

Capitolo 14. I diritti umani come espressione del principio di sussidiarietà

Nei primi paragrafi di questo documento abbiamo intrapreso un percorso *descrittivo* dell'influsso che la fede ha nello sviluppo dei popoli. Si osservava come senza una forza spirituale è molto difficile raggiungere un vero sviluppo materiale, ma anche delle idee, della legislazione, ecc. In un secondo momento ci siamo dati il compito di comprendere meglio le proposte di una pianificazione fatta secondo un piano razionale che abbiamo definito come razionalismo sociale. In questo secondo gruppo di capitoli offrivamo una lettura *critica* di alcuni progetti sociali come lo stato assistenziale oppure l'opzione benedetto.

In fine, dal paragrafo precedente cerchiamo di elaborare una lettura *costruttiva* sul futuro della società dove si integrino a vicenda la crescita personale e quella sociale. Questo paragrafo s'inserisce nella parte costruttiva del nostro discorso in modo particolare, perché i diritti umani sono l'espressione più fine che il pensiero politico ha trovato negli ultimi anni per proteggere la dignità umana e cercare lo sviluppo personale. Come abbiamo insistito in precedenza, il principio di sussidiarietà sottolinea come a partire dalla crescita personale si arriva in modo naturale alla crescita della società in modo complementario.

I diritti umani sono così l'espressione politica del principio della dottrina sociale della Chiesa che ricorda la speciale dignità della persona umana. Questo principio, come anche quello della solidarietà e del bene comune sono uniti al principio della sussidiarietà ed è sotto quest'ottica che qui tratteremo dei diritti umani.

14.1. I diritti umani nel contesto della cultura contemporanea

Le grandi battaglie della modernità che hanno forgiato la nostra mentalità e configurato la nostra società sono frutto di alcune esigenze, giustificate dai diritti umani. In modo fondamentale, queste battaglie consistono in una domanda per i nostri diritti, vale a dire, per quello che è dovuto all'essere umano come conseguenza della sua dignità inviolabile.

Si tratta dell'esigenza di una libertà personale negli ambienti sociali e politici, con il diritto di pensare per se stessi, di esprimere le proprie idee, di associarsi, di votare e per tanto di partecipare al governo, di possedere proprietà privata e di intraprendere attività produttive o commerciale; l'esigenza di una giustizia sociale, educazione, un salario minimo che possa evitare le condizioni di povertà, l'accesso a una cura medica indispensabile, la garanzia di un'età avanzata che non sia imbarazzante; l'esigenza di uguaglianza nella partecipazione alle dinamiche sociali e nel accesso al mondo del lavoro; etc., sono tutte esigenze specifiche di un diritto inalienabile dovuto alla personale dignità che merita ogni essere umano, e che ricade in ogni essere umano perché è umano.¹²⁷

Il principio di sussidiarietà ricorda che la società è costituita da uomini liberi che si auto-determinano e, così facendo, determinano pure il contesto dove sono nati. Da una parte, la dignità della persona implica l'affermazione dell'iniziativa di ogni persona per quanto riguarda la sua vita, e cioè che l'elemento decisivo dell'identità individuale non dipende dalla struttura sociale dove uno si trova né da certe qualità personali. L'elemento decisivo per

¹²⁷ L. ROMERA. "Christian Humanism in the Context of Contemporary Culture" in D. Melé, M. Schlag (eds). *Humanism*. o.c., p. 34.

l'identità individuale nasce invece dalle proprie idee e azioni personali: in una parola dalla libertà umana. D'altra parte, la dignità della persona richiede una concezione di società che sia garante della sovranità di ogni cittadino e di tutti i cittadini, permettendoli di determinare l'indirizzo della società.¹²⁸

Alla base della riflessione sui diritti umani si trova la consapevolezza della dignità umana e della responsabilità di ogni persona nell'edificazione di migliori condizioni di vita per tutti i membri della loro comunità umana. Secondo Romera, la società contemporanea non ha sempre presente questo fondamento perché da una parte è dominata dalla ragione strumentale dove l'importante è il solo operare materiale immediato; e dall'altra, perché la società contemporanea è costruita per liberare l'individuo, senza però offrire un indirizzo di miglioramento. Così lo esprime la lettera *Lumen Fidei* di Papa Francesco,

