

ATTI DI BENEDETTO XVI

*Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite (New York), nel 60° anniversario della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, 18 aprile 2008, «L'Osservatore Romano», 20 aprile 2008, pp. 8-9.**

Signor Presidente

Signore e Signori,

NEL dare inizio al mio discorso a questa Assemblea, desidero anzitutto esprimere a Lei, Signor Presidente, la mia sincera gratitudine per le gentili parole a me dirette. Uguale sentimento va anche al Segretario Generale, il Signor Ban Ki-moon, per avermi invitato a visitare gli uffici centrali dell'Organizzazione e per il benvenuto che mi ha rivolto. Saluto gli Ambasciatori e i Diplomatici degli Stati Membri e quanti sono presenti: attraverso di voi, saluto i popoli che qui rappresentate. Essi attendono da questa Istituzione che porti avanti l'ispirazione che ne ha guidato la fondazione, quella di un «centro per l'armonizzazione degli atti delle Nazioni nel perseguimento dei fini comuni», la pace e lo sviluppo (cfr *Carta delle Nazioni Unite*, art. 1.2-1.4). Come il Papa Giovanni Paolo II disse nel 1995, l'Organizzazione dovrebbe essere «centro morale, in cui tutte le nazioni del mondo si sentano a casa loro, sviluppando la comune coscienza di essere, per così dire, una 'famiglia di nazioni'» (*Messaggio all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, nel 50° anniversario della fondazione*, New York, 5 ottobre 1995, 14).

Mediante le Nazioni Unite, gli Stati hanno dato vita a obiettivi universali che, pur non coincidendo con il bene comune totale dell'umana famiglia, senza dubbio rappresentano una parte fondamentale di quel bene stesso. I principi fondativi dell'Organizzazione – il desiderio della pace, la ricerca della giustizia, il rispetto della dignità della persona, la cooperazione umanitaria e l'assistenza – esprimono le giuste aspirazioni dello spirito umano e costituiscono gli ideali che dovrebbero sottostare alle relazioni internazionali. Come i miei predecessori Paolo VI e Giovanni Paolo II hanno osservato da questo medesimo podio, si tratta di argomenti che la Chiesa Cattolica e la Santa Sede seguono con attenzione e con interesse, poiché vedono nella vostra attività come problemi e conflitti riguardanti la comunità mondiale

* Vedi alla fine del discorso, la nota di J.-P. SCHOUPE, *Il futuro del sistema dei diritti umani. Nota sul Discorso di Benedetto XVI all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, nel 60° anniversario della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo.*

possano essere soggetti ad una comune regolamentazione. Le Nazioni Unite incarnano l'aspirazione ad «un grado superiore di orientamento internazionale» (Giovanni Paolo II, *Sollicitudo rei socialis*, 43), ispirato e governato dal principio di sussidiarietà, e pertanto capace di rispondere alle domande dell'umana famiglia mediante regole internazionali vincolanti ed attraverso strutture in grado di armonizzare il quotidiano svolgersi della vita dei popoli. Ciò è ancor più necessario in un tempo in cui sperimentiamo l'ovvio paradosso di un consenso multilaterale che continua ad essere in crisi a causa della sua subordinazione alle decisioni di pochi, mentre i problemi del mondo esigono interventi nella forma di azione collettiva da parte della comunità internazionale.

Certo, questioni di sicurezza, obiettivi di sviluppo, riduzione delle ineguaglianze locali e globali, protezione dell'ambiente, delle risorse e del clima, richiedono che tutti i responsabili internazionali agiscano congiuntamente e dimostrino una prontezza ad operare in buona fede, nel rispetto della legge e nella promozione della solidarietà nei confronti delle regioni più deboli del pianeta. Penso in particolar modo a quei Paesi dell'Africa e di altre parti del mondo che rimangono ai margini di un autentico sviluppo integrale, e sono perciò a rischio di sperimentare solo gli effetti negativi della globalizzazione. Nel contesto delle relazioni internazionali, è necessario riconoscere il superiore ruolo che giocano le regole e le strutture intrinsecamente ordinate a promuovere il bene comune, e pertanto a difendere la libertà umana. Tali regole non limitano la libertà; al contrario, la promuovono, quando proibiscono comportamenti e atti che operano contro il bene comune, ne ostacolano l'effettivo esercizio e perciò compromettono la dignità di ogni persona umana. Nel nome della libertà deve esserci una correlazione fra diritti e doveri, con cui ogni persona è chiamata ad assumersi la responsabilità delle proprie scelte, fatte in conseguenza dell'entrata in rapporto con gli altri. Qui il nostro pensiero si rivolge al modo in cui i risultati delle scoperte della ricerca scientifica e tecnologica sono stati talvolta applicati. Nonostante gli enormi benefici che l'umanità può trarne, alcuni aspetti di tale applicazione rappresentano una chiara violazione dell'ordine della creazione, sino al punto in cui non soltanto viene contraddetto il carattere sacro della vita, ma la stessa persona umana e la famiglia vengono derubate della loro identità naturale. Allo stesso modo, l'azione internazionale volta a preservare l'ambiente e a proteggere le varie forme di vita sulla terra non deve garantire soltanto un uso razionale della tecnologia e della scienza, ma deve anche riscoprire l'autentica immagine della creazione. Questo non richiede mai una scelta da farsi tra scienza ed etica: piuttosto si tratta di adottare un metodo scientifico che sia veramente rispettoso degli imperativi etici.

Il riconoscimento dell'unità della famiglia umana e l'attenzione per l'innata dignità di ogni uomo e donna trovano oggi una rinnovata accentua-

zione nel principio della responsabilità di proteggere. Solo di recente questo principio è stato definito, ma era già implicitamente presente alle origini delle Nazioni Unite ed è ora divenuto sempre più caratteristica dell'attività dell'Organizzazione. Ogni Stato ha il dovere primario di proteggere la propria popolazione da violazioni gravi e continue dei diritti umani, come pure dalle conseguenze delle crisi umanitarie, provocate sia dalla natura che dall'uomo. Se gli Stati non sono in grado di garantire simile protezione, la comunità internazionale deve intervenire con i mezzi giuridici previsti dalla Carta delle Nazioni Unite e da altri strumenti internazionali. L'azione della comunità internazionale e delle sue istituzioni, supposto il rispetto dei principi che sono alla base dell'ordine internazionale, non deve mai essere interpretata come un'imposizione indesiderata e una limitazione di sovranità. Al contrario, è l'indifferenza o la mancanza di intervento che recano danno reale. Ciò di cui vi è bisogno e una ricerca più profonda di modi di prevenire e controllare i conflitti, esplorando ogni possibile via diplomatica e prestando attenzione ed incoraggiamento anche ai più flebili segni di dialogo o di desiderio di riconciliazione.

