

## ***La Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo: testo, contenuto, interpretazioni***

✠ VELASIO DE PAOLIS, C.S.

*Presidente della Prefettura degli Affari Economici della S. Sede*

---

**Sommario:**

*§1. Breve Premessa. §2. Sguardo generale alla Carta dell'ONU: Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. §3. Il cammino della concezione del diritto: dal diritto naturale al positivismo giuridico. §4. Antecedenti prossimi: politici e militari. §5. Le interpretazioni della carta dei diritti. §6. Aspetti positivi della Dichiarazione. §7. Ambiguità e aporie. §8. I diritti umani nel magistero della Chiesa: diritti umani e etica teologica.*

---

### ***§1. Breve Premessa***

La carta della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, approvata dalle Nazioni Unite nel 1948, si colloca in un preciso momento storico. Per comprenderla bisogna risalire lontano nel tempo, individuando le cause e le ragioni che hanno portato alla sua elaborazione. Questa d'altra parte non avvenne senza fatica e senza compromessi. Di fatto numerosi sono gli elementi che vi hanno confluuto. La molteplicità degli elementi culturali che vi sono presenti hanno dato anche origine alle diverse interpretazioni di essa. Leggendo senza pregiudizi ideologici e partendo dalle affermazioni basilari della Dichiarazione, specialmente nel preambolo e nei primi articoli, circa l'esistenza di diritti che si fondano sulla dignità della persona e precedono quindi qualsiasi organizzazione statale, noi troviamo importanti elementi di validità. Essa è da valutare positivamente, anche se non mancano ambiguità e anche contraddizioni, che si sono evidenziate maggiormente con il tempo. Di fatto il discorso dei diritti umani si è sviluppato in seguito come il discorso sulla soggettività e sull'autonomia della persona, divenendo così in qualche modo il discorso della interpretazione della persona umana.

Noi faremo anzitutto una breve presentazione del testo e del contenuto della Dichiarazione, parleremo poi delle dottrine e degli eventi che l'hanno preparata in modo prossimo e degli influssi culturali di cui essa risente. Passeremo poi alle diverse interpretazioni alle quali essa è stata ed è ancora oggi soggetta, e sottolineeremo gli aspetti positivi della Carta come pure le sue ambiguità e aporie; concluderemo con un accenno al magistero della Chiesa circa i diritti umani.

## §2. Sguardo generale alla Carta dell'ONU: Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo

### (i) I quattro pilastri della Dichiarazione

La Dichiarazione, come è stato scritto, «riposa su quattro pilastri fondamentali» e «riflette, in larga misura, la matrice delle democrazie liberali dell'Occidente. Essa, tuttavia, non imita i grandi testi del passato (...) La Dichiarazione non ha il carattere dottrinario e dommatico della Dichiarazione francese, ma accoglie l'impostazione prammatica delle Dichiarazioni britannica e statunitensi»<sup>1</sup>.

1) Anzitutto i *diritti della persona* (diritto di eguaglianza; diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza, ecc.).

2) Vi sono poi i *diritti che spettano all'individuo nei suoi rapporti con i gruppi sociali ai quali partecipa* (diritto alla riservatezza della vita familiare e diritto di sposarsi; libertà di movimento all'interno dello Stato nazionale, o all'esterno; diritto ad avere una nazionalità, diritto di proprietà; diritto alla libertà religiosa).

3) Il terzo gruppo è quello dei *diritti politici* che si esercitano per contribuire a formare agli organi statali o per partecipare alla loro attività (libertà di pensiero e di riunione; libertà di elettorato attivo e passivo, diritto di accesso al governo e all'amministrazione pubblica).

4) La quarta categoria è quella dei *diritti che si esercitano nel campo economico e sociale*, ossia nella sfera dei rapporti di lavoro e di produzione e in quella dell'educazione (diritto al lavoro e ad un'equa retribuzione, diritto al riposo, diritto all'assistenza sanitaria, ecc.)<sup>2</sup>.

Una quinta sezione abbraccia disposizioni alquanto disparate.

### (ii). Il Preambolo della Dichiarazione

Degno di particolare nota è il preambolo che offre le ragioni della carta stessa e la colloca nel contesto della nuova società internazionale che essa ha di mira.

Il Preambolo si struttura in otto paragrafi o commi, di cui i primi sette iniziano tutti con l'espressione «considerato che» e proseguono con affermazioni di determinati valori che si vogliono promuovere, per dare alla fine, nell'ottavo, la ragione della proclamazione della stessa Dichiarazione. Vediamo i singoli paragrafi.

1) Si tratta anzitutto del «riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana, e dei loro diritti, uguali e inalienabili». Tale riconoscimento, si afferma, «costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo». È evidente il riferimento alla situazione di un recente passato appena chiuso: se il mondo ha sofferto guerre tremende e milioni di persone sono state sottoposte a dittature disumane la ragione viene individuata proprio nel fatto che è mancato il riconoscimento della dignità umana e dei diritti uguali e inalienabili. Positivamente si afferma che se si vuole costruire un mondo nuovo nella giustizia e nella pace si deve tenere fermo tale riconoscimento.

<sup>1</sup> CASSESE A., *I Diritti Umani nel mondo contemporaneo*, Roma-Bari 1988, 38.

<sup>2</sup> *Ibid.*, 38.

2) Di fatto il paragrafo secondo esplicita proprio questo. «Il disconoscimento e il disprezzo dei diritti dell'uomo hanno portato ad atti di barbarie che offendono la coscienza dell'umanità»; pertanto positivamente si deve tendere a costruire un mondo «in cui gli esseri umani godano della libertà di parola e di credo e della libertà dal timore e dal bisogno è stato proclamato come la più alta aspirazione dell'uomo».

3) Il paragrafo terzo precisa che non basta proclamare i diritti, è necessario anche proteggerli con norme giuridiche, «se si vuole evitare che l'uomo sia costretto a ricorrere, come ultima istanza, alla ribellione contro la tirannia e l'oppressione».

4) La realizzazione di questo progetto presuppone, come dice il quarto paragrafo, un clima nuovo, che rifiuta la contrapposizione e l'ostilità tra le nazioni, ma è necessario «promuovere lo sviluppo di rapporti amichevoli tra le Nazioni».

5) La nuova comunità internazionale, si legge nel quinto paragrafo, deve essere costruita sulla base dei «diritti fondamentali dell'uomo, nella dignità e nel valore della persona umana, nell'eguaglianza dei diritti dell'uomo e della donna» e deve promuovere «il progresso sociale e un migliore tenore di vita in una maggiore libertà».

6) Il sesto paragrafo prende atto dell'impegno di tutte le nazioni «a perseguire, in cooperazione con le Nazioni Unite, il rispetto e l'osservanza universale dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali».

7) Il settimo paragrafo osserva che «una concezione comune di questi diritti e di questa libertà è della massima importanza per la piena realizzazione di questi impegni».

Seguono poi ventotto articoli che enunciano i diversi diritti e le diverse libertà che la carta proclama. Alla base di tutti sta l'art. 1 che afferma: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza». Vengono quindi proclamati i diversi diritti e le varie libertà. La maggior parte sono enunciati positivi, come per es., l'art. 3. «ogni individuo ha diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della propria persona»; altri sono enunciati in modo negativo, come l'art. 4: «Nessun individuo potrà essere tenuto in stato di schiavitù o di servitù e la tratta degli schiavi saranno proibite sotto qualsiasi forma» l'art. 5: «Nessun individuo potrà essere sottoposto a tortura o a trattamento o a punizione crudeli, inumani o degradanti».

