



Maria d'Arienzo

(ricercatrice di Diritto ecclesiastico nella facoltà di Giurisprudenza
dell'Università "Federico II" di Napoli -
professore a contratto di Diritto ecclesiastico nella facoltà di Economia
dell'Università della Calabria)

**Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo
e Magistero ecclesiastico ***

SOMMARIO: 1. Autorità e libertà in ambito religioso e civile - 2. L'art. 18 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948 - 3. La libertà di pensiero, di coscienza e di religione nell'ambito internazionale - 4. La libertà religiosa nella tradizione occidentale cristiana - 5. La libertà religiosa nel magistero ecclesiastico - 6. Magistero pontificio e Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo.

1 - Autorità e libertà in ambito religioso e civile

Il legame ideale tra pace, sicurezza internazionale e tutela dei diritti umani, espresso nella *Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo* del 1948, costituisce il sostrato teorico di una diversa organizzazione delle relazioni internazionali rispetto all'ordine normativo esistente fino alla prima metà del XXI secolo. Dopo la seconda guerra mondiale si avverte l'esigenza di indicare i limiti da porre alla sovranità dello Stato, attraverso una nuova considerazione sul piano internazionale dei diritti umani, quale fondamento di legittimazione del potere politico.

Il processo di internazionalizzazione della tutela dei diritti umani, iniziato con la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, conserva, pertanto, la natura conflittuale tra libertà e autorità racchiusa nell'affermazione dei diritti ricollegandosi idealmente a quello delle precedenti dichiarazioni francesi e americane dei diritti dell'uomo del XVIII secolo. Sebbene il concetto stesso, il significato e la loro determinazione concreta siano specifici dei diversi contesti storico-culturali, è pur vero che il fondamento che accomuna le diverse concettualizzazioni dei diritti dell'uomo è costituito dall'esigenza di tutela di valori connaturati all'essere umano. In tal senso, è evidente il riferimento alla dottrina del diritto naturale, non solo nella

*Il contributo - che sviluppa quello pubblicato nel volume, a cura di L. Bonanate e R. Papini, *Dialogo interculturale e Diritti umani. La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani. Genesi, evoluzione e problemi odierni (1948-2008)*, il Mulino, Bologna, 2008 - è destinato, in traduzione francese, al prossima numero della Rivista *L'année canonique*.



rielaborazione datane dalla filosofia illuminista, quale fondamento teorico dei diritti e delle libertà fondati sulla dignità e il valore intrinseco dell'uomo.

Tale lettura della storia dei diritti umani come strettamente intrecciata alla rivendicazione e affermazione del diritto di libertà tende tuttavia a privilegiare, in una prospettiva giuspolitica, l'emancipazione dell'individuo rispetto alle istituzioni politiche civili. In realtà, tale interpretazione rischia di offuscare non soltanto l'apporto determinante del pensiero giusnaturalista cristiano all'elaborazione del moderno diritto di natura, ma soprattutto l'importanza che le discussioni teologiche e i conflitti confessionali hanno avuto nello sviluppo del concetto della dignità dell'uomo.

In tale ottica, nell'ambito degli studi di storia del Cristianesimo, con riferimento alla tolleranza e alla libertà religiosa, appare evidente come le correnti di pensiero talora considerate minoritarie, divengano momenti essenziali per la comprensione del significato dei concetti giuspolitici in proiezione contemporanea e per la determinazione dei loro contenuti specifici.

L'approfondimento dei contesti religiosi, soprattutto del XVI secolo, consente di mettere in evidenza come il diritto naturale cristiano costituisca la radice teoretica per l'affermazione della libertà di coscienza, quale espressione dell'essenza propria dell'uomo e, in ultima analisi, della sua dignità.

Sono state proprio le riflessioni teologico-giuridiche della seconda scolastica spagnola determinatesi in seguito alla cristianizzazione del Nuovo mondo ad avere un ruolo determinante per lo sviluppo della dottrina dei diritti dell'uomo attraverso la rielaborazione del diritto naturale medievale da parte di Bartolomé de Las Casas in difesa dei diritti degli Indios contro gli eccessi della colonizzazione, ma soprattutto con l'affermazione esplicita dei diritti soggettivi di tutti gli uomini, anche dei pagani, da parte di Francisco de Vitoria.

Il vivace dibattito sviluppatosi in seno al mondo riformato contro l'intolleranza del potere ecclesiastico civile nei confronti degli eretici contribuisce, inoltre, all'affermazione del concetto giuridico di libertà religiosa così come sancito nelle moderne Carte costituzionali ed internazionali.

La teorizzazione dell'impunità da parte dell'autorità civile di coloro che sono considerati e condannati quali eretici dall'ortodossia ecclesiastica è conseguenzialmente legata da un lato alla denuncia dell'illegittimità della coercizione e della violenza in nome della religione, dall'altro all'individuazione della libertà di coscienza quale



limite al potere del magistrato civile. La libertà di coscienza viene, pertanto, rivendicata nei confronti dell'autorità e delle istituzioni ecclesiastiche prima ancora che di quelle civili.