Il principio della «responsabilità di proteggere» era considerato dall'antico *ius gentium* quale fondamento di ogni azione intrapresa dai governanti nei confronti dei governati: nel tempo in cui il concetto di Stati nazionali sovrani si stava sviluppando, il frate domenicano Francisco de Vitoria, a ragione considerato precursore dell'idea delle Nazioni Unite, aveva descritto tale responsabilità come un aspetto della ragione naturale condivisa da tutte le Nazioni, e come il risultato di un ordine internazionale il cui compito era di regolare i rapporti fra i popoli. Ora, come allora, tale principio deve invocare l'idea della persona quale immagine del Creatore, il desiderio di una assoluta ed essenziale libertà. La fondazione delle Nazioni Unite, come sappiamo, coincise con il profondo sdegno sperimentato dall'umanità quando fu abbandonato il riferimento al significato della trascendenza e della ragione naturale, e conseguentemente furono gravemente violate la libertà e la dignità dell'uomo. Quando ciò accade, sono minacciati i fondamenti oggettivi dei valori che ispirano e governano l'ordine internazionale e sono minati alla base quei principi cogenti ed inviolabili formulati e consolidati dalle Nazioni Unite. Quando si è di fronte a nuove ed insistenti sfide, è un errore ritornare indietro ad un approccio pragmatico, limitato a determinare «un terreno comune», minimale nei contenuti e debole nei suoi effetti.

Il riferimento all'umana dignità, che è il fondamento e l'obiettivo della responsabilità di proteggere, ci porta al tema sul quale siamo invitati a concentrarci quest'anno, che segna il 60° anniversario della *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*. Il documento fu il risultato di una convergenza di tradizioni religiose e culturali, tutte motivate dal comune desiderio di porre la persona umana al cuore delle istituzioni, leggi e interventi della società, e

di considerare la persona umana essenziale per il mondo della cultura, della religione e della scienza. I diritti umani sono sempre più presentati come linguaggio comune e sostrato etico delle relazioni internazionali. Allo stesso tempo, l'universalità, l'indivisibilità e l'interdipendenza dei diritti umani servono tutte quali garanzie per la salvaguardia della dignità umana. È evidente, tuttavia, che i diritti riconosciuti e delineati nella *Dichiarazione* si applicano ad ognuno in virtù della comune origine della persona, la quale rimane il punto più alto del disegno creatore di Dio per il mondo e per la storia. Tali diritti sono basati sulla legge naturale iscritta nel cuore dell'uomo e presente nelle diverse culture e civiltà. Rimuovere i diritti umani da questo contesto significherebbe restringere il loro ambito e cedere ad una concezione relativistica, secondo la quale il significato e l'interpretazione dei diritti potrebbero variare e la loro universalità verrebbe negata in nome di contesti culturali, politici, sociali e persino religiosi differenti. Non si deve tuttavia permettere che tale ampia varietà di punti di vista oscuri il fatto che non solo i diritti sono universali, ma lo è anche la persona umana, soggetto di questi diritti.

La vita della comunità, a livello sia interno che internazionale, mostra chiaramente come il rispetto dei diritti e le garanzie che ne conseguono siano misure del bene comune che servono a valutare il rapporto fra giustizia ed ingiustizia, sviluppo e povertà, sicurezza e conflitto. La promozione dei diritti umani rimane la strategia più efficace per eliminare le disuguaglianze fra Paesi e gruppi sociali, come pure per un aumento della sicurezza. Certo, le vittime degli stenti e della disperazione, la cui dignità umana viene violata impunemente, divengono facile preda del richiamo alla violenza e possono diventare in prima persona violatrici della pace. Tuttavia il bene comune che i diritti umani aiutano a raggiungere non si può realizzare semplicemente con l'applicazione di procedure corrette e neppure mediante un semplice equilibrio fra diritti contrastanti. Il merito della *Dichiarazione Universale* è di aver permesso a differenti culture, espressioni giuridiche e modelli istituzionali di convergere attorno ad un nucleo fondamentale di valori e, quindi, di diritti. Oggi però occorre raddoppiare gli sforzi di fronte alle pressioni per reinterpretare i fondamenti della *Dichiarazione* e di comprometterne l'intima unità, così da facilitare un allontanamento dalla protezione della dignità umana per soddisfare semplici interessi, spesso interessi particolari. La *Dichiarazione* fu adottata come «comune concezione da perseguire» (*preambolo*) e non può essere applicata per parti staccate, secondo tendenze o scelte selettive che corrono semplicemente il rischio di contraddire l'unità della persona umana e perciò l'indivisibilità dei diritti umani.

L'esperienza ci insegna che spesso la legalità prevale sulla giustizia quando l'insistenza sui diritti umani li fa apparire come l'esclusivo risultato di provvedimenti legislativi o di decisioni normative prese dalle varie agenzie di coloro che sono al potere. Quando vengono presentati semplicemente in

termini di legalità, i diritti rischiano di diventare deboli proposizioni staccate dalla dimensione etica e razionale, che è il loro fondamento e scopo. Al contrario, la *Dichiarazione Universale* ha rafforzato la convinzione che il rispetto dei diritti umani è radicato principalmente nella giustizia che non cambia, sulla quale si basa anche la forza vincolante delle proclamazioni internazionali. Tale aspetto viene spesso disatteso quando si tenta di privare i diritti della loro vera funzione in nome di una gretta prospettiva utilitaristica. Dato che i diritti e i conseguenti doveri seguono naturalmente dall'interazione umana, è facile dimenticare che essi sono il frutto di un comune senso della giustizia, basato primariamente sulla solidarietà fra i membri della società e perciò validi per tutti i tempi e per tutti i popoli. Questa intuizione fu espressa sin dal quinto secolo da Agostino di Ippona, uno dei maestri della nostra eredità intellettuale, il quale ebbe a dire riguardo al *Non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te* che tale massima «non può in alcun modo variare a seconda delle diverse comprensioni presenti nel mondo» (*De doctrina christiana*, III, 14). Perciò, i diritti umani debbono esser rispettati quali espressioni di giustizia e non semplicemente perché possono essere fatti rispettare mediante la volontà dei legislatori.

Signore e Signori, mentre la storia procede, sorgono nuove situazioni e si tenta di collegarle a nuovi diritti. Il discernimento, cioè la capacità di distinguere il bene dal male, diviene ancor più essenziale nel contesto di esigenze che riguardano le vite stesse e i comportamenti delle persone, delle comunità e dei popoli. Affrontando il tema dei diritti, dato che vi sono coinvolte situazioni importanti e realtà profonde, il discernimento è al tempo stesso una virtù indispensabile e fruttuosa.

Il discernimento, dunque, mostra come l'affidare in maniera esclusiva ai singoli Stati, con le loro leggi ed istituzioni, la responsabilità ultima di venire incontro alle aspirazioni di persone, comunità e popoli interi può talvolta avere delle conseguenze che escludono la possibilità di un ordine sociale rispettoso della dignità e dei diritti della persona. D'altra parte, una visione della vita saldamente ancorata alla dimensione religiosa può aiutare a conseguire tali fini, dato che il riconoscimento del valore trascendente di ogni uomo e ogni donna favorisce la conversione del cuore, che poi porta ad un impegno di resistere alla violenza, al terrorismo ed alla guerra e di promuovere la giustizia e la pace. Ciò fornisce inoltre il contesto proprio per quel dialogo interreligioso che le Nazioni Unite sono chiamate a sostenere, allo stesso modo in cui sostengono il dialogo in altri campi dell'attività umana. Il dialogo dovrebbe essere riconosciuto quale mezzo mediante il quale le varie componenti della società possono articolare il proprio punto di vista e costruire il consenso attorno alla verità riguardante valori od obiettivi particolari. È proprio della natura delle religioni, liberamente praticate, il fatto che possano autonomamente condurre un dialogo di pensiero e di vita. Se anche a tale

livello la sfera religiosa è tenuta separata dall'azione politica, grandi benefici ne provengono per gli individui e per le comunità. D'altro canto, le Nazioni Unite possono contare sui risultati del dialogo fra religioni e trarre frutto dalla disponibilità dei credenti a porre le proprie esperienze a servizio del bene comune. Loro compito è quello di proporre una visione della fede non in termini di intolleranza, di discriminazione e di conflitto, ma in termini di rispetto totale della verità, della coesistenza, dei diritti e della riconciliazione.