L'enunciazione sono piuttosto ampie e generiche; hanno bisogno di essere ulteriormente determinate quando si tratta dell'esercizio concreto dei diritti, che non può essere lasciato all'arbitrio di ciascuno. Di fatto l'art. 29, 2 pone dei criteri precisi. Nell'esercizio dei diritti si impongono necessariamente delle determinazioni che poi di fatto sono delle limitazioni, che potrebbero di fatto annullare gli stessi diritti. Ad evitare ciò, l'art. 29, par. 2, dispone che le limitazioni possano essere poste solo per leggi, con esclusione pertanto dal regolamento di polizia o del governo. Per di più sono indicati anche i criteri che il legislatore deve seguire per porre le limitazioni: «per assicurare il riconoscimento e il rispetto dei diritti e delle libertà degli

altri e per soddisfare le giuste esigenze della morale, dell'ordine pubblico e del benessere generale in una società democratica».

Le affermazioni positive pertanto non risultano conclusive nel loro linguaggio, proprio perché esigono per loro natura le ulteriori determinazioni o limitazioni per legge per assicurare gli scopi irrinunciabili della convivenza, della morale, della sicurezza (ordine pubblico) e comunque benessere generale, per il quale la stessa convivenza umana esiste.

Le affermazioni negative invece sembrano essere già conclusive in se stesse, perché sono sempre lesive della dignità della persona umana e non possono mai esistere motivi che le possano giustificare. La Carta in sé nel suo enunciato sembra prevedere già delle norme assolute, che non possono mai essere derogate (le affermazioni negative) ed altre invece che sono sottoposte alle limitazioni in base ai criteri enunciati.

Ma non è difficile cogliere nella stessa Carta delle ambiguità non solo negli enunciati, ma nella stessa proclamazione generale, in quanto la stessa Carta non dice chiaramente quale sia il suo fondamento e da dove deriva la sua forza obbligatoria. Del resto la Dichiarazione non poteva entrare in questioni dottrinali, ma poteva procedere solo a livello piuttosto pragmatico.

La Dichiarazione, della quale ci stiamo interessando, trae origine come reazione ai governi tirannici e dispotici, particolarmente del nazionalsocialismo germanico, fondati sulla dottrina dello Stato fondamento unico del diritto, che ha, a sua volta, alla sua base una concezione eminentemente positivista del diritto. Alla radice pertanto della carta si coglie anzitutto tutto il cammino dottrinale che ha portato dalla concezione del diritto naturale alla dottrina positivista del diritto e poi alle aberrazioni che da tale dottrina sono derivate nelle ideologie staliniste che hanno portato alla catastrofe dell'umanità nella prima metà del secolo ventesimo.

### ***§3. Il cammino della concezione del diritto: dal diritto naturale al positivismo giuridico***

Il discorso sui diritti umani, come diritti dell'uomo, è antichissimo, in quanto i diritti non possono essere che diritti dell'uomo. L'esperienza giuridica infatti riguarda l'uomo e soltanto l'uomo che è chiamato a vivere con gli altri simili, nel rispetto reciproco, nella giustizia e nella pace. Ma, abbandonato il diritto naturale, si è perduto anche il fondamento stesso del diritto, la dignità della persona umana e il suo carattere etico.

La filosofia moderna aveva posto in qualche modo le premesse per la crisi sia del diritto che della morale, in quanto viene messo in discussione il fondamento ontologico del discorso filosofico e dell'uomo stesso. In tal modo i giuristi si sono accontentati sempre più di fermarsi, nello studio del diritto, alla corteccia, alla forma e al modo di presentarsi esterno, senza preoccuparsi di inserire tale realtà nella vita dell'uomo. Si è preferito parlare del diritto senza parlare dell'uomo e del significato di esso nella vita dell'uomo. Anzi più in generale, il pensiero moderno ha abbandonato sempre di più il discorso dell'uomo, per dedicarsi alla scienza, al mondo dell'uomo, alla natura, nel suo significato fisico, come realtà su cui si esercita la capacità manipolatrice dell'uomo *faber*. Sotto questo aspetto è

interessante l'osservazione di un acuto studioso del nostro tempo, SERGIO COTTA. Questi, partendo (...) da una citazione di HEIDEGGER, osserva: «Ha scritto HEIDEGGER: «Nessuna epoca ha saputo meno della nostra che cosa sia l'uomo...». Esatta o inesatta che sia questa drastica sentenza, non è del tutto errato parafrasarla dicendo, con maggior cautela, che forse nessuna epoca ha saputo meno della nostra che cosa sia il diritto. È il comando del potere oppure la decisione dei giudici; una pluralità di ordinamenti chiusi oppure una unità sistemica; una prescrizione esteriore oppure comunitaria o, addirittura, interiore; l'imperativo della storia dello Spirito, oppure dei rapporti di produzione?»<sup>3</sup>. Egli individua lo smarrimento del significato del diritto, proprio nella perdita del diritto naturale: «Non sarà forse che l'odierno saper meno d'un tempo che cosa sia il diritto dipenda dall'aver abbandonato o smarrito la traccia del diritto naturale, segnata nella storia dell'esperienza e della teoresi?»<sup>4</sup>.

Analogia considerazione si potrebbe fare anche, e forse ancora di più, della morale. Oggi sia il diritto che la morale sono piuttosto in difficoltà. La ragione non può essere che la stessa. È la comprensione dell'uomo che è in difficoltà. L'uomo scienziata moderno sa dire molto sulla natura e sull'universo, ma tanto poco sull'uomo. Preferisce dedicare il suo tempo e la sua scienza al possesso della natura e al dominio di essa, trascurando proprio il soggetto uomo; sa dire molte cose sulla natura e sulle leggi che la regolano, ma non sa dire gran ché sull'uomo, sulle leggi che ne regolano la vita e sul suo destino nel mondo.

In questo contesto domina la concezione positivista del diritto, nella sua forma estrema teorizzata da HANS KELSEN. Il diritto diventa così semplicemente la legge dello stato, fonte unica ed esclusiva del diritto, senza alcun riferimento ad altre fonti. Essa si impone con la forza che lo stato ha a sua disposizione. Se gli uomini hanno dei diritti questi sono concessi dallo stato. In sintesi tale dottrina si riassume nell'adagio: *iustum quia iussum*. Una legge è giusta semplicemente perché è legge. Mentre la dottrina precedente veniva espressa con l'adagio opposto: *iussum quia iustum*: una legge viene data perché è conforme a ciò che è giusto. Tale dottrina va vista poi all'interno della concezione dello stato in quel tempo. Il discorso dei diritti umani si presenta anzitutto come reazione a tale concezione.

#### ***§4. Antecedenti prossimi: politici e militari***

##### *(i). Antecedenti politici che hanno portato alla Dichiarazione*

Gli antecedenti politici possono essere anzitutto il superamento dell'assetto tradizionale della comunità internazionale, incarnata negli stati sovrani, dove «i popoli non sono che oggetto del dominio dei vari sovrani. Spesso passano da un sovrano all'altro, a seconda delle fortune, delle conquiste e dei successi dei vari regnanti»<sup>5</sup> e il costituirsi degli stati nazionali. La vera svolta si ebbe sul finire della prima (1917) e della seconda guerra mondiale. LENIN e WILSON, in prospettive diverse, lanciarono il

<sup>3</sup> COTTA S., *Il concetto di natura nel diritto*, in *Studium* 4-5 (1987), 533.

<sup>4</sup> *Ibid.*, 534.

<sup>5</sup> CASSESE A., *I Diritti Umani*, op. cit., 7 s.

messaggio: «il diritto dei popoli di decidere del loro destino. Nel secondo dopoguerra<sup>6</sup> assistiamo al secondo grande fenomeno che rivoluziona la comunità internazionale: «viene lanciata una *dottrina giusnaturalistica dei diritti umani*, perché informi di sé i rapporti tra ciascuno stato e i suoi cittadini»<sup>7</sup>.

