

**PRINCIPI DEL DIRITTO ROMANO E MAGISTERO DEI PONTEFICI ROMANI
SU IUSTITIA, LIBERTAS, VERITAS, CARITAS/AMOR (A PROPOSITO DELLA
DEUS CARITAS EST E DELLA CARITAS IN VERITATE)**

Por

MARIA PIA BACCARI
Libera Università degli Studi Maria SS. Assunta di Roma (LUMSA)

Revistas@iustel.com

Revista General de Derecho Romano 15 (2010)

*«nam haec nascuntur ex eo, quia natura propensi sumus ad diligendos homines, quod
fundamentum iuris est»
Cicerone, De legibus, I, 43*

1. INTRODUZIONE

La prima Enciclica di Benedetto XVI del Natale 2005 la *Deus caritas est* è stata accolta con grande interesse e curiosità dagli studiosi. Dopo quattro anni, il 29 giugno 2009, in occasione della Solennità dei Santi Pietro e Paolo, è stata pubblicata la terza Enciclica *Caritas in veritate*. Anche questa Enciclica ha formato oggetto di studio, convegni a livello nazionale e internazionale, ancora più della prima Enciclica, con la partecipazione di diverse personalità del mondo accademico, dell'economia, della finanza, della politica. Il grande interesse deriva non solo dal fatto che sono analizzati alcuni profili di grande e immediata attualità ma anche per il momento delicato che sta vivendo la vecchia Europa e il mondo intero: una crisi economica che necessita di principi e rispetto delle regole.¹

Scrive Benedetto XVI nella *Caritas in veritate*: «Solo con la *carità, illuminata dalla luce della ragione e della fede*, è possibile conseguire obiettivi di sviluppo dotati di una

¹ L'insegnamento è antico e ancora oggi attuale, come ebbe modo di precisare nel 66 a. C. Cicerone nell'orazione in difesa di Cluenzio Abito: «*omnes legum servi sumus ut liberi esse possimus*» (*Pro Cluentio*, 80,145). Questo passo deve essere letto unitamente a quello della *pro Cecina*: «*Si quid ius non esset rogarier, eius ea lege nihilum rogatum*» (*Pro Caec.* 33, 95); vedi, a proposito delle clausole limitative della *lex*, G. Grosso, *Lezioni di storia del diritto romano*, Torino 1965, p. 123 s.

valenza più umana e umanizzante» (par. 9). Lo sviluppo ha bisogno della verità e di 'criteri orientativi dell'azione morale' «dettati in special modo dall'impegno per lo sviluppo in una società in via di globalizzazione». ² Tali criteri sono la giustizia e il bene comune: «ogni cristiano è chiamato alla carità anche attraverso una 'via istituzionale' che incida nella vita della 'polis', del vivere sociale». ³ Il Santo Padre mostra i riflessi pubblicistici della stretta connessione tra verità e carità: «Per questo stretto collegamento con la verità, la carità può essere riconosciuta come espressione autentica di umanità e come elemento di fondamentale importanza nelle relazioni umane, anche di natura pubblica» (*Caritas in veritate*, par. 3).

In occasione della pubblicazione della *Deus caritas est* avevo scritto: «L'attesa che accompagna l'uscita di un'Enciclica è difficilmente spiegabile se non si prova. Essa diventa ancor più emozionante se da diverso tempo è avvertita la necessità di studiare, per gli aspetti giuridici, determinati temi (specificamente quello della *caritas e/o amor*, anche sulla scia dell'insegnamento ciceroniano che considera l'amore *fundamentum iuris*) per rispondere a quelle che, nella prima Enciclica di Benedetto XVI del Natale 2005, vengono definite "domande radicali"». ⁴ Questa terza Enciclica *Caritas in veritate* costituisce una sorta di completamento e approfondimento di alcune tematiche, arricchita di concetti fondamentali (oltre che per l'economista) specificamente per il giurista; penso ad esempio al termine fraternità che nella prima Enciclica non appariva mai o quello di pace che appariva una sola volta (vedi *infra*) a differenza di quest'ultima nella quale entrambi i termini appaiono numerosissime volte, spesso accostati al termine giustizia.

² Benedetto XVI riporta il pensiero di Paolo VI nell'Enciclica *Populorum progressio* del 1967: «il mio venerato predecessore Paolo VI ha illuminato il grande tema dello sviluppo dei popoli con lo splendore della verità e con la luce soave della carità di Cristo. Egli ha affermato che l'annuncio di Cristo è il primo e principale fattore di sviluppo e ci ha lasciato la consegna di camminare sulla strada dello sviluppo con tutto il nostro cuore e con tutta la nostra intelligenza, vale a dire con l'ardore della carità e la sapienza della verità. È la verità originaria dell'amore di Dio, grazia a noi donata, che apre la nostra vita al dono e rende possibile sperare in uno « sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini », in un passaggio « da condizioni meno umane a condizioni più umane », ottenuto vincendo le difficoltà che inevitabilmente si incontrano lungo il cammino » (*Caritas in veritate* par. 8).

³ L'esclusivo obiettivo del profitto "senza il bene comune come fine ultimo" - osserva Benedetto XVI - "rischia di distruggere ricchezza e creare povertà". Vedi, in generale, il volume, pubblicato in occasione del centenario della Settimana Sociale del 1907, che raccoglie i lavori della 45a Settimana Sociale (2007) *Il bene comune oggi, un impegno che viene da lontano*, Bologna 2008; Benedetto XVI, nel Messaggio inviato ai partecipanti alla Settimana, ha messo in evidenza, fra l'altro, il fatto che, in un mondo dominato dalla globalizzazione, il bene comune va «considerato e promosso anche nel contesto delle relazioni internazionali» e che, «proprio per il fondamento sociale dell'esistenza umana, il bene di ciascuna persona risulta naturalmente interconnesso con il bene dell'intera umanità». Cfr. il Simposio internazionale dei docenti universitari sul tema "*Caritas in veritate*. Verso un'economia al servizio della famiglia umana. Persona, Società, Istituzioni", Roma 24 al 26 giugno 2010.

⁴ Vedi "I quattro pilastri della pace secondo i Pontefici romani e alcuni principi del diritto romano", in *L'archetipo dell'amore fra gli uomini* (a cura di G. Dalla Torre) Roma 2007, pp. 137 ss

Assai rilevante, anche per il giurista è l'analisi approfondita, fatta nella *Caritas in veritate*, dei modi per coniugare la carità con la giustizia e la carità con la verità e quest'ultimo binomio non solo nella direzione, segnata, ad esempio, da san Paolo, della «*veritas in caritate*» (Ef 4,15), ma anche in quella, inversa e complementare, della «*caritas in veritate*» (par. 2).

Nell'Enciclica *Deus caritas est* sono davvero numerosi i 'punti interrogativi' e tra i tanti si staglia all'attenzione di noi giuristi (che dovremmo, come dice il Salmo, 'amare' il 'diritto' e la 'giustizia'⁵): «*quid est iustitia?*»⁶, "domanda radicale" che sembrerebbe porsi sulla scia del celebre interrogativo giovanneo utilizzato dal governatore romano Ponzio Pilato «*quid est veritas?*» (Giovanni, 18,38).

Torna alla mente il bellissimo Messaggio della 36.ma Giornata della pace (1 gennaio 2003) nel quale, il Santo Padre Giovanni Paolo Magno⁷ richiama lo "spirito illuminato" e l'attualità del pensiero del Suo predecessore Giovanni XXIII, nell'Enciclica *Pacem in terris*, riguardo alla pacifica convivenza. Nel paragrafo 3 intitolato "*I quattro pilastri della pace*" vengono con brevi tratti elencati: la verità, la giustizia, l'amore e la libertà. In particolare, si legge nel Messaggio che il Beato Giovanni XXIII «identificò le condizioni essenziali per la pace in quattro precise esigenze dell'animo umano: la *verità*, la *giustizia*, l'*amore* e la *libertà* (cfr *ibid.*, I: *I.c.*, 265-266). La *verità* - egli disse - sarà fondamento della pace, se ogni individuo con onestà prenderà coscienza, oltre che dei propri diritti, anche dei propri doveri verso gli altri. La *giustizia* edificherà la pace, se ciascuno concretamente

⁵ S. Santità Giovanni Paolo Magno parla di coloro che "hanno un compito speciale": «amare la giustizia e il diritto» (*Discorso alla Rota romana* del 17 febbraio 1979) e in questo contesto richiama Ulpiano: «Come afferma il mio venerabile Predecessore Paolo VI, voi che vi dedicate al servizio della nobile virtù della giustizia, potete essere chiamati, secondo il bellissimo appellativo già usato da Ulpiano "sacerdotes iustitiae"», Cfr. *infra* il Messaggio per la Quaresima 2010 di Benedetto XVI, dove viene analizzato il passo sulla giustizia di Ulpiano.

⁶ «Sed haec interrogatio aliam secumfert maioris ponderis: quid est iustitia? Quaestio haec rationem practicam respicit; sed ut recte operari possit, ratio magis in dies est purificanda, quoniam eius obcaecatio ethica, proficiscens ex dominio lucri et potentiae, quae eam offuscat, periculum est quod numquam omnino profligari potest» (*Deus caritas est*, 28 a).

Nella *Caritas in veritate* Benedetto XVI afferma: «La giustizia anzitutto. *Ubi societas, ibi ius*: ogni società elabora un proprio sistema di giustizia. *La carità eccede la giustizia*, perché amare è donare, offrire del "mio" all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò che è "suo", ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso «donare» all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia. ... la giustizia è «inseparabile dalla carità» La giustizia è la prima via della carità o, com'ebbe a dire Paolo VI, «la misura minima» di essa, parte integrante di quell'amore «coi fatti e nella verità» (par. 6).

⁷ Con questo appellativo nell'aprile del 2003 il popolo Romano (l'idea fu di un gruppo di studenti di Diritto romano della Facoltà di Giurisprudenza della Libera Università Maria S. S. Assunta, ai quali si unirono prontamente migliaia di giovani delle Università romane) ha proclamato in piazza il Pontefice Romano Giovanni Paolo II, "Magno", secondo l'antica tradizione, avente una rilevanza giuridica: vedi, in generale, M. P. Baccari, *Giovanni Paolo Magno*, in *Riflettere su un Papato*, *Lumsa News* 4/6, 2005, pp. 100 ss..

rispetterà i diritti altrui e si sforzerà di adempiere pienamente i propri doveri verso gli altri. L'*amore* sarà fermento di pace, se la gente sentirà i bisogni degli altri come propri e condividerà con gli altri ciò che possiede, a cominciare dai valori dello spirito. La *libertà* infine alimenterà la pace e la farà fruttificare se, nella scelta dei mezzi per raggiungerla, gli individui seguiranno la ragione e si assumeranno con coraggio la responsabilità delle proprie azioni». ⁸

Conseguentemente per trovare il fondamento della pace, in vista di una comunione di popoli, anche noi giuristi dobbiamo porci altre "domande radicali": *quid est libertas? quid est veritas? quid est amor (e/o caritas)?*

2. IUSTITIA, LIBERTAS E VERITAS NEI GIURISTI ROMANI SONO I TRE PILASTRI DELLA PACE NEL MAGISTERO DEI PONTEFICI

Alcune risposte a questi interrogativi sono facilmente rintracciabili nelle fonti giuridiche antiche romane, anche pre-cristiane: ad esempio, il concetto di giustizia e quello di libertà. Sono "principi" eterni ed universali. ⁹ Giorgio La Pira, il grande romanista, che sarà membro dell'Assemblea costituente, poi Sindaco di Firenze ed oggi "Servo di Dio", affermò nel 1939: al "grande principio di giustizia" *nemini aliquid detrahere*, che sta a fondamento della società umana (Cicerone, *De off.* 3, 6, 26 ss.), corrisponde l'affermazione ciceroniana che la guerra è «un modo di risolvere le questioni proprio delle belve». ¹⁰ Nel 1963 ricordo che Giorgio La Pira commentò l'Enciclica di Giovanni XXIII *Pacem in terris* puntualizzando: «la impossibilità della guerra, la necessità del disarmo e

⁸ Nella *Pacem in terris* si dichiarava che «l'ordine tra gli esseri umani nella convivenza è di natura morale. Infatti, è un ordine che si fonda sulla verità; che va attuato secondo giustizia; domanda di essere vivificato e integrato dall'amore; esige di essere ricomposto nella libertà in equilibri sempre nuovi e più umani» (20).

⁹ Vedi *Pacem in terris*, 5 nel capitolo intitolato *Ogni essere umano è persona, soggetto di diritti e di doveri*: «In una convivenza ordinata e feconda va posto come fondamento il principio che ogni essere umano è persona cioè una natura dotata di intelligenza e di volontà libera; e quindi è soggetto di diritti e di doveri che scaturiscono immediatamente e simultaneamente dalla sua stessa natura: diritti e doveri che sono perciò universali, inviolabili, inalienabili (cfr. il *Radiomessaggio natalizio* di Pio XII, 1942)». Cfr., da ultimo, il *Discorso* pronunciato da Benedetto XVI nel ricevere in Vaticano i partecipanti all'Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio della Pastorale per i Migranti e gli Itineranti sul tema: "*Pastorale della mobilità umana oggi, nel contesto della corresponsabilità degli Stati e degli Organismi Internazionali*" 28 maggio 2010.

¹⁰ G. La Pira, *Principi* n. 5, maggio 1939, p. 116.

perciò la inevitabilità, si può dire, della pace e dell'unità del mondo»,¹¹ questo è il primo e "più nuovo" «segno dei tempi».¹²

Nelle prime pagine dei *Digesta* di Giustiniano, "fonti" utilizzate dagli studenti che iniziavano lo studio nelle scuole giuridiche di Berito e Costantinopoli nel VI secolo, sono delineati questi "principi" eterni ed universali.¹³ Le definizioni appartengono a giuristi delle epoche passate. In particolare richiamo la definizione di *iustitia* (e i tre *praecepta iuris*) e quella di *libertas*, rispettivamente di Ulpiano e Fiorentino: «*iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi. Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*» (D. 1.1.10)¹⁴, «*libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur*» (D.1.5.4).¹⁵

¹¹ G. La Pira, in *Il manifesto del mondo nuovo: commento del prof. Giorgio La Pira, Sindaco di Firenze, all'enciclica Pacem in terris di Papa Giovanni XXIII*, Firenze 1963, p. 6 (=vol. XV, pp.169 ss.).

¹² Ha approfondito queste tematiche P. Catalano, "Alcuni principi costituzionali alla luce della dottrina di Giorgio La Pira" *Tradizione romanistica e Costituzione*, dir. L. Labruna, a cura di M.P. Baccari e C. Cascione, I, Napoli 2006, p. 127: «Il Patriarca di Venezia Angelo Giuseppe Roncalli aveva scritto nella sua agenda, il 25 maggio 1956: «Ieri sera ebbi a cena il prof. La Pira sindaco di Firenze che io stimo e venero. È un'anima degna di molto rispetto»; vedi a tal proposito l'omelia di Loris Francesco Capovilla, già Segretario particolare di Giovanni XXIII, del 5 novembre 1995: L. F. Capovilla, "Giorgio La Pira seminatore di coraggio e di speranza", in *Prospettive*, a. XXVII, n.106 (II semestre 1995), pp. 1 e 10 ss. In generale, sui temi della pace in Giorgio La Pira vedi: E. di Francesco, *La pace in Giorgio La Pira: sindaco profeta (anni 1951-57. 1961-65)*, Dissertatio, Pontificia Universitas Lateranensis. Academia Alphonsiana, Viterbo 1995, pp.95 ss.; M. Ryan, *Principios y práctica de la ética social según Giorgio La Pira*, Excerpta ex dissertatione, Pontificia Universitas Gregoriana. Facultas Philosophiae, Roma 1995, pp.104 ss.; P.A. Carnemolla, *Un cristiano siciliano. Rassegna degli studi su Giorgio La Pira (1978-1998)*, Caltanissetta-Roma 1999».

¹³ Cfr. D. 1.1.1: «*Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen iuris descendat. est autem a iustitia appellatum: nam, ut eleganter celsus definit, ius est ars boni et aequi*». *Cuius merito quis nos sacerdotes appellet: iustitiam namque colimus et boni et aequi notitiam profiteamur, aequum ab iniquo separantes, licitum ab illicito discernentes, bonos non solum metu poenarum, verum etiam praemiorum quoque exhortatione efficere cupientes, veram nisi fallor philosophiam, non simulatam affectantes ... Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit ...*».

¹⁴ Su questo passo vedi, M. Villey, "Suum jus cuique tribuens", in *Studi in onore di Pietro De Francisci*, I, Milano 1956, pp. 363 ss.; da ultimo, anche per i riferimenti bibliografici, F. Gallo, "Fondamenti romanistici del diritto europeo: a proposito del ruolo della scienza giuridica", in *Tradizione romanistica e Costituzione* cit., pp. 1949 ss.; L. Peppe, "'Jedem das Seine', (uni)cuique suum, 'a ciascuno il suo', *ibid.*, pp. 1707 ss.; sul pensiero di Cicerone a proposito della giustizia vedi, da ultimo, M. L. Reverso, "La pensée juridique romaine face aux 'Droits de l'homme': l'exemple de Cicéron" in *Fondations et naissances des Droits de l'homme*, Jérôme Ferrand-Hugues Petit (Eds.), *Actes du Colloque international de Grenoble* (Octobre 2001), *L'Odyssée des droits de l'homme*, Tome 1, Paris, L'Harmattan, 2003, pp. 13 ss.; p. 19: «or la justice ne peut être réalisée que si le droit est fondé sur la nature».

¹⁵ E', dunque, contro natura sottomettere un uomo ad un altro uomo, su *libertas* vedi G. La Pira, *Principi*, 1-2, gennaio-febbraio 1940, pp. 1 ss. Cfr. P. Catalano, "Diritti di libertà e potere negativo. Note per l'interpretazione dell'art. 40 Cost. nella prospettiva storica", *Studi in memoria di C. Esposito*, Padova 1972, pp. 1955 ss. (estratto, Padova 1969), pubblicato in *Archivio giuridico "F. Serafini"*, 182, 1972, 1, pp. 321 ss.; P. Catalano, *Tribunato e resistenza*, éd. Paravia, Torino 1971.