Ovviamente i diritti umani debbono includere il diritto di libertà religiosa, compreso come espressione di una dimensione che è al tempo stesso individuale e comunitaria, una visione che manifesta l'unità della persona, pur distinguendo chiaramente fra la dimensione di cittadino e quella di credente. L'attività delle Nazioni Unite negli anni recenti ha assicurato che il dibattito pubblico offra spazio a punti di vista ispirati ad una visione religiosa in tutte le sue dimensioni, inclusa quella rituale, di culto, di educazione, di diffusione di informazioni, come pure la libertà di professare o di scegliere una religione. È perciò inconcepibile che dei credenti debbano sopprimere una parte di se stessi – la loro fede – per essere cittadini attivi; non dovrebbe mai essere necessario rinnegare Dio per poter godere dei propri diritti. I diritti collegati con la religione sono quanto mai bisognosi di essere protetti se vengono considerati in conflitto con l'ideologia secolare prevalente o con posizioni di una maggioranza religiosa di natura esclusiva. Non si può limitare la piena garanzia della libertà religiosa al libero esercizio del culto; al contrario, deve esser tenuta in giusta considerazione la dimensione pubblica della religione e quindi la possibilità dei credenti di fare la loro parte nella costruzione dell'ordine sociale. In verità, già lo stanno facendo, ad esempio, attraverso il loro coinvolgimento influente e generoso in una vasta rete di iniziative, che vanno dalle università, alle istituzioni scientifiche, alle scuole, alle agenzie di cure mediche e ad organizzazioni caritative al servizio dei più poveri e dei più marginalizzati. Il rifiuto di riconoscere il contributo alla società che è radicato nella dimensione religiosa e nella ricerca dell'Assoluto – per sua stessa natura, espressione della comunione fra persone – privilegierebbe indubbiamente un approccio individualistico e frammenterebbe l'unità della persona.

La mia presenza in questa Assemblea è un segno di stima per le Nazioni Unite ed è intesa quale espressione della speranza che l'Organizzazione possa servire sempre più come segno di unità fra Stati e quale strumento di servizio per tutta l'umana famiglia. Essa mostra pure la volontà della Chiesa Cattolica di offrire il contributo che le è proprio alla costruzione di relazioni internazionali in un modo che permetta ad ogni persona e ad ogni popolo di percepire di poter fare la differenza. La Chiesa opera inoltre per la realizzazione di tali obiettivi attraverso l'attività internazionale della Santa Sede, in modo coerente con il proprio contributo nella sfera etica e morale e con la libera attività dei propri fedeli. Indubbiamente la Santa Sede ha sempre

avuto un posto nelle assemblee delle Nazioni, manifestando così il proprio carattere specifico quale soggetto nell'ambito internazionale. Come hanno recentemente confermato le Nazioni Unite, la Santa Sede offre così il proprio contributo secondo le disposizioni della legge internazionale, aiuta a definirla e ad essa fa riferimento.

Le Nazioni Unite rimangono un luogo privilegiato nel quale la Chiesa è impegnata a portare la propria esperienza «in umanità», sviluppata lungo i secoli fra popoli di ogni razza e cultura, e a metterla a disposizione di tutti i membri della comunità internazionale. Questa esperienza ed attività, dirette ad ottenere la libertà per ogni credente, cercano inoltre di aumentare la protezione offerta ai diritti della persona. Tali diritti sono basati e modellati sulla natura trascendente della persona, che permette a uomini e donne di percorrere il loro cammino di fede e la loro ricerca di Dio in questo mondo. Il riconoscimento di questa dimensione va rafforzato se vogliamo sostenere la speranza dell'umanità in un mondo migliore, e se vogliamo creare le condizioni per la pace, lo sviluppo, la cooperazione e la garanzia dei diritti delle generazioni future.

Nella mia recente Enciclica *Spe salvi*, ho sottolineato «che la sempre nuova faticosa ricerca di retti ordinamenti per le cose umane è compito di ogni generazione» (n. 25). Per i cristiani tale compito è motivato dalla speranza che scaturisce dall'opera salvifica di Gesù Cristo. Ecco perché la Chiesa è lieta di essere associata all'attività di questa illustre Organizzazione, alla quale è affidata la responsabilità di promuovere la pace e la buona volontà in tutto il mondo. Cari amici, vi ringrazio per l'odierna opportunità di rivolgermi a voi e prometto il sostegno delle mie preghiere per il proseguimento del vostro nobile compito.

Prima di congedarmi da questa illustre Assemblea, vorrei rivolgere il mio augurio, nelle lingue ufficiali, a tutte le Nazioni che vi sono rappresentate:

Peace and Prosperity with God's help!

Paix et prospérité, avec l'aide de Dieu!

Paz y prosperidad con la ayuda de Dios!

IL FUTURO DEL SISTEMA DEI DIRITTI UMANI.

NOTA SUL DISCORSO DI BENEDETTO XVI ALL'ASSEMBLEA GENERALE
DELLE NAZIONI UNITE, NEL 60° ANNIVERSARIO
DELLA DICHIARAZIONE UNIVERSALE DEI DIRITTI DELL'UOMO

Sommario: 1. Il ruolo e la responsabilità dell'ONU di promuovere il bene comune. – 2. Circa il problema del fondamento dei diritti umani. – 3. Il diritto, il giusto naturale, la giustizia. – 4. Libertà religiosa e laicità aperta, un test dell'autenticità del sistema.

L'INCONTRO tenutosi il 18 aprile 2008 tra Benedetto XVI ed i membri dell'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite ha dato luogo ad un interessante discorso del Romano Pontefice sui diritti umani, pronunciato in toni concilianti, a sessant'anni dalla *Dichiarazione universale dei diritti umani*. L'importanza degli argomenti trattati, il modo chiaro e privo di ambiguità, la qualità intellettuale delle parole ci hanno spinto a redigere queste pagine, volte a sottolineare gli aspetti che ci sembrano più rilevanti in questo discorso, innanzitutto dal punto di vista giuridico, ma data la stretta interconnessione degli ambiti, anche sotto la prospettiva etica. Per apprezzare l'interesse di questo documento basta accennare alla valutazione della giurista Glendon: «la più approfondita ed esortativa discussione sui diritti umani mai comparsa in un documento pontificio».¹