La più efficace difesa contro la pena di morte da infliggere agli eretici, e nel contempo l'affermazione più incisiva del nesso esistente tra dignità dell'uomo e libertà di coscienza è quella espressa da Sébastien Castellion nel *Contra libellum Calvini*, scritto in risposta alla pubblicazione con cui Calvino aveva cercato di giustificare il ruolo determinante avuto nella condanna al rogo dell'antitrinitarista spagnolo Michele Serveto: «Uccidere un uomo non significa difendere una dottrina, ma uccidere un uomo. Quando i Ginevrini hanno messo a morte Serveto non hanno ucciso una dottrina, ma hanno ucciso un uomo».¹

Tale chiave di lettura consente una riconsiderazione più attenta degli aspetti teologici, oltre che giuridico-politici sottesi all'elaborazione e sviluppo dei concetti di libera autodeterminazione in materia religiosa quale manifestazione dell'essere uomo e della sua dignità, a prescindere dal riconoscimento di un ordinamento giuridico positivo.

Il diritto di libertà religiosa, quale diritto dell'uomo, costituisce in tal senso la formalizzazione giuridico-normativa posta a garanzia della persona umana rispetto a poteri ad essa esterni, in quanto radicato ontologicamente nell'uomo stesso.

Pertanto, è possibile affermare che è proprio tale concettualizzazione della libertà religiosa, quale espressione dell'autonomia e autodeterminazione della coscienza dell'uomo a segnare specificamente il passaggio da una concezione giuspositivista ad una diversa valorizzazione della persona umana nella sua integralità e della sua nativa dignità quale valore centrale degli ordinamenti giuridici.

Il diritto di libertà in materia di religione sarà, pertanto, la prospettiva in cui si inquadreranno le successive considerazioni concernenti le problematiche connesse ai rapporti tra diritti religiosi e diritti umani.

2. L'art. 18 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948

¹ SÉBASTIEN CASTELLION, *Contra libellum Calvini*, art. 77. La traduzione italiana è pubblicata nel vol. GIORGIO RADETTI, *Fede, dubbio e tolleranza. Pagine scelte*, La Nuova Italia, Firenze, 1960, p. 118.



La ricostruzione storico-concettuale della dignità umana quale fondamento della libertà di coscienza consente, d'altro canto, di chiarire il problema interpretativo in merito ai contenuti specifici del diritto di libertà religiosa indicati nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, all'art. 18, insieme alla libertà di pensiero e di coscienza.²

Quelle che tradizionalmente sono definite le "libertà dello spirito" appaiono unitariamente ricomprese quali aspetti non disgiunti di un unico diritto che ha come oggetto specifico la libera determinazione di ciascuno in materia di religione.

Dal punto di vista terminologico, il diritto formulato nell'articolo 18 della Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo del 1948 appare più ampio rispetto alle definizioni costituzionali che ne prevedono la tutela nei singoli Paesi, abbracciando le diverse dimensioni in cui si forma e sviluppa l'orientamento spirituale dell'uomo in un rapporto di interconnessione che è sia di specificazione che di complementarietà. I tre aspetti in cui si articola il diritto enunciato dall'art. 18 muovono, infatti, dalla libertà di pensiero – quale libertà di formazione dei propri convincimenti in materia di religione, ovvero libertà di avere una propria visione del mondo e della vita –, alla libertà di coscienza – quale libertà di uniformare i propri comportamenti ai convincimenti interiori e di professare la propria fede indipendentemente da qualsiasi condizionamento esterno –, e infine alla libertà di religione che riguarda più strettamente le manifestazioni esterne della propria adesione ad una religione, quali l'esercizio privato e pubblico del culto, la propaganda.

In tale prospettiva vengono indicati, seppure non tassativamente, i contenuti specifici del diritto di libertà in materia di religione intesa sostanzialmente come libertà di scegliere, manifestare e cambiare il proprio credo. La considerazione unitaria dei tre aspetti, non facilmente separabili, consente di comprendere nella sfera di protezione internazionale della libertà in materia religiosa sia le opzioni di carattere spirituale, sia le convinzioni specificamente religiose, come pure la scelta di non avere alcuna religione, includendo, pertanto, anche le posizioni agnostiche o atee.

Dalla lettura dei lavori preparatori emerge che la formulazione dell'art. 18 della Dichiarazione universale di diritti dell'uomo è il risultato di una vivace discussione tra i delegati in seno al Comitato di

² Sull'evoluzione storica della tutela internazionale della libertà religiosa, PIERRE LANARES, *La liberté religieuse dans les conventions internationales et dans le droit public général*, Horvarth, Ambilly- Annemasse, 1964.



redazione. Il riferimento esplicito alla libertà di pensiero fu infatti voluto dal delegato sovietico, proprio perché rispondente alla concezione giuridico-costituzionale della libertà in materia religiosa vigente negli ordinamenti socialisti nei quali l'esperienza religiosa, pur formalmente assicurata nelle diverse Costituzioni, veniva di fatto anche nominalmente a coincidere con la libertà di coscienza individuale e con l'esercizio "privato" del culto favorendo, pertanto, l'opzione ateistica attraverso un lento processo di "marginalizzazione" del fattore religioso dalla vita sociale³. È pur vero che nella storia occidentale il processo di laicizzazione della politica si è affermato attraverso la garanzia della libertà di coscienza intesa come immunità da coercizioni esterne rispetto all'adesione confessionale individuale. In tal senso, la libertà religiosa si è affermata in prima istanza come libertà dei credenti. Solo successivamente è stata rivendicata nell'accezione di libertà in materia religiosa, comprendendo in tal modo anche la libertà di non avere e di non scegliere alcuna religione.