Il “principio di giustizia”, precisato nei *Digesta* di Giustiniano, viene da Giorgio La Pira connesso con il concetto agostiniano di *pax*: «Questa giustizia che si profonda in ogni singolo ente e che tutti gli enti fra loro unisce ed armonizza in un equilibrio sempre mantenuto ha la sua esteriore manifestazione nella PACE: perché col nome di pace devesi esprimere l'acquietarsi dei singoli enti nei loro fini particolari e di tutti gli enti nel loro unico fine universale: pace è, infatti, la tranquillità dell'ordine (S. Aug. *De Civit. Dei* XIX, 13)...». ¹⁶

Nella *Caritas in veritate* Benedetto XVI approfondisce il rapporto tra carità e giustizia necessario per costruire ‘la città dell'uomo’, ‘dell'intera famiglia umana, vale a dire della comunità dei popoli’ concetti propri del mondo globalizzato: «Da una parte, la carità esige la giustizia: il riconoscimento e il rispetto dei legittimi diritti degli individui e dei popoli. Essa s'adopera per la costruzione della “città dell'uomo” secondo diritto e giustizia. Dall'altra, la carità supera la giustizia e la completa nella logica del dono e del perdono. La “città dell'uomo” non è promossa solo da rapporti di diritti e di doveri, ma ancor più e ancor prima da relazioni di gratuità, di misericordia e di comunione. La carità manifesta sempre anche nelle relazioni umane l'amore di Dio, essa dà valore teologale e salvifico a ogni impegno di giustizia nel mondo». (*Caritas in veritate*, par. 6). Qualche riga dopo il Santo Padre precisa: «In una società in via di globalizzazione, il bene comune e l'impegno per esso non possono non assumere le dimensioni dell'intera famiglia umana, vale a dire della comunità dei popoli e delle Nazioni, così da dare forma di unità e di pace alla *città dell'uomo*, e renderla in qualche misura anticipazione prefiguratrice della città senza barriere di Dio» (*Caritas in veritate*, par. 7).

Benedetto XVI, nel Messaggio per la Quaresima 2010, propone alcune riflessioni sul vasto tema della giustizia richiamando il passo di Ulpiano, precisato nei *Digesta* di Giustiniano. In un paragrafo intitolato *Giustizia: “dare cuique suum”*, in primo luogo analizza il significato del termine: «“giustizia”, che nel linguaggio comune implica “dare a ciascuno il suo - *dare cuique suum*”, secondo la nota espressione di Ulpiano, giurista romano del III secolo. In realtà, però, tale classica definizione non precisa in che cosa consista quel “suo” da assicurare a ciascuno. Ciò di cui l'uomo ha più bisogno non può essergli garantito per legge. Per godere di un'esistenza in pienezza, gli è necessario qualcosa di più intimo che può essergli accordato solo gratuitamente: potremmo dire che l'uomo vive di quell'amore che solo Dio può comunicargli avendolo creato a sua immagine e somiglianza».

¹⁶ *Rivista di filosofia neoscolastica*, 22 (1930) 211 [= vol. II, 144].

La tradizione giuridica romana può offrire anche riguardo al concetto di verità un contributo, ad esempio, in riferimento al significato di “vera ratio” ed al sinonimo “fides”.¹⁷ Mi limito a riportare un passo, anche questo di Ulpiano,¹⁸ contenuto nell’ultimo libro dei *Digesta* di Giustiniano che tratta della *veritas naturae*: «*Adsumptio originis, quae non est, veritatem naturae non peremit: errore enim veritas originis non amittitur nec mendacio dicentis se esse, unde non sit, deponitur: neque recusando quis patriam, ex qua oriundus est, neque mentiendo de ea, quam non habet, veritatem mutare potest*» (D. 50.1.6). I giuristi romani affermano il principio dell’impossibilità di cambiare la verità di natura e, al tempo stesso, ribadiscono che mentendo non si può cambiare la verità.¹⁹ Questa grande lezione è oggi dimenticata, a causa del relativismo: ci sono - ricorda Benedetto XVI - delle “verità fondamentali” e «dei principi che non sono negoziabili» (*Discorso ai partecipanti al Convegno del partito popolare europeo*, 30 marzo 2006; vedi *infra*, 3, più ampiamente). Quanto al relativismo c’è nell’Enciclica *Caritas in veritate* un passaggio assai rilevante riguardo alla verità e alla carità - perché piena di verità, la carità può essere dall’uomo compresa nella sua ricchezza di valori, condivisa e comunicata - : «La verità, facendo uscire gli uomini dalle opinioni e dalle sensazioni soggettive, consente loro di portarsi al di là delle determinazioni culturali e storiche e di incontrarsi nella valutazione del valore e della sostanza delle cose» (*Caritas in veritate*, 4). A tal proposito possiamo fare un parallelo con un passo del *De legibus* (che analizzeremo a proposito dell’amore *fundamentum iuris*, vedi *infra*); Cicerone precisa che non possiamo distinguere la legge buona dalla cattiva secondo nessun’altra norma se non quella di

¹⁷ Cfr. H. E. Dirksen, *Manuale latinitatis fontium iuris civilis Romanorum*, Berolini 1837, s. v. *veritas*: «vera ratio. Fides. Sy. Fides». Cfr. *veritas, verus, vero (vere)*: alcuni passi attengono alla natura, al dato, alla realtà ad esempio, D. 50.17.207; D. 44.7.54; altri riguardano il ragionamento giuridico e il suo risultato (ad esempio, D. 9.2.5.2; D. 9.2.27.3; D. 11.1.11.12). Su *fides* vedi *infra*. Rivio anche su questo concetto a quanto ha scritto in “I quattro pilastri della pace secondo i Pontefici romani e alcuni principi del diritto romano”cit.

¹⁸ Sul giurista Ulpiano vedi, da ultimo, T. Honoré, *Ulpian: Pioneer of Human Rights*, II ed. Oxford 2002, il quale sostiene che il giurista del III secolo d. C. sia precursore dei diritti umani. Ulpiano è citato più volte nei discorsi di S. S. Giovanni Paolo Magno: «Come afferma il mio venerabile Predecessore Paolo VI, voi che vi dedicate al servizio della nobile virtù della giustizia, potete essere chiamati, secondo il bellissimo appellativo già usato da Ulpiano “sacerdotes iustitiae”» (*Discorso alla Rota romana* del 17 febbraio 1979); «Pur essendomi dedicato nei miei anni giovanili allo studio della filosofia e della teologia, ho sempre nutrito grande ammirazione per la scienza giuridica nelle sue più alte manifestazioni: il diritto romano di Ulpiano, di Gaio e di Paolo, il *Corpus iuris civilis* di Giustiniano» (Conferimento della laurea *h.c.* in Giurisprudenza dell’Università di Roma “La Sapienza”, 17 maggio 2003)..

¹⁹ «Si sono accumulati molti equivoci attorno alla stessa nozione di “natura”. ... Si tende poi a ridurre ciò che è specificamente umano all’ambito della cultura ... Questa contrapposizione tra cultura e natura lascia la cultura senza nessun fondamento oggettivo, in balia dell’arbitrio e del potere. Ciò si osserva in modo molto chiaro nei tentativi attuali di presentare le unioni di fatto, comprese quelle omosessuali, come equiparabili al matrimonio, di cui si nega per l’appunto il carattere naturale» (*Discorso alla Rota romana, in occasione dell’Inaugurazione dell’anno giudiziario* 1 febbraio 2001).

natura e non soltanto il giusto e l'ingiusto è discriminato dalla natura, ma in generale tutto quanto è onesto o disonesto ... anche l'onesto e il disonesto dovranno essere distinti per natura (*atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi naturae norma dividere possumus ... sed omnino omnia honesta et turpia* I, 44); spiega, inoltre, a proposito dell'annoverare tra le virtù le azioni oneste e tra i vizi le disoneste, che questa distinzione "voler farla dipendere dall'opinione e non dalla natura è da pazzi" (*haec autem in opinione existimare, non in natura posita, dementis est*. I,44).²⁰

Sulla verità, terzo pilastro della pace, Giovanni Paolo Magno scrisse nel 1993 l'Enciclica *Veritatis splendor*, nella quale il tema è ampiamente analizzato, congiuntamente a quello della libertà e della giustizia, in riferimento alla natura. Al riguardo si rinvencono molteplici richiami ai dibattiti su "natura e libertà", al "presunto conflitto tra libertà e legge"; conflitto che si ripropone oggi - si legge nell'Enciclica - «con una singolare forza in rapporto alla legge naturale, e in particolare in rapporto alla natura» (46).

Per spiegare il concetto di "verità" si dedica ampio spazio alla legge naturale ribadendo che i postulati del diritto naturale sono validi in ogni luogo e in ogni popolo proprio perché dettati dalla *recta ratio*: «... rispettare la persona come un fine e mai come un semplice mezzo, implica anche, intrinsecamente, il rispetto di alcuni beni fondamentali, senza del quale si cade nel relativismo e nell'arbitrio (*Veritatis splendor* 48) ... La legge naturale così intesa non lascia spazio alla divisione tra libertà e natura. Queste, infatti, sono armonicamente collegate tra loro e intimamente alleate l'una con l'altra (50) ... Il presunto conflitto tra la libertà e la natura si ripercuote anche sull'interpretazione di alcuni aspetti specifici della legge naturale, soprattutto sulla sua *universalità e immutabilità* ... Proprio grazie a questa «verità» *la legge naturale implica l'universalità*» (51; cfr. 90).

Principale obiettivo odierno dei romanisti deve essere quello di ricostruire la memoria storica dei giuristi tornando alle fonti, richiamando alcuni antichi concetti del sistema giuridico romano, eliminando astrazioni, incrostazioni e stratificazioni concettuali accumulate negli ultimi due secoli sui concetti romani che sono da attribuire variamente

²⁰ «*Atqui nos legem bonam a mala nulla alia nisi natura<e> norma diuidere possumus. Nec solum ius et <in>iuria natura diiudicatur, sed omnino omnia honesta et turpia. Nam, <ut> communis intellegentia nobis notas res eff<e>cit easque in animis nostris inchoauit, honesta in uirtute ponuntur, in uitiiis turpia. Haec autem in opinione existimare, non in natura posita, dementis est*». Cicerone tratta anche della pericolosità nell'inseguire, tra l'altro, le sentenze dei giudici: «*Quodsi populorum iussis, si principum decretis, si sententiis iudicum iura constituerentur, ius esset latrocinari, ius adulterare, ius testamenta falsa supponere, si haec suffragiis aut scitis multitudinis probarentur* » (43).

all'individualismo, allo statualismo, al positivismo giuridico, al realismo e, infine, al relativismo²¹ e che impediscono la comprensione dell'antica concezione dello *ius*.

3. IUS NATURALE ... "HINC DESCENDIT MARIS ATQUE FEMINAE CONIUNCTIO, QUAM NOS MATRIMONIUM APPELLAMUS, HINC LIBERORUM PROCREATIO, HINC EDUCATIO"

Nei giuristi romani le tre definizioni di *iustitia*, *libertas* e *veritas* sono strettamente connesse con la definizione dello *ius naturale*.

Nel primo titolo del primo libro dei *Digesta* di Giustiniano (sotto la rubrica *de iustitia et iure*) leggiamo, tratta dal libro primo delle *Institutiones* di Ulpiano, la definizione del diritto naturale, del quale il matrimonio è l'esempio: «*Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit: nam ius istud non humani generis proprium, sed omnium animalium, quae in terra, quae in mari nascuntur, avium quoque commune est. hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus, hinc liberorum procreatio, hinc educatio: videmus etenim cetera quoque animalia, feras etiam istius iuris peritia censerit*» (D. 1.1.1.3).²² Qualche riga dopo è posto un altro passo sempre di Ulpiano nel quale si precisa che per diritto naturale tutti gli uomini nascono liberi: «*utpote cum iure naturali omnes liberi nascerentur nec esset nota manumissio cum servitus esset incognita*» (D.1.4.1).²³ Anche in un altro frammento di Ulpiano si afferma che, per lo *ius*

²¹ In questo elenco, per certi aspetti, si possono individuare, oltre ai nemici del diritto alla vita e del concepito, anche i nemici del diritto romano: M. P. Baccari, *Concepito: l'antico diritto per il nuovo millennio* cit., pp. 16 ss; 21 ss.; vedi anche per gli approfondimenti riguardanti l'"aumento" del popolo (*civitas augescens*) principio ribadito sia nella giurisprudenza (*Digesta* di Giustiniano), sia nella legislazione (*civitas amplianda*: Codice di Giustiniano) quanto all'interesse della *res publica* (pp. 47 s); 21 ss.; P. Catalano, *Diritto e persone* cit., p. VII, evidenzia le incrostazioni accumulate negli ultimi due secoli sul concetto romano di *ius* attribuibili «all'individualismo (borghese) e allo statalismo, al positivismo giuridico e al realismo (nordamericano o scandinavo), al normativismo e all'istituzionalismo ... alla *sociological jurisprudence*, al *judge made law*, al *case law*». Tali incrostazioni concettuali impediscono la comprensione dell'antica concezione dello *ius*; vedi, in proposito, la voce di P. Catalano, "*Ius/iustitia/lustitia*" in *Enciclopedia Virgiliana*, III, Roma 1987, pp. 66 ss.; Id., "Diritto, soggetti, oggetti: un contributo alla pulizia concettuale sulla base di D. 1,1,12", in *Iuris vincula. Studi in onore di M. Talamanca*, II, Napoli 2000, pp. 97 ss. Un'analisi particolare meriterebbero i vocaboli che hanno il suffisso in "-ismo".

²² Cfr. D. 1.1.1.2 viene spiegata la distinzione tra *ius publicum* e *ius privatum*: «*Huius studii duae sunt positiones, publicum et privatum. publicum ius est quod ad statum rei romanae spectat, privatum quod ad singulorum utilitatem: sunt enim quaedam publice utilia, quaedam privatim. publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus constitit. privatum ius tripartitum est: collectum etenim est ex naturalibus praeceptis aut gentium aut civilibus*» (vedi *infra* par. 5).

²³ «*Manumissiones quoque iuris gentium sunt. est autem manumissio de manu missio, id est datio libertatis: nam quamdiu quis in servitute est, manui et potestati suppositus est, manumissus liberatur potestate. quae res a iure gentium originem sumpsit, utpote cum iure naturali omnes liberi nascerentur nec esset nota manumissio, cum servitus esset incognita: sed posteaquam iure gentium servitus invasit, secutum est beneficium manumissionis. et cum uno naturali nomine homines appellaremur, iure gentium tria genera esse coeperunt: liberi et his contrarium servi et*

naturale, tutti gli uomini sono eguali: «*quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt*» (D. 50.17.32).²⁴

Lo *ius naturale* è collocato dunque entro lo *ius privatum* e quindi esso (unitamente allo *ius gentium* e allo *ius civile*) è anzitutto non avulso dalla realtà concreta (relegato nella “religione”, nella “filosofia” o nella “metafisica”), bensì esistente (valido) per l’utilità dei singoli (*utilitas singulorum*). In altri termini il diritto naturale viene a proteggere ciascun singolo e, in particolare, la *utilitas* di coloro che necessitano di tutela giuridica.

Il concetto giuridico ‘naturale’ di *persona-homo*, che include liberi e servi, nati e concepiti, è fondamentale nella sistematica ed ha rilevanti conseguenze normative. Nel titolo V del Libro I dei *Digesta* di Giustiniano, sotto la rubrica *de statu hominum* il primo frammento è proprio di Gaio, al quale dobbiamo la sistematica dello *ius*, ancora attuale (vedi *supra*), che pone al primo posto le *personae*. Il secondo frammento è il notissimo passo di Ermogeniano: «*Omne ius constitutum est causa hominum*» (“tutto il diritto è costituito a causa degli uomini” D. 1.5.2).²⁵ Giorgio La Pira concludeva un articolo scritto nel 1934 con una critica del tecnicismo giuridico quando ignori che *hominum causa ius constitutum est* e cada nell’astrattismo.²⁶

Cicerone, vissuto decenni prima di Cristo, ci offre, in un passo del *De republica*, la definizione della *lex naturalis*: «Essa è conforme alla natura, la si trova in tutti gli uomini; è immutabile ed eterna ... nessuno ha poi la possibilità di abrogarla completamente».²⁷

tertium genus liberti, id est hi qui desiderant esse servi». Vedi, in generale, M. P. Baccari, *Ius naturale e praecepta iuris nella giurisprudenza: Ulpiano precursore dei diritti umani?*, in *La legge morale naturale. Problemi e prospettive*, Roma 2007, pp. 207 ss.

²⁴ Il pensiero giuridico romano si fonda sull’affermazione (opposta alla visione aristotelica e di cui invece si possono individuare radici filosofiche pitagoriche) che tutti gli uomini, per diritto naturale, sono liberi.

²⁵ «*Cum igitur hominum causa omne ius constitutum sit, primo de personarum statu ac post de ceteris, ordinem edicti perpetui secuti et his proximos atque coniunctos applicantes titulos ut res patitur, dicemus*». Da ultimo, sul passo di Ermogeniano, per riflessioni riguardanti le nozioni che vengono ricondotte oggi ai diritti dell’uomo e, comunque, alla consapevolezza della centralità dell’uomo, vedi S. Tafaro, *Ius hominum causa constitutum. Un diritto a misura d’uomo*, Napoli 2009. Il 17 maggio del 2003 l’Università degli studi di Roma “La Sapienza”, attribui a S.S. Giovanni Paolo Magno la laurea *honoris causa* in Giurisprudenza. Nella *Lectio magistralis* il Santo Padre ricorda di avere «sempre nutrito grande ammirazione per la scienza giuridica nelle sue più alte manifestazioni: il diritto romano di Ulpiano, di Gaio e di Paolo, il *Corpus iuris civilis* di Giustiniano» e aggiunge: «Il principio che mi ha guidato nel mio impegno è che la persona umana - così come essa è stata creata da Dio - è il fondamento e il fine della vita sociale a cui il diritto deve servire. Infatti, la centralità della persona umana nel diritto è espressa efficacemente dall’aforisma classico: *Hominum causa omne ius constitutum est*. Ciò equivale a dire che il diritto è tale se e nella misura in cui pone a suo fondamento l’uomo nella sua verità».

²⁶ G. La Pira, *Il diritto naturale nella concezione di S. Tommaso d’Aquino*, in *Indirizzi e conquiste*, Milano, 1939; P. Catalano, *Alcuni concetti e principi giuridici romani secondo Giorgio La Pira*, cit., nota 11.

²⁷ Cicerone, *De rep.* 1,25,39. Vedi più diffusamente per alcune considerazioni M. P. Baccari, *Cittadini popoli comunione nella legislazione dei secoli IV-VI*, Torino 1996.

La Chiesa cattolica, dopo due millenni, riporta nel *Nuovo Catechismo* il passo del *De republica* di Cicerone che tratta della *lex naturalis*; esso è posto sotto l'articolo 1 "La legge morale", al par. 1 "La legge morale naturale", n. 1954. Si badi che Cicerone è l'unico autore non cristiano citato accanto ad Agostino, Ireneo, Ambrogio, altri Padri della Chiesa, Papi e Santi nel Nuovo Catechismo della Chiesa cattolica.²⁸

Il pensiero giuridico romano si fonda sull'affermazione (opposta alla visione aristotelica e di cui invece si possono individuare radici filosofiche pitagoriche) che tutti gli uomini, per diritto naturale, sono liberi. Secondo il diritto romano la *manumissio* (liberazione) dell'uomo schiavo fa di esso un cittadino: per questo la politica romana della cittadinanza era considerata con ammirazione, nel III secolo a.C., persino da un re nemico, Filippo V di Macedonia²⁹. Il concetto di libertà nelle fonti è strettamente connesso a quello di cittadinanza.³⁰

Le fonti giuridiche romane ci aiutano a cogliere anche altri aspetti peculiari, talvolta concatenati tra loro, mi limito a richiamare il concetto di cittadinanza romana (che non conosce discriminazioni razziali o religiose) e quello di *fides*. La cittadinanza romana non conosce discriminazioni razziali o religiose: per questo S. Paolo la usava «orgogliosamente nelle sue lotte» (*civis Romanus sum*) ed essa è stata la base della diffusione del Cristianesimo, a partire dall'affermazione di fede del centurione del Golgota (secondo la visione storica tradizionale: da San Basilio Magno a Giorgio La Pira)³¹ e

Cfr. San Tommaso: "La ragione umana è norma della volontà, di cui misura pure il grado di bontà, per il fatto che deriva dalla legge eterna, che si identifica con la stessa ragione divina... È quindi chiaro che la bontà della volontà umana dipende molto più dalla legge eterna che non dalla ragione umana" (Summa Theol., I-II, q. 19, a. 4; cf a. 9). A proposito della *voluntas* nell'Enciclica *Deus caritas est* 17, vedi *infra*.