In quest'anniversario, non mancano i motivi per celebrare i meriti della *Dichiarazione Universale* che, come è noto, rimane il testo di riferimento in materia di tutela dei diritti umani. Anziché meramente celebrativo, il Discorso pontificio si situa ad un livello di analisi sostanziale. Il Papa non poteva non ricordare previamente la precedente visita fatta a quest'Assemblea dal suo caro predecessore, Giovanni Paolo II, nel 50° anniversario della fondazione dell'ONU. Già il Papa filosofo, proprio in quell'anno segnato dal crollo del muro di Berlino, alla sua ammirazione per la Dichiarazione, aveva aggiunto l'indicazione di un preoccupante punto debole: «la Dichiarazione del 1948 non presenta i fondamenti antropologici ed etici dei diritti dell'uomo che essa proclama».² E, nel 1998, in occasione del 50° anniversario di detta Dichiarazione, espresse la sua preoccupazione più precisamente circa due caratteristiche della nozione stessa di diritti umani, che erano minacciate nel contesto dell'attualità: «la loro universalità e la loro indivisibilità».³

Il problema che si pone ora è che, mentre sessanta anni fa la Dichiarazione era sostenuta dalla quasi totalità dei cultori del diritto e dei politici, sin dagli inizi di questo nuovo millennio, ciò ha smesso di essere così palese. Anzi, il celebre testo viene oggi minacciato da una rilettura che, in determinati aspetti, potrebbe condurre ad una re-interpretazione talvolta molto diversa. Siffatta osservazione non esprime ovviamente solo un atteggiamento di nostalgia nei confronti dello strumento sessantenne. La sfida è di più ampio respiro: ciò che è in gioco è, più radicalmente, l'avvenire «tout court» dei diritti umani, o

¹ M.A. GLENDON, *Commento al Discorso del Papa all'Onu*, in occasione del meeting di Rimini *Giustizia e diritti umani*, 27 agosto 2008, apparso su *Il Foglio*.

² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai membri del corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede*, 9 gennaio 1989, n. 7. Già Giovanni XXIII, strenuo sostenitore della Dichiarazione universale, aveva comunque indicato che «su qualche punto particolare della Dichiarazione sono state sollevate obiezioni e fondate riserve» (GIOVANNI XXIII, *Enc. Pacem in terris*, n. 75).

³ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la Giornata mondiale della pace*, 1-1-1998, n. 2.

meglio l'avvenire del sistema di tutela dei diritti umani, con il ruolo di piattaforma etico-giuridica della società che svolge. I *diritti umani* appartengono infatti a tutti gli uomini e, pertanto, detti beni fondamentali, dovuti secondo giustizia, non possono venir meno finché ci sono esseri umani sul pianeta: anche se i diritti umani rischiano di essere ignorati o violati, rimangono una realtà doverosa. Invece il *sistema* dei diritti umani, in quanto comporta una formulazione positiva dei suddetti diritti ed è oggetto di interpretazioni nonché di decisioni non sempre esenti di pressioni ideologiche e politiche, per esempio a causa di gravi incoerenze e contraddizioni interne, può entrare in crisi e, pertanto, giungere a non essere più in grado di adempiere al proprio compito.

Torniamo al Discorso. L'impostazione scelta da Benedetto XVI non sfugge i problemi reali, ma senza esagerare il tono allarmista: forse perché le sue preoccupazioni, provenienti dalla sua penetrante analisi intellettuale, sono controbilanciate nella sua persona dalla profonda speranza soprannaturale del Pastore. Peraltro, non è superfluo ricordare che il Sommo Pontefice gode del diritto-dovere di denunciare i pericoli etici e di formare le coscienze. Ciò rientra nell'ambito della sua potestà magisteriale, e rientra nella sua responsabilità di Pastore comune, che pertanto va assunta e che svolge senza commettere alcuna illegittima ingerenza nella sfera politica. Si tratta di un intervento di tipo morale, e non più giurisdizionale come sostenuto in passato con le teorie della potestà diretta e poi della potestà indiretta negli affari temporali.⁴

Ciò detto, possiamo presentare e commentare gli argomenti affrontati nel Discorso che, a nostro modesto avviso, sembrano più interessanti.

I. IL RUOLO E LA RESPONSABILITÀ DELL'ONU DI PROMUOVERE IL BENE COMUNE

Un primo punto di rilievo consiste nel ricordare a tutte le comunità politiche – a livello planetario ciò spetta anzitutto all'ONU – la loro responsabilità per quanto riguarda la promozione del bene comune. Si tratta in particolare di promuovere il rispetto della dignità umana, la pace, la giustizia, la cooperazione umanitaria e l'assistenza, che costituiscono proprio una parte fondamentale del bene comune. Le Nazioni Unite, rispettando però sempre il principio di sussidiarietà, possono e debbono ricoprire un ruolo importante per il raggiungimento di questi obiettivi.

Sono diverse le questioni che si pongono, tra le quali occorre accennare anche alle nuove provenienti dalle numerose potenzialità offerte dalla scien-

⁴ Su quest'argomento, vedi tra altri G. DALLA TORRE, *Dalla 'Unam sanctam' alla 'Gaudium et spes'*. *Considerazioni sulla potestà pontificia*, in J.J. CONN, L. SABBARESE (a cura di), *Iustitia in caritate. Miscellanea di studi in onore di Velasio De Paolis*, Urbaniana University press, Roma 2005, pp. 251-263.

za e le tecniche contemporanee, che richiedono la formulazione di «nuovi diritti», anche se questi rischiano di contraddire alcuni valori come il carattere sacro della vita e di far perdere l'identità naturale della persona umana e della famiglia. In quest'invito del Papa a «riscoprire l'autentica immagine della creazione», non si chiede di fare una scelta tra scienza oppure etica, ma piuttosto di «adottare un metodo scientifico che sia veramente rispettoso degli imperativi etici».

A questo punto, prevedendo la solita obiezione secondo la quale nella sfera pubblica non toccherebbe ai politici tener conto di criteri etici di indole privata, conviene ricordare la distinzione giustamente fatta tra la sfera etica e quella religiosa: non si deve mescolare la religione con la politica, ma si deve, invece, sempre considerare la dimensione etica inerente a qualsiasi azione, anche politica, e ciò sia sul piano personale che nelle sfere del pubblico governo.⁵ Perciò, qualora cercano di rispettare imperativi etici, le autorità politiche di tutti i livelli di potere, non si allontanano dal loro campo di attuazione (ancora meno se gli imperativi sono allo stesso tempo esigenze giuridiche): in questo modo, dice il Pontefice, assumono il loro dovere per quanto riguarda il «principio della responsabilità di proteggere». Tale principio risale allo *ius gentium* e specialmente al precursore dell'idea delle Nazioni Unite, Francisco de Vitoria. Senza costituire alcuna limitazione alla sovranità degli Stati, questa responsabilità era il fondamento di ogni azione intrapresa dai governanti nei confronti dei governati. Analogamente, oggi, il mancato intervento da parte delle autorità internazionali può arrecare un concreto danno sociale. Le Nazioni Unite in particolare, ma anche le comunità politiche in generale, hanno quindi il grave obbligo di assumersi la propria responsabilità in materia di protezione di ogni persona umana.