(ii). *Influsso decisivo della Seconda Guerra Mondiale*

Dopo la seconda guerra mondiale «cominciò a maturare l'idea che la causa della guerra risiedesse nel disprezzo dei diritti e delle libertà umane, proclamato da HITLER». «Si fece dunque strada il concetto che, se si voleva evitare il ripetersi della sciagure provocate dal nazismo, bisognava prender coscienza dell'importanza del binomio pace-diritti umani e operare, nel dopoguerra, perché questo binomio divenisse il fine essenziale di tutti gli Stati, e della comunità internazionale nel suo complesso»<sup>8</sup>. Il Presidente degli Stati Uniti prese l'iniziativa di proporre al mondo l'accoglimento di alcuni grandi principi, di alcune grandi libertà sul piano dei rapporti internazionali. Si pervenne così alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo. «In particolare in quella carta furono inseriti ben sette riferimenti ai diritti umani, ed in sostanza si traccia un programma di azione per il futuro, senza porre invece impegni precisi per gli Stati né nel campo dei diritti umani né in quello del diritto dei popoli sull'autodeterminazione»<sup>9</sup>. «È in questo contesto che a poco a poco si fa strada un *nuovo giusnaturalismo*: l'idea che il rispetto dei diritti umani, insieme con il mantenimento della pace, debbano costituire il *punto di non ritorno* della nuova comunità mondiale»<sup>10</sup>.

(iii). *Il quadro geopolitico e influssi culturali*

Ma questa carta non si può capire se non si tiene presente la scena mondiale agli inizi degli anni quaranta e il quadro geopolitico che lo componeva. Da

---

<sup>6</sup> CASSESE A., *I Diritti Umani*, op. cit., 27, ricorda due episodi significativi falliti dopo la prima guerra mondiale e alla vigilia dello scoppio della seconda guerra mondiale: il primo, il Patto della Società delle Nazioni «un trattato che doveva porre le basi di una nuova comunità internazionale, dopo i disastri della Prima guerra mondiale. Ma non ebbe seguito. Il secondo tentativo si ebbe nel 1933 e consisteva nel proclamare a livello internazionale il rifiuto della discriminazione razziale, con chiaro riferimento alla situazione degli ebrei in Germania. «Vi è un minimo di diritti che deve essere garantito ad ogni essere umano, quali che siano la sua razza, la sua religione o la sua lingua materna». Ma da questi due episodi infruttuosi si può concludere «che ancora nel 1933, la sovranità nazionale si opponeva al rispetto pieno dei diritti umani per tutti. Che il principio dell'uguaglianza – la base stessa di tutti i diritti e le libertà fondamentali- non era ancora considerato come uno dei capisaldi imprescindibili di ogni convivenza umana». «Il rispetto della dignità umana trovò, dunque, la sua prima pietra di inciampo nella ferma presa di posizione della Germania, volta a sostenere che la sovranità nazionale non tollerava alcuna ingerenza internazionale negli affari interni. La rottura – su questo punto e su altri punti, non meno significativi – tra la Germania ed il resto della comunità internazionale porterà poi allo scoppio della guerra. Questa finì per configurarsi come uno scontro sanguinoso tra Stati aggressivi e razzisti, da una parte, e Stati fedeli ai grandi postulati dei diritti umani, o comunque contrari alla guerra di aggressione, dall'altra».

<sup>7</sup> CASSESE A., *I diritti umani*, 11.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 27.

<sup>9</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 27.

una parte le grandi democrazie occidentali (Stati Uniti, Gran Bretagna, Francia). Ad esse si aggiungono i paesi dell'America Latina. Dall'altra parte l'Unione Sovietica e i grandi paesi asiatici. In particolare la totale opposizione di MARX al discorso giusnaturalistico. I tre grandi pilastri del giusnaturalismo sono: «primo, quei diritti inseriscono alla natura umana e prescindono da qualsiasi riconoscimento positivo (in altri termini, essi esistono anche quando sono concretamente negati dagli Stati; secondo, l'ordine naturale su cui si basano è valido ovunque, ed immutabile, a prescindere dal contesto sociale dei singoli individui; terzo, quei diritti sono propri degli individui come tali, non dei gruppi sociali. Ebbene MARX ripudia tutti e tre questi principi»<sup>11</sup>.

Diverse erano le forze che diedero il contributo. Oltre ai politici (ROOSVELT, CHURCHILL) operarono anche altre forze (PIO XII) e autori cattolici come J. MARITAIN, particolarmente nel suo volume *I diritti dell'uomo ed il diritto naturale*. Né si può dimenticare lo scontro ideologico politico in seno alle Nazioni Unite (1946-1948), particolarmente «tra Occidente ed Europa socialista (...). La discussione che si dipanò alle Nazioni Unite sulla Dichiarazione fu in tutto e per tutto un *pezzo di guerra fredda*»<sup>12</sup>.

Di fatto la Carta fu un compromesso e non è difficile rinvenire in essa le radici ideologiche. Tre sono fondamentalmente le fonti ideologiche: la matrice giusnaturalistica; l'influenza dello statalismo dei Paesi socialisti, il principio nazionalistico della sovranità. 1) La matrice giusnaturalistica: appare nel preambolo, nell'art. 1 (ROUSSEAU: "l'uomo nasce libero"). 2) Matrice socialista (art. 22); 3) la matrice nazionalistica. Né si possono dimenticare anche le fonti remote che vi hanno influito<sup>13</sup>.

### **§5. Le interpretazioni della carta dei diritti**

Nella prassi dei diritti dell'uomo, si deve constatare che nessuna dottrina è sufficiente a spiegare tale prassi o ci permette di afferrare in modo adeguato la complessità di questa stessa prassi. Essendo la carta frutto di compromesso, nessuna dottrina è adeguata a spiegarla, anche se ognuna può portare il proprio apporto: 1. *La tesi dell'origine filosofica*, 2. *la tesi dell'origine religiosa dei diritti umani*, 3. *la tesi dell'origine politica*.

*Le Diverse qualificazioni esprimono in definitiva il diverso senso che si attribuisce ad essa. C'è stato chi li ha chiamati «diritti metafisici», «perché pretendono di nascondere ciò che in realtà sono, cioè i diritti di un popolo e di una cultura»<sup>14</sup>; «MARX li ha bollati come il diritto all'egoismo, perché rivendicati nei confronti dei propri beni. BENTHAM vedeva dietro di essi lo spettro di una legge naturale inesistente e il carattere ideologico di una fantomatica «natura umana». A suo parere essi sono assurdi in logica e dannosi in morale»<sup>15</sup>.*

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>12</sup> *Ibid.*, 33.

<sup>13</sup> JELLINEK G., *La Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino*, a cura di DONGIOVANNI G., Roma-Bari 2002.

<sup>14</sup> VIOLA F., *Dalla natura ai diritti. I luoghi dell'etica contemporanea*, Roma-Bari 1997, 305.

<sup>15</sup> *Ibid.*, 305.

Si accusano a volte di astrattismo, razionalismo, individualismo, ed egoismo. Sono accuse non senza valore.

Ma si può anche osservare che «abdicare all'esigenza dell'universalità è per l'etica la rinuncia a se stessa. Il buon senso ci dice che dal momento che il bisogno che gli uomini sentono di vivere nel diritto corrisponde alla loro natura ed è perciò universale, è universale anche la validità dei diritti umani»<sup>16</sup>.

In realtà non bisogna confondere il fatto della pratica dei diritti con le sue interpretazioni. Come il linguaggio, anche i diritti possono servire a molti usi, non tutti accettabili. Il riconoscimento di un diritto non va confuso con il suo esercizio ed abuso. «Per questo i diritti sono propriamente condizioni che permettono agli individui di essere agenti morali, cioè di poter scegliere il bene e il giusto in modo imparziale. Ma non garantiscono un successo sicuro a questa impresa. Per questo hanno bisogno di essere completati con una teoria della virtù e dell'azione morale. Il valore delle critiche ai diritti dell'uomo sta tutto nell'arginare la loro tendenza a occupare tutta l'estensione della vita morale, cioè nell'evitare l'ideologia dei diritti dell'uomo. Ma questa azione di contenimento si deve accompagnare al riconoscimento della loro funzione ineliminabile per la costituzione della vita morale. I diritti sono l'insieme delle condizioni in cui un agente morale può esercitare la propria identità in modo consapevole»<sup>17</sup>.