²⁸ *Nuovo Catechismo della Chiesa cattolica*, Città del Vaticano 1992, n. 1954. La prima stesura del Nuovo Catechismo fu approvata da Papa Giovanni Paolo II, con la costituzione apostolica *Fidei Depositum* (11 ottobre 1992) e negli Indici il nome di Cicerone non appare menzionato. Nella forma definitiva il 15 agosto 1997 approvato con la lettera apostolica *Laetamur Magnopere* appare menzionato sotto "Scrittori ecclesiastici": "Cicerone Marco Tullio, *De re publica* 3, 22, 33 1956". Vedi, più diffusamente e per alcune considerazioni a tal proposito, M.P. Baccari, *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI* cit., p. 196. Cfr. San Tommaso: «La ragione umana è norma della volontà, di cui misura pure il grado di bontà, per il fatto che deriva dalla legge eterna, che si identifica con la stessa ragione divina [...]. È quindi chiaro che la bontà della volontà umana dipende molto più dalla legge eterna che non dalla ragione umana» (Summa Theol., I-II, q. 19, a. 4; cf a. 9). Di fondamentale importanza il *Discorso ai partecipanti al Congresso Internazionale sul Diritto Naturale* (12 febbraio 2007) vedi *infra*.

²⁹ P. Catalano, *Linee del sistema sovranazionale romano*, Torino 1965, pp. 26 s.

³⁰ Cicerone, *Pro Cecina*, 33.96.

³¹ P. Catalano, "Da Roma a Betlemme. A proposito della 'strategia romana' di Cristo e degli Apostoli secondo Giorgio La Pira", in *Studium*, 2, marzo-aprile 2001, anno 97°.

degli altri centurioni romani.³² Quanto al concetto di *fides*, mi limito a riportare il pensiero di Giorgio La Pira secondo il quale: «il fondamento della giustizia e, quindi, della pacifica convivenza umana è la *fides*. Il popolo romano considerò questo principio di giustizia come la base di ogni virtù e di ogni grandezza».³³ Nell'ultimo fascicolo di *Principi* (1940, pp. 29 s.)³⁴ l'illustre romanista, a proposito di un passo di Cicerone e della "solidarietà umana", (*De off.* 3,5,21 ss.), commenta: "La natura non tollera che aumentiamo con le spoglie degli altri le nostre facoltà, il nostro prestigio, la nostra ricchezza". Parole scritte circa cent'anni prima della venuta di Cristo! Che dire se le mettiamo a confronto con le più comuni dottrine e con la frequente pratica del nostro tempo?". Pomponio, riguardo all'ingiusto arricchimento, afferma che per diritto di natura (*ius naturae*) «è equo che nessuno diventi più ricco con detrimento e con ingiuria altrui» (D. 50.17.206).³⁵

Mi sia permesso fare un parallelo tra il pensiero giuridico romano, anche pagano (Cicerone e Ulpiano) e quanto affermato dal S. Padre Benedetto XVI - nel *Discorso ai partecipanti al Convegno del partito popolare europeo*, 30 marzo 2006 - a proposito delle "verità fondamentali" e dei "principi che non sono negoziabili": «Fra questi ultimi, oggi emergono particolarmente i seguenti: - tutela della vita in tutte le sue fasi, dal primo momento del concepimento fino alla morte naturale; - riconoscimento e promozione della

³² «Dobbiamo dire che i primi germi della fede cristiana, che poi ebbero in Roma tanto meraviglioso sviluppo, furono posti nel cuore di militari e funzionari romani residenti nelle provincie orientali. Ricordo qui il centurione di Cafarnao, il centurione del Calvario, il centurione Cornelio con i soldati della coorte italica, il proconsole di Cipro Sergio Paolo, il centurione Giulio che accompagnò Paolo a Roma, il tribuno Lisia con i legionari del presidio di Gerusalemme, ed il proconsole di Corinto Gallione, che difesero Paolo dalle furie omicide dei giudei»: B. D'Orazio, *Il Mistero di Roma*, Roma 1965; Sulla "tesi di Cesarea" e sulla "strategia romana" di Cristo e degli Apostoli" vedi G. La Pira, *Roma e la nuova etnarchia*, scritto su invito del Padre Gemelli e pubblicato in *Vita e Pensiero*, 38 (1955), 11, pp. 615 ss.; Id., *La pace non si può fermare*, in *Prospettive*, 24 (settembre-ottobre 1972), pp. 10 ss.; Id., *Arco di Costantino: riflessione storico-politica*, in *Prospettive*, 33-35 (marzo-agosto 1974), pp. 134 ss.

³³ *Principi*, n. 3, marzo 1939, p. 61. E a tal proposito il pensiero va ad un'altra domanda celeberrima e al collegamento fatto da Giorgio La Pira con una affermazione altrettanto celeberrima da parte di un pagano il centurione romano: «Chi è il Crocefisso? È la stessa domanda che Cristo, otto mesi avanti la sua morte, aveva Egli stesso posto a Cesarea di Filippo, quasi in modo provocatorio, agli Apostoli: - *chi dicono gli uomini che io sia? E voi, chi dite che io sia?* - (Mt 16, 15 ss.). Ecco la risposta: "Il Centurione e quelli che stavano con Lui, a guardia di Gesù, vedendo il terremoto e quanto succedeva, presi da gran timore, dissero: - *veramente, costui era il Figlio di Dio*" (Mt 27, 54; Mc 15, 39). La riflessione sulla milizia romana e la sua *disciplina*, e in particolare sul ruolo dei centurioni nel Nuovo Testamento, ha profonde radici nella letteratura cristiana antica: basti ricordare il panegirico del centurione Gordio scritto da Basilio di Cesarea, che riferisce le parole del martire (par.7): su tutto ciò vedi ampiamente P. Catalano, "Unità, pace, giustizia, grazia. Roma Costantinopoli Mosca secondo Giorgio La Pira", *Eykosmia, Studi in onore di Poggi*, 2003, pp. 135 ss.

³⁴ Nel gennaio 1940 uscì l'ultimo numero della rivista (dedicato alla libertà); questa fu "scoperta" dal fascismo fiorentino e immediatamente soppressa ("per mancanza di carta").

³⁵ «*Iure naturae aequum est neminem cum alterius detrimento et iniuria fieri locupletiozem*»; cfr. Pomponio D. 12.6.14: «*Nam hoc natura aequum est neminem cum alterius detrimento fieri locupletiozem*».

struttura naturale della famiglia, quale unione fra un uomo e una donna basata sul matrimonio ...; - tutela del diritto dei genitori di educare i propri figli. ... Questi principi ... sono iscritti nella natura umana stessa e quindi sono comuni a tutta l'umanità». ³⁶ E per la difesa di questi principi (che poi sono la *coniunctio maris et feminae*, la *procreatio* e l'*educatio*, principi di diritto naturale, come afferma Ulpiano ³⁷) Benedetto XVI chiede ai governanti tutela giuridica, in un momento delicato quale l'attuale. In alcuni Paesi europei è stata dato un 'riconoscimento pubblico' alle unioni di individui omosessuali, in alcuni casi consentendo, attraverso uno stravolgimento della terminologia giuridica, di contrarre matrimonio. ³⁸ Queste norme inizialmente sono state adottate in due Regni del Nordeuropa e poi addirittura nel Regno di Spagna. ³⁹ Inoltre, queste norme sarebbero contrarie alla Costituzione: la Costituzione di quel Regno definisce espressamente il matrimonio in considerazione della (naturale) differenza tra maschio e femmina: l'art. 32 della Costituzione spagnola proclama solennemente: "*El hombre y la mujer tienen derecho a contraer matrimonio con plena igualdad jurídica*". ⁴⁰ Le disposizioni qui considerate sono da qualificare non solo e non tanto "leggi ingiuste" quanto come "contro natura" e giuridicamente contraddittorie, assurde e antidemocratiche (evidentemente, quindi, "non leggi"). ⁴¹ L'alterazione normativa del concetto di matrimonio viola la natura (delle cose umane) e viola il suo riflesso costituzionale. Tale chiara affermazione

³⁶ Vedi anche il **Discorso di Sua Santità Benedetto XVI, in occasione della visita al Presidente della Repubblica italiana, il 3 maggio 2005.**

³⁷ M. P. Baccari, *Concetti ulpiane per il "diritto di famiglia"*, Torino 2000, pp. 9 ss.; 16 s; 36 ss.

³⁸ Vedi la legislazione dell'Olanda, del Belgio. Per un quadro di riferimento della normativa in esame, anche comunitaria e per la bibliografia vedi F. Vari, "Famiglia unioni *more uxorio* e altre forme di convivenza: principi costituzionali, suggestioni comparatistiche e diritto comunitario", A. Liodice - I. Liodice - F. Vari, *La nuova generazione dei problemi costituzionali*, Roma, 2006, 115 ss.; Id., *Contributo allo studio della famiglia nella costituzione italiana*, I, Bari 2004; M. Orlandi, "Matrimonio contratto all'estero da cittadini italiani dello stesso sesso e sua efficacia giuridica in Italia", in *Giurisprudenza di merito*, 005, pp. 2292 ss. Per alcuni profili vedi E. Rossi, *L'Europa e i gay*, in *Quaderni costituzionali*, 2000, pp. 404 ss., il quale richiama la definizione del matrimonio propria della tradizione romanistica, secondo la quale '*nuptiae sunt coniunctio maris et feminae*', ovvero ancora la necessità di ritenere coesistente alla famiglia la potenzialità procreativa».

³⁹ In particolare le recenti modifiche degli articoli del Codice civile spagnolo (manipolando la terminologia: hanno sostituito alle parole "marido" e "mujer" il termine "cónyuges" e alle parole "padre" e "madre" il termine "progenitores") hanno fatto sì che persone dello stesso sesso possano accedere al matrimonio, così come all'adozione di minori. Vedi nell'ordinamento spagnolo la seguente disposizione: "*El matrimonio tendrá los mismos requisitos y efectos cuando ambos contrayentes sean del mismo o de diferente sexo*".

⁴⁰ Sul punto v. D. Espín Cánovas, *Artículo 32*, in *Comentarios a la Constitución española de 1978*, a cura di O. Alzaga Villaamil, Madrid, 1996, 456. Sull'art. 32 della Costituzione spagnola v. F. Fernández Segado, *El sistema constitucional español*, Madrid, 1992, 234 ss.; J. Galvez, *Artículo 32*, in *Comentarios a la Constitución*, a cura di F. Garrido Falla, Madrid, 1985, 678 ss.; O. Alzaga Villaamil, *Comentario sistemático a la Constitución española de 1978*, Madrid, 1978, 284 ss.

⁴¹ Vedi, a proposito delle clausole limitative della *lex*, G. Grosso, *Lezioni di storia del diritto romano*, Torino 1965, pp. 123 s.

consentirà di chiedere ai poteri pubblici (anche ai re) e in generale ai popoli un atteggiamento fermo: non solo di individuale “obiezione di coscienza” ma anche e soprattutto di resistenza, individuale e collettiva.

, si badi, i principi sui quali Benedetto XVI invoca tutela giuridica sono i principi che venivano tutelati duemila anni fa dallo *ius Romanum* (che include lo *ius naturale*, lo *ius civile* e lo *ius gentium*). Nelle fonti giuridiche romane vengono esaminati i bisogni del popolo, e spesso in modo scrupoloso l’approvvigionamento alimentare e la conservazione del frumento: *populi usus, annona, commoda, voluptates, utilitates*.

Nelle fonti giuridiche romane è evidenziata una stretta connessione tra l’obbligo agli alimenti e l’*educatio*, che presenta spunti interessanti anche per il legame con lo *ius naturale*.⁴² Due esempi farò per chiarire meglio, la tutela della vita: uno sul termine “vivere” e l’altro sulla tutela del concepito da parte del *curator ventris*.⁴³ Nel titolo *de verborum significatione*, una sorta di vocabolario, del libro L dei *Digesta* di Giustiniano (D. 50,16,234) è posto un passo di Gaio assai eloquente sul vocabolo “vivere”, vocabolo necessario ai giuristi per esprimere il “diritto alla vita”: «alcuni pensano che il verbo *vivere* appartenga al cibo (*ad cibum pertinere*) ma Ofilio dice ad Attico che in queste parole si comprendono anche i vestiti e il pagliericcio, imperocché senza questi nessuno può vivere»: «*Verbum ‘vivere’ putant ad cibum pertinere: sed Ophilius ad Atticum ait his verbis et vestimenta et stramenta contineri, sine his enim vivere neminem posse*» (D. 50,16,234). Nelle fonti, già a partire dal I secolo a.C. (*edictum de ventre in possessione*

⁴² A tale proposito, Bonfante osserva che l’obbligo non comprende «i puri alimenti, cioè quanto è necessario alla vita ed ai suoi elementari bisogni (vitto, vestito, ricetto), ma anche i pesi dell’educazione»: P. Bonfante, *Corso di diritto romano*, vol. I, *Diritto di famiglia*, Roma, Sampaolesi, 1925, p. 280. *Contra* C. F. Glück, *Commentario alle Pandette, tradotto e arricchito di copiose note e confronti col Codice Civile del Regno d’Italia*, già sotto la direzione di F. Serafini, direttori P. Cogliolo e C. Fadda, Libro XXV, tradotto e annotato dal prof. L. Giannantoni e dall’avv. G. Baviera, XXV, Milano, Società Editrice Libreria, 1907, par. 1285, p. 149, secondo il quale alimenti e spese di educazione costituiscono due concetti giuridici diversi. Si confronti a proposito, M. G. Zoz, *op. cit.*, p. 355 dove riferendosi alla posizione del Glück afferma: «La tesi tuttavia non può essere accolta. Fosse essa esatta, si dovrebbe supporre che per ottenere vitto ed educazione, l’avente diritto avrebbe dovuto agire con due azioni diverse, il che veramente non sembra sia il senso dei testi citati». Cfr., su *alimenta* e *educatio (disciplina)* ad es., D. 27,2 e C. 5,25,3.

⁴³ M. P. Baccari, *Curator ventris: tra storia e attualità*, in *Annali 2001*, Collana della Facoltà di Giurisprudenza (a cura di G. Giacobbe), Torino 2002. L’esigenza di garantire il sostentamento al concepito è considerata primaria, pur nella indeterminatezza di chi nascerà (*filius, filia, plures filii, filius et filia*): è meglio (*satius est*) che sia alimentato anche colui che fu diseredato (*qui exheredatus sit*) anziché far morire di fame chi non sia stato diseredato (*eum qui non sit exheredatus*) (D. 37,9,1,3). Ulpiano ribadisce questo principio della rilevanza dell’alimentazione del concepito al di là di ogni incertezza circa il suo *status*: «*quia sub incerto utilius est ventrem alii*» (D. 37,9,1,5). In tale passo egli esplicita i motivi, concernenti non solo la *familia* ed i *parentes*, ma anche e soprattutto la *res publica*, per i quali devono essere assicurati gli alimenti al concepito.). Rilevante è che la richiesta della nomina di un *curator ventris* garante, tra l’altro, della prestazione alimentare sia fatta al magistrato da parte della madre (*solet petere mulier*). Vedi Solazzi S., *Tutele e curatele. V. Curator ventris*, *Riv. it. sc. giur.*, 54, 1919.

mittendo et curatore eius), è attestata l'obbligazione alimentare a tutela del concepito. L'esigenza è di rispondere con la più ampia efficacia alle necessità di colui per il quale le disposizioni alimentari sono direttamente fissate: il concepito. *Qui in utero est* ha una tutela giuridica⁴⁴ per l'interesse attuale e immediato al nutrimento, oggi diremmo, per un "diritto al cibo". L'obbligazione alimentare ha come beneficiario il concepito, la cui posizione è distinta ma non separata da quella della madre; si tratta di una realtà concreta che si riflette in quella giuridica: «Il curatore del ventre deve stabilire gli alimenti per la donna, e non importa se ella abbia la dote onde si possa sostentare, perché sembra che quelle cose che così si danno, siano date a quegli che sta nell'utero» (D. 37,9,5 pr., dal libro IV *ad edictum provinciale*).⁴⁵ Voglio qui rammentare che Paolo VI il 9 dicembre del 1972, in un *Discorso* ai partecipanti al XXIII Convegno Nazionale dell'Unione Giuristi Cattolici Italiani sulla tutela della vita ricordò ai giuristi l'antico istituto del *curator ventris*. S. Santità ebbe a dire: «Nella civiltà occidentale questa protezione del nascituro ha inizio ben presto, sebbene a scopi particolari. Come in favore di lui sono i risalenti istituti del «curator ventris» (Cfr. *Dig.* 26, 27, 42), della mutazione delle successioni e della revoca delle donazioni, così oggi le disposizioni sul trattamento di favore fatto alle donne incinte, in caso di arresto o di condanna penale, dimostrano non solo l'interesse pubblico alla vita del concepito, ma che a lui lo stesso diritto positivo riserva dei *diritti*». Dopo qualche tempo l'art. 339 del Codice civile del 1942 è stato abrogato dall'art. 159 della legge 19 maggio 1975, n. 151, la cosiddetta "Riforma del diritto di famiglia", senza che si fossero sollevate voci a difesa del glorioso istituto da parte di giuristi. Istituto che la profonda sensibilità giuridica degli antichi Romani aveva

⁴⁴ G. La Pira, "L'aborto non è soltanto l'uccisione di un nascituro ma uno sconvolgimento nel piano della storia" pubblicato in *Prospettive* 7 (1975), 43, pp. 1 ss.; M. P. Baccari, *Il concepito: l'antico diritto per il nuovo millennio*, Torino 2004; *Curator ventris: tra storia e attualità* cit.; *Siete notas por la vida y algunas observaciones sobre la condición de la mujer en el derecho Romano*, in *Universitas Revista del Instituto Tomás Moro* Universidad católica "Ntra Sra. de la Asunción", Asunción, 2005, pp. 16 ss.; cfr. anche *La difesa del concepito nel diritto romano dai Digesta dell'Imperatore Giustiniano*, Torino 2006; P. Catalano, "Il concepito 'soggetto di diritto' secondo il sistema giuridico romano", in *Procreazione assistita: problemi e prospettive, Atti Convegno di studi Accademia nazionale dei Lincei* (Roma, 31 gennaio 2005), Fasano di Brindisi, 2005, pp. 117 ss.; R. Lotufo, *Curso avançado de Direito civil*, 2ª edição revista e atualizada, São Paulo 2003, I, pp. 89 ss.; *Investigação de paternidade e alimentos em favor do nascituro*, in *Index*, 25, 1997, pp. 201 ss. (cfr. P. Catalano, *Scontri di sistemi giuridici. Premessa, ibid.*, pp. 83 ss.); F. Fernández de Buján, *La vida Principio rector del derecho*, Madrid 1999; S. Chinelato e Almeida, *Tutela civil do nascituro*, São Paulo 2000, *passim*; *Direito do nascituro a alimentos: uma contribuição do direito romano*, in *Revista Brasileira de Direito Comparado*, n. 13, 1992, pp. 197 ss.; N. D. Rinaldi, *El derecho romano acepta el comienzo de la existencia de las personas desde la concepción en el seno materno*, *ibid.*, pp. 122 ss.; M. C. Russomano, *El nasciturus' en el derecho romano y el criterio de Freitas*, in *Revista Brasileira de Direito Comparado*, n. 10, 1991, pp. 79 ss.

