, *Hungary's Constitutional Transformation*, in «*European Constitutional Law Review*», vol. 7, Issue 02, 2011, pp. 183-203: cfr. pp.192-195. Si veda Causa 184/2010 del 28-10-2010 in CODICES HUN-2010-3-009.

<sup>3</sup> Si veda Commissione di Venezia, *Opinion* 614/2011, cit. par. 34-64 e *Opinion* 618/2011, cit. parr. 91-127.

di contrasti in futuro. La Corte Costituzionale, tuttavia, si esprime nuovamente con una nuova pronuncia il 10.05.2011 (decisione 37/2011) ribadendo che la tassazione retroattiva violava la stessa dignità umana, in quanto influiva direttamente sull'affidamento del singolo sulle istituzioni<sup>4</sup>.

Il governo, tuttavia, con l'introduzione della nuova Legge fondamentale confermò le limitazioni alla Corte costituzionale, tali per cui la protezione della dignità assieme a una vasta gamma di diritti (diritto alla vita, protezione dei dati personali, libertà di espressione, di religione e di coscienza, ecc.), diventarono delle eccezioni alle restrizioni delle competenze della Corte nello scrutinio degli *Acts of the State budget*. Limitare le competenze della Corte in base all'oggetto della legge produce l'effetto di ridurre la protezione di tutti gli altri diritti, in quanto essi risultano così esclusi dal sindacato di legittimità costituzionale. Concorrono, infatti, alla protezione della dignità umana alcune garanzie di seconda generazione, che vengono così escluse dal sindacato di legittimità costituzionale, riducendo potenzialmente la tutela generica alla dignità in base a una *ratio* non ben qualificata. Non risultano, infatti, inclusi nella menzione di diritti quali la *privacy*, il divieto di tortura e di trattamenti disumani o degradanti, di schiavitù e di traffico di esseri umani, ma anche l'uguaglianza di fronte alla legge e la non discriminazione<sup>5</sup>.

L'approccio restrittivo è, comunque, perfettamente in linea con il generale rafforzamento del controllo governativo sulla Corte costituzionale che si sostanzia principalmente nella forma delle procedure di nomina dei giudici, che abbandona il metodo del consenso *bipartisan* del Parlamento e priva i giudici costituzionali del potere di nomina del proprio presidente<sup>6</sup>. La Corte costituzionale, infatti, istituita per la prima volta con la Costituzione del 1989, ha giocato in Ungheria un ruolo fondamentale nella costruzione della democrazia all'indomani della fine del comunismo, in via principale attraverso proprio la protezione dei diritti

---

<sup>4</sup> Corte Costituzionale ungherese - Decisione 37/2011 (III.22.) rif. CODICES HUN-2011-2-004.

<sup>5</sup> Inoltre, interpretando l'art. 37 comma 4 alla luce dell'art. 54 comma 1, che mantiene alcune garanzie costituzionali per i diritti chiave, in base a uno specifico ordine giuridico, emerge una discrepanza tra la *routine* costituzionale e le situazioni emergenziali. Più precisamente, in base all'art. 37 comma 4 (ordinarietà costituzionale), il divieto di tortura, di sperimentazione medica e scientifica, di pratiche eugenetiche, la presunzione di innocenza e il diritto al giusto processo non possono essere sottoposti al controllo della Corte se sono disciplinati nell'ambito di una legge finanziaria o di bilancio, mentre sono invece protetti in uno speciale ordine legale (in base all'art. 54). Da ultimo, i redattori della Legge fondamentale sembrano aver dimenticato che, in base all'art. 51 della Carta dei diritti fondamentali, gli Stati membri sono tenuti a rispettare la Carta quando essi provvedono ad un'implementazione del diritto comunitario. Deve concludersi che le limitazioni ex art. 37 par. 4 cessano di essere applicabili nel momento in cui gli *Act of the State budget* riguardano l'implementazione del diritto comunitario.

<sup>6</sup> Art. 24 comma 4 Legge Fondamentale ungherese: «La Corte Costituzionale è composta di quindici membri, i quali vengono eletti per dodici anni dal Parlamento con la maggioranza dei due terzi dei deputati parlamentari. Il Parlamento, a maggioranza dei due terzi, nomina il Presidente tra i membri della Corte Costituzionale, il quale rimane in carica fino alla fine del suo mandato. I giudici della Corte costituzionale non possono svolgere attività politica».

costituzionalmente garantiti<sup>7</sup> e tali limitazioni non incidono sicuramente positivamente nell'opera di costante adeguamento delle protezioni giuridiche da parte dei giudici costituzionali<sup>8</sup>. Tuttavia, quello che emerge dal caso emblematico della riduzione delle competenze della Corte Costituzionale ungherese è l'approccio riduzionista con cui vengono trattati alcuni valori costituzionali, proprio in virtù degli effetti della crisi, approccio in linea con gran parte di altri Paesi europei e non solo.