3. La libertà di pensiero, di coscienza e di religione nell'ambito internazionale

La posizione assunta dal delegato sovietico in merito alla libertà di pensiero e di coscienza, e la richiesta di un riferimento esplicito alla "religione" in maniera diversificata rispetto alla libertà di coscienza evidenziano la mancanza di definiti criteri distintivi tra i tre concetti. Nell'esperienza degli Stati di derivazione liberale, la libertà di religione include in sé quella di coscienza, quale dimensione dell'esperienza religiosa individuale, e di professare la propria fede. Diversamente, in altre concezioni è la libertà di coscienza, riferibile sia al credente che all'agnostico e all'ateo, a comprendere la libertà religiosa intesa, quest'ultima, come esercizio della libertà di coscienza in ambito religioso⁴. In tal senso, la nozione giuridica del principio di libertà religiosa, comprendente sia il diritto ad avere una determinata convinzione che quello di manifestarla sia in pubblico che in privato, implica, ai fini della predisposizione di un'adequata protezione internazionale, una ricostruzione interpretativa del significato delle varie dimensioni in cui il principio si esplica poiché, mentre la libertà di pensiero e di coscienza è tutelata in modo assoluto, la manifestazione

³ PASQUALE LILLO, *Diritti fondamentali e libertà della persona*, Giappichelli, Torino, 2001, p. 43.

⁴ GIUSEPPE DALLA TORRE, *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica sulle relazioni tra Chiesa e Comunità politica*, a.v.e., Roma, 1996, p. 72-73.



esterna delle proprie convinzioni nella vita sociale può essere assoggettata ai limiti previsti dall'art. 29 della Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo, applicabili su base legislativa «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». Tuttavia, la difficoltà di individuare una precisa demarcazione tra la dimensione *in interiore homine* e quella esterna risulta evidente rispetto alla questione del *diritto di cambiare credo o opinione religiosa* che, seppure espressione della libertà di pensiero e di coscienza, diviene giuridicamente rilevante solo se palesato esternamente. D'altro canto, proprio in riferimento alla libertà di mutamento confessionale indicato tra i contenuti del diritto tutelato all'art. 18 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, gli Stati musulmani sollevarono obiezioni fondate sul contrasto di tale previsione con i principi dei propri ordinamenti che considerano l'apostasia un reato⁵.

Il dibattito intorno alla universalità giuridica dei diritti dell'uomo e il particolarismo delle culture, emerso fin dalle prime tappe del processo di internazionalizzazione dei diritti, evidenzia le delicate problematiche connesse ai rapporti tra diritti religiosi e diritti umani. La concezione dei diritti dell'uomo e più specificamente della libertà religiosa, riguardante in primo luogo l'individuo e orientata su i diritti, stenta ad attuarsi quale *etica spirituale* condivisa rispetto a culture che hanno una visione antropologica, un universo normativo e un sistema di valori condizionati da un orizzonte morale e religioso incentrato non sull'autonomia del singolo, ma sulla comunità sociale e religiosa di appartenenza.⁶

La libertà in materia religiosa è, difatti, configurata nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948 come un diritto essenzialmente individuale, senza alcun riferimento specifico ai gruppi religiosi in quanto tali, né al ruolo attivo che le comunità religiose rivestono nella struttura sociale di molti Paesi. In tal senso, l'articolo 18 della Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo del 1948 riflette, a livello di sintesi unitaria, le radici sia cristiane che laiche che connotano la storia dell'affermazione del diritto di libertà religiosa nel mondo occidentale. Tuttavia, è proprio tale nozione, e le sue evidenti radici

⁵ SAMI A. ALDEEB ABU-SAHLEH, *Les Musulmans face aux Droits de l'Homme*, Bochum, Winckler, 1994, p. 15. Cfr. inoltre, AHMAD VINCENZO, *Islamica. Crisi e rinnovamento di una civiltà*, Pellegrini, Cosenza, 2008, in particolare il capitolo III «I diritti dell'uomo e l'Islam», pp. 87-129.

⁶ MARIO RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Dedalo, Bari, 2008.



ideologiche, ad evidenziare la distanza da prospettive diverse come quelle orientali- nelle quali lo stesso concetto di diritto soggettivo individuale stenta ad essere recepito in quanto l'accento è posto sui doveri spettanti alla persona nei confronti della collettività cui appartiene, più che sui diritti del singolo rispetto al potere statale⁷ - o a quella islamica - nella quale la questione dei diritti umani e del loro fondamento è strettamente connessa con la prospettiva religiosa propria del diritto musulmano, evidenziando una visione dell'uomo, dei suoi rapporti sociali e familiari e della libertà religiosa, differente da quella espressa nelle Dichiarazioni internazionali, come testimoniano le dichiarazioni islamiche sui diritti dell'uomo⁸.