⁴⁵ «*Curator ventris alimenta mulieri statuere debet nec ad rem pertinet, an dotem habeat, unde sustentare se possit, quia videntur, quae ita praestantur, ipsi praestari, qui in utero est*» (D. 37,9,5 pr.).

previsto, pur in assenza delle tecniche che si sarebbero sviluppate dopo oltre venti secoli!

⁴⁶ L'ultimo comma dell'art. 235 della citata legge dispone inoltre: «dalla stessa data [dall'entrata in vigore della legge] il curatore del nascituro cessa di diritto dal suo ufficio». L'abrogazione dell'istituto del "curatore del nascituro" si spiega per un insieme di ragioni che vanno dal considerare l'istituto come limitazione della potestà della madre, anziché come protezione del nascituro oltreché della madre, con un crescendo sino agli anni '70 del XX secolo, anni di forti rivendicazioni femministe; la confusione, presente già nella dottrina nel XIX secolo, fra istituti assai diversi e nettamente distinti nelle fonti giuridiche romane: la *cura ventris* e la *custodia partus*.⁴⁷

"Diritto alla vita" e "diritto alla salute" si chiariscono oggi anche nell'espressione "diritto al cibo" o "diritto agli alimenti".⁴⁸ Tale concetto viene adoperato in riferimento a una sorta di diritto soggettivo; mentre, come emerge chiaramente dalle fonti giuridiche antiche, il cibo, l'acqua, l'aria etc. sono elementi necessari per la sopravvivenza, da un punto di vista, per dir così, naturale concreto: pochi esempi sono utili per spiegare che nell'antica

⁴⁶ Tale istituto è stato richiamato da taluni parlamentari riguardo alla tutela del concepito: vedi *Atti Parlamentari* - Camera dei Deputati, XIV Legislatura, Discussioni, Seduta 11 giugno 2002, n. 156 e 12 giugno 2002, n. 157, in particolare un intervento dell'on. Gerardo Bianco, assai puntuale e documentato proprio sul *curator ventris*. Cfr. invece gli interventi di altri parlamentari i quali definiscono "terribili" tali riferimenti al diritto romano mostrando, in tal modo, la pericolosità della prospettiva nella quale si collocano; talvolta non comprendendo il principio giuridico, o banalizzandolo con richiami errati, basati per lo più su 'disinformazioni' storiche, costoro incidono su fattori emozionali; per quanto riguarda errori grossolani sul *curator ventris*. È di qualche anno fa la notizia della nomina da parte del governatore della Florida, Jeb Bush, di un *curator ventris*, per proteggere il concepito di una donna "incapace di intendere e di volere", per la quale si stava autorizzando la pratica dell'aborto. Sembra che si avverta la necessità di ricorrere ad uno strumento antico per difendere "un soggetto di diritto"; cfr. la legge federale che riguarda la "protezione del concepito". Si tratta dell'Unborn Victims of Violence Act, nota come "Laci and Conner's Law" (18, *United States Code*, § 90 A).

⁴⁷ Anche al fine di comprendere le motivazioni che hanno portato all'abrogazione dell'istituto, riportiamo un passo dell'illustre giurista Antonio Cicu, il quale confondeva la *cura ventris* e la *custodia partus*: «La figura del *curator ventris* ci viene dal diritto romano, in cui era funzione del curatore quella di vigilare che non avvenisse sostituzione, supposizione o soppressione di parto nell'interesse degli eredi del marito o della moglie. La stessa funzione esso conserva nel nostro diritto, non essendo normalmente necessario provvedere all'amministrazione dei beni del nascituro, in quanto spettante al genitore»: A. Cicu, *La filiazione*, in *Tratt. di dir. civ.*³, Vassalli, Torino, II, 1958, pp. 414 ss.;

⁴⁸ Vedi, ad esempio, l'articolo 25, comma 1 della Dichiarazione universale dei Diritti dell'uomo recita: «Ogni individuo ha diritto ad un tenore di vita sufficiente a garantire la salute e il benessere proprio e della sua famiglia, con particolare riguardo all'alimentazione, al vestiario, all'abitazione, e alle cure mediche e ai servizi sociali necessari; ed ha diritto alla sicurezza in caso di disoccupazione, malattia, invalidità, vedovanza, vecchiaia o in altro caso di perdita di mezzi di sussistenza per circostanze indipendenti dalla sua volontà». Mi sia consentito rinviare alla voce "Alimenti", in *Enciclopedia di Bioetica e Scienza Giuridica* (a cura di E. Sgreccia-A. Tarantino), Napoli 2009.

Roma non si parlava di bene comune, di diritto soggettivo o di capacità giuridica,⁴⁹ si parlava di *res communes omnium*: ad esempio l'acqua, l'aria, il mare (oggi diremmo l'ambiente) per i giuristi erano cose comuni a tutti per diritto naturale: «*res communes omnium naturali iure* » (Marciano D. 1,8).⁵⁰ Tali questioni si inseriscono in quelle più ampie affrontate dalla dottrina degli ultimi decenni del secolo scorso e dell'inizio di questo secolo riguardo ai "diritti umani".⁵¹

Nell'Enciclica *Caritas in veritate* Benedetto XVI dopo avere trattato del "diritto all'alimentazione, così come quello all'acqua" che rivestono un ruolo importante per il conseguimento di altri diritti, ad iniziare, innanzitutto, dal diritto primario alla vita, richiama, in generale, il tema del *rispetto per la vita* che «non può in alcun modo essere disgiunto dalle questioni relative allo sviluppo dei popoli ... *L'apertura alla vita è al centro del vero sviluppo*. Quando una società s'avvia verso la negazione e la soppressione della vita, finisce per non trovare più le motivazioni e le energie necessarie per adoperarsi a servizio del vero bene dell'uomo. Se si perde la sensibilità personale e sociale verso

⁴⁹ Assai pericoloso è l'uso di astrazioni moderne quali, appunto, diritto soggettivo così come la creazione, elaborazione e conseguente moltiplicazione di nuove categorie di "diritti della personalità" e/o di diritti umani: mi sia consentito un rinvio alla voce "Diritti umani", in *Enciclopedia di Bioetica e Scienza Giuridica* (a cura di E. Sgreccia-A. Tarantino), Napoli 2010, anche per quanto riguarda l'approccio al tema da parte di studiosi delle diverse discipline al problema dei "diritti umani"; cfr. in particolare, sui contrasti talvolta apprezzabili circa la nozione moderna dei diritti dell'uomo e le concezioni giuridiche antiche.

⁵⁰ D. 1.8.2 pr.-1 (Marcianus libro tertio institutionum): «*Quaedam naturali iure communia sunt omnium, quaedam universitatis, quaedam nullius, pleraque singulorum, quae variis ex causis cuique adquiruntur. Et quidem naturali iure omnium communia illa sunt: aer, aqua profluens, et mare, et per hoc litora maris*».

⁵¹ Questa nostra età è stata definita "età dei diritti" o "dei nuovi diritti" vedi B. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino 1992 il quale riguardo ai "diritti dell'uomo" afferma che sono innanzitutto mal definibili, e comunque implicano "giudizi di valore che variano a seconda delle preferenze, degli orientamenti politici, dell'ideologia propri di ciascuno". Cfr. nel volume il contributo *Sul fondamento dei diritti dell'uomo* (1964). Qui il filosofo, nega variamente l'esistenza di un fondamento oggettivo, assoluto dei diritti dell'uomo: "Diritti dell'uomo sono quelli che spettano all'uomo in quanto uomo", oppure "Diritti dell'uomo sono quelli che *dovrebbero* appartenere a tutti gli uomini". In un altro saggio *Presente e avvenire dei diritti dell'uomo* (pp. 20 ss.) Bobbio torna a riflettere su questi temi individuando tre modi diversi di fondare i diritti dell'uomo: quello di dedurli da un dato oggettivo costante, ad esempio, la natura umana; quello di ritenerli verità di per sé evidenti e, infine quello del consenso. Secondo lo studioso però il concetto di natura umana varia da autore ad autore e che ciò che è ritenuto evidente in un'epoca non lo è più in un'altra, e, conseguentemente propende per la terza via. Da ultimo, anche per la bibliografia, vedi: A. Pace, *Problematica delle libertà costituzionali. Parte generale*, Padova 2003, p. 10 s.; D. Castellano, *Razionalismo e diritti umani. Dell'antifilosofia politico-giuridica della "modernità"*, Torino 2003; M. Villey, *Le droit et les droits de l'homme*, Presses Universitaires de France, Paris 1990 tr. it., *Il diritto e i diritti dell'uomo*, Siena 2009; W. Waldstein, *Teoria generale del diritto. Dall'antichità ad oggi*, Roma 2001; Id., *Ins Herz geschrieben: Das Naturrecht als Fundament einer menschlichen Gesellschaft*, Salzburg 2010; M. Cartabia, "L'universalità dei diritti umani nell'età dei 'nuovi diritti'", in *Quaderni costituzionali*, 3, 2009, pp. 537 ss.; U. Vincenti, *Diritti e dignità umana*, Roma-Bari 2009, pp. 61 ss.

l'accoglienza di una nuova vita, anche altre forme di accoglienza utili alla vita sociale si inaridiscono» (*Caritas in veritate*, par. 28).⁵²

4. CARITAS E/O AMOR DA CICERONE A BENEDETTO XVI

Benedetto XVI con l'Enciclica *Deus caritas est* si fa interprete e chiarificatore dell'ultimo dei "quattro pilastri" necessari per edificare la pace: «l'amore - *caritas* - sarà sempre necessario, anche nella società più giusta. Non c'è nessun ordinamento statale giusto che possa rendere superfluo il servizio dell'amore» (28 b).⁵³

Tale impostazione è strettamente connessa all'insegnamento di S. Santità Giovanni Paolo Magno, il quale nel "Messaggio della pace" del 2004, nel paragrafo intitolato *La civiltà dell'amore*, dopo aver affermato la centralità del diritto e dell'azione del giurista aggiunge un ulteriore passaggio: «ritengo, però, doveroso ricordare che, per l'instaurazione della vera pace nel mondo, *la giustizia deve trovare il suo completamento nella carità*. Certo, il diritto è la prima strada da imboccare per giungere alla pace. Ed i popoli debbono essere educati al rispetto di tale diritto. Non si arriverà però al termine del cammino, se la giustizia non sarà integrata dall'amore. Giustizia e amore appaiono, a volte, come *forze antagoniste*. In verità, non sono che *le due facce di una medesima realtà*, due dimensioni dell'esistenza umana che devono vicendevolmente completarsi. È l'esperienza storica a confermarlo. Essa mostra come la giustizia non riesca spesso a liberarsi dal rancore, dall'odio e perfino dalla crudeltà. *Da sola, la giustizia non basta*. Può anzi arrivare a negare se stessa, se non si apre a quella forza più profonda che è l'amore ... Solo un'umanità nella quale regni la "civiltà dell'amore" potrà godere di una pace autentica e duratura» (n. 10).⁵⁴ Nella chiusa del Messaggio, che suona come un invito

⁵² Si pone l'accento sulla necessità di trovare strumenti e metodi per la piena realizzazione di un'equa distribuzione delle risorse alimentari. A tal proposito il Santo Padre afferma: «È necessario, pertanto, che maturi una coscienza solidale che consideri *l'alimentazione e l'accesso all'acqua come diritti universali di tutti gli esseri umani, senza distinzioni né discriminazioni*. È importante inoltre evidenziare come la via solidaristica allo sviluppo dei Paesi poveri possa costituire un progetto di soluzione della crisi globale in atto, come uomini politici e responsabili di Istituzioni internazionali hanno negli ultimi tempi intuito» (*Caritas in veritate*, par. 27).

⁵³ Benedetto XVI ritorna sulla civiltà in cui deve regnare la verità, la giustizia, la libertà e l'amore, pilastri fondamentali e insostituibili di una vera convivenza ordinata e pacifica: «Gesù è il vero e unico tesoro che noi abbiamo da dare all'umanità. È di Lui che gli uomini e le donne del nostro tempo hanno profonda nostalgia, anche quando sembrano ignorarlo o rifiutarlo. È di Lui che hanno grande bisogno la società in cui viviamo, l'Europa, il mondo intero. A noi è affidata questa straordinaria responsabilità. Viviamola con gioia e con impegno, perché la nostra sia davvero una civiltà in cui regnano la verità, la giustizia, la libertà e l'amore, pilastri fondamentali e insostituibili di una vera convivenza ordinata e pacifica» (*Discorso*, Grotta di Lourdes nei Giardini Vaticani Lunedì, 31 maggio 2010).

⁵⁴ Il Papa descrive la forza liberante e rigenerante dell'amore: «Il cristiano sa che l'amore è il motivo per cui Dio entra in rapporto con l'uomo. Ed è ancora l'amore che Egli s'attende come

alla speranza (cfr. Martino, *Presentazione*), si legge: «all'inizio di un nuovo anno voglio ricordare alle donne ed agli uomini di ogni lingua, religione e cultura l'antica massima: «*Omnia vincit amor*» (l'amore vince tutto). Sì, cari Fratelli e Sorelle di ogni parte del mondo, alla fine l'amore vincerà! Ciascuno si impegni ad affrettare questa vittoria. È ad essa che, in fondo, anela il cuore di tutti».

La celebre frase «*Omnia vincit amor*» (*Bucoliche*, X, 69) sembra essere una profezia di pace e un motto programmatico all'alba del nuovo millennio. Essa è ripresa nell'Enciclica *Deus caritas est* (n. 4) da S. Santità Benedetto XVI, il quale ricorda esplicitamente Virgilio, il poeta latino vissuto prima di Cristo, che Giorgio La Pira aveva definito "profeta laico".

Un altro pensiero giuridico romano merita di essere qui richiamato: Cicerone 'giureconsulto laico'⁵⁵ nel *De legibus*, considera l'amore *fundamentum iuris*. Il passo è davvero interessante per le implicazioni giuridiche dell'amore e, in particolare, per quelle, per dir così, pubblicistiche. Cicerone afferma che se la natura non sarà pronta ad avvalorare il diritto, <ogni virtù> sarà eliminata; "dove infatti potrà ancora esistere la liberalità, l'amor di patria, la pietà, dove il desiderio di rendersi benemerito verso qualcuno o di dimostrare gratitudine? poiché questi sentimenti nascono dal fatto che siamo naturalmente inclini ad amare gli uomini, nel che consiste il fondamento del diritto".

56

risposta dall'uomo. L'amore è perciò *la forma più alta e più nobile di rapporto* degli esseri umani anche tra loro. L'amore dovrà dunque animare ogni settore della vita umana, estendendosi anche all'ordine internazionale ...». Cfr. anche il concetto "amore sociale".

⁵⁵ L'espressione 'Cicerone giureconsulto' è tratta da un noto libro di Emilio Costa, *Cicerone giureconsulto*, Bologna, Zanichelli, 1927; per quanto riguarda l'appellativo "laico" ricordo l'uso fatto da Giorgio La Pira per Virgilio, connesso alle riflessioni sull'impero romano. Scrive La Pira: «Ma Virgilio è, in certo senso, il profeta laico di quell'età augustea che è davvero unica ed esemplare nella storia intera del mondo: in essa, infatti, si attuò, con l'Incarnazione e la Nascita di Cristo, la pienezza dei tempi (san Paolo, *Lettera ai Galati*), la pace ed in certo senso la giustizia (*templum iustitiae*) dei popoli di tutta la terra, *toto orbe terrarum in pace composito*»: P. Catalano, "Da Roma a Betlemme. A proposito della 'strategia romana' di Cristo e degli Apostoli secondo Giorgio La Pira", in *Studium*, 2, marzo-aprile 2001, anno 97°; p. 222 s.

⁵⁶ Cicerone, *De legibus*, I, 43: «*Atque, si natura confirmatura ius non erit, tollantur <virtutes omnes> tollentur; ubi enim liberalitas, ubi patriae caritas, ubi pietas, ubi aut bene merendi de altero aut referendae gratiae voluntas poterit existere? nam haec nascuntur ex eo, quia natura propensius sumus ad diligendos homines, quod fundamentum iuris est. neque solum in homines obsequia, sed etiam in deos caeremoniae religionesque tolluntur, quas non metu, sed ea coniunctione, quae est homini cum deo, conservandas puto*» («E se la natura <non> (questo 'non' manca nella traduzione italiana) sarà pronta ad avvalorare il diritto, <ogni virtù> sarà eliminata; dove infatti potrà ancora esistere la liberalità, l'amor di patria, la pietà, dove il desiderio di rendersi benemerito verso qualcuno o di dimostrare gratitudine? poiché questi sentimenti nascono dal fatto che siamo naturalmente inclini ad amare gli uomini, nel che consiste il fondamento del diritto. E non soltanto si eliminerebbe il rispetto verso gli uomini, ma anche il culto ed i riti verso gli dèi, che penso debbano essere conservati non già per timore, ma per quel legame che stringe l'uomo alla divinità»); vedi W.Waldstein, *Teoria generale del diritto. Dall'antichità ad oggi*, Roma 2001, pp. 88 ss.

5. “GIUSTO ORDINE DELLA COLLETTIVITÀ”: PACE E CIVITAS, POPULUS E COMMUNIO

Nella Seconda parte dell'Enciclica di Benedetto XVI leggiamo, sotto il titolo “Giustizia e carità”, un passo nel quale viene spiegato il metodo che è necessario per affrontare le tematiche riguardanti “il giusto ordine della collettività” (26; 27; 28; cfr. anche “giusto ordine della società [*societas*] e dello Stato” [*Civitas*]). Esso è un “dovere precipuo della politica”⁵⁷ e, in generale, di tutti i laici. Il Santo Padre chiede “ai fedeli laici” come “compito *immediato* (il corsivo è nostro) di operare per un giusto ordine nella società”, “come cittadini” dello Stato di “partecipare in prima persona alla vita pubblica” (vedi *infra*; n. 29 *Deus caritas est*) e alla Chiesa spetta il compito di «contribuire alla purificazione della ragione e al risveglio delle forze morali, senza le quali non vengono costruite strutture giuste né queste possono essere operative a lungo» (n. 28 *Deus caritas est*, cfr. *Discorso* 19 maggio 2006).⁵⁸

Il metodo qui invocato è palesemente “laico”. Afferma il S. Padre: «La società giusta non può essere opera della Chiesa, ma deve essere realizzata dalla politica. Tuttavia l'adoperarsi per la giustizia lavorando per l'apertura dell'intelligenza e della volontà alle esigenze del bene la interessa profondamente ... La dottrina sociale della Chiesa argomenta a partire dalla ragione e dal diritto naturale, cioè a partire da ciò che è conforme alla natura di ogni essere umano» (n. 28). Si utilizzano, dunque, concetti precristiani: è palese il riferimento alla definizione di Cicerone di diritto naturale e di popolo (ma anche di amore, vedi *supra* e *infra*).