La crisi economica ha, infatti, coinvolto da vicino l'istituzione statale, minandola nella sua solidità finanziaria: si aveva da sempre pensato che uno stato non potesse fallire, ma esempi come Argentina e Grecia hanno smentito questa convinzione, permettendo che l'instabilità dei mercati potesse colpire anche le stesse istituzioni statali. Tutti gli stati nazionali da sempre alle prese con problemi di *deficit* di bilancio hanno, pertanto, dovuto ri-orientare le loro politiche in vista di risanamenti economici e parità di bilancio. I criteri di sana gestione delle risorse hanno acquisito, così, un ruolo sempre maggiore sino ad essere elevati al rango di principi costituzionali, ammettendo quindi in astratto la possibilità del bilanciamento con altri principi cardine del costituzionalismo liberal-democratico. L'esempio ungherese si inserisce perfettamente in quest'ambito, ove valori da sempre ritenuti impregiudicabili come la stessa dignità umana, di fatto vengono messi a confronto con principi finanziari, attraverso leggi che pur di perseguire le necessarie coperture finanziarie mettono in pericolo lo stesso legame tra cittadini e istituzioni, congiunzione fondamentale per la solidità di un Paese, come affermato dalla stessa Corte Costituzionale ungherese nella decisione 37/2011. In tal guisa, considerato come la crisi dev'essere combattuta sia attraverso l'intervento degli Stati sulle economie nazionali, sia attraverso processi che contrastino la devalorizzazione etica, ritengo sia doveroso rivedere alcuni criteri del processo di bilanciamento costituzionale, in modo che valori fondamentali come la dignità umana non vengano limitati da criteri finanziari o principi economici di gestione delle risorse.

## 2. Devalorizzazione e bilanciamento

Molte volte nel lessico giuridico sentiamo parlare di “valori costituzionali” e di “principi costituzionali”, intesi nella gran parte dei dibattiti quasi come sinonimi, che indicano quegli ideali e quei concetti su cui si fondano le Costituzioni nazionali. La dignità umana rappresenta, pertanto, uno di questi ideali, autentici e incontrovertibili,

---

<sup>7</sup> C. Dupré, *Importing the Law in Post-communist Transitions, the Hungarian Constitutional Court and the Right to Human Dignity*, Hart Publishing, Oxford 2003, pp. 134-155.

<sup>8</sup> Tuttavia, la limitazione delle competenze della Corte costituzionale è solo un tassello nel quadro generale di controllo sul sistema giudiziario e sulla sostituzione dei quattro *ombudsman* creati con la Costituzione del 1989 con un singolo ufficio costituzionale, come previsto dalla Legge fondamentale. L'art. 30 stabilisce un solo commissario per i diritti umani. A tal riguardo cfr. Commissione di Venezia, *Opinion 618/2011*, cit., par. 114/115.

padri del costituzionalismo europeo. Tuttavia, è corretto ritenere equivalenti *valori* e *principi* dal punto di vista fondativo dei testi giuridici fondamentali? Gran parte dei giuristi ritiene questa associazione un grave errore metodologico, sebbene nel linguaggio comune sia facile cadere in questo equivoco. Per una maggiore facilità espositiva proverò a valutare la differenza tra questi due registri in relazione proprio alla dignità umana, cercando infine di trarne alcune considerazioni in tema di crisi.