“Lo spazio per la fede si apriva lì dove la ragione non poteva illuminare, lì dove l'uomo non poteva più avere certezze. La fede è stata intesa allora come un salto nel vuoto che compiamo per mancanza di luce, spinti da un sentimento cieco; o come una luce soggettiva, capace forse di riscaldare il cuore, di portare una consolazione privata, ma che non può proporsi agli altri come luce *oggettiva e comune* per rischiarare il cammino. Poco a poco, però, si è visto che la luce della ragione autonoma non riesce a illuminare abbastanza il futuro; alla fine, esso resta nella sua oscurità e lascia l'uomo nella paura dell'ignoto. E così l'uomo ha rinunciato alla ricerca di una luce grande, di una verità grande, per accontentarsi delle piccole luci che illuminano il breve istante, ma sono incapaci di aprire la strada. Quando manca la luce, tutto diventa confuso, è impossibile distinguere il bene dal male, la strada che porta alla mèta da quella che ci fa camminare in cerchi ripetitivi, senza direzione”.¹²⁹

Questo modo di pensare detto “post-metafisico”, che libera l'agire individuale e che è soprattutto attento alla ragione pratica degli uomini corre il rischio di diventare pragmatico e materialista. Si tratta di una mentalità insufficiente per i fedeli della Chiesa perché, come affermava san Paolo VI:

“Senza dubbio l'uomo può organizzare la terra senza Dio, ma "senza Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo. L'umanesimo esclusivo è un umanesimo inumano". Non v'è dunque umanesimo vero se non aperto verso l'Assoluto, nel riconoscimento d'una vocazione, che offre l'idea vera della vita umana”.¹³⁰

Ma in realtà il pensiero post-metafisico è anche insufficiente per i non credenti, come afferma Jürgen Habermas,

“Il pensiero post-metafisico è modesto dal punto di vista etico, nel senso che resiste ogni concetto di bene e di vita esemplare che possa essere vincolante. Le Sacre Scritture e le tradizioni religiose, in contrasto, hanno articolato intuizioni concernenti la trasgressione e la

¹²⁸ *Ibid.*, p. 35: “On the one hand, the dignity of the person entails the affirmation of the initiative of each person in his own life, that the decisive element of individual identity does not arise from the social structure in which one is found or from certain personal qualities, but from the person's ideas and actions: in a word, his liberty. On the other hand, the dignity of the human person requires a conception of society that guarantees the sovereignty of each and every citizen, allowing them to determine the direction of society”.

¹²⁹ PAPA FRANCESCO. *Lumen Fidei*, n. 3. Disponibile online: www.vatican.va. L'enfasi è nostra.

¹³⁰ S. PAOLO VI. *Populorum Progressio*, n. 42. Disponibile online: www.vatican.va

salvezza e la redenzione di vite che si sperimentano senza speranza, mantenendo queste vite vibranti dal punto di vista del loro significato (ermeneutico) perché hanno lavorato abilmente le implicazioni della fede lungo i secoli. Ecco perché le comunità religiose possono preservare intatta qualcosa che è stata persa in ogni altro luogo e che non può soltanto essere recuperata dalla conoscenza personale degli esperti”.¹³¹

Se si considera il pensiero sociale della Chiesa e ciò che dice Habermas, è possibile concludere che i diritti umani non sono un punto di arrivo, ma di partenza per la crescita sociale. Essi costituiscono una base minima entro la quale le persone possono sviluppare le loro attività, ma non sono l’espressione completa sotto la sua veste giuridica della dignità della persona umana. Per questo carattere di essere un insieme di condizioni di partenza è consideriamo i diritti umani come l’espressione del principio di sussidiarietà.

14.2. I diritti umani nella tradizione anglosassone e nella tradizione Aristotelico-Tomista

Il Magistero della Chiesa dal tempo di Leone XIII ha cercato di chiarire i fondamenti della dichiarazione universale dei diritti umani. Questi diritti umani nascono in una dichiarazione fatta grazie all’influsso di John Locke in Inghilterra. Per questo filosofo era possibile affermare che l’umanità era in grado di raggiungere un accordo per quanto riguarda una serie di diritti inalienabili e appartenenti ad ogni persona. Intesi in questo modo, i diritti erano frutto in particolare di un consenso politico universale.