2. CIRCA IL PROBLEMA DEL FONDAMENTO DEI DIRITTI UMANI

Seguono nel Discorso importanti considerazioni circa il tema della dignità umana come fondamento dei diritti umani, un argomento che non pochi giuristi e politici non si sono più azzardati ad affrontare, se non in modo volontariamente neutrale e «politicamente corretto». Senza poter sviluppare la questione del fondamento in quella sede, Benedetto XVI ne ricorda l'aspetto essenziale, ossia che ogni persona è «immagine del Creatore». Inoltre, non

⁵ «Per la dottrina morale cattolica la laicità intesa come autonomia della sfera civile e politica da quella religiosa ed ecclesiastica – *ma non da quella morale* – è un valore acquisito e riconosciuto dalla Chiesa e appartiene al patrimonio di civiltà che è stato raggiunto.», CONGREGAZIONE DELLA DOTTRINA DELLA FEDE, *Nota dottrinale circa alcune questioni riguardanti l'impegno e il comportamento dei cattolici nella vita politica*, n. 6. Vedi anche E. COLOM, *Riflessioni su secolarità e impegno politico dei cristiani alla luce del Magistero ecclesiale*, in «Annales Theologici», 22 (2008), pp. 129-154.

esita a situare il fondamento dei diritti umani nel piano soprannaturale, qualificando senza ambiguità l'essere umano come «punto più alto del disegno creatore di Dio». Logicamente, rimane a questo livello di principio e non si addentra nella concreta discussione piuttosto accademica, sulle diverse correnti etico-giuridiche che cercano, o meno (gli scettici), di fondare il sistema dei diritti umani.⁶

Bisogna infatti constatare che giuristi e filosofi del diritto sono più che mai divisi su questo quesito basilare. Tra i diversi tentativi di dimostrazione della dignità umana, vi sono, a nostro avviso, due strade principali che possono servire per una base dei diritti umani. Da un verso, è noto il percorso razionalistico di Kant, incentrato sull'autonomia morale del soggetto: pur contendendo aspetti criticabili, la sua impostazione di base presenta il vantaggio di offrire un antidoto alle tendenze individualistiche in forza della sua esigenza di universalità delle massime.⁷ Dall'altro, e innanzitutto, è da segnalare la via filosofico-teologica incentrata sulla dignità della persona umana, di base ontologica, con le reciproche illuminazioni della ragione e della rivelazione alla luce della fede.⁸

Benché nessuna scuola o corrente di pensiero sia stata espressamente nominata, prendendo in considerazione il suo itinerario intellettuale, sembra comunque palese l'invito del Papa a cercare di fondare i diritti umani, anziché attraverso una via illuminista, per mezzo di una gnoseologia cognitivista (ossia aperta alla realtà che si può conoscere), con una antropologia non riduzionista (ossia che renda conto di tutte le dimensioni e ricchezze della persona) e, principalmente, su di una base metafisica, vale a dire sull'intensità o il grado di perfezione dell'essere umano. In questo senso, Benedetto XVI segue la stessa via del suo predecessore che, nell'enciclica *Fides et ratio* (n. 83), mette in risalto l'importanza della metafisica. In questo modo si può conoscere razionalmente il grado di perfezione che si osserva in ogni essere umano, e nella persona umana soltanto.⁹ Inoltre, alla luce della Rivelazione,

⁶ Per quanto riguarda questa problematica, vedi tra l'altro F. VIOLA, *Etica e metaetica dei diritti umani*, G. Giappichelli, Torino 2000.

⁷ Cfr. KANT, *Grundlegung der Metaphysik der Sitten e Kritik der praktischen Vernunft*.

⁸ Cfr. S. COTTA, «Persona», in *Enciclopedia del Diritto*, vol. 33, Milano 1983, pp. 159 ss.; R. SPAEMANN, «Über den Begriff der Menschenwürde», in *Das Natürliche und das Vernünftige. Aufsätze Anthropologie*, Piper, München, 1987, pp. 77-106; J. HERVADA, «La dignidad y la libertad de los hijos de Dios», in *Fidelium iura* 4 (1994), pp. 9-32.

⁹ In questo senso, mancano di fondamento le tesi a favore dei diritti degli animali sulla sola base dell'esistenza in essi di sentimenti e, in particolare, della loro esperienza della sofferenza. Questa tendenza è stata analizzata come un influsso del pensiero di Jean-Jacques Rousseau, che aveva subordinato la ragione al sentimento (vedi M.A. GLENDON, *Tradizioni in subbuglio*, ed. it. a cura di P.G. CARROZZA e M. CARTARIA, Rubbettino, Soneria Mannelli 2007, p. 42). Ciò nonostante, vi sono obblighi morali degli uomini verso la creazione, tra gli altri, i doveri ecologici.

si scopre il pieno significato per l'uomo e la donna dell'«immagine del Creatore» che riflettono.

La dignità umana, peraltro, scaturendo da un maggiore grado di perfezione dell'essere, non dipende dall'effettiva capacità di agire *hic et nunc*. In quel senso, non vi è possibilità di escludere dalla dignità umana chi non è ancora pervenuto alla pienezza dell'essere, né chi, sminuito dalla malattia, un incidente o la vecchiaia, non è (più) in grado di utilizzare tutte le sue facoltà umane.¹⁰ Siffatte considerazioni sono molto diverse dal discorso utilitarista che, come vedremo, si sta facendo sempre più strada in materia di diritti umani, in un modo illegittimo ma senz'altro efficace. Si tratta di una tendenza che è stata facilitata sia dal dualismo di origine cartesiana che degrada ciò che non rientra nell'ambito della *res cogitans* – è la linea di Hugo Tristram Engelhardt –, sia dalla negazione della necessaria distinzione tra essere umano e animale specialmente sviluppata da Peter Singer.¹¹

A ragione, il Santo Padre richiama l'attenzione sulla necessaria opzione fondamentale, che fungerà poi di chiave di ispirazione ed interpretazione per tutto il sistema dei diritti umani. Egli ricorda ai membri dell'Assemblea che l'ONU è nata proprio come risposta ad una grave crisi. Sebbene non sia nominata, non sfugge a nessuno che il Romano Pontefice rimandi anzitutto agli orrori della seconda guerra mondiale. Un fenomeno che il Papa tedesco analizza come «il profondo sdegno sperimentato dall'umanità quando fu abbandonato il riferimento al significato della trascendenza e della ragione naturale, e conseguentemente furono gravemente violate la libertà e la dignità dell'uomo». E, segue, «quando ciò accade, sono minacciati i fondamenti oggettivi dei valori che ispirano e governano l'ordine internazionale».

Non si tratta soltanto di ricordare una dolorosa pagina di storia, ma di trarne insegnamento allo scopo di prevenirne un'altra, di rilevanza paragonabile, che di nuovo sembra minacciare l'umanità, anche se in modo diverso, forse più larvato: si tratta dell'«approccio pragmatico» dei diritti umani nonché delle sue conseguenze per il loro stesso sistema. Come sottolinea il Papa, infatti, la base etico-giuridica della società non può consistere solo in un mero «'terreno comune', minimale nei contenuti e debole nei suoi effetti». Di fronte all'utilitarismo, occorre quindi affermare con decisione che vi sono dei valori umani non negoziabili.

Bisogna fare una scelta fondamentale, vale a dire riconoscere o meno la prevalenza della persona umana in forza della sua dignità. In altre parole,

¹⁰ Vedi GIOVANNI PAOLO II, Enc. *Evangelium vitae*, n. 12, dove parla della «guerra dei potenti contro i deboli».