Dal punto di vista valoriale, il concetto di dignità umana è riuscito a forgiare una duplice componente che per comodità interpretativa potremmo scomporre in due significati: quello razionale (*rational meaning*) e quello emotivo (*emotive meaning*)<sup>9</sup>. Il primo significato si riconduce alla portata astratta del termine che tramite quel processo logico riporta a quel *quid* tipico dell'umano, da apprezzare positivamente, che la filosofia, da Cicerone a Kant, ha in ogni tempo cercato di individuare. Il secondo significato, «*emotive meaning*», si riconduce all'accezione proposta dal filosofo analitico Stevenson, indicando «*il potere che la parola acquista in seguito alla sua storia in situazioni emotive*»<sup>10</sup>, che ricompona nella dignità quel sentimento, quella sensazione e quel *vulnus* emotivo che ogni individuo sente quando diventa partecipe di una violazione di tal genere. Il linguaggio comune, infatti, impiega assiduamente espressioni del tipo «senso di dignità», «ferita nella dignità», «dignità calpestata» che segnalano la carica emozionale del *topos* e precisano quella connessione psico-spirituale che implica empatia, presenza e compassione nei confronti di coloro i quali sono stati vittima di umiliazioni<sup>11</sup>. La stessa Carta della Nazioni Unite pone tra le finalità dell'organizzazione la riaffermazione della «fede» nella dignità: ove tale termine indica precipuamente l'adesione a qualcosa che trascende la conoscenza razionale. L'«*emotive meaning*» si esprime, inoltre, anche mediante la rappresentazione per immagini, memorie e suggestioni, elementi che si prestano bene a veicolare i sentimenti e le sensazioni negative afferenti alla violazione<sup>12</sup>.

Riconoscere, quindi, i sentimenti che confluiscono nelle idee e nei concetti consente di apprezzare lo slancio che i primi sanno dare, ma al contempo permette di comprendere come la componente irrazionale comprometta la trasparenza e la logica del discorso. L'effettività di un tale pericolo, peraltro, è comprovata dal fatto che il versante emozionale del valore torna prevalente laddove le corde emotive ed

---

<sup>9</sup> Cfr. E.D. Pellegrino, *The Lived Experience of Human Dignity*, in «Human Dignity and Bioethics: essays commissioned by the President's Council on Bioethics», President's Council on Bioethics, Washington, D.C. 2008, p. 518. Pellegrino riconosce che riflettere sulla dignità significa oscillare tra ciò che può essere dedotto per logica deduttiva e ciò che deve essere sperimentato esistenzialmente e concretamente.

<sup>10</sup> C.L. Stevenson, *Etica e Linguaggio* (1944), tr. it. di S. Ceccato, Longanesi, Milano 1962, p. 56.

<sup>11</sup> In tal senso cfr. M. Giannet, *Dignity is a Moral Imperative*, in BMJ Rapid Responses ([www.bmj.com](http://www.bmj.com)), dicembre 2003.

<sup>12</sup> L'Olocausto è sicuramente l'immagine storica più forte, nota e ricorrente di dignità offesa. L'Occidente quando ha avvertito la messa in pericolo di tutta una civiltà ha scelto di fare appello agli ideali più significativi e pregnanti della sua tradizione umanistica, che hanno sono entrate a far parte degli strumenti giuridici internazionali grazie al peso politico dalle potenze che se ne sono fatte promotrici.

istintive sono toccate più da vicino, come tipicamente accade nelle questioni bioetiche ed in quelle relative al comportamento sessuale. A maggior ragione, negli argomenti c.d. *sensibili* la dignità, in base alla sua attitudine a convogliare un generico consenso, finisce talvolta per essere usata in sostituzione all'argomentazione, più come concetto retorico che esplicativo.

Ad ogni modo, le due componenti significative depongono, inequivocabilmente, nell'aspetto valoriale della dignità: una componente oggettiva radicalizzata e universalmente comprensibile e una componente emozionale di partecipazione soggettiva. Il valore diviene, dunque, un riferimento capitale, i cui caratteri però possono essere delineati, a seconda delle impostazioni, in termini empirico-soggettivistici e storicizzati, quindi dipendenti dagli uomini e dal divenire storico, o metafisico-assolutistici, cioè universali e fuori dal tempo<sup>13</sup>. In campo giuridico, tuttavia, come afferma il filosofo del diritto Mauro Barberis, i valori si presentano sotto forma di diritti positivizzati e i conflitti che, in etica si ingenerano tra di essi, si prospettano nel diritto come antinomie tra norme<sup>14</sup>. Se nell'etica antica, però, il conflitto era ritenuto *patologico*; un prezzo da pagare per pervenire all'accordo e all'armonia, nell'etica moderna, invece, il conflitto è ritenuto *fisiologico*. La differenza delle opinioni non è più un male da evitare, ma un bene da conservare. Anche il tipo particolare di riflessione sull'etica sviluppatasi nel Novecento – la meta-etica – può forse spiegarsi così: dove il dissenso diventa fisiologico, si sospende il giudizio e ci si chiede se il consenso sia davvero possibile. Di fatto, l'etica moderna e la meta-etica contemporanea hanno sviluppato ciò che potrebbe chiamarsi un *lessico del dissenso*: un insieme di termini – 'relativismo', 'soggettivismo', 'politeismo', 'pluralismo', 'particolarismo', e simili – per diversi tipi di disaccordi etici<sup>15</sup>, che manifestano diverse tipologie di impossibilità conciliativa univoca<sup>16</sup>.