Gli insegnamenti sociali della Chiesa hanno cercato invece il fondamento dei diritti non in un accordo politico universale ma nella natura umana. Se ci sono diritti comuni e inalienabili è perché abbiamo un comune Creatore e un’identica natura. In questo modo la dichiarazione universale dei diritti umani porta verso un disegno che ha Dio per ogni persona umana e che non è possibile per gli altri intaccare o rifiutare. Melé osserva che per questo motivo la dottrina sociale della Chiesa considera alcuni dei tentativi per fondamentare filosoficamente i diritti umani non sono soddisfacenti. I contrasti fra la comprensione dei diritti umani non solo si trova nel numero dei diritti oppure nel loro contenuto,

“il contrasto è più grande ancora se si considera la loro fondazione. Alcune teorie indicano che i diritti umani derivano dal contratto sociale, compreso come un consenso più o meno universale. Da questa prospettiva la funzione principale dei diritti umani sarebbe proteggere e promuovere alcuni interessi umani essenziali. Questa è una teoria molto influente dei diritti umani nei nostri giorni.¹³² La dottrina sociale della Chiesa trova numerosi problemi in questa soluzione: «Se, invece, i diritti dell'uomo trovano il proprio fondamento solo nelle deliberazioni di un'assemblea di cittadini, essi possono essere cambiati in ogni momento e,

¹³¹ HABERMAS, J. 2008. *Between naturalism and religion: Philosophical essays*. Cambridge: Polity Press, p.110. “Postmetaphysical thinking is ethically modest in the sense that it is resistant to any generally binding concept of the good and exemplary life. Holy scriptures and religious traditions, by contrast, have articulated intuitions concerning transgression and salvation and the redemption of lives experienced as hopeless, keeping them hermeneutically vibrant by skillfully working out their implications over centuries. This is why religious communities... can preserve intact something that has been lost elsewhere and cannot be recovered through the professional knowledge of experts alone”.

¹³² FAGAN, A. 2005. *Human rights. The internet encyclopedia of philosophy*. www.iep.utm.edu/hum-rts/ “The contrast is even greater regarding the foundation of human rights. Some theories derive human rights from certain social contract or as a, more or less, universal consensus. From this perspective the principal function of human rights would be to protect and promote certain essential human interests. This is one influential theory on human rights, nowadays”.

quindi, il dovere di rispettarli e perseguirli si allenta nella coscienza comune. I Governi e gli Organismi internazionali possono allora dimenticare l'oggettività e l'«indisponibilità» dei diritti. Quando ciò avviene, il vero sviluppo dei popoli è messo in pericolo»¹³³.

Nei nostri giorni alcune nazioni hanno rifiutato di accettare pubblicamente i diritti umani così come vengono espressi dalle dichiarazioni politiche degli ultimi tempi. Ciò è forse dovuto al fatto che si pensano come definizioni di politiche pubbliche internazionali che obbligherebbero le nazioni che li accettano a dover utilizzare questi diritti umani—come obblighi pubblici—nel governo locale. In questo senso, le nazioni che non accettano i diritti umani non lo fanno perché dicono di godere di sovranità assoluta sulle loro nazioni. I governanti delle nazioni che non sottoscrivono i diritti umani non sembrano rifiutare la speciale dignità dei loro cittadini come essere razionali, ma rifiutano che i cittadini ad esempio abbiano il diritto di scegliere il loro sesso, obbligando lo stato a pagare un intervento chirurgico qualora qualcuno volesse cambiare quello che ha per natura.

Come osserva Mary Ann Glendon, questo dibattito ha portato verso argomenti che non riguardano più i diritti umani e che portano a perdere di vista l'importanza di questi diritti per creare condizioni di sviluppo umano.

“Se relativismo o imperialismo fossero l'unica scelta, la prospettiva sulla visione della dichiarazione dei diritti umani sarebbe infatti accecata. Per fortuna questo non è così. Si è creata molta confusione dei dibattiti odierni da due assunzioni che dovrebbero essere aliene alla comprensione della Dichiarazione. Oggi tanto i critici come chi supportano i diritti umani tendono a dare per scontato che la Dichiarazione comanda di prendere un unico modello di diritti umani che sarebbe approvato per il mondo intero. Entrambi—chi critica e chi supporta—assumono ugualmente che l'unica alternativa sarebbe prendere tutti i diritti che sono relativi alle circostanze di tempo e di luogo”¹³⁴.