¹¹ Vedi H.T. ENGELHARDT, *The foundations of bioethics*, Oxford University Press, New York 1986; P. SINGER, *In defense of animals: the second wave*, Malden (MA), B. Blackwell 2006.

bisogna optare tra due orientamenti: 1°) seguire fedelmente l'impostazione fondatrice dell'ONU, che si riflette nella *Dichiarazione Universale* e porta con sé mettere la *persona umana* al centro dei valori e del sistema giuridico; oppure 2°) voltare pagina ed adottare un *approccio pragmatico*, veicolando una concezione relativistica ed utilitarista. Sotto quest'ultimo profilo, sembra più agevole fare eco alle svariatissime rivendicazioni sia degli individui che dei gruppi di pressione, anche se non sono giustificate sul piano etico oggettivo. I soli limiti da prendere in considerazione saranno allora il rispetto delle norme stabilite per quanto riguarda le necessarie maggioranze politiche nonché l'applicazione delle regole formali procedurali. In questo senso il proceduralismo ed il formalismo giuridico servono non di rado come «copertura democratica» al vuoto etico-giuridico causato dal pragmatismo relativista.

A questo punto, occorre evidenziare che, se la Dichiarazione è stata universalmente accettata, ciò si spiega in gran parte per il fatto che i redattori hanno evitato accuratamente qualunque presentazione confessionale o ideologica dei testi. A questo riguardo, il Pontefice ne parla come «il risultato di una convergenza di tradizioni religiose e culturali, tutte motivate dal comune desiderio di porre la persona umana al cuore delle istituzioni, leggi e interventi della società».

Comunque, sessanta anni dopo, è importante prendere atto del cambiamento di prospettiva che si è verificato nei confronti di questo testo fondamentale. I principali protagonisti della redazione – Malik, Cassin, Maritain, Mc Keon ed Eleonor Roosevelt – condividevano il senso del rispetto della dignità della persona. Perciò si può aggiungere che, anche senza appartenere ad una comune religione, condividevano comunque una visione dell'uomo che forse si potrebbe qualificare come personalismo.¹² A questo riguardo è stata tuttavia mantenuta una estrema riservatezza. Le ragioni del realismo politico hanno preso il sopravvento sulle questioni fondamentali. Si capisce bene che, dopo due guerre mondiali, si sentiva davvero l'urgenza di giungere senza mora a uno strumento di diritto internazionale che potesse contribuire a realizzare il sogno della pace e del rispetto della dignità umana nel mondo intero.

Al riguardo, sono ben note le sconcertanti dichiarazioni di Jacques Maritain, rivolte all'UNESCO durante la preparazione della suddetta Dichiarazione: «Sui diritti dell'uomo si può andare d'accordo, a condizione che non ci

¹² Vedi le pertinenti osservazioni di Chabot sul contesto culturale dei redattori e sulla loro preferenza per l'espressione «persona» rispetto a quella di «individuo» in J.-L. CHABOT, «Le courant personnaliste et la déclaration universelle des droits de l'homme», in *Persona y Derecho* 46 (2002), pp. 81 ss.; vedi anche lo studio classico e ben documentato di A. VERDOODT, *Naissance et signification de la Déclaration universelle des droits de l'homme*, Nauwelaerts, Lovanio 1963.

si domandi perché». Perché non si può domandare? Il filosofo francese neotomista, e perciò non sospetto di positivismo legalista, risponde che quell'accordo pratico di portata universale, raggiunto proprio in quest'epoca sui valori comuni, costituisce «una specie di comune legge non scritta, al punto di convergenza pratica delle più diverse ideologie teoriche e delle più svariate tradizioni spirituali». ¹³

Quindi, ai redattori della Dichiarazione è sembrato preferibile non approfondire la questione della fondazione per non manifestare i punti di profonda divergenza che si nascondevano dietro il consenso raggiunto sui valori condivisi. Meno sorprendente perché da parte di chi non è giusnaturalista è, invece, il commento di Norberto Bobbio: «Il problema di fondo relativo ai diritti dell'uomo è oggi non tanto quello di giustificarli, quanto quello di proteggerli. È un problema non filosofico ma politico». ¹⁴ Si ha quindi una convergenza cercando di non dividere le forze con un pericoloso tentativo di fondamento teorico e, pertanto, vi è un consenso circa quest'omissione: la fondazione del sistema viene sacrificata sull'altare di un'effettiva tutela dei diritti umani, da realizzare sul piano politico e giuridico.

In altre parole, si è preferito fare, per così dire, un «atto di fede» nelle potenzialità del sistema di diritti umani. Così, anziché cercare di chiarire previamente il vero fondamento dei diritti umani e, quindi, del sistema, si è cercato di lavorare alla sua organizzazione nonché a migliorarne la tutela. Facendo così, si giunse effettivamente ad un consenso politico sulla Dichiarazione, ma il prezzo da pagare fu l'ambiguità del testo per ciò che riguarda il fondamento dei diritti umani proclamati. Alla lunga, questo fondamentale difetto di costruzione dell'edificio non poteva non provocare delle gravi divergenze per quanto riguarda sia l'interpretazione di alcuni diritti enunciati e la risoluzione di conflitti tra diritti sempre più numerosi, a volte apparentemente contraddittori, sia l'introduzione di «nuovi diritti» e la determinazione del loro concreto contenuto. ¹⁵

Comunque, durante quasi mezzo secolo, il sistema dei diritti umani si è sviluppato e ha funzionato, tutto sommato, abbastanza bene. Oggi – in real-

¹³ J. MARITAIN, *Introduzione*, in UNESCO (a cura di), *I Diritti dell'uomo*, Edizioni di Comunità, Milano 1952, p. 13.

¹⁴ N. BOBBIO, *Il problema della guerra e delle vie della pace*, Bologna 1979, p. 129.

¹⁵ In questo senso non era totalmente sbagliata la posizione di Michel Villey, che scrisse un libro per dimostrare a Giovanni Paolo II i pericoli e le incoerenze di un sistema di diritti umani (cf. M. VILLEY, *Le droit et les droits de l'homme*, Paris, 1983). Numerose sue previsioni negative sono infatti state verificate. Tuttavia, ci sembra che l'illustre storico francese del diritto, e brillante difensore del giusnaturalismo classico, aveva torto a condannare assolutamente i diritti umani. Forse è stato condizionato da una visione eccessivamente cosmica del diritto naturale, dalla sua eccessiva sfiducia nel concetto di natura umana come fondamento di diritti, e nel suo timore nei confronti del soggettivismo che secondo lui la strada dei diritti umani portava con sé.

tà, il problema si pone da parecchi anni¹⁶ – siamo giunti ad una fase acuta della crisi, che doveva necessariamente risultare dall'anzidetta questione del fondamento. Occorre anche aggiungere che questa problematica non è stata causata dalla Dichiarazione stessa, ma è piuttosto da attribuire alle profonde mutazioni avvenute nella società, che sembrano addirittura formare una spirale di successive accelerazioni. La globalizzata e secolarizzata società attuale pare aver perso la bussola, ossia la comune visione della gerarchia di valori incentrata sulla dignità della persona umana. E, nel contempo, si presentano con più forza – talvolta con prepotenza – le concezioni relativistiche ed utilitaristiche.