Tuttavia, per non trasporre questo lessico destrutturante nel diritto, alcuni giuristi hanno ritenuto opportuno operare il passaggio dal piano teleologico,

---

<sup>13</sup> Cfr. G. Fornero, *Valore*, in N. Abbagnano, *Dizionario di filosofia*, III ed. aggiornata ed ampliata da G. Fornero, Utet, Torino 1998, pp. 1141-1142.

<sup>14</sup> M. Barberis, *I conflitti tra diritti tra monismo e pluralismo etico*, relazione tenuta durante la giornata di studi "*Conflits de valeurs et conflits de normes*", Université Paris X-Nanterre, 16 dicembre 2005, cfr. p. 1. Cfr. M. Barberis, *Filosofia del diritto, Un'introduzione teorica*, Giappichelli, Torino 2008.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> A proposito dei conflitti fra valori, nella meta-etica odierna si confrontano due posizioni: monismo e pluralismo etico. Questa terminologia – "*value monism*", "*value pluralism*" – è stata introdotta da I. Berlin, *Due concetti di libertà* (1969), Feltrinelli, Milano 2000; cfr. anche C. Perelman, L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation. La nouvelle rhétorique* (1958), tr. it. *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Einaudi, Torino 1966, vol. I, p. 86. Il monismo dei valori esalta un valore a cui tutti gli altri sono sottoposti; il pluralismo, al contrario, ritiene una pluralità di valori di pari grado e tra loro in relazione e conflitto. Vi è, inoltre chi ha posto l'enfasi sul significato positivo del pluralismo dei valori, che non si presta, a dispetto di quanto vorrebbero i monisti filosofici, ad essere riportato a ordine e armonia. L'irriducibilità delle diverse istanze discende dalla necessità di operare una sintesi, obiettivo non sempre raggiungibile, o più realisticamente di sacrificare alcuni valori fondamentali. Si veda N. Hartmann, *Etica* (1949), tr. it. di V. Filippone Thaulero, Guida, Napoli 1970, vol. II, p. 408.

gerarchizzante e conflittuale dei valori a quello deontologico dei principi<sup>17</sup>, ove rileva anche il piano di applicazione formale del consenso. In questa costruzione, il principio incorpora il significato del valore, senza riprodurne le insidie: esso, infatti, orienta non solo il risultato, ma anche il *modus agendi*; spinge in una data direzione e va preso in considerazione, ma ammette la ponderazione con altri principi e politiche<sup>18</sup>. Per sua natura, infatti, il principio è costruito in termini aperti e non si presta a giudizi di derivazione sillogistica, ma richiede un tipo di «ragionamento non formalizzabile, fatto di inferenze e deduzioni di varia natura»<sup>19</sup>. Questa tesi afferma, dunque, che, nel discorso pubblico, la rigidità applicativa dei valori debba lasciare il posto alla flessibilità conciliante dei principi, condizione indispensabile per immettere nel diritto la ricchezza dei significati tratti da altri campi del sapere, chiamandoli, però, a comporsi secondo dinamiche non prestabilite, ma condizionate dalle peculiarità dei casi concreti<sup>20</sup>. Così resta la struttura del valore, ossia il carattere precettivo che indirizza l'agire, ma si aggiungono le “democratiche vesti” del principio, ovvero il pluralismo, l'assenza di gerarchia, le logiche di composizione orizzontale ed i canoni di giudizio sui mezzi da impiegare per la realizzazione del fine.

Sebbene la conversione in principio del valore ha il grande pregio di offrire al giurista l'ausilio dei criteri di bilanciamento elaborati e rodati dalla giurisprudenza costituzionale e dalla migliore teoria dell'argomentazione, tuttavia non spiega su quali basi poggi l'asserita differenza ontologica e funzionale tra valori e principi. Il distinguo, infatti, è tutt'altro che scontato, potendo parlare di «collisione» e «ponderazione» tanto di valori che di principi e che «la realizzazione per gradi dei principi trova il suo equivalente nella realizzazione per gradi dei valori»<sup>21</sup>. Inoltre, le descritte dinamiche democratiche non sembrano essere una conseguenza necessaria del carattere deontologico dei principi, ammettendo di immaginare un ordinamento incentrato sul principio di autorità e sull'ordine gerarchico.