Ci vuole insomma una riflessione sui diritti umani che possa andare al di là della praticità della Dichiarazione e delle conseguenze politiche che essa può avere. In realtà il compito degli insegnamenti sociali della Chiesa non possono fermarsi a indicare quali sono i principi per l'operare sociale secondo la morale cristiana. È ugualmente importante un invito ad agire e perciò a riflettere sul senso che quei principi hanno nella vita specifica dei fedeli della Chiesa. Ciò che la professoressa Glendon ricorda e che, inoltre, è importante riuscire a identificare la verità dei concetti che si usano, prima ancora di adoperarli come teorie e come pratiche.

I diritti umani intesi come un accordo politico soltanto non possono portare alla verità che riguarda la dignità dell'uomo, come tristemente si è verificato negli ultimi dibattiti sul “diritto all'aborto” oppure altre confusioni simili. Senza una concezione complessiva di bene e di verità non è possibile utilizzare i concetti né per insegnare né per invitare all'azione.

¹³³ BENEDETTO XVI, *Caritas in Veritate*, n. 43. Disponibile online: www.vatican.va

¹³⁴ GLENDON, MARY ANN. 2002. *A world made new: Eleanor Roosevelt and the universal declaration of human rights*. New York: Random House, p. 229-230. “If relativism and imperialism were the only choice, the prospect for the Declaration's vision of human rights would be bleak indeed. Fortunately that is not the case. Much confusion has been created in current debates by two assumptions that would have been foreign within the framework of the Declaration. Today both critics and supporters of universal rights tend to take for granted that the Declaration mandates a single approved model of human rights of the entire world. Both also tend to assume that the only alternative would be to accept that all rights are relative to the circumstances of time and place”.

La riflessione della Chiesa nell'osservare la società non cerca semplicemente di dare un senso a ciò che succede, alla sofferenza o alla fatica umana ad esempio. Non sarebbe abbastanza per chi contempla il mondo con gli occhi della fede accettare con rassegnazione i problemi sociali e affermare che fanno parte del disegno divino per gli individui. Sembra necessario agire per cambiare quei problemi e la fede è un invito ad agire in qualche modo. La fede cristiana non è comunque una chiamata a una rivoluzione sociale come alcuni teologi della metà del s.XX pensavano. Si tratta di un operare razionale, ordinato e consapevole delle capacità e talenti di ogni individuo in società. È un invito a una collaborazione autentica e coerente con la propria posizione ed educazione che permetta così un progresso autenticamente umano.

Forse questa parte dell'azione umana intesa come collaborazione con la creazione divina riferito allo sviluppo sociale potrebbe pensarsi ancora. È comunque compito di chi riflette sugli insegnamenti sociali della Chiesa orientare la riflessione verso nuovi problemi e scoprire allo stesso tempo le ragioni o cause delle altre problematiche sociali. Così fanno anche altri scienziati,

“Amartya Sen osserva lo sviluppo come libertà e suggerisce una visione comprensiva che include l'espansione delle capacità umane, intese come aspetti e possibilità di azione e identità. Di conseguenza, lo sviluppo è visto come un progredire in capacità e, perciò, porta a far possibili le elezioni. Lo sviluppo porta le persone a vivere secondo le loro preferenze. Secondo Sen, perseguire le proprie capacità richiede tanto le risorse quanto le abilità per utilizzarle al meglio. Di conseguenza, lo sviluppo riguarda la rimozione di ostacoli per agire liberamente, come l'alfabetizzazione, la cura della salute, il mancato accesso alle risorse, o la mancanza di libertà civili e politiche”.¹³⁵

Infine il discorso dei diritti umani secondo la riflessione della Chiesa dovrebbe essere più incentrato sulla natura che sull'accordo fra gli uomini. Ciò permetterebbe contribuire con un enfasi che nasce dalla fede: la dignità inviolabile della persona è frutto non di un riconoscimento ma è autenticamente un dono dato da Dio.

¹³⁵ D. MELE. “Three Keys Concepts of Catholic Humanism for Economic Activity: Human Dignity, Human Rights and Integral Human Development” in D. MELÉ, M. SCHLAG (eds). *Humanism*. o.c., p. 131. “Amartya Sen sees development as freedom and liberty and advocates a comprehensive view which includes the expansion of human capabilities, understood as aspects and possibilities of action and identity. Thus, development is seen as improving capabilities and, therefore, making choices possible. This leads people to live in accordance with what they prefer. According to Sen, pursuing one's own capabilities requires both resources and the ability to use them (skills) in order to make capabilities real. Consequently, development is about removing the obstacles to freedom, such as illiteracy, ill health, lack of access to resources, or lack of civil and political freedoms”.