⁵⁷ «a) *Iustus societatis et Civitatis ordo fundamentale munus est rei politicae. Civitas quae non regitur iustitia, in magnam latronum manum redigitur, sicut dixit quondam Augustinus: «Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia». Ad substantialem structuram christianismi distinctio pertinet inter ea quae sunt Caesaris et ea quae sunt Dei (cfr Mt 22, 21), distinctio scilicet inter Civitatem et Ecclesiam vel, ut tenet Concilium Vaticanum II, rerum temporalium autonomia. Civitas non debet religionem imponere, sed protegere eius libertatem nec non pacem inter variarum religionum asseclas; Ecclesia, sua ex parte, veluti sociale testimonium christianae fidei, sui iuris est et fide innixa vivit suam rationem communitariam, quam Civitas observare tenetur. Duae provinciae sunt distinctae, attamen mutuo se semper sociant ... Iustitia est finis et ideo etiam intrinseca cuiusque politicae censura» (*Deus caritas est* 28).*

⁵⁸ «La dottrina sociale della Chiesa argomenta a partire dalla ragione e dal diritto naturale, cioè a partire da ciò che è conforme alla natura di ogni essere umano. E sa che non è compito della Chiesa far essa stessa valere politicamente questa dottrina: essa vuole servire la formazione della coscienza nella politica e contribuire affinché cresca la percezione delle vere esigenze della giustizia e, insieme, la disponibilità ad agire in base ad esse, anche quando ciò contrastasse con situazioni di interesse personale. Questo significa che la costruzione di un giusto ordinamento sociale e statale, mediante il quale a ciascuno venga dato ciò che gli spetta, è un compito fondamentale che ogni generazione deve nuovamente affrontare. Trattandosi di un compito politico, questo non può essere incarico immediato della Chiesa».

Nella prospettiva ora delineata l'amore sembrerebbe essere indispensabile categoria politica e giuridica. Il 'principio dell'amore' potrebbe «essere manifestato in forma di riassetto attivo della società». ⁵⁹

Il concetto di amore, strettamente connesso con quello di *ius naturale*, trova un collegamento nel concetto giuridico di *communio*, assai antico eppure ancora tanto attuale. ⁶⁰

Benedetto XVI, nell'Enciclica *Deus caritas est*, si pone l'obiettivo di spiegare come perseguire il raggiungimento del bene comune. Questo deve essere lo scopo fondamentale dell'azione di ciascun "cittadino". Si legge nell'Enciclica i «cittadini dello Stato [*civitas*] ... sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica (*Tamquam Civitatis participes vocantur ut in primis vitam publicam communicent*). Non possono pertanto abdicare alla molteplice e svariata azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente *il bene comune*» (29). Il S. Padre inoltre sottolinea che: «La giustizia è lo scopo e quindi anche la misura intrinseca di ogni politica» (*Deus caritas est*, 28). ⁶¹

Una pagina fondamentale riguardo al concetto di *populus* è di Pio XII. Domenica, 24 dicembre 1944, Sesto Natale di guerra nel *Radiomessaggio "ai popoli del mondo intero"* Pio XII precisa, a proposito della pace e dell'unità del genere umano e della società dei popoli, la netta distinzione tra popolo e massa trattando di democrazia, di principi della legge naturale: «Popolo e moltitudine amorfa o, come suol dirsi, "massa" sono due

⁵⁹ Cfr. A. D. Rudokvas, "Il governante cristiano nel mondo laico moderno: gli scopi ed i limiti della realizzazione degli ideali cristiani", in AA. VV., *Giovanni Paolo II. Le vie della giustizia* (in occasione del XXV anno di Pontificato) a cura di A. Liodice e M. Vari, Roma 2003, pp. 1047 s.

⁶⁰ Per gli aspetti giuridici mi permetto di fare un rinvio a M. P. Baccari, *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI*, Torino 1996; "Communio: un concetto giuridico antico per il terzo millennio" in *Giovanni Paolo II. Le vie della giustizia* cit., pp. 513 s. Nell'Enciclica vengono evidenziati i "compiti" spettanti a ciascuno, a partire dalle prime comunità cristiane e al tempo stesso la necessità di un'organizzazione: «Anche la Chiesa in quanto comunità deve praticare l'amore. Conseguenza di ciò è che l'amore ha bisogno anche di organizzazione quale presupposto per un servizio comunitario ordinato. La coscienza di tale compito ha avuto rilevanza costitutiva nella Chiesa fin dai suoi inizi: «Tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune; chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno» (*At 2*, 44-45). Luca ci racconta questo in connessione con una sorta di definizione della Chiesa, tra i cui elementi costitutivi egli annovera l'adesione all'«insegnamento degli Apostoli», alla «comunione» (*koinonia*), alla «frazione del pane» e alla «preghiera» (cfr *At 2*, 42). L'elemento della «comunione» (*koinonia*), qui inizialmente non specificato, viene concretizzato nei versetti sopra citati: essa consiste appunto nel fatto che i credenti hanno tutto in comune e che, in mezzo a loro, la differenza tra ricchi e poveri non sussiste più (cfr anche *At 4*, 32-37) (*Deus caritas est*, 20»).

⁶¹ «La politica è più che una semplice tecnica ... Così lo Stato si trova di fatto inevitabilmente di fronte all'interrogativo: come realizzare la giustizia qui ed ora? Ma questa domanda presuppone l'altra più radicale: che cosa è la giustizia? Questo è un problema che riguarda la ragione pratica; ma per poter operare rettamente, la ragione deve sempre di nuovo essere purificata ... *Hoc sub aspectu, res politica et fides conectuntur*» (*Deus caritas est*, 28).

concetti diversi. Il popolo vive e si muove per vita propria; la massa è per sé inerte, e non può essere mossa che dal di fuori. Il popolo vive della pienezza della vita degli uomini che lo compongono, ciascuno dei quali - al proprio posto e nel proprio modo - è una persona consapevole delle proprie responsabilità e delle proprie convinzioni. La massa, invece, aspetta l'impulso dal di fuori, facile trastullo nelle mani di chiunque ne sfrutti gli istinti o le impressioni, pronta a seguire, a volta a volta, oggi questa, domani quell'altra bandiera ... In un popolo degno di tal nome, tutte le ineguaglianze, derivanti non dall'arbitrio, ma dalla natura stessa delle cose, ineguaglianze di cultura, di averi, di posizione sociale - senza pregiudizio, ben inteso, della giustizia e della mutua carità - non sono affatto un ostacolo all'esistenza ed al predominio di un autentico spirito di comunità e di fratellanza... Una sana democrazia, fondata sugli immutabili principi della legge naturale e delle verità rivelate, sarà risolutamente contraria a quella corruzione, che attribuisce alla legislazione dello Stato un potere senza freni né limiti, e che fa anche del regime democratico, nonostante le contrarie ma vane apparenze, un puro e semplice sistema di assolutismo. Noi abbiamo voluto, dilette figlie e figlie, cogliere l'occasione della festa natalizia per indicare su quali vie una democrazia, che corrisponda alla dignità umana, possa, in armonia con la legge naturale e coi disegni di Dio manifestati nella rivelazione, pervenire a benefici risultati». ⁶²

Lo stretto collegamento tra i concetti esaminati, il diritto e i bisogni degli altri - da sentirsi come propri - così come il concetto di condivisione e quello di pace e le illuminanti precisazioni sul concetto di popolo richiamano un altro concetto antico e assai pregnante e più concreto rispetto a quello di *civitas*: quello di *populus*.

Il *populus Romanus* non è una razza, né un'etnia, né una nazione ma una moltitudine di uomini unita dal *consensus iuris* e dalla *communio utilitatis*, secondo la nota definizione

⁶² Tale passo è in un paragrafo del Radiomessaggio dedicato a Natura e condizioni di una efficace organizzazione per la pace. La unità del genere umano e la società dei popoli. Interessante il commento di G. Baget Bozzo, *Il partito cristiano al potere. La Dc di De Gasperi e di Dossetti: 1945-1954* Firenze 1978, pp. 261 s. L'A. sostiene che il Santo Padre «non si limitava ad affermare, come i suoi predecessori, che la legge morale naturale era il fondamento e il limite della legge positiva; sensibile alla sfida costituita per il pensiero cristiano dal marxismo, che indicava nella classe operaia il soggetto storico realizzatore, il Papa si domandava quale fosse il soggetto storico realizzatore della legge naturale. La sua risposta era, [...], il popolo, cioè gli uomini in quanto portatori di libertà e moralità». Aggiunge l'A.: «Per questo, nel radiomessaggio natalizio del 1944 sulla democrazia, il criterio per un ordinamento democratico era fissato non solo nelle istituzioni ma, soprattutto, nell'esistenza effettiva di un «popolo», consapevole dei suoi diritti. ... Pio XII rovesciava, così, il rapporto di causalità tra diritto naturale e diritto costituzionale: il diritto costituzionale diventava un mezzo per l'esercizio della libertà solo se esisteva un popolo che viveva la sua convivenza su valori autonomi rispetto alla legge civile. Ma se la legge civile, invece che strumento della libertà della persona, diventava puro potere, ne conseguiva una subordinazione e una coartazione dell'uomo allo Stato, anche se rimanevano intatte strutture normalmente democratiche. Si aveva allora una pseudodemocrazia, una «democrazia di massa e non di popolo». Cfr. Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e magistero, Milano 2004, p. 723.

di Cicerone di popolo: «*populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus sed coetus multitudinis iuris consensu atque utilitatis communione sociatus*» (⁶³). Cicerone, con una frase essenziale, chiarisce che la *civitas* è *iuris societas civium*: *De rep.*, 1,32,49 «*quid est enim civitas nisi iuris societas civium?*»; qualche riga prima egli ha spiegato: «*quare cum lex sit civilis societatis vinculum, ius autem legis aequale, quo iure societas civium teneri potest, cum par non sit condicio civium?*». La parola *civis* indica, dunque, l'essere parte, 'volontariamente', di quella concreta "società di diritto" che è la *civitas*.⁶⁴

A proposito della volontà (e dell'intelletto) sono fondamentali le espressioni utilizzate dal S. Padre. Benedetto XVI per illustrare il tema della volontà riporta un noto passo di Sallustio, tratto dal *De coniuratione Catilinae*, XX, 4): "*Idem velle atque idem nolle*". Nell'Enciclica *Deus caritas est* leggiamo: «*Idem velle atque idem nolle, volere la stessa cosa e rifiutare la stessa cosa, è quanto gli antichi [«quibus verbis antiqui germanum amoris sensum definiebant»] hanno riconosciuto come autentico contenuto dell'amore il diventare l'uno simile all'altro, che conduce alla comunanza [communitatem] del volere e del pensare» (Deus caritas est, 17).*

Oggi è assai avvertita la necessità di ritrovare anzitutto un piano di principi che garantisca e assicuri la convivenza possibile, una "comunione" (*communio*) di uomini, di popoli utilizzando strumenti giuridici universali. Il *consensus iuris* disvela la dimensione specifica del diritto, che ci induce a riscoprire quella concezione che risale al diritto romano, nel quale *mos* e *ius* erano profondamente compenetrati e la *communio utilitatis*

⁶³Vedi *infra*; P. Catalano, *Diritto e persone. Studi su origine e attualità del sistema romano* Torino 1990, pp. 189 ss.; M. P. Baccari, *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI* cit., 56 ss.

⁶⁴ Nel concetto di *civitas*, intesa come *ius omnium*, prevale ancora la concretezza. Vedi, in generale, P. Catalano, *Populus Romanus Quirites*, Torino 1970, pp. 127 ss.; 155 ss.; per alcuni approfondimenti vedi P. Catalano, "*Una civitas communis deorum atque hominum*": Cicerone tra '*temperatio reipublicae*' e rivoluzioni", in *Studia et Documenta historiae et iuris*, 61, 1995 [= *Studi in memoria di Gabrio Lombardi*, II, Roma 1996] pp. 723 ss.; M. P. Baccari, *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI* cit., 56 ss.; da ultimo, G. Lobrano, "Dottrina della 'inesistenza' della costituzione e 'modello del diritto pubblico romano'", *Tradizione romanistica e Costituzione* cit., pp. 321 ss.; Id., "Dalla rete di città dell'Impero "municipale" romano, la alternativa al pensiero unico statualista anche per la 'Costituzione' europea", in AA. VV., *Roma, la convenzione e il futuro dell'Europa*, (Atti Convegno Roma 11 febbraio 2003, Roma 2003, pp. 23 ss.: «La idea giuridica di *societas* costituisce una sorta di 'nucleo atomico' della cultura romana. Tale 'nucleo' è o diviene il produttore primo della energia smisurata di quel *Populus*. Il contratto di società non impone né produce rinunce ai contraenti-soci; perfettamente al contrario, esso è la grande macchina complessa, che consente di potenziare le capacità e le utilità individuali ben oltre la loro semplice somma, a patto che ciascun socio sappia e voglia transitare attraverso, l'*artificium*, la 'chicane' e - direi - la *ascesi* della mediazione costituita dalla determinazione-perseguimento della utilità collettiva. Usando la epistemologia teologica giudaico-cristiana, potremmo dire che, in forza del contratto di società, ciascun socio "*deve amare il socio suo come se stesso*"».

sta ad indicare i bisogni materiali o spirituali essenziali dei cittadini.⁶⁵ Si tratta di tornare ad antichi principi e al considerare il diritto come “sistema del buono e del giusto” (*ius est ars boni et aequi* D. 1.1.1) avendo ben presente i tre *praecepta iuris*: «*honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*» (D.1.1.10).⁶⁶

In questo contesto è di tutta evidenza - come scritto anche nella prima Enciclica di Benedetto XVI - che la Chiesa non «vuole imporre a coloro che non condividono la fede prospettive e modi di comportamento che appartengono a questa». Si ribadisce che essa «Vuole semplicemente contribuire alla purificazione della ragione e recare il proprio aiuto per far sì che ciò che è giusto possa, qui ed ora, essere riconosciuto e poi anche realizzato» (*Deus caritas est*, 28). Se la Chiesa non ottemperasse al “compito” qui illustrato verrebbe meno alla sua funzione.⁶⁷

6. CIVITAS ED ECCLESIA (IMPERIUM E SACERDOTIUM)

«*lustus societatis et Civitatis ordo fundamentale munus est rei politicae ... distinctio scilicet inter Civitatem et Ecclesiam Civitas non debet religionem imponere, sed protegere eius libertatem nec non pacem inter variarum religionum asseclas ... Duae provinciae sunt distinctae, attamen mutuo se semper sociant ... Iustitia est finis et ideo etiam intrinseca cuiusque politicae censura*» (*Deus caritas est*, 28).⁶⁸

⁶⁵ Nelle fonti troviamo *utilitas publica, utilitas communis, utilitas singulorum, utilitas populorum, utilitas hominum, utilitas omnium*. Su *utilitas rei publicae* vedi G. Jossa, "L'*utilitas rei publicae* nel pensiero di Cicerone", in *Studi romani*, XII, 1964, pp. 269 ss. Su *utilitas publica, utilitas communis* vedi J. Gaudemet, "Utilitas publica", in *Etudes de droit romain* cit., II, pp. 163 ss.; M. Navarra, *Utilitas publica-utilitas singulorum* tra IV e V secolo d. C.", in *Studia et Documenta historiae et iuris*, 63, 1997, pp. 269 ss. afferma: «il concetto di “interesse” in senso concreto, anche se non si tratta dell'unica sua accezione e anche se il concetto può essere espresso da altre locuzioni (ad es. *commodum, id quod interest*)».

⁶⁶ P. Catalano, *Diritto e persone* cit., pp. 5 ss.; Id., "A proposito della Carta di S. Agata dei Goti "Dichiarazione su usura e debito internazionale", in *Studia Moralia*, 36, 1998, 285-308; in generale, sull'utilizzo dei principi giuridici antichi per incidere sui problemi dell'oggi, vedi *Debito internazionale. Principi generali del diritto*, a cura di Schipani, Padova, 1995; P. Catalano, "‘Raça cósmica’ e nova ‘escravidão’ por dívidas"; C. Semeraro, "La Chiesa e il debito internazionale. Appunti di storia della cultura e del cristiano di fronte al denaro e all'usura"; F. Castro - G.M. Piccinelli, "Un'ipotesi di lavoro: gli istituti finanziari islamici come possibile modello per una cooperazione economica nord-sud"; T. Bertone, "Uso del denaro e dei beni terreni. Giustizia sociale-indebitamento internazionale. Aspetti canonistici e magisteriali più recenti"; *Diritto alla vita e debito estero. Atti Convegno Sant'Agata dei Goti-III Centenario della nascita di S. Alfonso Maria de' Liguori*, a cura di P. Catalano, Napoli, 1997, specialmente *Prefazione* di S.E. Mons. M. Paciello; *Introduzione* di S.E. Mons. T. Bertone; P. Catalano, "Diritto alla vita, proprietà e debito nella prospettiva alfonsiana"; M.P. Baccari, *Concepito l'antico diritto per il nuovo millennio*, Torino 2004; *La difesa del concepito nel diritto romano (dai Digesta dell'Imperatore Giustiniano)*, Torino 2006.

⁶⁷ R. Baccari, *Elementi di diritto canonico*, Bari 1986, *passim*.

⁶⁸ «Il giusto ordine della società e della *Civitas* è compito centrale della politica ... La distinzione tra *Civitas* ed *Ecclesia* ... La *Civitas* non deve imporre la religione, ma deve garantire la sua libertà e la pace tra gli aderenti alle diverse religioni; le due *provinciae* (sfere) sono distinte, ma sempre in

Per cogliere appieno le frasi del paragrafo 28 della *Deus caritas est*, poste qui in epigrafe (dove vengono utilizzati i termini *Civitas* ed *Ecclesia*), e le loro implicazioni giuridiche, è necessario approfondire l'idea romana della "sinfonia" di *Imperium* e *Sacerdotium*, teorizzata da Giustiniano.