4. La libertà religiosa nella tradizione occidentale cristiana

In realtà, il concetto individuale che contraddistingue il diritto di libertà in materia religiosa proclamato all'art. 18 della Dichiarazione del 1948 riflette le radici storico-politiche che hanno contrassegnato l'affermazione del diritto nell'Occidente cristiano. La stessa indeterminatezza tra libertà di coscienza e di religione presente nel lessico internazionalistico evidenzia la giustapposizione di due istanze distinte anche se contemporanee che connotano le dinamiche tra autorità e libertà nel processo di costruzione dello Stato moderno: quello della libertà di fede, rivendicato dagli individui nei confronti soprattutto delle confessioni religiose di appartenenza, e quella della libertà confessionale, rivendicata dalle Chiese o confessioni religiose nei confronti del potere politico. La formale convergenza delle istanze di libertà con la necessità di mettere fine alle guerre e alle violenze perpetrate in nome della religione e assicurare la compattezza della compagine sociale sullo stesso territorio, si concretizzò nel XVI secolo in Europa nella teorizzazione della tolleranza quale strumento pragmatico di governo per la costituzione di una comunità civile autonoma nelle sue finalità da quella religiosa. È pur vero, tuttavia, che lo stesso concetto giuspolitico di tolleranza conserva le due accezioni: quella

⁷ Cfr. la *Dichiarazione di Bangkok*, proclamata in occasione della conferenza regionale del Congresso mondiale per i diritti umani nel 1993 in *Law and Society Trust Fortnightly Review*, 1 maggio 1993, pp. 1-8.

⁸ I testi della *Dichiarazione islamica universale dei diritti dell'uomo*, redatta nel 1981 dal Consiglio islamico d'Europa, e della *Dichiarazione del Cairo dei diritti dell'uomo nell'Islam* redatta, dall'Organizzazione della Conferenza islamica sono pubblicati nel vol. ANDREA PACINI, *L'Islam e il dibattito sui diritti dell'uomo*, Fondazione Giovanni Agnelli, Torino, 1998.



teologica, quale metodo contro l'intolleranza del potere religioso al fine di garantire la libertà di coscienza individuale in materia di fede; e quella di presupposto per la legittimazione politica di più religioni sullo stesso territorio che spiana la strada al riconoscimento del pluralismo confessionale⁹.

La duplice concettualizzazione della tolleranza, come valore etico-normativo e riconoscimento e valorizzazione della diversità in materia di religione da un lato, e come strumento politico che assicura la libertà delle diverse professioni religiose dall'altro, segna il lento e tortuoso cammino che ha portato all'affermazione del diritto di libertà religiosa così come sancito nelle Carte costituzionali e internazionali moderne sotto la cui locuzione viene compresa anche la promozione e valorizzazione della dimensione collettiva, oltre che individuale del diritto e pertanto anche della libertà confessionale. Tuttavia, il profilo collettivo o associato della libertà religiosa viene intesa quale proiezione del diritto soggettivo individuale e non come diritto collettivo la cui titolarità è attribuita alla confessione di appartenenza. È pur vero che il concetto giuridico di libertà religiosa venne elaborato per tutelare non l'ortodossia istituzionalizzata delle confessioni, ma la libertà dei dissidenti anche rispetto alle comunità religiose di appartenenza¹⁰. Tale principio è formulato con chiarezza nell'art. 2 della Dichiarazione del 1948 dove si afferma che i diritti universali debbono essere rispettati indipendentemente dalle caratteristiche particolari degli individui, tra le quali viene collocata la religione, tutelando, pertanto, il primato della coscienza individuale sui diritti delle collettività religiose.

In tal senso, il diritto di libertà in materia religiosa previsto nella Dichiarazione del 1948 riflette una concezione - specifica della storia dei rapporti tra religione e politica in Occidente - che giuridicamente si afferma proprio in contrapposizione al concetto di *libertas Ecclesiae* rivendicato dalla Chiesa cattolica, finalizzato a preservare la propria esistenza corporativa di società autonoma rispetto al potere politico. Con la tesi tradizionale della *societas iuridice perfecta*, elaborata dai canonisti già a partire dal secolo XVI -XVIII, la Chiesa cattolica aveva sviluppato da Pio IX a Pio XII una dottrina di opposizione contro le ingerenze statali nel proprio ambito spirituale, riaffermando la propria indipendenza rispetto a qualsiasi potere esterno.

⁹ Mi sia permesso rinviare a MARIA D'ARIENZO, *La libertà di coscienza nel pensiero di Sébastien Castellion*, Giappichelli, Torino, 2008.

¹⁰ Sulla differenza tra libertà religiosa e libertà confessionale cfr. SERGIO FERLITO, *Diritto soggettivo e libertà religiosa. Riflessioni per uno studio storico e concettuale*, E.S.I., Napoli, 2003, pp. 60-63.



Tuttavia, nell'ambito di una prospettiva spirituale e religiosa - per la quale la dimensione personale non è indipendente da quella comunitaria che al contrario costituisce la necessaria mediazione tra il singolo e il divino¹¹ - il concetto di libertà assume connotazioni specifiche in quanto è strettamente connesso con la ricerca della verità sulla quale esso si fonda. Non sarebbe accettabile, in altri termini, dal punto di vista strettamente religioso, una libertà fondata su una disposizione esclusivamente soggettiva.