## **§6. Aspetti positivi della Dichiarazione**

### *(i). Effetto pedagogico*

La Dichiarazione ha avuto un effetto pedagogico rilevante per tutti i paesi, particolarmente per il terzo mondo. «La Dichiarazione, malgrado tutte le sue debolezze, ha dunque avuto la forza trainante dei grandi testi politici o religiosi. Essa ha eroso, un po' alla volta, le varie resistenze degli Stati che inizialmente non si riconoscevano in essa, e li ha coinvolti sul piano etico-politico. Se dunque inizialmente l'approvazione della Dichiarazione segnò soprattutto una vittoria dell'Occidente, alla lunga a vincere è stata tutta la comunità mondiale perché essa si è data un «codice di condotta» valevole per tutti»<sup>18</sup>.

*(ii). Attualità della Dichiarazione: il decalogo per cinque miliardi di persone*  
La Dichiarazione è oggetto di discussione; ma essa resta quanto mai attuale. «La Dichiarazione Universale è il frutto di più ideologie: il punto di incontro e di raccordo di concezioni diverse dell'uomo e della società»<sup>19</sup>. Essa è il «Decalogo per cinque miliardi di persone»! Ed è «un grande fattore di unificazione della società umana». «La Dichiarazione ha favorito l'emergere – anche se debole, tenue ed impacciato – dell'individuo, all'interno di uno

<sup>16</sup> VIOLA F., *Dalla natura ai diritti...*, op. cit., 306-307

<sup>17</sup> *Ibid.*, 306.

<sup>18</sup> CASSESE A., *I diritti umani*, op. cit., 46.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 47.



spazio prima riservato esclusivamente agli Stati sovrani. Essa ha messo in moto un processo irreversibile, del quale tutti dovremmo rallegrarci»<sup>20</sup>.

(iii). *La Dichiarazione influisce nella politica degli Stati circa i diritti umani*

Il rispetto dei diritti umani sta diventando per gli Stati una condizione essenziale per partecipare alle relazioni internazionali. «Dal 1948 – e cioè, dall'adozione della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani – tutti i paesi del mondo, anche quelli che non sono passati attraverso il lungo processo storico di formazione dello Stato liberal-democratico moderno, dispongono di un *codice internazionale* per decidere come comportarsi e come giudicare gli altri. È un codice che non solo opera a *livello universale*, ma include precetti valevoli in aree precedentemente trascurate dalle costituzioni degli Stati occidentali»<sup>21</sup>.

(iv). *I diritti umani come diritti innati della persona*

Si è introdotta l'espressione «diritti umani» di grande risonanza psicologica. «Per diritti umani si intendono quei bisogni essenziali della persona, che devono essere soddisfatti perché la persona possa realizzarsi dignitosamente nella integralità delle sue componenti materiali e spirituali». La legge riconosce come fondamentali tali bisogni. Essa però non li crea, in quanto i diritti umani «costituiscono un dato ontico»; «essi attingono al patrimonio genetico della persona»<sup>22</sup>; ne formalizza il riconoscimento; ma essi sono indisponibili. Si tratta di diritti «innati, quindi inviolabili e inalienabili». È questa la dottrina seguita nelle sedi internazionali; ed è la dottrina che è in grado di fondare i valori universali.

(v). *Internazionalizzazione dei diritti umani e nuovo diritto internazionale*

«Il riconoscimento giuridico internazionale dei diritti umani comporta, fondamentalmente, che:

- 1) le persone umane e i popoli debbano considerarsi soggetti dell'ordinamento giuridico internazionale;
- 2) la violazione anche di un solo diritto fondamentale nei confronti anche di una sola persona costituisca reato ai sensi del vigente diritto internazionale e quindi rottura dell'ordine mondiale. La *ratio* di questo nuovo diritto, o “diritto della famiglia umana”, o “diritto panumano”, è completamente diversa, anzi antinomica, rispetto a quella del diritto internazionale tradizionale o «diritto interstatuale». Ciò che collega il nuovo al vecchio diritto è soltanto il modo della sua produzione, cioè la negoziazione e la stipulazione delle norme giuridiche a opera degli Stati»<sup>23</sup>. L'imperativo «*humana dignitas servanda est*» sta alla base del diritto positivo della famiglia umana universale»<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>21</sup> *Ibid.*, VI.

<sup>22</sup> PAPISCA A., s.v. *I Diritti Umani*, in *Dizionario delle idee politiche*, a cura di BERTI E. e CAMPANILI G., Roma 1993, 190.

<sup>23</sup> PAPISCA A., *I Diritti Umani*, op. cit., 192.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 194.

(vi). *I principi che alimentano la cultura universale*

Con la promozione dei diritti umani si favoriscono i principi che alimentano la cultura universale. «Sono quelli che, in una prassi che va arricchendosi e consolidandosi, si invocano per interpretare e applicare le norme giuridiche internazionali sui diritti umani». Tali sono i principi della dignità, della vita, dell'uguaglianza, della libertà, di interdipendenza ed indivisibilità di tutti i diritti umani.

(vii). *Diritti umani e cittadinanza*

«Lo status di ascrizione dell'essere umano è quello segnato dalla libertà e dall'uguaglianza. Gli status che vengono successivamente attribuiti alla persona, in via, per così dire, anagrafica, a partire da quello di cittadinanza nazionale, non possono contraddire lo status di ascrizione originaria e comportare obblighi intesi a discriminare o attentare alla altrui vita, libertà, dignità»<sup>25</sup>.

(viii). *Diritti umani e democrazia*

«Nei popoli e nella famiglia umana universale –comunità formate dai soggetti titolari dei diritti innati, internazionalmente riconosciuti - risiede la sovranità popolare. Gli stati e qualsiasi altra forma di organizzazione politica sono sistemi derivati, predeterminati quanto a fini, quindi sistemi artificiali per quanto necessari, creati cioè per un *facere* preciso. Lo stesso contratto sociale che sta alla base dello Stato è teleologicamente segnato dall'avvenuto riconoscimento giuridico internazionale dei diritti umani»<sup>26</sup>.

«Se la democrazia è un attributo dello status originario di tutti gli esseri umani, con la conseguenza che sia gli appartenenti alla maggioranza sia gli appartenenti alla minoranza sono titolari degli stessi diritti fondamentali e dei corrispettivi doveri, ne discende che la distinzione tra maggioranza e minoranza ha una portata essenzialmente funzionale nel senso che la prima si assume, in via temporanea, più gravosi oneri di servizio nella comunità politica di appartenenza. Potrebbe anche dirsi che quello di maggioranza è un ruolo più che uno status. Se prevarica nei confronti di chi è minoranza, chi è maggioranza fa venire meno la ragione stessa del suo essere tale e quindi la sua legittimazione. Il paradigma dei diritti umani costituisce un limite invalicabile al potere»<sup>27</sup>. La democrazia fondata sui diritti umani è sia politica che economica. «Ne consegue che lo stato democratico non può non essere Stato di diritto e Stato sociale allo stesso tempo»<sup>28</sup>. La certezza del diritto pur necessaria è insufficiente. Anche la solidarietà internazionale è un impegno giuridico, oltre che etico, «dal momento che le comunità politiche insediate nel pianeta non dispongono tutte egualmente delle risorse necessarie per realizzare adeguate forme di Stato sociale»<sup>29</sup>.

<sup>25</sup> *Ibid.*,196.

<sup>26</sup> *Ibid.*,197.

<sup>27</sup> *Ibid.*,198.

<sup>28</sup> *Ibid.*,198.

<sup>29</sup> *Ibid.*,198.

(ix). *Il ritorno dello "status"*

«C'è una evoluzione dei diritti dell'uomo in una certa misura indipendente dalle ideologie e dalle concezioni dei diritti dell'uomo e ...noi dobbiamo guardare alla loro storia effettiva se vogliamo capire veramente noi stessi»<sup>30</sup>. Di fatto la società per le nazioni per lungo tempo non ha fatto gran ché per i diritti umani, preoccupata com'era di tenere in pace le stesse nazioni.