Nella nota Novella 6, Giustiniano afferma che *Sacerdotium* e *Imperium* sono i massimi doni elargiti dalla clemenza di Dio agli uomini. L'uno riguarda le cose divine, l'altro presiede le cose umane e le controlla. Entrambi, poiché derivano da un unico medesimo principio, adornano (*exornant*) la vita umana. E qui l'Imperatore del VI secolo introduce l'idea dell'impero universale e della sinfonia (*consonantia*) che deve esservi tra *sacerdotium* e *imperium*. L'armonia deve essere una caratteristica essenziale. L'idea della sinfonia, tra *sacerdotium* e *imperium* (e *iura*) strettamente connessa alla crescita dell'*urbs* e all'idea dell'*aeternitas* è tratteggiata da Livio, a proposito della *rogatio* del tribuno Canuleio: "*Quis dubitat quin in aeternum urbe condita, in immensum crescente, nova imperia, sacerdotia, iura gentium hominumque instituantur?*" (Livio 4,4,4). La crescita della *res Romana* è dovuta soprattutto alla politica della cittadinanza nei confronti dei popoli vinti: "*vultis exemplo maiorum augere rem Romanam, victos in civitate accipiendo*" (Livio 8,13,16).⁶⁹

Impero e Chiesa due realtà che si incontrano ciascuna con compiti specifici. Entrambe riguardano l'uomo; entrambe rispondono ai bisogni dell'uomo; entrambe devono provvedere alle *utilitates* (e questo è termine ciceroniano e ulpiano⁷⁰) del *populus* l'una e l'altra strettamente connesse. Vi è o, perlomeno, vi dovrebbe essere "armonia"⁷¹, collaborazione (*consonantia*).

relazione reciproca. La giustizia è lo scopo e quindi anche la misura intrinseca di ogni politica » (*Deus caritas est*, 28).

⁶⁹ L'idea romana di "crescita" della cittadinanza, di aumento del popolo risale all'antica repubblica. Con una continuità che abbraccia un lungo arco di secoli si precisa dunque, nel pensiero dei giuristi e degli Imperatori, l'idea giuridica della *civitas augescens*. Il sintagma *civitas augescens* è usato da *Pomponio* nel noto passo del *Liber singulari enchiridii*: D. 1,2,2,7. Per precisazioni terminologiche e concettuali e per un'analisi di altri passi su *civitas augescens* e *civitas amplianda* rinvio ad un mio scritto: *Il concetto giuridico di civitas augescens: origine e continuità*, in *Studi in memoria di Gabrio Lombardi*, in *Studia et documenta historiae et iuris*, 61, 1995, 759 ss.; vedi anche *Cittadini popoli e comunione*, cit., 55 ss.; ivi bibliografia, in particolare per quanto riguarda l'analisi del pensiero, su queste tematiche, di D. Nörr e P. Catalano; M. Cacciari, *Il mito della civitas augescens*, in *Il Velcro. Rivista della civiltà italiana*, 2 - 4, 41, marzo-agosto 1997, 161 ss. L'aumento della *multitudo* dei *cives* è un principio da salvaguardare. I processi di ampliamento della *civitas* sono dunque legati alla convinzione che essi ridondino a giovamento di tutto il *populus*.

⁷⁰ Mi sia consentito rinviare a "I quattro pilastri della pace secondo i Pontefici romani e alcuni principi del diritto romano" cit., pp. 137 ss.; "Bene comune: quale passato? quale futuro?", in *Penna&mause*, 2007, pp. 3 ss. cit., pp. 3 ss.

⁷¹ Questo è il termine, sinonimo di *sinfonia* (*consonantia*), che è stato adoperato dal Presidente della Repubblica italiana, in occasione della visita al S. Padre il 20 novembre del 2006. Il Presidente Napolitano nel suo discorso ha ribadito come i rapporti di "armonia" tra lo Stato e la

In questa prospettiva, può ben comprendersi come l'esistenza di uno stretto rapporto tra poteri religiosi e istituzioni (politiche e giuridiche) continuasse ad essere considerata peculiarità dello *ius* del popolo romano (*ius publicum*) ed elemento basilare dell'*imperium populi Romani*, anche nel quadro della nuova concezione cristiana dell'Impero. Ulpiano afferma «*publicum ius in sacris, in sacerdotibus, in magistratibus consistit*» (D. 1.1.1.2).

Ius humanum appare nelle fonti giuridiche giustapposto a *ius divinum* (⁷²); l'aggettivo *humanus* oltre al significato «*ad homines spectans, et ordinem rerum naturalem*» (⁷³), ha anche un significato 'profano', opposto a *divinum* «*ad deum*» ⁷⁴.

Tertulliano, Padre della Chiesa, esperto di diritto, utilizza proprio in riferimento alla religione la locuzione *ius humanum*. ⁷⁵ Egli, rifiutando ogni coazione, affermava che è un principio che deriva dal 'diritto umano' e dalla libertà naturale (*humani iuris et naturalis potestatis*; cfr. *supra* par. 2, il passo di Fiorentino D.1.5.4) che ciascuno abbia la

Chiesa siano «garantiti dal principio laico di distinzione sancito nel dettato costituzionale e dall'impegno, proclamato negli accordi di modifica del concordato, alla reciproca collaborazione per la promozione dell'uomo e per il bene del paese». Il sommo Pontefice ha aggiunto che quando i fedeli si impegnano a fronteggiare le grandi sfide attuali, come guerra, terrorismo, fame, povertà, ma anche la tutela della vita umana in tutte le sue fasi, «non agiscono per un loro interesse peculiare o in nome di principi percepibili unicamente da chi professa un determinato credo religioso». Lo fanno, ha ribadito il Papa, «secondo le regole della convivenza democratica» «per il bene di tutta la società» e «in nome di valori che ogni persona di retto sentire può condividere». Valori, ha rilevato il Papa, che per la gran parte sono proclamati dalla Costituzione italiana. ... Chiesa e Stato, pur pienamente distinti, sono entrambi chiamati, secondo la loro rispettiva missione e con i propri fini e mezzi, a servire l'uomo, che è allo stesso tempo destinatario e partecipe della missione salvifica della Chiesa e cittadino dello Stato. E' nell'uomo che queste due società si incontrano e collaborano per meglio promuoverne il bene integrale. ... Questo apporto specifico viene dato principalmente dai fedeli laici, i quali, agendo con piena responsabilità e facendo uso del diritto di partecipazione alla vita pubblica, si impegnano con gli altri membri della società a «costruire un giusto ordine nella società». Nella loro azione, peraltro, essi poggiano sui «valori e principi antropologici ed etici radicati nella natura dell'essere umano», riconoscibili anche attraverso il retto uso della ragione ».

⁷² G. Lombardi, «Diritto umano e *ius gentium*» cit., p. 255 aggiunge: «Sembrirebbe peraltro che nella formulazione moderna dell'espressione «diritto umano» non si è avuta precisa consapevolezza del termine romano, per vero molto raro nella letteratura a noi pervenuta: *ius humanum*. Comunque il termine corrente in Roma è quello assai noto: *ius gentium*».

⁷³ Cfr. H. E. Dirksen, *Manuale latinitatis fontium iuris civilis Romanorum* cit., s. v. *humanus*: § 1. *Ad homines spectans, et ordinem rerum naturalem*; § 2. *Profanus*; *Op. divinum*; § 3 *Benignus, Aequus*. Cfr. Cicerone: «*Periurii poena divina exitium, humana dedecus* (Dello spergiuro pena divina sia la rovina, umana l'infamia», *De legibus*, II, 10, 23); in *Opere politiche e filosofiche*, tr. it. a cura di L. Ferrero e N. Zorzetti, I, Torino, UTET, 1974, p. 489.

⁷⁴ H. E. Dirksen, *Manuale latinitatis fontium iuris civilis Romanorum* cit., s. v. *divinus*. Nelle antitesi «divino/umano» (*fas/nefas*) si manifestava «la più antica concezione romana del mondo» (R. Orestano, *I fatti di formazione nell'esperienza romana arcaica*, Torino, Giappichelli, 1967). F. Sini, «*Sanctitas*: cose, Dèi, (uomini). Premesse per una ricerca sulla santità nel diritto romano», Comunicazione presentata al XXI Seminario Internazionale di Studi Storici «Da Roma alla Terza Roma»: «*Sanctitas*. Persone e cose da Roma a Costantinopoli a Mosca», (Campidoglio, 19-21 aprile 2001).

⁷⁵ Sull'utilizzo pericoloso della locuzione «diritti umani» vedi quanto ho scritto nella voce «Diritti umani» cit.; Cfr. anche «Alcune osservazioni sui «diritti umani»», in *Revista general de derecho romano*, 12, 2009.

possibilità di venerare ciò in cui crede: «è di diritto umano e di libertà naturale, per ciascuno, di praticare il culto secondo quanto egli crede, né ad alcuno è di impedimento o di giovamento la religione di un altro. Né compete alla religione di costringere alla religione, che deve essere scelta spontaneamente» (*ad Scapulam 2*).⁷⁶

È principio di diritto delle genti, cioè comune a tutti gli uomini, quello della *religio* verso Dio: «... *veluti erga deum religio*» (Pomponio D. 1.1.2).

Per comprendere a fondo quale rapporto esistesse tra *religio* e *populus* nel sistema giuridico-religioso romano, conviene prendere le mosse, nuovamente, da quanto ci testimonia Cicerone. Da un passo del *de natura deorum* 2, 8 emerge chiaramente il *vulnus* che si viene a creare nella *res publica (res populi)* se si dimentica (*negligere*) la religione, mentre la grandezza della *res publica (res publica amplificata)* è strettamente connessa all'obbedienza dei precetti religiosi; rispetto ad altri popoli il popolo Romano fu pari o anche inferiore ad eccezione della religione (*religione, id est cultu deorum*) nella quale primeggiarono (*multo superiores*).⁷⁷ Cicerone si sofferma sul rapporto *religio* e *populus* (*de natura deorum* 2, 8: vedi *supra* par. 4) nel sistema giuridico-religioso romano.

Su tale concezione del mondo, frutto della cautela definitoria della scienza sacerdotale e della tensione universalistica della teologia pontificale, appaiono fondate sia la definizione ulpiana di *iurisprudencia*, accolta nei *Digesta* dell'imperatore Giustiniano, sia la *summa divisio rerum* della giurisprudenza romana (vedi *infra*). Ulpiano adopera per spiegare il concetto di giurisprudenza la locuzione *res humanae*: la giurisprudenza è la

⁷⁶ «*Humani iuris et naturalis potestatis est unicuique, quid putaverit, colere; nec alii obest aut prodest alterius religio. Sed nec religionis est cogere religionem, quae sponte suscipi debet*»: Tertulliano, *ad Scapulam 2* (= PL, vol. I, col. 699) vedi: Gabrio Lombardi, *Persecuzioni laicità libertà religiosa. Dall'Editto di Milano alla 'Dignitatis humanae'* op. cit., pp. 128 ss.; P. Siniscalco, "I diritti umani nella storia della cultura. Il pensiero dei padri antichi e medievali", in *Convegno in occasione del cinquantenario della Convenzione del Consiglio d'Europa per la protezione dei diritti umani e delle libertà fondamentali*, in onore di Paolo Barile (Roma 16-17 novembre 2000) *Atti dei Convegni Lincei*, 174, cit., pp. 91 ss.

⁷⁷ Cfr. Tertulliano per il quale il valore dei sacrifici offerti dai Cristiani per la *salus* dell'Imperatore e di tutto l'Impero (*Ad Scap. 2,2 ss. «et salvum velit cum toto Romano imperio, quousque saeculum stabit: tamdiu enim stabit»*).

Da ultimo, anche su laicità e libertà religiosa vedi il volume *Laicità tra diritto e religione da Roma a Costantinopoli a Mosca* ("Da Roma alla Terza Roma", XVI Seminario, Campidoglio-Roma, 21-23 aprile 1994), a cura di P. Catalano - P. Siniscalco, Roma 2009; vedi P. Catalano, "Elementi romani della cosiddetta laicità", in *Laicità tra diritto e religione. Documento introduttivo del XVI Seminario internazionale di studi storici « Da Roma alla terza Roma*». in *Index*, 23, 1995, pp. 459; M. P. Baccari, "Imperium e sacerdotium: a proposito di universalismo e diritto romano", in *Le sfide del diritto. Studi in onore di Agostino Vallini*, 2009, pp. 255 ss. anche per i riferimenti all'inesistenza nel "vocabolario romano" del termine tolleranza: vedi N. Abbagnano, *Dizionario di Filosofia*, Torino 1971, v. Tolleranza; illuminante il pensiero di J. Habermas, *Il futuro della persona umana. I rischi di una genetica liberale* (a cura di Leonardo Ceppa), Torino 2002, p. 102. Vedi *Atti del Colloquio internazionale su "La laicità nella costruzione dell'Europa - Dualità del potere e neutralità religiosa"* (Bari 4-5 novembre 2010).

conoscenza (*notitia*) delle cose divine e di quelle umane («*iurisprudencia est divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia*» Ulpiano D.1.1.10, vedi *supra*).

La visione provvidenziale della *civitas Romana* e del suo *imperium*, concepito essenzialmente come espressione della volontà degli Dèi, quasi un premio al Popolo romano per aver superato tutti i popoli in religiosità, si ritrova anche in diversi altri luoghi dell'opera ciceroniana.⁷⁸ Cicerone ci dà anche la definizione di *populus*: una moltitudine di uomini unita dal *consensus iuris* e dalla *communio utilitatis* (vedi *supra*).⁷⁹ Un'importante considerazione riguardo a *multitudo*: «così il concetto di *multitudo* si presenta come la faccia esterna del concetto di popolo di Dio»⁸⁰. Si può parlare ancora oggi di 'religione del popolo' considerando la 'attualità' di questa espressione⁸¹ e al tempo stesso il legame con l'antico concetto di *populus*; quasi per paradosso la attualità coincide con la tradizione.

Le tematiche affrontate (*iustitia, libertas, veritas, amor/caritas*) costituiscono i quattro pilastri della pace. Il termine pace appare una sola volta nell'Enciclica del S. Padre Benedetto XVI e proprio in riferimento alla *Civitas* ed alla *religio*. Questa non deve imporre la religione, ma deve garantire la sua libertà e la pace tra gli aderenti alle diverse religioni («*non debet imponere, sed protegere eius libertatem nec non pacem inter variarum religionum assecclas*» *Deus caritas est* 28).

⁷⁸ Ad esempio, nell'orazione *De haruspicum responsis* 19, si legge che per *pietas* e *religio* «*omnis gentis nationesque superavimus*»: P. Catalano, "Una civitas communis deorum atque hominum: Cicerone tra temperatio reipublicae e rivoluzioni", in *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 61, 1995, *Studi in memoria di Gabrio Lombardi II*, Roma 1996, pp. 723 ss.; F. Sini, "Religione e poteri del popolo in Roma repubblicana", in *Diritto @ storia*, 2007, pp. 6 ss.

⁷⁹ Vedi M. P. Baccari, *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI* cit., pp. 204 ss.

Interessante quanto afferma Pio XII afferma a proposito del popolo e non della massa «agglomerazione amorfa di individui [...] la massa è per sé incerta e non può essere mossa che dal di fuori [...], facile trastullo nelle mani di chiunque ne sfrutti gli istinti o le impressioni, pronta a seguire, a volta a volta, oggi questa, domani quell'altra bandiera. [...] Della forza elementare della massa, abilmente maneggiata ed usata, può servirsi lo Stato: nelle mani ambiziose di uno solo o di più [...]. Quale spettacolo offre uno Stato democratico lasciato all'arbitrio della massa! La libertà [...], si trasforma in una pretensione tirannica di dar libero sfogo agli impulsi e agli appetiti umani a danno degli altri». Nel popolo invece «tutte le ineguaglianze, derivanti non dall'arbitrio, ma dalla natura stessa delle cose, ineguaglianza di cultura, di averi, di posizione sociale [...], non sono affatto un ostacolo all'esistenza e al predominio di un autentico spirito di comunità e fratellanza» (Pio XII, *Ai popoli del mondo intero. Radiomessaggio natalizio*, 24 dicembre 1944, in "Atti e discorsi di Pio XII. Volume VI -1944", Roma, Pia Società San Paolo, 1945, pp. 165-166.).

⁸⁰ J. Ratzinger, *Volk und Haus Gottes in Augustins Lehre von der Kirche* (1971) cito la tr. it. *Popolo e casa di Dio in Sant'Agostino*, Milano 1978, pp. 33 ss., spec. p. 38, sull'importanza del concetto di *multitudo*.

⁸¹ Cfr. R. Baccari, "La religione cattolica da religione dello Stato a patrimonio del popolo", in *Il Diritto ecclesiastico*, XCVIII, 1987, I, pp. 13 ss. Cfr. Cicerone, *De legibus*, I, 43: *supra*.

A proposito della libertà religiosa nella *Caritas in veritate* si sottolinea l'importanza del principio di libertà: «C'è un altro aspetto della vita di oggi, collegato in modo molto stretto con lo sviluppo: la negazione del *diritto alla libertà religiosa*. Non mi riferisco solo alle lotte e ai conflitti che nel mondo ancora si combattono per motivazioni religiose, anche se talvolta quella religiosa è solo la copertura di ragioni di altro genere, quali la sete di dominio e di ricchezza. Di fatto, oggi spesso si uccide nel nome sacro di Dio, come più volte è stato pubblicamente rilevato e deplorato dal mio predecessore Giovanni Paolo II e da me stesso. Le violenze frenano lo sviluppo autentico e impediscono l'evoluzione dei popoli verso un maggiore benessere socio-economico e spirituale. Ciò si applica specialmente al terrorismo a sfondo fondamentalista, che genera dolore, devastazione e morte, blocca il dialogo tra le Nazioni e distoglie grandi risorse dal loro impiego pacifico e civile. Va però aggiunto che, oltre al fanatismo religioso che in alcuni contesti impedisce l'esercizio del diritto di libertà di religione, anche la promozione programmata dell'indifferenza religiosa o dell'ateismo pratico da parte di molti Paesi contrasta con le necessità dello sviluppo dei popoli, sottraendo loro risorse spirituali » (*Caritas in veritate* par. 29). Benedetto XVI arriva addirittura a parlare di “umanesimo disumano” quello cioè che esclude Dio.⁸²

7. ALCUNE CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

All'alba del Terzo millennio è stato coniato e ampiamente adoperato diventando di moda il termine “globalizzazione”.

Si tratta, come dovrebbe essere noto, di un concetto non giuridico, che attiene, in generale, ai fatti dell'economia, della finanza e dell'informazione.⁸³ Esso significa l'opposto del concetto giuridico di comunione universale. La globalizzazione provoca l'appiattimento, l'oppressione delle pluralità istituzionali dei popoli, soprattutto dei popoli poveri e degli Stati indebitati. Gli Stati nazionali oggi sono incapaci di crescere 'umanamente': basti pensare alle legislazioni riguardanti il concepito o a quelle riguardanti gli stranieri, variamente discriminati. L'istituto del matrimonio e, più in generale, quello della famiglia non hanno ricevuto, in più di cinquant'anni di Repubblica,

⁸² «La disponibilità verso Dio apre alla disponibilità verso i fratelli e verso una vita intesa come compito solidale e gioioso. Al contrario, la chiusura ideologica a Dio e l'ateismo dell'indifferenza, che dimenticano il Creatore e rischiano di dimenticare anche i valori umani, si presentano oggi tra i maggiori ostacoli allo sviluppo. *L'umanesimo che esclude Dio è un umanesimo disumano*» (par. 78).