Tuttavia, sarebbe illusorio riconoscere forza risolutiva alla mera trasposizione di piani ed al cambio di etichetta: la vera garanzia non sta nell'ontologia del principio, ma nella struttura dell'ordinamento. Questo significa che la questione è, in ultima analisi, politica, perché solo un sistema essenzialmente democratico si costruisce in maniera tale da presupporre e, al tempo stesso, alimentare principi “dialoganti”. Questo giustifica la stessa radicalizzazione del principio di dignità umana in contesti sostanzialmente ispirati su ordinamenti liberal-democratici: proprio in base alle prerogative che offre questa forma di governo, permettendo l'integrazione tra prospettive, l'adeguamento degli assetti politici al sentire della

---

<sup>17</sup> G. Zagrebelsky, *Il diritto mite. Legge, diritti giustizia*, Einaudi, Torino 1992, p. 92.

<sup>18</sup> Sulla distinzione tra principi e politiche vd. R. Dworkin, *I diritti presi sul serio*, tr. it. di G. Rebuffa, Il Mulino, Bologna 1982, pp. 173 e ss.

<sup>19</sup> G. Zagrebelsky, *Il diritto mite. Legge, diritti giustizia*, cit. p. 99.

<sup>20</sup> Cfr. E. Robilant, *La configurazione delle teorie nella scienza giuridica*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 02/1976, pp. 470-539.

<sup>21</sup> R. Alexy, *Teoria dell'argomentazione giuridica: la teoria del discorso razionale come teoria della motivazione giuridica*, Giuffrè, Milano 1998, p. 138.

società, alimentando le interazioni verso traguardi sempre in divenire e mai standardizzati dogmaticamente.

I principi assolvono, quindi, la funzione di permettere la comunicazione e il dialogo tra le varie ideologie e i vari campi del sapere, destituendo l'aspetto ideale e pulsionale del valore e normalizzando in un proceduralismo giuridico ogni forma di disaccordo. Tuttavia, residua il rischio che, dietro questo processo di bilanciamento, in base agli effetti della crisi, vengono normalizzati gli stessi valori fondativi dell'istanza giuridico-democratica. Il mio convincimento personale è, infatti, che la crisi cui stiamo assistendo, non sia una questione di carenza di risorse, ma una degenerazione della comunicazione indifferenziata, del bilanciamento incontrollato, che, in una deriva individualista volta esclusivamente al profitto e al successo personale, ha abbandonato ogni riferimento morale e comunitario ponendosi in contrapposizione con lo Stato e le sue politiche sociali costituzionalmente garantite. Se la trasposizione del registro da valori a principi, permette pertanto la decifrazione dei contrasti etico-morali, conduce anche, se portata alle estreme conseguenze, ad una devalorizzazione strumentale, che provoca inevitabilmente pericolose equivalenze tra istanze individualistiche a discapito di quelle comunitarie.

### *3. Combattere la crisi sul piano dei valori?*

La tendente meccanicizzazione del diritto, la sempre maggiore complessità dell'economia e l'iper-virtualità della finanza, non sono a mio parere fattori da tenere distanti da una progressiva perdita di valori a livello sociale. Probabilmente il sistema finanziario-bancario ha rappresentato il detonatore di una crisi inflazionistica dei valori, ma le ragioni di fondo vanno sicuramente ricercate in una dimensione più generale, più politica, più etica e più culturale. La premessa è che il termine "mercato" rappresenta una mistificazione se vuol significare che il progresso e lo sviluppo debbano essere abbandonati a loro stessi, così come avviene quando le politiche "liberiste" prendono il sopravvento sullo Stato e le sue regole costituzionali, mettendo da parte i valori di libertà, dignità, solidarietà, partecipazione, rappresentazione e progresso spirituale, caricandoli di un'insana retorica utilitaristica. In sintesi, quando l'etica e la centralità della persona vengono accantonate il mercato produce solo disuguaglianze, emarginazioni e povertà che offendono i valori morali e i principi democratici.