Perciò, il Pastore comune sottolinea il pericolo che può scaturire da un tale atteggiamento «secondo il quale il significato e l'interpretazione dei diritti potrebbero variare e la loro universalità verrebbe negata in nome di contesti culturali, politici, sociali, e persino religiosi differenti». Ricorda inoltre la necessità di riconoscere l'eguaglianza di tutte le persone umane, sottolineando che, in questo senso, si deve parlare anche dell'universalità della persona umana, giacché nessun essere umano può essere escluso da quella categoria e privato da quella dignità.

3. IL DIRITTO, IL GIUSTO NATURALE, LA GIUSTIZIA

Oltre alla questione della fondamento del sistema e dei valori oggettivi che vanno osservati, Benedetto XVI affronta anche altri argomenti interessanti. Ricorda, anche se in termini generici, che la giustizia va rispettata e che la legalità non può prevalere sulla giustizia. Contrariamente a quanto la logica utilitarista pretende, la «giustizia non cambia». Vi sono valori fondamentali che sono permanenti e non possono essere modificati per motivi di opportunità di parte o a seconda delle pressioni politiche del momento. Segue un riferimento ad un grande Padre della Chiesa: come Agostino di Ippona ricordava già nel v sec., «*non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te*» è una massima che «non può in alcun modo variare a secondo delle diverse comprensioni presenti nel mondo». ¹⁷ Bisogna quindi imparare la virtù della giustizia e proporsi di praticarla con costanza, il che suppone un previo accertamento del giusto.

¹⁶ Già la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea approvata a Nizza nel 2000, che si ritrova sostanzialmente nel futuro Trattato dell'Unione non ancora vigente, accanto a notevoli progressi, ha accusato gravi sintomi più che allarmanti dal punto di vista etico-giuridico. Per questa tematica rimandiamo al nostro studio: J.-P. SCHOUPPE, *Les droits fondamentaux dans le futur traité constitutionnel de l'Union Européenne. Questions d'éthique juridique et de liberté religieuse*, in «Ius Ecclesiae» 15 (2003), pp. 203-234. Tra le numerose pubblicazioni al riguardo, è da segnalare l'abbondante materiale riunito negli atti del congresso tenuto a Roma: *Verso una Costituzione europea?* (a cura di L. LEUZZI E C. MIRABELLI), Marco Editore, Lungo di Coscenza, 2003.

¹⁷ SAN AGOSTINO, *De doctrina christiana*, III, 14.

Non essendo giurista, il Papa non si addentra nella questione, del resto controversa, della definizione tecnica del diritto, anche se si può ritenere che in qualche occasione l'abbia fatto, adoperando l'espressione «ciò che è giusto».¹⁸ Si tratta ovviamente della definizione che Tommaso d'Aquino, nel suo Trattato sulla giustizia della *Summa Theologica*, considera come l'accezione propria del diritto, oggetto delle giustizia, che va completata da altre accezioni derivate per analogia (legge, diritto soggettivo, etc.). Non vi è motivo di ritenere che, da quando è diventato Papa, Benedetto XVI abbia cambiato opinione a questo riguardo; l'impostazione del suo Discorso fa proprio pensare il contrario.

Il Papa non stabilisce neanche la connessione che deve esistere tra la giustizia ed il giusto naturale e positivo. Ma, lasciando da parte la complessa questione del giusnaturalismo e le diverse accezioni che questo termine ha conosciuto nel corso dei secoli, sembra giungere ad una simile conclusione percorrendo la strada della morale. Infatti, più avanti nel suo Discorso, stigmatizzando le disastrose conseguenze etiche e sociali del relativismo, afferma chiaramente che i diritti umani «sono basati sulla legge morale iscritta nel cuore dell'uomo e presente nelle diverse culture e civiltà».

A noi comunque spetta commentare brevemente il fatto, sempre più ineluttabile, della mancata ricezione del giusnaturalismo nel diritto contemporaneo: un fenomeno intensificatosi durante gli ultimi decenni del secolo scorso. La scomparsa del diritto naturale – non invece della legge divina morale –, sia nella sua accezione razionalistica, ereditata dalla Scuola moderna di diritto naturale, sia nella sua accezione perenne e classica, ossia aristotelico-romana-tomista, quale base del diritto positivo e in quanto istanza critica dello stesso, ha avuto tra l'altro come conseguenza quella di eliminare sul piano giuridico la tradizionale linea di difesa dei valori collegati con la legge naturale.¹⁹ Oggi, tranne in qualche marginale eccezione in ambiti secolari, sembra che il diritto naturale conservi soltanto una effettività giuridica in alcuni ordinamenti religiosi e, in particolare, nel Diritto canonico.²⁰ Attualmente però la difficoltà non consiste più solo nel riconoscere l'esistenza del

¹⁸ In occasione del conferimento del dottorato *honoris causa* da parte della Facoltà di Giurisprudenza della LUMSA (J. RATZINGER, *Lectio doctoralis*, 10 novembre 1999, in *Per il diritto. Omaggio a Joseph Ratzinger e Sergio Cotta*, Torino 2000, p. 13).

¹⁹ Per una sintesi sulla posizione della Chiesa cattolica nei riguardi della legge naturale morale, vedi BENEDETTO XVI, *Discorso ai partecipanti al Congresso internazionale sulla legge morale naturale promosso dalla Pontificia Università Lateranense*, 12 febbraio 2007, in «L'Osservatore romano», 14 febbraio 2007, p. 6; anche in «Ius Ecclesiae» 19 (2007), pp. 495-497 (per un commento dottrinale, vedi la Nota di M. DEL POZZO, *Un invito a decodificare il messaggio fondamentale dell'essere*, ivi, pp. 497-509); Z. GROCHOLEWSKI, *La legge naturale nella dottrina della Chiesa*, ivi 20 (2008), pp. 31-54.

²⁰ Abbiamo sviluppato quest'argomento in J.-P. SCHOUPPE, *Convergences et différences entre le droit divin des canonistes et le droit naturel des juristes*, in «Ius Ecclesiae» 12 (2000), pp. 29-67.

diritto naturale o di una legge morale trascendente, ma il problema che si pone è, come disse il Papa, quello dell'accettazione di «fondamenti oggettivi dei valori» anche senza un'espresso riferimento soprannaturale. Anzi, in determinati ambienti sempre più estesi, si dubita anche dell'esistenza di un ordine di valori «tout court» da osservare.

4. LIBERTÀ RELIGIOSA E LAICITÀ APERTA, UN TEST DELL'AUTENTICITÀ DEL SISTEMA

Si è parlato finora dei diritti umani in generale. A questo punto, il Papa passa da un discorso generico sul sistema per riferirsi ad un diritto umano concreto, senz'altro uno dei più rilevanti: la libertà religiosa. Sarà l'unico diritto ad essere oggetto di un trattamento specifica. In questo modo, il Papa teologo intende mostrare il ruolo che la dimensione religiosa può svolgere nella società democratica, non solo per «favorire la conversione del cuore», «promuovere la giustizia e la pace» e «resistere alla violenza, al terrorismo e alla guerra», il che già non è poco, ma anche per aiutare, mediante il dialogo, a «costruire il consenso attorno alla verità riguardante valori ed obiettivi particolari».