«Nonostante la differenza delle ideologie, la varietà delle interpretazioni e le riserve mentali, la problematica dei diritti dell'uomo si è evoluta nel nostro secolo, seguendo un orientamento proprio, in una certa misura indipendente dalla volontà politica dei firmatari dei trattati internazionali. Le applicazioni dei principi, una volta che questi siano riconosciuti o accettati, non oscillano da situazione a situazione, ma seguono un corso orientato»<sup>31</sup>.

«È come se vi fosse una logica interna dei diritti dell'uomo, che si sviluppa indipendentemente dalla volontà e dagli interessi di coloro che pure hanno dato ad essi una configurazione positiva. Questa logica è governata dalla coerenza interna, che ha una potente efficacia performativa... Questa esigenza logica segna costantemente l'evoluzione dei diritti dell'uomo e porta a un progressivo ed inarrestabile allargamento di orizzonti che non cessa ancor oggi di sorprenderci»<sup>32</sup>. Ciò che rivendico per me non posso negarlo agli altri. È il soggetto persona e la sua dignità che viene ad essere sempre di più al centro della comunità politica.

«Se un soggetto è definito dalla sua identità e dai suoi fini, è individuato non già per le relazioni che ha con gli altri soggetti o con il mondo esterno, ma dalle caratteristiche che lo contrassegnano. In questo senso la protezione giuridica è diretta a tutelare "ciò che esso è", la soggettività come valore in sé ovvero come un bene. Ciò significa che l'uomo è un essere protetto proprio in quanto individuo e non già come appartenente ad una specie. Infatti i diritti dell'uomo, a partire dalla Dichiarazione del 1948, si sono sviluppati in correlazione alle minacce alla sopravvivenza e alla realizzazione della vita umana nella sua insostituibile individualità, minacce provenienti dai totalitarismi prima e del progresso scientifico e industriale poi. Conseguentemente entra nel diritto un interrogativo che i giuristi hanno sempre cercato di evitare: che cosa è l'uomo? Chi è un uomo: Chi è titolare di diritti?»<sup>33</sup>.

Il discorso dei diritti umani porta allo sviluppo *dell'autocomprensione della persona*: «La storia dell'evoluzione dei diritti dell'uomo mostra che la stessa concezione dell'uomo sottostante è storica e si sviluppa. L'affermazione di certi diritti, prima a livello culturale e poi attraverso il loro riconoscimento giuridico internazionale, è ovviamente il segno di uno sviluppo nell'autocomprensione dell'uomo»<sup>34</sup>. Va in particolare segnalata la svolta più recente dell'evoluzione dei diritti «il

<sup>30</sup> VIOLA F., *Dalla natura ai diritti...*, op. cit., 321.

<sup>31</sup> *Ibid.*, 321.

<sup>32</sup> *Ibid.*, 321.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 321-322.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 323.

passaggio dalla considerazione dell'uomo astratto a quella dell'uomo nelle sue diverse fasi della vita e nei suoi diversi stati». L'essere umano si identifica attraverso un suo modo di essere: come fanciullo, come adulto, come donna, come anziano, come malato, come handicappato, come lavoratore e così via»<sup>35</sup>.

«Questa linea di tendenza è già presente chiaramente in quasi tutti i sistemi giuridici e nei documenti internazionali riguardanti i diritti dell'uomo. Ci si fa attenti ai diritti legati a stati di vita particolarmente bisognosi di tutela, ai soggetti che si trovano in condizioni di inferiorità fisica (come ad esempio i bambini) o culturale (come ad esempio le donne) o a causa dello sviluppo economico per la formazione dei grandi monopoli o della concentrazione del potere di informazione»<sup>36</sup>.

«Non si tratta, dunque, d'interessi indifferenziati e indistinti, ma di quelli individuati sulla base di determinate condizioni esistenziali e in riferimento all'obiettivo comune della piena espansione e fioritura dell'esistenza umana, cioè della vita buona. Nella prospettiva storica e culturale ritorna, dunque, il concetto aristotelico di «natura» come orientamento verso un fine, che è inscritto nello stato di vita e che non fa (e non dovrebbe far) venir meno la libertà di scelta, ma pone rilevanti problemi di coordinazione del sé con se stesso e con le altre persone»<sup>37</sup>.

*(x). Il recupero del concetto di natura, della soggettività e della persona*

«La maggior parte dei nuovi interrogativi etici del nostro tempo è attivata da istanze che hanno in qualche modo a che fare con la natura in senso fisico e biologico. Ciò costituisce un'inversione di tendenza rispetto agli sviluppi dell'etica moderna»<sup>38</sup>. D'altra parte «cresce la linea di tendenza che enfatizza l'autonomia morale dell'individuo umano»; anzi lo si vuole trasferire anche al mondo degli animali non umani<sup>39</sup>.

«Questo fenomeno culturale dell'ominizzazione della natura vivente s'incrocia con quello della naturalizzazione dell'uomo, producendo tendenze oscillanti in ogni caso distruttive di un rassicurante ordine del mondo. I due universi più importanti sono senza dubbio la bioetica e l'ecologia»<sup>40</sup>. «Natura e scienza entrano così nel discorso etico, che non è attrezzato per fronteggiarlo e corre il rischio di perdere la sua specificità normativa»<sup>41</sup>.

**§7. Ambiguità e aporie**

Il discorso dei diritti umani che ha preso l'avvio contro il positivismo giuridico e in difesa della dignità della persona umana, di fatto sembra rimasto a metà del guado e corre il rischio di andare alla deriva.

*(i). I limiti ancora presenti nel discorso dei diritti umani*

<sup>35</sup> *Ibid.*, 324.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 325.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 326-327.

<sup>38</sup> *Ibid.*, vi.

<sup>39</sup> *Ibid.*, vi s.

<sup>40</sup> *Ibid.*, vi.

<sup>41</sup> *Ibid.*, vii.

Pur letto nella visione del giusnaturalismo, il discorso dei diritti umani non è privo di ambiguità. Le ambiguità derivano dal fatto che la modernità, pur in crisi, non ha ancora superato la visione individualistica e la visione dell'uomo come libertà assoluta. La visione dei diritti umani costituisce sotto molti aspetti un progresso, perché riconosce l'uomo nella sua dignità e nella sua autonomia. Particolarmente FRANCESCO VIOLA sottolinea tale dimensione dei diritti umani<sup>42</sup>. In realtà il problema più rilevante è proprio quello di interpretare i diritti umani rispetto alla persona, particolarmente alla sua autonomia. Scrive infatti VIOLA: «Non è esagerato affermare che le diverse concezioni dei diritti in buona parte differiscono tra loro per il modo d'intendere l'autonomia delle persone, Ma non tutti questi modi sono compatibili con la storia dei diritti così com'essa ha progressivamente preso forma dalle origini ai nostri giorni»<sup>43</sup>. Il problema consiste essenzialmente nella giusta comprensione dell'autonomia della persona. Se infatti il fondamento ultimo è la persona stessa come soggetto autonomo che si pone senza altro riferimento che a se stessa, l'autonomia diventa facilmente libertà assoluta e in definitiva arbitrarietà, assolutizzazione della persona e della sua libertà, con la conseguenza della relativizzazione di ogni norma, sia giuridica che morale.

Scrive in proposito VIOLA: «L'assolutizzazione dell'ideale dell'autonomia personale conduce a sopprimere o a negare gli orizzonti di significato, ma in tal modo tutte le opzioni perdono di valore. Se è solo la scelta che conferisce valore, allora la differenza tra le scelte diventa insignificante. Ma non è questo che veramente vogliamo. Noi desideriamo che le nostre scelte siano rispettate non solo perché sono le nostre, ma anche perché hanno valore in se stesse, cioè sono significative anche per coloro che non le approvano. Pertanto possiamo concludere che, per quanto riguarda le questioni importanti, cioè la scelta dei principi morali, l'ideale dell'autonomia personale non può essere assoluta o monologica»<sup>44</sup>. Esiste l'equivoco di fondo tra l'autonomia personale e l'autonomia morale: «L'equivoco di fondo che è sotteso all'enfatizzazione attuale del valore dell'autonomia, consiste –a mio parere- fondamentalmente nella persistente confusione tra i due concetti evidenziati, cioè tra autonomia morale e autonomia personale. La prima non è una concezione del bene, ma una prerogativa della persona, mentre la seconda è una concezione del bene, che pone nell'autonomia il valore supremo. Non si può conferire alla prima il ruolo della seconda (...). L'autonomia personale portata all'estremo esalta il soggettivismo e distrugge l'imparzialità. Essa rappresenta oggi un pericolo di divisione tra gli uomini e gli altri esseri della natura pari al dualismo cartesiano, di cui d'altronde è l'epigono»<sup>45</sup>.