La questione, per cui il giurista non può stare inerme, diventa allora la possibilità per il diritto, di non destituire l'ontologia valoriale su cui si poggia la procedura giuridica, in fin dei conti significa garantire l'uomo nella sua specificità: affermare la via dell'umanesimo giuridico, oltre il *topos* della distribuzione e della retribuzione, nell'utopia della giustizia sociale quale riconciliazione, restaurazione del legame intersoggettivo sciolto con l'individualismo sfrenato o con la condotta di esclusione dell'altro. In quest'ottica il bilanciamento tra principi è ammissibile attraverso il radicamento ontologico ai valori umani, in quell'orizzonte incentrato



sulla non violenza del confronto, alla quale il diritto non solo dovrebbe informarsi, ma che dovrebbe riconoscere quale orizzonte ontologico di senso. Un diritto che proprio a partire dalla relazione di riconoscimento reciproco tra gli uomini rintraccia le linee di un umanesimo giuridico ricostruito attorno al nucleo verità/persona ed alla funzione antropologica del diritto<sup>22</sup>. Come scrive Cotta, il diritto «è una forma dell'aver-cura heideggeriano, nella quale si ha cura di sé con l'altro, nella consapevolezza dell'indisponibilità del *Mitsein*»<sup>23</sup>. Aver cura dell'umanità significa, infatti, secondo le parole della studiosa americana Martha Nussbaum, riconoscere la condizione di bisogno e di reciprocità di ciascun essere umano, a prescindere dalla sua qualità di essere titolare di diritti, i quali non sempre riescono ad esaurire la richiesta assistenziale delle persone maggiormente indigenti.

La politica dei diritti non può, quindi, far a meno della tensione e della carica pulsionale dei valori, affinché non si perda il senso del diritto e dei diritti, affinché anche i c.d. *human rights* non si riducano a meri criteri di distribuzione delle risorse, in parametri formali circa il funzionamento delle istituzioni, ma tengano sempre viva la loro primaria funzione protettiva dell'umanità. Se i procedimenti di bilanciamento costituzionale rappresentano il modo in cui la realtà entra nel diritto, le modalità per cui i vari interessi in gioco vengono ponderati e soppesati, affinché ogni controversia trovi la sua più adeguata soluzione; tuttavia non bisogna dimenticare che c'è qualcosa di non bilanciabile, di non riducibile e di non rinunciabile: l'uomo e la sua dignità. Questa è l'eredità che abbiamo acquisito dalla nefasta esperienza dei totalitarismi: la centralità giuridica dell'essere umano con le sue prerogative essenziali (dignità, libertà, uguaglianza, ecc.), che nessuna crisi economica, finanziaria, materiale potrà mai mettere in discussione. Come afferma giustamente il filosofo francese Paul Ricoeur l'essenziale funzione di garanzia del diritto non può e non deve distaccarsi dal riferimento ultimo e radicalmente valoriale della persona<sup>24</sup>. Il pensatore francese ne *Il giusto*<sup>25</sup> opera, infatti, un'interessante critica a una legittimazione del diritto slegata dai valori, ripensando come la nozione di "interesse della legge" sia costantemente contrassegnata da due momenti: l'«*idea trascendente di legge*» e della *idea immanente di una società* da difendere. Si rintraccia, così, il fondamento delle forme giuridiche nel senso del *Giusto* e nel plesso *verità/persona* che qualificano l'attestazione della giustizia, non solo nei criteri di distribuzione delle risorse, ma anche nelle modalità, verso il concretizzarsi di una *società decente*<sup>26</sup>, in cui la cooperazione sociale sia effettiva e in grado di superare ogni situazione di crisi materiale. Da tali considerazioni se ne deduce che in realtà la crisi sia in primo luogo la corruzione di quei valori fondamentali della persona, di quell'eticità venduta a

---

<sup>22</sup> A. Supiot, *Homo Juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, Mondadori, Milano 2006.

<sup>23</sup> S. Cotta, *Il diritto nell'esistenza*, Giuffrè, Milano 1991, p. 95. In questo senso il *Mitsein* dev'essere inteso come comunione interumana.

<sup>24</sup> P. Ricoeur, *La persona*, tr. it. di I. Bertolotti, Morcelliana, Brescia 1998.

<sup>25</sup> P. Ricoeur, *Il giusto. Chi è il soggetto del diritto?*, tr. it. di D. Iannotta, Effatà edizioni, Torino 1998.

<sup>26</sup> A. Margalit, *La società decente*, tr. it. a cura di A. Villano, Guerini e associati, Milano 1998.

basso prezzo per il benessere economico, che afferma l'urgente dovere di tutti di ripensare alle proprie responsabilità e farsi carico delle proprie scelte.