⁸³ Per alcuni approfondimenti vedi M. P. Baccari, “Alcuni principi di diritto romano per la difesa dell'uomo nella globalizzazione”, in *Teoria del diritto e dello Stato. Rivista europea di cultura e scienza giuridica*, I, 2005, pp. 1 ss.

un'organica politica di sostegno, ma anzi crescenti strumenti di lacerazione e disgregazione.

Per cercare di contrastare gli effetti negativi della globalizzazione e contro l'individualismo il giurista deve utilizzare gli strumenti concettuali che gli sono propri (ad esempio il concetto di *communio* o quello di *imperium*) prendendo in considerazione l'esempio romano, liberando la cittadinanza romana dai limiti della territorialità e della nazionalità o origine (identità etniche, religiose) che impediscono la comunione dei popoli.

Il termine *communio*, appare variamente adoperato in entrambe le Encicliche più volte. Tale concetto giuridico antico, da intendersi come "realizzazione completa della persona e sua fondazione teologica", è un messaggio lanciato all'uomo d'oggi «che potrebbe aiutarlo a uscire da quella crisi in cui si dibatte, dopo che ha imboccato la via senza uscita dell'*individualismo*». ⁸⁴

A tal fine occorre considerare che la solidarietà implica il rifiuto delle concezioni individualistica e soggettivistica del diritto e impone - secondo l'insegnamento di Giorgio La Pira - in particolare nel diritto internazionale, di «andare al di là della norma *pacta sunt servanda* cara al positivismo giuridico»: ⁸⁵ «tutte queste norme sono riducibili alla norma fondamentale nella quale si sostanzia la giustizia: la legge della solidarietà. I *tria praecepta iuris* dei giuristi romani: *honeste vivere, alterum non laedere, suum unicuique tribuere* (D. 1,1,10, § 1) non sono che gli aspetti primi di questa legge: perché il presupposto di ogni solidarietà sta appunto nel rispetto della esistenza e della personalità altrui: così fra gli Stati come fra gli individui». ⁸⁶ Vi sono diritti presenti nella natura dell'uomo e delle cose, in ogni tempo e in ogni luogo. Vi sono principi eterni e universali

⁸⁴ G. Reale, "Saggio introduttivo" in *Karol Wojtyła Metafisica della persona tutte le opere filosofiche e saggi integrativi* (a cura di G. Reale e Tadeusz Styczeń), Milano 2003, pp. XCVI ss.: «si dà il caso, però, che si imponga la necessità che taluno assuma, in certi momenti, qualche compito che va oltre le sue abituali responsabilità ... al fine del bene comune ...»; strettamente connesso con il concetto di "partecipazione" è quello di "solidarietà" che «consiste nella disponibilità dell'uomo a svolgere la parte che gli compete all'interno di una comunità, per il bene comune» sopra ogni particolarismo; «la solidarietà impone all'uomo il dovere di accettare questo compito per la comunità».

⁸⁵ *Principi*, n. 5, maggio 1939, pp. 92 ss.. "Solidarietà umana" è intitolato il capitolo di *Principi* ove sono riportati alcuni passi di Cicerone; cfr. n. 4, aprile 1939.

⁸⁶ *Principi*, n. 10, ottobre 1939, pp. 193 s.: «Tutti i diritti e gli obblighi internazionali - il rispetto dei patti (*pacta sunt servanda*), il rispetto delle promesse (*promissio est servanda*), il rispetto delle regole pattizie o consuetudinarie del diritto internazionale etc., hanno la loro fonte prima in questa legge della solidarietà internazionale che sposta le basi del diritto internazionale trasferendole dalla concezione individualistica e subbiettiva del diritto a quella sociale ed obbiettiva».

del sistema giuridico-religioso romano, cioè dello *ius* come *ars boni et aequi* (diritto come “sistema del buono e dell’equo”: D. 1.1.1 Ulpiano) ⁸⁷.

Il capitolo III della *Caritas in veritate* è dedicato a “Fraternità sviluppo economico e società civile”. Si legge nell’Enciclica: «L’attività economica va *finalizzata al perseguimento del bene comune*, di cui deve farsi carico anche e soprattutto la comunità politica» (par. 36). La Chiesa afferma Benedetto XVI riprendendo il pensiero di Paolo VI «ha un ruolo pubblico che non si esaurisce nelle sue attività di assistenza o di educazione, ma rivela tutte le proprie energie a servizio della promozione dell’uomo e della fraternità universale quando può valersi di un regime di libertà» (*Caritas in veritate*, par. 11).

Il rapporto tra fraternità e diritto è stato anche recentemente preso in considerazione dalla dottrina giuridica: «fraternità allora non è altra cosa rispetto al diritto, né assume le vesti di un altro diritto, ma ne è forse il cuore segreto, tanto più centrale quanto più la soluzione dei problemi appare legata a dimensioni planetarie». ⁸⁸ Benedetto XVI nell’Enciclica *Caritas in veritate* afferma che «connessa con lo sviluppo tecnologico è l’accresciuta pervasività dei *mezzi di comunicazione sociale*. È ormai quasi impossibile immaginare l’esistenza della famiglia umana senza di essi»: il Santo Padre cita i mezzi di

⁸⁷ Vedi P. Catalano, “*Ius/iustitia/iustitia*” in *Enciclopedia Virgiliana*, III, Roma 1987, pp. 66 ss.; Id., “Diritto, soggetti, oggetti: un contributo alla pulizia concettuale sulla base di D. 1,1,12”, in *Iuris vincula. Studi in onore di M. Talamanca*, II, Napoli 2000, pp. 97 ss.; Falcone, La ‘vera philosophia’ dei ‘sacerdotes iuris’. Sulla raffigurazione ulpiana dei giuristi [estr. dagli *Annali del Seminario giuridico dell’Università di Palermo*, 49 (2004)] Palermo 2005; Garofalo L., “L’*humanitas*’ nel pensiero della giurisprudenza classica”, in *L’humanitas nel mondo antico: filantropia, cultura, pietas’ Convegno Nazionale di Studi. Treviso, 22 novembre 2003*, Treviso, 2005, pp. 27-43; M. P. Baccari, *Ius naturale e praecepta iuris* nella giurisprudenza: Ulpiano precursore dei diritti umani ?, in *La legge morale naturale. Problemi e prospettive*, Roma 2007, pp. 207 ss.; F. Fernández de Buján, *Ius Natuale*, in *Fondamenti del diritto europeo. Lezioni* a cura di M. P. Baccari, per i 140 anni dell’Archivio giuridico, *I quaderni dell’Archivio*, Editore *Mucchi*, Modena 2008; Fides, Fiducia, Fidelitas. *Studi di storia del diritto e di semantica storica* a cura di L. Peppe, Padova 2008; da ultimo, F. Gallo, *Celso e Kelsen. Per la rifondazione della scienza giuridica*, Torino 2010.

⁸⁸ E. Resta, *Il diritto fraterno*, Roma-Bari 2005; R. Pezzimenti, “Fraternità: il perché di una eclissi”, in AA.VV., *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea* a cura di A.M. Baggio, Roma 2007, pp. 57 ss.; in generale vedi F. Gorla, “Riflessioni su fraternità e diritto”, in AA.VV., *Relazionalità nel diritto: quale spazio per la fraternità, Atti del Convegno, Castelgandolfo, 18-20 novembre 2005*, Roma 2006, pp. 31 ss.; Sulla dimensione sovranazionale della fraternità vedi: A. Bernhard, “Elementi del concetto di fraternità e diritto costituzionale”, *ibid.* pp. 53 ss.; V. Buonomo, “Alla ricerca della fraternità nel diritto della comunità internazionale”, *ibid.*, 83 ss. P. P. Onida, “*Fraternitas* e *societas*: i termini di un connubio”, *Diritto@storia*, 6 - 2007: «sul piano del diritto privato romano, la *fraternitas* era una componente essenziale anzitutto della *societas*, attraverso il tramite antichissimo del *consortium ercto non cito*, e, sul piano del diritto pubblico, un elemento importante delle relazioni del popolo romano con popoli alleati».

comunicazione che devono essere posti al servizio della verità, del bene e della fraternità naturale e soprannaturale.⁸⁹

Ha sostenuto di recente Catalano che «la via romana è quella della pace: *pax deorum*. È la via che indicano all'Europa i Pontefici romani, già dall'Enciclica di Benedetto XV *Pacem Dei munus pulcherrimum* (1920). È la via ripresa con forza nell'Enciclica di Giovanni XXIII *Pacem in terris* (1963), che sembra riflettere la teoria (del romanista Giorgio La Pira) della “guerra impossibile”». ⁹⁰ E nel XXI secolo Benedetto XVI offre strumenti per percorrerla.

Nel secolo ventesimo è la Chiesa cattolica ad adoperare i concetti di *communio* e di *publica auctoritas universalis* (distinta, si badi, dagli *hodierna suprema gremia internationalia*, che dovrebbero “dedicarsi con tutto l'impegno alla ricerca dei mezzi più idonei a procurare la sicurezza comune”): vedi *Gaudium et spes* 23 e 82.⁹¹

Benedetto XVI nella *Caritas in veritate* ritorna su questa idea affermando la necessità di tendere “verso lo sviluppo solidale di tutti i popoli” e per questo è necessaria la presenza di una *Autorità politica mondiale*, secondo quanto tratteggiò Giovanni XXIII ⁹²:

⁸⁹ «I mezzi di comunicazione sociale non favoriscono la libertà né globalizzano lo sviluppo e la democrazia per tutti, semplicemente perché moltiplicano le possibilità di interconnessione e di circolazione delle idee. Per raggiungere simili obiettivi bisogna che essi siano centrati sulla promozione della dignità delle persone e dei popoli, siano espressamente animati dalla carità e siano posti al servizio della verità, del bene e della fraternità naturale e soprannaturale. Infatti, nell'umanità la libertà è intrinsecamente collegata con questi valori superiori. I *media* possono costituire un valido aiuto per far crescere la comunione della famiglia umana e l'*ethos* delle società, quando diventano strumenti di promozione dell'universale partecipazione nella comune ricerca di ciò che è giusto » (par. 73.).

⁹⁰ Vedi P. Catalano, “Europa e universalismo romano”, in *Nova historica*, 14, 2005. In generale, sulle tematiche accennate, vedi per tutti, F. Sini, *Bellum nefandum. Virgilio e il problema del “diritto internazionale antico”*, Sassari 1991, pp. 256 ss. (cfr. 235 ss.); F. Sini, “Dai peregrina sacra alle pravae et externae religiones dei bacchanali: alcune riflessioni su ‘alieni’ e sistema giuridico-religioso romano”, in *Studia et Documenta historiae et iuris* 60, 1994 [= *Studi in memoria di Gabrio Lombardi*, I, Roma, 1996], 49 ss.; Id., *Sua cuique civitati religio. Religione e diritto pubblico in Roma antica*, Torino, 2001, 24 ss.

⁹¹ Giovanni Paolo II ha, di recente, ribadito la necessità “della ricerca di strumenti giuridici idonei, per un effettivo governo sovranazionale dell'economia”. Di “economia di comunione” ha trattato ripetutamente Chiara Lubich: vedi, in generale, L. Bruni, *L'economia di comunione: per una cultura economica a più dimensioni*, Roma 1999; P. Catalano, *op. ult. cit.*, afferma: «La *publica auctoritas universalis*, auspicata dalla costituzione *Gaudium et spes* (par. 82), starà (lo spero *contra spem*) al centro dell'orbe-organismo: cioè al centro dell'edificio costruito alla “fine” della via romana». P. Catalano, “Alcuni concetti e principi giuridici romani secondo Giorgio La Pira”, in *Il ruolo della buona fede oggettiva nell'esperienza giuridica storica e contemporanea*, in *Atti del Convegno internazionale di studi in onore di Alberto Burdese, Padova-Venezia-Treviso, 14-15-16 giugno 2001*, III, Padova 2003, pp. 126 ss.

⁹² «Per il governo dell'economia mondiale; per risanare le economie colpite dalla crisi, per prevenire peggioramenti della stessa e conseguenti maggiori squilibri; per realizzare un opportuno disarmo integrale, la sicurezza alimentare e la pace; per garantire la salvaguardia dell'ambiente e per regolamentare i flussi migratori, urge la presenza di una vera *Autorità politica mondiale*, quale è stata già tratteggiata dal mio Predecessore, il Beato Giovanni XXIII. ...Ovviamente, essa deve

«una simile Autorità dovrà essere regolata dal diritto, attenersi in modo coerente ai principi di sussidiarietà e di solidarietà, essere ordinata alla realizzazione del bene comune, *impegnarsi nella realizzazione di un autentico sviluppo umano integrale ispirato ai valori della carità nella verità*. Tale Autorità inoltre dovrà essere da tutti riconosciuta, godere di potere effettivo per garantire a ciascuno la sicurezza, l'osservanza della giustizia, il rispetto dei diritti. ... Lo sviluppo integrale dei popoli e la collaborazione internazionale esigono che venga istituito un grado superiore di ordinamento internazionale di tipo sussidiario per il governo della globalizzazione e che si dia finalmente attuazione ad un ordine sociale conforme all'ordine morale e a quel raccordo tra sfera morale e sociale, tra politica e sfera economica e civile che è già prospettato nello Statuto delle Nazioni Unite».

Dobbiamo constatare che oggi i governanti non sono in grado di fare “programmi” (basti pensare al grave problema italiano della denatalità), dare linee direttrici, educare alla legalità, provvedere al bene comune, alla pacifica convivenza tra gli esseri umani; non ascoltano le lezioni antiche dei giuristi romani e degli Imperatori,⁹³ e nemmeno quelle dei grandi uomini politici che hanno contribuito a fondare la Repubblica (ad esempio, il democristiano Giorgio La Pira o il socialista Francesco De Martino)⁹⁴; e troppo presi dal fotografare ed avallare variamente la realtà (ad esempio le pulsioni individuali), tagliano le radici, cancellano la memoria storica,⁹⁵ perdono di vista i principi,

godere della facoltà di far rispettare dalle parti le proprie decisioni, come pure le misure coordinate adottate nei vari fori internazionali. In mancanza di ciò, infatti, il diritto internazionale, nonostante i grandi progressi compiuti nei vari campi, rischierebbe di essere condizionato dagli equilibri di potere tra i più forti».

⁹³ Mi limito a citare un editto del 295, sugli impedimenti matrimoniali, dell'Imperatore Diocleziano il quale «utilizza il concetto di *ius Romanum* in stretta connessione con gli antichi valori religiosi e proprio in riferimento al matrimonio [...] il favore degli Dei romani per il *nomen Romanum* dipende secondo l'imperatore, dalla vita *pia, religiosaque et quieta et casta* di tutti coloro che agiscono *sub imperio*» (Coll. 6,4).

⁹⁴ Si vedano i volumi pubblicati in occasione del cinquantenario della Corte costituzionale *Tradizione romanistica e Costituzione*, dir. L. Labruna, a cura di M.P. Baccari e C. Cascione, I-II, Napoli 2006; nel I volume (insieme ai profili dei giudici costituzionali professori di diritto romano, i quali poggiandosi sulle “spalle” dei giuristi romani hanno contribuito alla edificazione della repubblica e alla difesa dei principi costituzionali) due sezioni vengono dedicate rispettivamente a Giorgio La Pira (pp. 81 ss.) e a Francesco De Martino (pp. 291 ss.): l'uno membro dell'Assemblea costituente e poi sindaco di Firenze, l'altro senatore a vita, difensore dei «valori fondamentali della civiltà» che «non si possono considerare validi solo per epoche determinate» M. P. Baccari, “Nota del curatore”, pp. XXXVII ss.

⁹⁵ Bisogna individuare coloro che hanno tradito i principi giuridici, che vogliono tagliare le radici, cancellare la memoria storica e mettere il bavaglio ai giuristi, in particolare ai romanisti. Varie sono le formulazioni contro il passato. Taluno genericamente svaluta la storia affermando, ad esempio, che «la storia passata è inadeguata a fornirci insegnamenti per il futuro. I giuristi devono esserne consapevoli. E devono, di conseguenza, attrezzarsi per rimuovere dal loro sapere tutto ciò che li vincola a schemi pur affascinanti, ma non più calibrati sulle esigenze dell'oggi»: F. D'Agostino, “Editoriale”, in *Iustitia*, 1, 2005, pp. 3. Altri hanno voluto attaccare esplicitamente il diritto romano

spesso intimoriti dal non apparire autonomi, indipendenti, "laici" (o, per meglio dire, laicisti?).⁹⁶

È significativo che un altro grande romanista, Francesco De Martino, che fu segretario del partito socialista, abbia affermato, nel 2001, in uno degli ultimi discorsi ufficiali, che può essere considerato una sorta di testamento: «Sappiamo che i partiti hanno una crisi ... però sappiamo che esistono valori profondi, che le masse popolari sentono, e in particolare la gioventù. E per un laico come io sono - e penso che continuerò ad essere per i pochi giorni che mi rimangono - è in un certo senso sconfortante dover riconoscere che l'unica potenza mondiale capace di parlare a milioni di giovani è la Chiesa perché non ha abbandonato i riferimenti di ordine religioso, morale, ideale; non si è affidata soltanto alla concretezza del fatto quotidiano - che pure è importante - ma guarda a cose lontane, e attira milioni di giovani. E il pensiero laico? La sinistra laica? Quale idea dà, quale influenza esercita di carattere morale e spirituale sulla gioventù? perché creda in qualcosa che non sia soltanto la rissa del quotidiano, le dispute sulle candidature ... Guardo con timore al futuro».⁹⁷

Anziché i governanti (e/o i giuristi) sono i Pontefici che danno le linee direttive ai popoli, sono ancora loro a educare ai principi, alla legalità, alla civiltà dell'amore. Sembra esservi una linea di continuità che parte dei Giuristi romani, taluni vissuti anche prima di Cristo,

sostenendo, ad esempio, che questo in tema di matrimonio, famiglia e di persona non può oggi dir niente perché non conosceva i matrimoni tra omosessuali, le "famiglie di fatto" e perché non vi erano le "manipolazioni genetiche" o la creazione dell'uomo *in vitro*. Così S. Patti, "Intervento" *Il diritto delle persone e della famiglia nella nuova realtà sociale* (13 marzo 2003, Dibattito per la presentazione del I volume degli Annali della Facoltà di Giurisprudenza Lumsa); Id., "La famiglia", *I diritti fondamentali in Europa*, Roma 21 novembre 2003 Luiss (Resoconto redatto dal Dott. Andrea De Petris), Bollettino n. 9/2003: «da un lato il diritto di famiglia ha conosciuto una grande evoluzione per il mutamento del costume e del modo di pensare, per altri versi, le nuove problematiche del diritto di famiglia sono legate all'evoluzione della tecnica e della medicina». Assai più articolato ma poco convincente quanto sostiene N. Irti, *Fenomenologia del diritto debole*, in Aa.Vv., *Nuove frontiere del diritto*, Bari 2001, 35; Id., *Nichilismo giuridico*, Roma Bari, 2004, 3 ss. Altri ancora hanno affermato che «la comparazione non deve essere fatta con sistemi morti», aggiungendo l'inutilità del diritto romano perché non offre soluzioni oggi utilizzabili, non essendo stato «concepito per affrontare fenomeni o istituzioni propri del nostro tempo» B. Marchesinis, *Il metodo della comparazione. Il retaggio del passato e le sfide del futuro*, Milano 2004, p. 5, cfr. anche una Relazione svolta al Convegno Nazionale forense, presso la Corte costituzionale 21 ottobre 2005. Vedi la critica fatta da F. Gallo, "La recezione *moribus* nell'esperienza romana una prospettiva perduta da recuperare", Relazione svolta al Convegno "Prassi e diritto. Valore e ruolo della consuetudine", Napoli 9-10 dicembre, in *IURA*, LIV, (2003).