Il discorso dei diritti umani rimane ancora nel guado perché la visione assolutistica ed individualistica fa dell'uomo la misura ultima di se stesso e della realtà, e fa della libertà la fonte della moralità e del diritto. In realtà questa visione porta ad una visione secolarizzata ed immanentista,

---

<sup>42</sup> Cfr. particolarmente VIOLA F., *Dalla natura ai diritti...*, op. cit., *passim*.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 307.

<sup>44</sup> *Ibid.*, 315.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 320.

relativistica della morale e della storia; e al limite nichilista. La modernità non riesce ancora a fondare la morale e il diritto in modo adeguato, perché non sa dare una risposta sull'uomo e sul suo senso; anzi, prigioniera della mentalità scienziata, rifiuta perfino di porsi tali problemi. La visione scienziata rimane ancora nell'ambito del fenomenologico, dell'empirico, e non sa dare una spiegazione ultima alla realtà. L'uomo del postmoderno sa tutto e di tutto, ma non sa nulla o quasi nulla di se stesso; e pertanto non sa fondare la realtà e il senso dell'attività dell'uomo e del suo agire e del suo operare. A ciò si aggiunga il fenomeno della globalizzazione, con la quale si vorrebbe costruire la società del futuro, emarginando i valori assoluti della verità, della giustizia, del bene, della religione, del senso della vita dell'uomo e della storia, e ricondurre tutto al relativismo empirico, all'agnosticismo e al nichilismo, con l'esaltazione delle pretese individualistiche. In questa prospettiva i diritti dell'uomo diventerebbero semplicemente il campo delle pretese della libertà arbitraria dell'individuo. Si impone pertanto la necessità di riscoprire il senso e la dignità della persona e dei diritti umani come categoria etica e normativa dei comportamenti dell'uomo, secondo giustizia e verità.

(ii). *I diritti umani come categoria etica*<sup>46</sup>

Gli uomini percepiscono facilmente che in certi comportamenti esiste qualche cosa che non può essere approvato. La spiegazione che viene data è tuttavia molto diversa. Affrontare le spiegazioni che vengono date significa entrare nel campo dell'etica per trovare una spiegazione di ordine generale su ciò che è bene e ciò che è male.

Oggi una categoria alla quale si ricorre facilmente per valutare certi comportamenti è quella dei diritti umani, che vengono assunti come la categoria etica per giudicare del bene e del male. Questa categoria può essere esaminata sotto tre profili: pragmatico, semantico e normativo. È soprattutto questa terza prospettiva che ci interessa, sia nell'ambito civile che ecclesiale. Fondamentale è il problema se ogni pretesa di diritto umano è eticamente giustificabile.

In realtà si può arrivare al problema etico a partire dalla categoria dei diritti umani, specialmente nel contesto in cui questa categoria si pone? Quale è il suo contesto culturale?

Il concetto di diritti umani ha un'importanza enorme nella cultura moderna di stampo liberale. La sua importanza sta accanto al valore attribuito alla libertà. I diritti umani sono alla base delle costituzioni come pure sono oggetto di accordi e trattati internazionali. Tuttavia possono diventare facilmente equivoci: in realtà esiste un criterio per dire che certi diritti umani sono difendibili ed altri no?

Nella cultura odierna si tende a separare la morale dalla politica, la sfera pubblica da quella privata. Siccome nella società pluralistica non si è d'accordo neppure sui fondamenti dei diritti umani, si tende a fondare i

---

<sup>46</sup> MCKEEVER M., *The Use of the Human Rights Discourse as a Category of Ethical Argumentation in Contemporary Culture*, in *Studia Moralia*, 38 (2000) 103-125; D'AGOSTINO F., *Diritto e giustizia. Per una introduzione allo studio del diritto*, Cinisello Balsamo, Milano 2000, 26-28.

diritti umani sulla legge positiva stessa, a prescindere da un fondamento teoretico più profondo.

Diversi sono i punti di contatto tra il discorso dei diritti umani come categoria etica e la cultura postmoderna:

1) Oggi viviamo nel postmoderno che può apparire più una forma alternativa di modernità che una cultura diversa. Si può parlare piuttosto di una subcultura della postmodernità. Il postmoderno tende a negare ogni possibilità di universale. Ma non è un'ironia parlare dei diritti umani precisamente perché sono degli esseri umani? L'ironia sta nel fatto che il postmoderno rifiuta la base teoretica del discorso che essa tende a fare per ampliare le pretese sempre più ampie di emancipazione.

2) La cultura postmoderna si presenta con la caratteristica della secolarità, in quanto la religione non dovrebbe avere alcuno spazio. Ma la questione è precisamente: da dove lo stato attinge la sua visione etica, se non è integrata in nessuna visione religiosa. Dovrebbe essere la ragione umana come presentata da DESCARTES e KANT. Ma tale ragione è accusata di tutti i totalitarismi del mondo moderno. Caratteristico del mondo di oggi è il nichilismo.

Ma proprio questo contesto culturale è il luogo storico che ha prodotto il discorso dei diritti umani. Così il discorso sui diritti umani viene portato avanti in una *prospettiva pragmatica*.

Il discorso dei diritti umani viene fatto in una situazione di conflitto e di oppressione. Si tratta di situazioni in cui proprio il richiamo ai diritti umani mobilita le forze, anche militari. Il discorso dei diritti umani viene caricato di una valenza politica in tutte le battaglie. Il discorso dei diritti umani è divenuto il linguaggio preferito con cui far valere ogni specie di sviluppo o riforma sociale, politica e legale.

La proliferazione dei diritti umani deriva anche dal fatto che l'espressione è applicata per includere un raggio sempre più ampio di soggetti (individui, coppie, famiglie, comunità, nazioni) o di temi (benessere fisico e mentale, condizioni sociali, strutture e processi politici). C'è bisogno di distinguere diversi tipi di diritti umani e i diversi gradi di emergenza.

Questo è chiaro nel contesto dei diritti umani così detti sociali, o della terza generazione. È facile proclamare che i popoli hanno diritto al cibo, quando di fatto non si offre nessuna strada per esercitare tale diritto.

La proclamazione dei diritti umani ha un'altra inevitabile conseguenza: molti diritti umani sono incompatibili con quelli degli altri. Per esempio il diritto alla vita del bambino non ancora nato rispetto al diritto della madre.

Oggi si costruiscono delle lobby culturali che rappresentano gli interessi dei gruppi. È facile che i diritti umani siano i diritti dei più forti.

Il problema può essere visto anche nella prospettiva delle pubbliche relazioni. Qualora una persona, un gruppo o un'associazione si dimostra disponibile a promuovere i diritti umani, si troverebbero a promuovere diritti moralmente discutibili. D'altra parte opporsi ai diritti umani significa essere tacciati come reazionari e chiusi al futuro. Si pone pertanto il problema quali diritti umani siano accettabili e quali no.

Il discorso dei diritti umani è particolarmente indicato per portare avanti campagne politiche e sociali nella cultura odierna. Ci si può domandare come mai tale discorso ha un impatto così forte oggi. La risposta deve tener conto dei diritti umani a livello semantico, ossia del livello di sfumature e risonanze, di cui tale discorso è caricato. Non si può dimenticare la carica che suscita l'espressione "diritti umani", in cui l'aggettivo umano si aggiunge alla parola diritto.