5. La libertà religiosa nel magistero ecclesiastico

Il magistero cattolico rigetterà fermamente e chiaramente, pertanto, le concezioni della modernità liberale che miravano, con diverse sfumature, a ridurre l'approccio religioso alla dimensione puramente individuale. La libertà religiosa come espressione della libertà di coscienza sarà severamente condannata da Gregorio XVI con l'Enciclica *Mirari vos*¹² e da Pio IX nell'enciclica *Quanta cura* e nel *Syllabus errorum* ad essa allegato¹³. Nei magisteri successivi si svilupperà, a partire dall'enciclica *Libertas* di Leone XIII¹⁴, il quadro dottrinario entro il quale, in nome dei diritti della verità contro l'errore, la questione della libertà sarà affrontata in riferimento alla distinzione tra la "coscienza erronea" - intesa come completa autodeterminazione dell'individuo nella propria sfera di eticità - che non può essere fondamento di diritti soggettivi, e la "coscienza orientata alla vera religione", considerata quale "vera libertà" che il potere civile ha il dovere di garantire. Appare chiaro che il diritto di libertà in materia religiosa viene inteso soltanto sotto il profilo del diritto di professare la fede cattolica. Solo progressivamente il problema sarà affrontato a partire dai diritti inerenti alla dignità della persona umana delineando una diversa concezione cattolica dello Stato quale garante dei diritti naturali dell'uomo e non più della verità religiosa. Già Leone XIII nella *Rerum novarum*¹⁵, in relazione alla questione operaia, si riferisce esplicitamente alla dignità dell'uomo

¹¹ Sul concetto di comunità religiosa, PATRICK VALDRINI, *Communauté et institution en droit canonique*, nel vol. MARIO TEDESCHI (a cura di), *Comunità e soggettività*, Pellegrini, Cosenza, 2006, p. 279 - 292.

¹² GREGORIO XVI, Lett. Enc. *Mirari vos*, 15 agosto 1832, in A.S.S., IV (1868), p. 344.

¹³ PIO IX, Lett. enc. *Quanta cura*, 8 dicembre 1864, in A.S.S., III (1867), p. 161.

¹⁴ LEONE XIII, Lett. enc. *Libertas praestantissimum*, in A.S.S., XX (1887), p. 612.

¹⁵ LEONE XIII, Lett. Enc. *Rerum novarum* (15 maggio 1891), in A.A.S., XXIII (1890-1891), pp. 640-670.



quale fondamento dei diritti inviolabili. Pio XI con le encicliche *Quadragesimo anno*¹⁶, *Non abbiamo bisogno*¹⁷, *Mit Brennender Sorge*¹⁸, *Divini Redemptoris*¹⁹, *Nos es muy conocida*,²⁰ pone le premesse per lo sviluppo di un'etica di pace, fondata sulla dignità e i diritti della persona umana, quale "soggetto, fondamento e fine" della vita sociale cui lo Stato è subordinato, sostenuta successivamente da Pio XII contro lo Stato totalitario in vista della ricostruzione di un nuovo ordine internazionale²¹.

Il cambiamento significativo da parte del magistero ecclesiastico si registrerà con Giovanni XXIII. Pur ribadendo esplicitamente il concetto di libertà della Chiesa di compiere la propria missione spirituale nel rispetto degli ambiti assegnati ai due poteri²², Giovanni XXIII già nell'Enciclica *Ad Petri Cathedram* del 1959²³ affianca al diritto divino positivo quale fondamento della *libertas Ecclesiae* derivante dalla natura di società di istituzione divina propria della Chiesa, quella riconosciuta dal potere statale ad ogni organizzazione umana che opera nella società civile²⁴.

Tale arricchimento del concetto giuspubblicistico canonico di *libertas Ecclesiae* costituisce il frutto di un'impostazione innovativa rispetto al magistero dei predecessori circa il problema della libertà che troverà la sua compiuta e chiara formulazione con il Concilio Vaticano

¹⁶ Pio XI, Lett. Enc. *Quadragesimo anno* (15 maggio 1931), in A.A.S., XXIII (1931), pp. 177-228.

¹⁷ Pio XI, Lett. Enc. *Non abbiamo bisogno*, (29 giugno 1931) in A.A.S., XXIII (1931), pp. 285-312.

¹⁸ Pio XI, Lett. Enc. *Mit brennender Sorge* (14 marzo 1937) in A.A.S., XXIX (1937) pp. 145-167.

¹⁹ Pio XI, Lett. Enc. *Divini Redemptoris*, (19 marzo 1937) in A.A.S., XXIX, (1937) pp. 65-109.

²⁰ Pio XI, Lett. Enc. *Nos es muy conocida* (28 marzo 1937), in A.A.S., XXIX, (1937), pp. 200-211.

²¹ Di particolare importanza per i riferimenti ai diritti dell'uomo sono i Radiomessaggi natalizi di PIO XII del 1942, in A.A.S., XXXV (1943), p. 14 ss. e del 1944, in A.A.S., XXXVII (1945), p. 13 ss.

²² GIOVANNI XXIII, *Radiomessaggio dell'11 settembre 1962 ai fedeli di tutto il mondo*, in AAS, LIX, (1962), pp. 678-685.

²³ GIOVANNI XXIII, Lett. Enc. «*Ad Petri Cathedram*» del 29 giugno 1959, in A.A.S., LI, (1959), pp. 497-531.