Se la libertà religiosa – diritto fondamentale a dimensione individuale, collettiva ed istituzionale²¹ – in questo modo può contribuire utilmente alla formazione di un consenso sui fondamenti etici della società e sui loro contenuti, occorre anche ricordare la necessità di prevedere una tutela giuridica più efficace del suddetto diritto fondamentale, le cui lesioni sono ancora troppo numerose.²² Oltre alle dirette violazioni della libertà religiosa, vi sono anche situazioni nelle quali il credente è sottoposto ad un condizionamento politico-sociale, ossia è messo sotto pressione affinché non faccia alcun riferimento delle sue convinzioni religiose nella sfera pubblica. Sul punto, nonostante non compaia espressamente in questo Discorso, sembra di primaria importanza ricordare una distinzione basilare. Si tratta della contrapposizione tra il *laicismo* e la *sana laicità*, sostenuta con fermezza dal magistero di diversi Papi,²³ nonché delle più recenti distinzioni tra *laicità aperta* o *positi-*

²¹ Vedi la nostra posizione al riguardo in J.-P. SCHOUPE, *L'émergence de la liberté de religion devant la Cour Européenne des droits de l'homme (1993-2003)*, in «Ius Ecclesiae» 16 (2004), pp. 741-770.

²² Vedi D. MAMBERTI, *La protezione del diritto di libertà religiosa nell'azione attuale della Santa Sede*, in «Ius Ecclesiae», 20 (2008), pp. 55-64.

²³ Vedi, tra gli altri, BENEDETTO XVI, *Discorso al Convegno nazionale promosso dall'Unione giuristi cattolici italiani*, 9 dicembre 2006, nel quale il laicismo viene descritto così: «non è certo espressione di laicità, ma sua degenerazione in laicismo, l'ostilità a ogni forma di rilevanza politica e culturale della religione; alla presenza, in particolare, di ogni simbolo religioso nelle istituzioni pubbliche. Come pure non è segno di sana laicità il rifiuto alla comunità cristiana, e a coloro che legittimamente la rappresentano, del diritto di pronunziarsi sui pro-

va, da un canto, e *laicità chiusa o negativa*, dall'altro, o altre simili denominazioni.²⁴

Come osserva il Pontefice, è inconcepibile che ancora oggi «dei credenti debbano sopprimere una parte di se stessi – la loro fede – per esser cittadini attivi». E ciò non è soltanto importante per i credenti, ma lo è anche per l'avvenire del sistema dei diritti umani, giacché il «rifiuto di riconoscere il contributo della società che è radicato nella dimensione religiosa e nella ricerca dell'Assoluto [...] privilegierebbe indubbiamente un approccio individualistico e frammenterebbe l'unità della persona».

Infine, sono risaputi gli sforzi sostenuti dalla Chiesa nel corso dei secoli per contribuire all'instaurazione tra gli Stati e, più ampiamente, con le organizzazioni intergovernative ed internazionali, di relazioni sempre più rispettose degli autentici diritti della persona. È anche ben noto che, sin dal Concilio Vaticano II, la Chiesa intende privilegiare la via personale, ossia le libere iniziative e attività dei cittadini-fedeli, sia individuali che collettivi. Ciò, ovviamente, non toglie che continua ad essere imprescindibile e rilevante, anche a questo riguardo, l'attività ufficiale della Chiesa come istituzione e, in particolare, l'attività internazionale della Santa Sede, che sempre ha avuto un posto nelle assemblee delle Nazioni, dove può apportare una sua ricca esperienza «in umanità».

★

Benedetto XVI ebbe il merito e la lucidità di analizzare in profondità la crisi che il sistema dei diritti umani attraversa, nonché il coraggio di indicarne i possibili rimedi all'Assemblea dell'ONU, rivolgendosi, attraverso di essa, al mondo intero. La soluzione prospettata va nella direzione di una riscoperta

blemi morali che oggi interpellano la coscienza di tutti gli esseri umani, in particolare dei legislatori e dei giuristi (...)» («L'Osservatore romano», n. 285, 9-10 dicembre 2006, p. 5).

²⁴ Sin da Pio XII il magistero pontificio è solito parlare della legittima laicità dello Stato. Come è noto, Benedetto XVI ha adoperato l'espressione «laicità aperta» in Francia. Il presidente francese Nicolas Sarkozy aveva parlato di «laicità positiva», tra gli altri, nella sua conferenza nella Basilica di San Giovanni in Laterano a Roma il 20 dicembre 2007. Ciò ha suscitato la protesta di alcune voci politiche del «Hexagone», affermando che la laicità non ha aggettivi. Nella dottrina, diversi autori avevano già trattato di questi concetti in precedenza, distinguendo accuratamente tra la laicità «à la française» e le altre laicità. Senz'altro, in Francia la laicità ha conosciuto una evoluzione sin dalla legge del 1905 e, peraltro, la realtà ulteriore è sempre stata più conciliante di ciò che la formulazione della separazione tra Chiesa e Stato nei testi normativi poteva fare pensare. Altri autori, anche se sono più o meno nella stessa linea, adoperano come concetto centrale, anziché la laicità, quello di *neutralità*, parlando, per esempio, di «neutralità volta a prendere le distanze» o, invece, «neutralità aperta a tutte le religioni». Così E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Der säkularisierte Staat. Sein Charakter, seine Rechtfertigung und seine Probleme im 21. Jahrhundert*, Carl Friedrich von Siemens Stiftung, München 2007, pp. 11-43; trad. it. *Lo Stato secolarizzato e i suoi valori*, in «Il Regno» 18 (2007), espressioni citate dalla p. 639.

della dignità umana come fondamento oggettivo dei valori e, in conseguenza, nell'impegno di assicurare l'universalità, l'indivisibilità e l'interdipendenza dei diritti umani di fronte alle pressioni utilitaristiche volte a re-interpretare alcuni diritti o dichiararne di nuovi senza tener conto degli aspetti suddetti.

Il Santo Padre termina il suo Discorso con un breve riferimento alla sua enciclica *Spe salvi*, che è una chiamata alla responsabilità dei cristiani e, più ampiamente, superando ogni credo, anche alla buona volontà di tutti: «la sempre nuova faticosa ricerca di retti ordinamenti per le cose umane è compito di ogni generazione» (n. 25). Anche se il Discorso aggiunge una nota di speranza teologale («per i cristiani tale compito è motivato dalla speranza che scaturisce dall'opera salvifica di Gesù Cristo»), non possiamo comunque immaginare che la Provvidenza intenda fare da sola l'ingente lavoro che i giuristi, politici e moralisti – specialmente i fedeli laici – sono in grado di realizzare con i propri mezzi. In questo senso, sembra particolarmente urgente un'importante sforzo di dialogo con le diverse componenti delle comunità politiche nonché di argomentazione razionale per «costruire il consenso attorno alla verità». E al nostro avviso, la verità in materia di diritti umani suppone che il «sistema» rispetti e garantisca i diritti fondamentali oggettivamente dovuti ad ogni persona umana in quanto tale: il futuro del «sistema» ne dipende.

JEAN-PIERRE SCHOUPPE