Esiste una marcata tendenza a fare dei diritti umani un discorso puramente funzionale e polemico. Fare invece un discorso in prospettiva normativa significa domandare come questa forma di argomentazione si riferisca a una comprensione sistematica dell'etica. Le difficoltà si possono cogliere nel tentativo di esaminare a livello normativistico la carta della *Dichiarazione dei Diritti dell'Uomo e del Cittadino* del 1789 e la *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* dell'ONU del 10 dicembre 1948. Come per es. il Preambolo.

La chiave di lettura è la dignità e l'uguaglianza della persona umana. Ma sul «come» si possa riconoscere tale dignità e come tale riconoscimento porti ai diritti la carta nulla dice.

Da un punto di vista normativo la carta non è altro che la lista di un insieme di precetti sul come gli esseri umani devono essere trattati con l'unico riferimento generico della dignità umana. Si deve da ciò concludere che la carta non ha nessun valore da un punto di vista normativo? Sembra necessario distinguere il testo dalle posizioni etiche che esso presuppone. Si può prendere in esame la dignità e il valore della persona umana. Non si tratta di un'idea neutrale, perché essa presuppone un ambito entro il quale i diversi generi di beni vengono valutati e graduati. In tale contesto la persona umana viene considerata di un certo valore maggiore di altre cose. Ciò implica che l'essere umano abbia la capacità di conoscere tali valori e di graduarli. Se il discorso sui diritti umani non implicasse neppure questo non potrebbe essere una categoria per un discorso etico. Che il documento contenga tali valutazioni è chiaro da alcune espressioni come per es. là dove si parla della coscienza umana che non potrebbe sopportare determinate atrocità contro gli esseri umani. Inoltre il documento trova la sua base etica nei richiami continui alla giustizia e alla libertà.

La stessa analisi potrebbe essere portata avanti in relazione ai diritti inalienabili: si parla di diritti inerenti alla persona umana e diritti inalienabili. È implicito in questo testo la giustapposizione tra la percezione del bene (la dignità della persona umana) e la formulazione precettiva (il riconoscimento dei diritti umani): se la persona umana ha tale dignità noi siamo obbligati a comportarci in un certo modo nei suoi confronti; alcune cose possono essere fatte, altre no.

Il testo aggiunge che la dignità della persona umana è tale che essa deve essere protetta dalla legge. Questo presuppone l'esistenza o la creazione di un sistema di ordine etico giuridico, ossia un insieme di strutture come le leggi, le costituzioni, dichiarazioni, corti, giudici e forza coattiva. Il *proprium* di un diritto sta precisamente nel fatto che esso è eticamente e giuridicamente vincolante, comporta un obbligo che esso riconosce e protegge tra il soggetto del diritto e gli altri soggetti.



Per di più tali diritti sono proclamati inalienabili e quindi universali, si tratta di diritti che riguardano tutti gli esseri umani. Questo presuppone che l'essere umano abbia una natura universale e l'universalità di almeno alcune norme etiche. Se ci si domanda su che cosa tale universalità si fonda, sembra che la risposta non possa essere altra che si tratta di una realtà evidente per se stessa. Anche se la carta non usa tale aggettivo, l'idea sembra implicita nel fatto che non si richiedono motivi per giustificare l'esigenza di universalità. Da un punto di vista normativo, questo presupposto è di estrema importanza da un punto di vista etico e garantisce una giustificazione razionale accurata.

Se questi presupposti non sono esaminati criticamente, essi corrono il pericolo di essere assorbiti acriticamente nei pregiudizi e nelle distorsioni correnti propri del contesto culturale. È stato osservato che le radici del discorso dei diritti umani va rintracciato nelle esigenze dell'Illuminismo circa diritto e ragione.

In base a tale lettura, si può concludere che le carte presuppongono un sistema normativo etico, anche se non l'articolarono, non dissimile da quello del diritto naturale.

Il problema chiave circa il discorso sui diritti umani è quello della mentalità odierna di rifiutare qualsiasi premessa che abbia dei principi universali, assoluti e razionali. L'alternativa è la strada pragmatica, relativistica e utilitaristica. Il discorso dei diritti umani può essere utile a tale livello pragmatico.

La Dichiarazione dei diritti dell'uomo, se da una parte ha portato un argine a livello internazionale a certe forme di governo inaccettabili nella convivenza delle nazioni, dall'altra non ha sufficientemente maturato il senso della dignità della persona e non saputo fonda, seguendo una strada puramente prammatica, il recupero della dignità della persona umana.

Così il discorso dei diritti umani, se da una parte ha ridimensionato l'onnipotenza dello stato, ed ha avviato il discorso del diritto internazionale, come un diritto sovrastatale, che riconosce uno status giuridico ad ogni persona, in quanto membro della famiglia umana, prima ancora della sua appartenenza da uno stato, dall'altra, non avendo una corretta concezione della persona, si è spostato verso la concezione dei diritti umani come esercizio della sua autonomia, anche morale e come pura libertà. Il discorso dei diritti umani deve trovare un suo fondamento etico, perché possa sviluppare tutte le sue potenzialità positive. Tale fondamento è nella concezione della stessa persona, come soggetto che dispone di sé, ma nel rispetto della sua identità e delle leggi che la regolano.

*(iii). I diritti umani trovano una adeguata spiegazione  
soltanto nella dignità della persona*

Osserva F. D'AGOSTINO, dopo aver rilevato le aporie del discorso dei diritti umani: «Da questo dato di fatto risulta la caratteristica fragilità della cultura giuridica contemporanea, che ha saputo liberarsi dal formalismo, che ha saputo denunciare i limiti dello statualismo giuridico, che è largamente permeata dal discorso assiologico, ma che ciò non di meno resta sul piano metodologico in un'aura di ambiguità, legata come è tuttora a

un non meglio precisato primato della (legge), e che, se non viene più intesa positivisticamente come la mera volontà del legislatore, non è nemmeno identificata con quelle istanze fondamentali di giustizia che sono l'hard core del giusnaturalismo»<sup>47</sup>. Di fatto è solo all'interno della tradizione del giusnaturalismo più puro che si può comprendere il discorso dei diritti umani e dare ad essi un solido fondamento: «Se infatti, a livello strettamente metodologico, la scienza giuridica contemporanea esita ancora a riconoscersi giusnaturalista, giusnaturalista lo è comunque nei fatti, come dimostra il rilievo planetario che ha assunto negli ultimi decenni la tematica dei diritti umani, come tematica strettamente giuridica. I diritti umani, infatti, altro non sono che il modo in cui si rappresentano nel nostro tempo – e in una forma particolarmente agguerrita – le istanze più profonde del giusnaturalismo. I diritti umani non sono benevole concessioni che gli Stati o le loro costituzioni fanno ai cittadini (secondo un paradigma che umilierebbe i diritti umani a variabili della logica politica dell'epoca moderna); essi costituiscono piuttosto il modo in cui è definitivamente giunta a maturazione nel nostro tempo l'idea – tipicamente giuridica – del primato della giustizia nel mondo umano. Quali che siano, infatti, gli interessi che connotano il mondo e lo fanno muovere, essi sono giustificabili e perseguibili solo secondo giustizia – nel rispetto cioè degli altrettanto legittimi interessi di ogni altro uomo. Il che comporta che la politica deve trovare nel diritto (o, se si vuole, nel rispetto dei diritti umani), la propria misura»<sup>48</sup>. L'impegno per i diritti umani ci inserisce pertanto nell'alveo della tradizione giusnaturalista e dei diritti naturali. Esso pertanto può realizzare un diritto cosmopolitico, «un diritto, per usare le celebri parole di KANT, la cui violazione avvenuta in un punto della terra viene avvertita come intollerabile in tutti i punti»<sup>49</sup>.