²⁴ Cfr. sul punto le riflessioni di MARIO CONDORELLI, *Concordati e libertà della Chiesa*, in *Il diritto ecclesiastico*, 79, 1968, I, pp. 226-287, specificamente pp. 267 ss. e ID., *Libertà della Chiesa e laicità dello Stato nel recente magistero ecclesiastico*, in *La Chiesa dopo il Concilio*, Atti del Congresso internazionale di diritto canonico, Roma, 14-19 gennaio 1970, II, Giuffrè, Milano, 1972, p. 351-373, specificamente p. 360 ss.. Entrambi ora raccolti in ID., *Scritti di storia e di diritto*, Giuffrè, Milano, 1996, rispettivamente pp. 171-287 e 265-373.



II.²⁵ Con la dichiarazione sulla libertà religiosa, *Dignitatis Humanae*, il tema della libertà originaria e costitutiva della Chiesa di svolgere la propria missione, che la Chiesa reclamava in quanto società perfetta, è riconnessa al diritto comune della libertà religiosa che lo Stato di diritto è tenuto a garantire a tutti gli uomini sia in forma individuale che associata, poiché fondato sulla natura stessa della persona umana. Viene dunque superata definitivamente l'impostazione tradizionale dei magisteri pontifici precedenti incentrata sul riferimento o alla vera religione o alla rettitudine della coscienza, ancora presente nella *Pacem in terris* di Giovanni XXIII. La formulazione della libertà religiosa come diritto negativo che la potestà civile deve garantire a tutti secondo la propria coscienza, con il solo limite dell'ordine pubblico, costituisce il frutto di un lungo e vivace dibattito conciliare²⁶ che consente alla Chiesa cattolica di trovare un linguaggio comune con le comunità politiche contemporanee, democratiche e pluraliste²⁷. Il diritto di libertà religiosa, inteso come "immunità dalla coercizione esterna", da parte dello Stato o dei singoli, si estende anche alle comunità religiose «in quanto postulate tanto dalla natura sociale degli esseri umani quanto dalla religione»²⁸. Alla luce degli insegnamenti conciliari, l'antico principio di *libertas Ecclesiae* sembrerebbe ricondotto all'interno del diritto comune quale specificazione della libertà religiosa, intesa come libertà collettiva dei cattolici. Tuttavia è lo stesso testo conciliare ad indicare che principio fondamentale nelle relazioni fra la Chiesa e la società civile è la "libertà della Chiesa", e che sussiste una «concordia fra libertà della Chiesa e libertà religiosa che deve essere riconosciuta come un diritto a tutti gli esseri umani e a tutte le comunità e che deve essere sancita nell'ordinamento giuridico delle società civili»²⁹ distinguendo chiaramente i due concetti. In realtà, leggendo la *Dignitatis humanae* alla luce della Costituzione pastorale *Gaudium et spes* e della Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, appare chiaro che è la *libertas Ecclesiae* l'asse fondamentale intorno a cui si articola la qualificazione giuridica della libertà religiosa quale diritto sul piano civile. La Chiesa, come comunione, riafferma di essere portatrice di una

²⁵ Sull'influenza del pensiero filosofico di Jacques Maritain ha esercitato durante i dibattiti conciliari e nei documenti del Concilio Vaticano II, cfr. ROBERTO PAPINI, PIERRE VIOTTO, *Jacques Maritain et le Concile Vatican II*, in *Notes et Documents. Pour une recherches personaliste. For a personalist approach*, 2005, 3, pp. 44-54.

²⁶ ROLAND MINNERATH, *Le droit de l'Église à la liberté. Du Syllabus à Vatican II*, Beauchesne, Paris, 1982.

²⁷ Cfr. MARIO TEDESCHI, *Chiesa e Stato*, voce del *Novissimo Digesto italiano*, Appendice A-Cod, I, Utet, Torino, 1980, pp. 1145-1152.

²⁸ DH § 4.

²⁹ DH §13.



libertà originaria e costitutiva, in quanto autorità spirituale divinamente fondata; tuttavia, in armonia con il concetto di libertà religiosa quale diritto dell'uomo sancito nelle carte costituzionali e internazionali, la pone sul piano civile esterno come espressione del profilo comunitario in cui si esplica la libertà dei credenti cattolici che lo Stato è tenuto a garantire come ad ogni comunità religiosa. Del resto, tale impostazione deriva dai due fondamenti che per la dottrina cattolica sono alla base del diritto di libertà religiosa: «la dignità della persona umana, quale si conosce sia per mezzo della parola di Dio rivelata che tramite la stessa ragione»³⁰ e la «libertà dell'atto di fede»³¹, entrambi riconducibili all'unica fonte della volontà divina. In tale prospettiva, il diritto degli esseri umani alla libertà religiosa dichiarato nel testo conciliare, appare convergere, ma non identificarsi con il diritto proclamato nelle dichiarazioni internazionali e sancito nelle costituzioni democratiche.

6. Magistero pontificio e Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo

A partire soprattutto dal Concilio Vaticano II, numerosi sono stati gli interventi del magistero e le iniziative della Chiesa cattolica in difesa della libertà e dei diritti umani³². La più matura consapevolezza che si è acquisita nella coscienza politica e sociale della dignità della persona umana - «che storicamente e culturalmente si è espressa attraverso la progressiva individuazione e rivendicazione dei diritti umani,

³⁰ DH § 2.

³¹ DH § 10.