### **§8. I diritti umani nel magistero della chiesa: diritti umani e etica teologica**

Alla corretta interpretazione dei diritti umani, la Chiesa, oltre al contributo che ha già offerto, particolarmente con le encicliche, particolarmente le encicliche sociali come *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris*, e i messaggi pontifici, e le encicliche sui fondamenti della morali (*Veritatis Splendor*) e sulla protezione della vita (*Evangelium Vitae*) è

<sup>47</sup> D'AGOSTINO F., *Diritto e giustizia...*, op. cit., 27.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 27-28.

<sup>49</sup> D'AGOSTINO F., *Diritto e giustizia...*, op. cit., 28. Tutto questo potrà comportare anche qualche prezzo, che però va accettato, come osserva D'AGOSTINO: «Se il prezzo che la dottrina del diritto naturale deve pagare ai gusti lessicali del presente, per mantenere la propria identità al di là del variare delle etichette, è quello di rigenerarsi come dottrina dei diritti dell'uomo, non si tratta certamente di un prezzo troppo alto, come dimostra il fatto che è stato praticamente già pagato e nella sua interezza dai migliori giuristi del nostro tempo». Più articolato è il giudizio di J. FINNIS: «Ma quando si tratta di spiegare le esigenze della giustizia, cosa che facciamo riferendoci ai bisogni del bene comune nei suoi vari livelli, allora troviamo che esiste una ragione per ritenere che i concetti di dovere, obbligo o esigenza posseggono un ruolo esplicativo e strategico superiore del concetto di diritti. Quest'ultimo, tuttavia, non ha minore importanza o dignità; poiché il bene comune è precisamente il bene degli individui il cui beneficio, derivante dall'adempimento del dovere da parte di altri, costituisce un diritto, perché richiesto a quegli altri secondo giustizia» (FINNIS J., *Natural Law and Natural Rights*, Oxford 1980, tr. it. di DI BLASI F., *Legge naturale e diritti naturali*, Torino 1996, 227-228).

chiamata a dare il suo ulteriore insostituibile apporto. La sintesi del suo magistero è particolarmente il compendio della dottrina sociale della Chiesa. Di rilievo è anche l'enciclica *Fides et Ratio*, circa il rapporto tra fede e ragione.

In sintesi si può dire che la Chiesa, particolarmente negli ultimi decenni, si è impegnata a fondo nella difesa dei diritti umani, come parte essenziale della sua missione. «Tale difesa va vista non solo come la conferma di uno dei tratti essenziali del messaggio evangelico, e cioè la sua *cattolicità*, ma anche come un segno dei tempi; il radicamento della Chiesa nel mondo (tante volte oggetto di incomprensione, se non di irrisione) manifesta proprio in questa forma oggi tutta la sua vitalità»<sup>50</sup>. Anche se il discorso dei diritti umani è nato in un orizzonte illuministico, non si può negare che esso «esprima in forma ammirevolmente efficace uno dei portati più profondi della tradizione cristiana: quello della priorità dell'individuo, come centro di valore, cioè come *persona* rispetto allo stato»<sup>51</sup>. In ogni caso il discorso dei diritti umani può trovare solo nella dottrina cattolica il loro più valido e solido fondamento, come bene afferma D'AGOSTINO: «Solo l'insegnamento cristiano è in grado di dare ai diritti umani un fondamento autentico, ben più stabile di quello offerto da qualsiasi altra prospettiva, negando recisamente che essi nascano su un mero fondamento *volontaristico*, a seguito di ipotetici e problematici *contratti sociali*»<sup>52</sup>. Il fondamento solidissimo dei diritti umani può essere solo la persona e la sua dignità: «In realtà, gli uomini, tutti gli uomini, hanno diritti fondamentali perché sono *persone*, perché appartengono alla famiglia umana, perché sono stati creati e voluti da Dio per se stessi e di Dio portano traccia, anche nei casi in cui la loro debolezza (fisica, mentale o sociale) possa apparire così evidente da far mettere in dubbio ad alcuni la presenza in essi della stessa dignità umana. Nemmeno il delitto, nemmeno la ricerca intenzionale da parte sua del male abolisce i diritti fondamentali dell'uomo e cancella la sua dignità. Impadronendosi (per così dire) del tema dei diritti, la Chiesa si è impadronita di un modo rapido e operativo di indicare quale estensione e quale irriducibilità possieda la dignità dell'uomo»<sup>53</sup>.

È necessario pertanto integrare il discorso «secolare» fatto fino adesso, anche in una prospettiva teologica<sup>54</sup>.

Studi recenti di teologia hanno preso in considerazione i diritti umani, sottolineando sia l'importante incontro storico tra teologia e questa forma di discorso, sia la pesante questione sistematica che emerge quando si tenti di integrare il discorso dei diritti umani in un'etica teologica. Risulta confermata la necessità di una migliore articolazione della base normativa dei diritti umani.

È degno di nota che come la lettura della Dichiarazione universale dei diritti umani dimostra un forte riferimento ai principi etici (senza per altro un'articolazione estensiva di essi), così anche la lettura dei documenti

<sup>50</sup> D'AGOSTINO F., *Diritto e giustizia...*, op. cit., 29.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 29-30.

<sup>54</sup> MCKEEVER M., *The Use of Human Rights Discourse...*, op. cit., 121-124.

che presentano l'insegnamento cattolico ufficiale, particolarmente sui temi di morale, dimostrerebbero un riferimento sempre più consistente ai diritti umani come categoria di argomentazione etica.

In alcuni casi la sottolineatura dei valori etici come la dignità della vita umana e il dovere di non uccidere, di non usare la tortura o di non compiere atti ingiusti contro gli esseri umani sono semplicemente affermati senza ulteriore specificazione o giustificazione. Sia nelle encicliche sociali che in quelle di bio-medicina, il discorso dei diritti umani è invocato come categoria di argomentazione etica. In altri documenti particolarmente quelli di natura maggiormente teoretica, la base etica dei diritti umani è cercata in una articolazione della legge naturale insieme all'insegnamento della rivelazione. Ciò che forse sarebbe necessario in questo momento, in un contesto di un magistero più ampio, è una articolazione critica del legame tra la teoria dell'etica fondamentale e il discorso dei diritti umani come usato nella discussione dei temi specifici di morale.

Tale progetto non è facile e forma inevitabilmente una parte della trattazione teologica dei diritti umani. Prendere in considerazione il mistero di Dio nel contesto della discussione dei diritti umani apre a nuove e più profonde difficoltà. Dovremmo per es. rispondere alla questione se Dio rispetta i diritti umani.

Una adeguata risposta a questo problema ci porterebbe nelle acque profonde della teodicea, ma la questione in se stessa può aiutare a renderci conto della complessità del problema a livello teologico. Può aiutarci a comprendere per esempio che il discorso dei diritti umani è legato al paradigma che è inadeguato nella descrizione del rapporto con Dio. La relazione della Creatura con il creatore e del peccatore con il Salvatore è molto diversa da quella di chi rivendica un diritto perché sia rispettato. La buona novella è che noi siamo salvati non dal diritto ma dalla grazia; così ogni discorso che aspiri a salvare l'umanità senza la grazia di Dio può solo essere considerato una nuova variazione del pelagianesimo.

Forse il contributo fondamentale nella prospettiva teologica all'intera questione può aiutare a capire che il paradigma relazione dei diritti umani non è sufficiente neppure per le relazioni umane. L'etica teologica può e deve riconoscere la validità del discorso dei diritti umani, ma non può accettare che le relazioni umane siano ridotte a questo livello. A volte vi sono dissonanze tra il discorso dei diritti umani e quello del Vangelo, non perché il vangelo neghi i diritti umani, ma perché il Vangelo vuole andare oltre. Di fronte ad un'etica che tende a concepire le relazioni umane semplicemente sulla base dei diritti umani, l'etica cristiana insiste sull'importanza delle qualità del servizio, amore, altruismo, sacrificio e gratuità. L'etica cristiana che viene vissuta nel mondo contemporaneo deve essere capace del duplice linguaggio: quelli dei diritti umani senza dimenticare quello molto più antico ed eloquente della sapienza del Vangelo.

✠ *VELASIO DE PAOLIS C.S.*