³² La Pontificia Commissione «*Iustitia et Pax*», in un documento su *La Chiesa e i diritti dell'uomo*, preparato nel 1974 in occasione del XXV anniversario della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, non nasconde «le difficoltà, le riserve e, a volte, le reazioni all'affermarsi e diffondersi delle dichiarazioni dei diritti dell'uomo proclamate dal liberalismo e dal laicismo» motivato dalla urgenza di resistere all'indifferentismo religioso e ad un laicismo totalitario e anticlericale», in *Enchiridion Vaticanum*, 5, Bologna, 1979, pp. 556-610. Sull'esperienza internazionale della Chiesa nel post-Concilio cfr. FLAVIA PETRONCELLI HÜBLER, *Chiesa cattolica e Comunità internazionale. Riflessione sulle forme di presenza*, Jovene, Napoli, 1989. Sull'azione della Santa Sede a livello internazionale cfr. SERGIO FERLITO, *L'attività internazionale della Santa Sede*, Giuffrè, Milano, 1988; GIOVANNI BARBERINI, *Chiesa e Santa Sede nell'ordinamento internazionale. Esame delle norme canoniche*, Giappichelli, Torino, 1996; ID., *Le Saint-Siège. Sujet souverain de droit international. Préface du cardinal Jean-Louis Tauran*, Cerf, Paris, 2003; PAOLO CAVANA, *Le rôle international du Saint-Siège et la défense de la liberté religieuse et des droits humains*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), settembre 2008.



proclamati in solenni Dichiarazioni internazionali»³³ - costituisce, come ha affermato Giovanni Paolo II, il «punto d'incontro per un dialogo proficuo, anzi necessario»³⁴ tra la Chiesa e il mondo contemporaneo. L'affermazione del valore supremo della dignità della persona umana ha reso pertanto possibile il ricongiungimento di una visione laica del mondo con quella propria del cattolicesimo, a cui ha contribuito non poco l'influsso del pensiero giusnaturalista cattolico di Maritain come testimonia, tra l'altro, il ruolo importante da lui avuto in occasione della stesura della dichiarazione del 1948. I riferimenti espliciti dei pontefici all'importanza della Dichiarazione universale del 1948 testimoniano la piena condivisione della Chiesa all'ideale comune di promozione della persona umana, come risulta evidente dalla rilevanza che la tematica dei diritti umani ha assunto nell'insegnamento magisteriale³⁵.

Già nell'enciclica *Pacem in terris* Giovanni XXIII aveva riconosciuto l'importanza della Dichiarazione del 1948, seppure facendo riferimento «alle obiezioni e fondate riserve sollevate su qualche punto particolare»³⁶. Paolo VI, nell'inviare il suo Messaggio alla Conferenza internazionale dei diritti dell'uomo 15 aprile 1968, fa esplicito riferimento a quelle riserve, anche se definisce la Dichiarazione «passo importante verso lo stabilimento di una organizzazione giuridica e politica della comunità internazionale»³⁷, per cui «parlare di diritti dell'uomo è affermare un bene comune dell'umanità»³⁸. Nel Messaggio per XXV anniversario della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo esprime il pieno appoggio morale della Santa Sede «all'ideale comune, contenuto nella dichiarazione universale, come pure al progressivo approfondimento dei diritti dell'uomo che vi sono espressi»³⁹.

³³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a conclusione del V colloquio giuridico della pontificia Università lateranense*, nel vol. *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa*. Atti del V colloquio giuridico (8-10 marzo 1984), a cura di FRANCO BIFFI, Roma, 1985, p. 7.

³⁴ *Ivi*, p. 8.

³⁵ GIORGIO FILIBECK (a cura di), *I Diritti dell'Uomo nell'insegnamento della Chiesa: da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II (1958-1998)*, LEV, Città del Vaticano, 1999.

³⁶ GIOVANNI XXIII, Lett. enc. *Pacem in terris* (11 aprile 1963), in AAS, LV (1963), p. 295.

³⁷ PAOLO VI, *Messaggio alla Conferenza internazionale dei diritti dell'uomo* (22 aprile 1968), in A.A.S., LX, (1968) pp. 283.

³⁸ *Ivi*, p. 285.

³⁹ PAOLO VI, *Messaggio per il XXV anniversario della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* (10 settembre 1973), in *Chiese e diritti umani. Documenti relativi ai diritti della persona e delle comunità*, a cura di GIOVANNI BARBERINI, ESI, Napoli, 1991, p. 164.



La stretta connessione tra la missione della Chiesa nel mondo contemporaneo e la promozione dei diritti dell'uomo proclamati nella Dichiarazione del 1948 è sottolineata chiaramente da Giovanni Paolo II nell'enciclica *Redemptor hominis* nella quale si invita la chiesa intera a trasformarsi in "coscienza critica" in seno all'umanità per il rispetto del significato spirituale e non meramente letterale della Dichiarazione⁴⁰.

La missione evangelica di promozione dell'uomo, creato ad immagine di Dio, che qualifica in senso religioso l'impegno della Chiesa a tutela dei diritti umani, evidenzia la prospettiva spirituale che anima, naturalmente, la sua azione di "coscienza critica". D'altro canto, come chiaramente specifica Giovanni Paolo II, «non è per opportunismo e per strumentalizzazione che la Chiesa "esperta in umanità" (Paolo VI, *Discorso all'ONU*, 4 ottobre 1965) si erge a difesa dei diritti umani. È per un impegno evangelico autentico, a cui resta fedele [...] optando per l'uomo considerato nel suo essere integrale»⁴¹. Si sottolinea dunque la continuità della rilevanza dei diritti umani nella dottrina cattolica, il cui fondamento è contenuto nel messaggio evangelico stesso, dal quale la Chiesa «attinge l'ispirazione e i criteri per lavorare e far crescere la pace e la giustizia contro tutte le schiavitù, violenze, aggressioni all'uomo e ai suoi diritti»⁴². In quanto ancorata alla concezione cristiana dell'uomo quale creatura fatta a immagine di Dio, l'opera di promozione dell'etica dei diritti umani è insita nella missione evangelizzatrice della Chiesa nel mondo. Sembrerebbe possibile cogliere una tensione dialettica tra la concezione antropologica cattolica e quella "laica" sottesa all'interpretazione dei principi a cui si ispira la Dichiarazione universale del 1948, che si esprime nella posizione ufficiale della Chiesa in un atteggiamento che è al contempo di appoggio morale e di "coscienza critica". Ciò appare evidente in riferimento soprattutto al diritto alla libertà religiosa, considerato, nella concezione cattolica dei diritti umani, di importanza primaria rispetto a tutti gli altri diritti, che la Chiesa sviluppa in una duplice prospettiva: quella teologica della libertà costitutiva della Chiesa in quanto istituzione divina, e quella del

⁴⁰ «Consapevole che la "sola" lettera può uccidere, mentre soltanto "lo spirito dà vita", la chiesa deve insieme agli uomini di buona volontà domandare continuamente se la *Dichiarazione* dei diritti e l'accettazione della loro "lettera" significhino dappertutto anche la realizzazione del loro "spirito"», *Redemptor hominis*, in A.A.S., LXXI, (1979), p. 298.

⁴¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a conclusione del V colloquio giuridico della pontificia Università lateranense*, nel vol. *I diritti fondamentali della persona umana e la libertà religiosa*, cit., p. 8.

⁴² *Ivi*, p. 8



diritto naturale consistente nel libero esercizio della dimensione religiosa della persona.

La difesa di quello che può essere definito come umanesimo integrale viene espressa, tra l'altro, negli interventi e discorsi soprattutto degli ultimi pontefici, attraverso gli ammonimenti al rispetto dell'universalità e indivisibilità dei diritti e all'unitarietà dello spirito della Dichiarazione. Nel 1989, infatti Giovanni Paolo II rileverà che «la Dichiarazione del 1948 non presenta i fondamenti antropologici ed etici dei diritti dell'uomo che essa proclama»⁴³. In maniera più esplicita, in occasione del cinquantesimo anniversario della Dichiarazione, nel 1998, affermerà: «su questo anniversario pesano, tuttavia, le ombre di alcune riserve manifestate circa due caratteristiche essenziali della nozione stessa di diritti dell'uomo: la loro universalità e la loro indivisibilità»⁴⁴. Ancora Benedetto XVI, nel suo recente discorso alle Nazioni Unite del 18 aprile 2008, descrive la Dichiarazione del 1948 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»⁴⁵, tuttavia invita «a 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»⁴⁶.

La prospettiva *ad extra* nella quale il discorso internazionale sui diritti umani è considerato dalla dottrina cattolica consente alla Chiesa di riaffermare, così, la sua specifica concezione della dignità dell'uomo fondata sulla stretta connessione tra verità, libertà e legge naturale, presente in ogni uomo e riconoscibile mediante la ragione. Nella prospettiva della Chiesa cattolica, è la legge naturale, comune a tutti gli uomini, a rendere *universali* i diritti su di essa fondati, la cui fonte ultima risiede nell'uomo stesso e nella sua naturale ricerca della verità di Dio nel mondo.

Pertanto, la centralità della persona umana e della sua dignità, divenuta grazie alla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948 «sostrato etico delle relazioni internazionali»⁴⁷, costituisce il punto

⁴³ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai membri del corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede* (9 gennaio 1989), in *Il Regno Documenti*, 1989, 3, p. 72.

⁴⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la celebrazione della giornata mondiale della pace* (1 gennaio 1998), in A.A.S., XC, p. 149.

⁴⁵ BENEDETTO XVI, *Discorso all'Assemblea Generale dell'Organizzazione delle Nazioni Unite*, in A.A.S., C, 2008, p. 334.

⁴⁶ BENEDETTO XVI, *Discorso...*, op. cit., p. 335.

⁴⁷ BENEDETTO XVI, *Discorso...*, op. cit., p. 334.



di “convergenza” della concezione laica e religiosa dei diritti umani. La comune finalità di promozione effettiva dei diritti umani, espressione della dignità dell’uomo nella sua unità e integralità, offre le condizioni perché la Chiesa, nella sua opera «diretta ad ottenere la libertà per ogni credente»⁴⁸ e maggiore tutela dei diritti «modellati sulla natura trascendente della persona»⁴⁹, solleciti la promozione della dimensione religiosa comunitaria oltre che individuale, pubblica oltre che privata della libertà religiosa per un’attuazione piena del diritto nella prospettiva cattolica.

⁴⁸ BENEDETTO XVI, *Discorso*, op. cit., p. 334.

⁴⁹ BENEDETTO XVI, *Discorso*, op. cit. p. 336.