⁹⁶ «La tradizione è proprio nella eredità del passato che trova certezza per il presente e speranza per il futuro. Chi pretendesse di distruggere il passato per una affermazione presuntuosa di se stesso non amerebbe né l'uomo né la sua ragione ... un presente così ridotto finisce in «nulla» (nichilismo), cedendo l'uomo alla tentazione di credere che la realtà non esista» (Don Giussani, *Tracce*, 1, 1998). Assai grave è poi non reagire a quel filone dottrinario (che possiamo definire "laicismo") il quale si pone in aperto contrasto non solo con la cultura cd. cattolica ma anche con una visione razionale che proviene da una antica tradizione di sapienza "laica".

⁹⁷ Index. Quaderni camerti di studi romanistica, 30, 2002, (nel 2001, in occasione della presentazione del volume *Socialisti e comunisti nell'Italia repubblicana*, Firenze 2000).

per giungere a Benedetto XVI, Pontefice romano. Tale continuità la ritroviamo anche nell'atteggiamento di rifiuto della Santa sede e del magistero pontificio riguardo ai cd. "diritti umani" che non vengono considerati (come oggi malamente pensa parte di certa cultura) nell'ottica dei diritti soggettivi e/o delle libertà individuali, giungendo ad un esasperato individualismo.

A tal proposito vorrei ricordare l'ultimo Pontefice romano 'giurista' Pio XII che, in occasione del primo Congresso nazionale⁹⁸ dei giuristi cattolici,⁹⁹ tenuto a Roma nei giorni 4-6 novembre 1949 pronunciò un Discorso di grande rilevanza ai fini della comprensione dell'atteggiamento della Santa Sede e del magistero pontificio di fronte alla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*.¹⁰⁰ Taluno, recentemente, ha sostenuto che il «magistero (soprattutto quello pontificio) si è costantemente pronunciato contro i "diritti umani", come storicamente nati, sviluppatasi ed affermatasi». ¹⁰¹ In un articolo, apparso su «*L'Osservatore romano*» il 14 ottobre del 1948 (anno LXXXVIII n. 241), senza firma, intitolato "*Lo Statuto dell'ONU. L'ostracismo a Dio*" si comunica la notizia, assai rilevante -

⁹⁸ Di particolare rilievo, a mio avviso (anche per la ricostruzione del magistero pontificio di Pio XII, riguardo ai "diritti umani"), è l'argomento e le modalità di approccio al tema, all'epoca di grande attualità, trattato dal primo relatore del Congresso dei giuristi cattolici il prof. Rolando Quadri, ordinario di diritto internazionale all'Università di Padova, *La dichiarazione internazionale dei diritti umani*. Di rilievo è il *Saluto* nella Seduta inaugurale di Francesco Santoro-Passarelli che ha illustrato con incisività il nesso che lega la prima relazione succitata alla seconda (*Il contratto collettivo e lo sciopero*, rel. il prof. Ferruccio Pergolesi, dell'Università di Bologna) «una stessa filigrana: questa filigrana è l'uomo ... ormai la persona umana da sola è debole e indifesa rispetto alle organizzazioni che si dicono costituite per il bene umano, ma spesso perdono di vista il loro fine supremo. ... Le organizzazioni minori sono presidio e difesa della persona di fronte a quella organizzazione sempre più assorbente e sempre più lontana dall'individuo che è l'organizzazione dello Stato». Centrale è il riferimento al diritto naturale che promana dalla nostra umanità, che è formato dal valore eterno della persona umana; vedi *Iustitia*, 10-12, 1949.

⁹⁹ Un pomeriggio dell'autunno del 1948, un piccolo gruppo di giuristi si riunì, al n. 1 di Via della Conciliazione al II piano, dando impulso alla costituzione dell'Unione giuristi cattolici italiani. Erano presenti i professori Francesco Santoro-Passarelli e Renato Baccari, il senatore Mario Riccio, i giudici Mario Berri, Marcello Dondona, l'avvocato Giuseppe Cassano, il dottore Francesco Di Piazza. I partecipanti approvarono uno Statuto provvisorio, in vista del Congresso Nazionale che avrebbe deciso sullo Statuto definitivo e proceduto all'elezione dei dirigenti. Vedi, anche per gli incontri, in quegli anni, con il movimento internazionale: *El movimiento internacional de los juristas*; in *Revista jurídica de Cataluña*, vol. LXIII, che riporta il Discorso del Santo Padre ai partecipanti al I Congresso; cfr. Aragüés Pérez F., *Pio XII habla a los juristas*, Zaragoza, 1950, 8-9, p. 61.

¹⁰⁰ La Santa Sede di fronte alla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* mantenne dapprima, «un atteggiamento di riserva»: H. F. Köck, "La Santa Sede e la promozione dei diritti umani, in *I Diritti umani. Dottrina e prassi*, a cura di G. Concetti, Roma, Editrice AVE, 1982, pp. 429-449, spec. p. 434; vi sono inoltre quattro articoli su *L'Osservatore romano*, inerenti al problema dei diritti umani: 14 ottobre del 1948 (vedi nel testo); 31 ottobre 1948 "I Diritti dell'uomo"; 4 dicembre 1948 "I lavori per il completamento della Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo"; 17 marzo 1949 "La Dichiarazione Universale dei diritti dell'Uomo".

¹⁰¹ Vedi M. P. Baccari, voce "Diritti umani" cit.; importante la ricostruzione del pensiero della Chiesa cattolica e la critica del magistero pontificio ai diritti umani in D. Castellano, *Razionalismo e diritti umani. Dell'antifilosofia politico-giuridica della "modernità"* cit., pp. 55 ss., già a partire dal Pontefice Pio VI, nel 1791: «secondo la lapidaria affermazione di Pio VI: "i 17 articoli sui diritti dell'uomo sono contrari alla religione e alla società"».

che «nel corso della seduta della Commissione Sociale dell'Assemblea Generale dell'ONU, la delegazione brasiliana aveva presentato una sua proposta tendente ad includere, nell'articolo 1 della progettata *Dichiarazione dell'ONU sui diritti dell'uomo*, l'affermazione che «gli uomini sono creati ad immagine e somiglianza di Dio». In seguito a protesta del blocco slavo, ed essendo stati ritirati tutti gli altri emendamenti, l'articolo 1 è stato approvato con questa formula: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali per dignità e per dovere. Essi sono dotati di intelletto e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri con spirito fraterno». A tale comunicato segue un "corsivo" ("attribuito" da alcuni allo stesso Pio XII,¹⁰² meglio direi ispirato) nel quale dopo un plauso alla proposta del Brasile, ci sono considerazioni assai rilevanti: «La dizione definitiva ha in sé, malgrado la pompa delle parole, il germe stesso che ridusse i "diritti dell'uomo e del cittadino" sostituiti ai suoi doveri verso Dio, a quel che ne vedemmo dei campi di concentramento, ai forni, ai bombardamenti indiscriminati, ai totalitarismi tirannici: tutte idee montate in cattedra prima di diventare fatti obbrobriosi [...]. Ad ammonire gli esseri umani ch'essi son liberi ed eguali, e dotati di coscienza e di intelletto, e tenuti a considerarsi fratelli non è più Dio ma l'uomo. Sono cioè essi medesimi che si autoinvestono di prerogative di cui si potranno ad arbitrio spogliare».¹⁰³

Nel *Discorso ai partecipanti al primo congresso nazionale dei giuristi cattolici*, tenuto a Castelgandolfo, domenica 6 novembre 1949, festa del beato Contardo Ferrini, noto professore di Diritto romano dell'Ateneo pavese) Pio XII dopo avere affermato che «Roma ha il vanto di essere la gran madre del diritto» e che «il popolo romano non fu secondo ad alcuno per il profondo senso del diritto, per la costruzione di quei mirabili istituti giuridici, coi quali unificò il mondo allora conosciuto, lasciando dietro di sé una tradizione che ha resistito al morso edace del tempo» richiama i principi del diritto romano. Il Santo Padre in questo discorso adopera il sintagma "diritti umani" e proposito dell'errore del 'razionalismo moderno' precisa che «è consistito appunto nella pretesa di voler costruire il sistema dei diritti umani e la teoria generale del diritto, considerando la natura dell'uomo come un ente per sé stante, al quale manchi qualsiasi necessario riferimento ad un Essere superiore, dalla cui volontà creatrice e ordinatrice dipende nell'essenza e nell'azione». Dopo avere ricordato il «*Corpus iuris*, divenuto il diritto di tutta l'Europa civile, ancora vigente in molte sue parti nelle istituzioni contemporanee, ancora oggetto di studio appassionato, come tronco vivo, la cui linfa non si essiccò col

¹⁰² Vedi R. Pizzorni, *La filosofia del diritto secondo s. Tommaso d'Aquino* cit., p. 551.

¹⁰³ Vedi R. Pizzorni, *La filosofia del diritto secondo s. Tommaso d'Aquino* cit., p. 552 il quale sottolinea il silenzio di Pio XII per tutti i restanti dieci anni di pontificato, sintomo di profonda amarezza.

volgere degli anni, ancora dotato di quella potenza unificatrice, che spiegò nel suo lento processo formativo ...» tratta della “nobiltà della professione” del giurista che «è stata magnificamente descritta da Ulpiano, che definiva la giurisprudenza « *divinarum atque humanarum rerum notitia, iusti atque iniusti scientia* » (1. 10 D., I, I). Quale nobile oggetto egli assegna in questa definizione alla scienza giuridica, e quanto alto la eleva sopra altri rami del sapere umano! Lo sguardo del giurista degno di questo nome spazia sopra un larghissimo orizzonte, la cui ampiezza e varietà viene significata dalle cose stesse, alle quali egli deve volgere la sua attenzione ed il suo studio. Egli ha da conoscere, innanzi tutto, le cose divine, *divinarum rerum notitia*, non solo perché nella vita umana sociale la religione deve avere il primo posto e dirigere la condotta pratica del credente, alla quale anche il diritto dovrà dettare le sue norme; non solo perché alcuni dei principali istituti, come quello del matrimonio, hanno un carattere sacro, che il diritto non può ignorare; ma soprattutto perché senza questa superiore cognizione delle cose divine il panorama umano, che è il secondo e più immediato oggetto, *humanarum rerum notitia*, su cui deve posarsi la mente del giurista, rimarrebbe privo di quel fondamento che supera ogni umana vicissitudine nel tempo e nello spazio e riposa nell'assoluto, in Dio. ... Se, come affermava il grande giureconsulto e oratore romano, «*natura iuris... ab hominis repetenda (est) natura* » (Cicer. *De legibus*, I. I cap. 5 § 17), la natura o l'essenza del diritto non può essere derivata se non dalla natura stessa dell'uomo; e poiché, d'altra parte, questa natura non può essere conosciuta, nemmeno approssimativamente, nella sua perfezione, dignità ed elevatezza e nei fini che ne comandano e subordinano a sé le azioni, senza la connessione ontologica, dalla quale è legata alla sua causa trascendente, è chiaro che al giurista non sarà possibile di conquistare un sano concetto del diritto, né di conseguire un suo sistematico ordinamento, se non rinunciando a vedere l'uomo e le cose umane fuori della luce, che piove dalla divinità a rischiarargli il cammino faticoso della sua indagine».

Giovanni XXIII fu il primo Papa a fare esplicito riferimento, nella *Pacem in terris* (n. 52) alla Dichiarazione adottata dalle Nazioni Unite nel 1948, esprimendo però qualche riserva per la mancanza di “un fondamento ontologico trascendente”.¹⁰⁴ Assai interessante è quanto afferma papa Roncalli circa il rapporto nella stessa persona di diritti e doveri:

¹⁰⁴ R. Pizzorni, *La filosofia del diritto secondo s. Tommaso d'Aquino*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2003, p. 572 (e 552); p. 565 s. l'A. notando “atteggiamenti negativi della Chiesa” riporta quanto scrive la Pontificia Commissione *Iustitia et Pax, La Chiesa e i diritti dell'uomo* (10 dicembre 1974) Città del Vaticano 1975, n.18, p. 12: «Sono ben note, per riferirci al comportamento della Chiesa riguardo ai diritti dell'uomo negli ultimi due secoli, le difficoltà, le riserve e, a volte, le reazioni da parte cattolica all'affermarsi e diffondersi delle dichiarazioni dei diritti dell'uomo, proclamate dal laicismo e dal liberalismo ... l'urgenza di resistere all'indifferentismo, al naturalismo e soprattutto ad un laicismo totalitario e anticlericale ... hanno indotto spesso i Papi a prendere un atteggiamento di precauzione, negativo e, talvolta, ostile e di condanna».

«Nella convivenza umana ogni diritto naturale in una persona comporta un rispettivo dovere in tutte le altre persone: il dovere di riconoscere e rispettare quel diritto. Infatti ogni diritto fondamentale della persona trae la sua forza morale insopprimibile dalla legge naturale che lo conferisce, e impone un rispettivo dovere. Coloro pertanto che, mentre rivendicano i propri diritti, dimenticano o non mettono nel debito rilievo i rispettivi doveri, corrono il pericolo di costruire con una mano e distruggere con l'altra» (*Pacem in terris* n. 14). Ben note, poi, sono le posizioni di Paolo VI e di Giovanni Paolo Magno¹⁰⁵ i quali utilizzano “un linguaggio attuale” (i termini “diritti dell'uomo” e “diritti umani”) «con un enorme sforzo per evidenziare gli errori del mondo contemporaneo».¹⁰⁶

Benedetto XVI all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, nel 60° anniversario della *Dichiarazione* ha affermato: «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».¹⁰⁷ Illuminante anche per la presa di distanza dagli organismi

¹⁰⁵ G. Filibeck, *I diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa. Da Giovanni XXIII a Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano 2001; D. Castellano, *Razionalismo e diritti umani* cit., pp. 55 ss.; R. Pizzorni, *La filosofia del diritto secondo s. Tommaso d'Aquino* cit., *passim*.

¹⁰⁶ D. Castellano, *Razionalismo e diritti umani* cit., pp. 65 ss.: sin dalla prima enciclica Giovanni Paolo Magno «registrando interpretazioni polisense e conflittuali dell'espressione 'diritti umani' precisò che essi “non possono essere intesi in altro modo che in base al rispetto dei diritti oggettivi e inviolabili dell'uomo”»; l'A. aggiunge che «il suo magistero “continua” la dottrina di sempre della Chiesa (cattolica) anche a proposito dei 'diritti umani'». Cfr. la seconda visita all'ONU il 5 ottobre 1995, nella quale il Santo Padre ha ricordato: «Vi sono realmente dei diritti umani universali, radicati nella natura della persona, nei quali si rispecchiano le esigenze obiettive e imprescindibili di una legge morale universale» nonché il *Discorso al Parlamento italiano del 14 novembre del 2002*: «Alla luce della straordinaria *esperienza giuridica* maturata nel corso dei secoli a partire dalla Roma pagana, come non sentire l'impegno, ad esempio, di continuare ad offrire al mondo il fondamentale messaggio secondo cui, al centro di ogni giusto ordine civile, deve esservi *il rispetto per l'uomo*, per la sua dignità e per i suoi inalienabili diritti? A ragione già l'antico adagio sentenziava: *Hominum causa omne ius constitutum est*. È implicita, in tale affermazione, la convinzione che esista una “verità sull'uomo”, che si impone al di là delle barriere di lingue e culture diverse. In questa prospettiva, parlando davanti all'Assemblea delle Nazioni Unite nel 50° anniversario di fondazione, ho ricordato che vi sono diritti umani universali, radicati nella natura della persona, nei quali si rispecchiano le esigenze oggettive di una legge morale universale. Ed aggiungevo: “Ben lungi dall'essere affermazioni astratte, questi diritti ci dicono anzi qualcosa di importante riguardo alla vita concreta di ogni uomo e di ogni gruppo sociale. *Ci ricordano che non viviamo in un mondo irrazionale o privo di senso*, ma che, al contrario, vi è una *logica morale* che illumina l'esistenza umana e rende possibile il dialogo tra gli uomini e tra i popoli” (*Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/2, 1995, p. 732)».

¹⁰⁷ J.-P. Schouppe, “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” cit., p.10. Vedi, ad esempio, il *Discorso ai partecipanti al Forum di Organizzazioni non-Governative (ONG) di ispirazione cattolica* (1° dicembre 2007): «... I frutti amari di tale logica relativistica nella vita internazionale sono purtroppo evidenti: si pensi, ad esempio, al tentativo di considerare come diritti dell'uomo le conseguenze di certi stili egoistici di vita, oppure al disinteresse per le necessità economiche e sociali dei popoli più deboli, o al disprezzo del diritto umanitario e ad una difesa selettiva dei diritti umani. Auspico che lo studio e il confronto di questi giorni permetta di individuare modi efficaci e concreti per far recepire a livello internazionale gli

internazionali che non devono perdere di vista il fondamento naturale dei diritti dell'uomo è il *Discorso* di Benedetto XVI ai partecipanti al Congresso Internazionale sul Diritto Naturale (12 febbraio 2007). Il Santo Padre richiama la *lex naturalis* e precisa: «Alla tutela dei diritti umani fanno costante riferimento gli Organismi internazionali e, in particolare, l'Organizzazione delle Nazioni Unite, che con la Dichiarazione Universale del 1948 si è prefissata, quale compito fondamentale, la promozione dei diritti dell'uomo. A tale Dichiarazione si guarda come ad una sorta di impegno morale assunto dall'umanità intera. Ciò ha una sua profonda verità soprattutto se i diritti descritti nella Dichiarazione sono considerati come aventi fondamento non semplicemente nella decisione dell'assemblea che li ha approvati, ma nella natura stessa dell'uomo e nella sua inalienabile dignità di persona creata da Dio. È importante, pertanto, che gli Organismi internazionali non perdano di vista il fondamento naturale dei diritti dell'uomo. ... Una pace vera e stabile presuppone il rispetto dei diritti dell'uomo. Se però questi diritti si fondano su una concezione debole della persona, come non ne risulteranno anch'essi indeboliti? Si rende qui evidente la profonda insufficienza di una concezione relativistica della persona, quando si tratta di giustificarne e difenderne i diritti. L'aporia in tal caso è palese: i diritti vengono proposti come assoluti, ma il fondamento che per essi si adduce è solo relativo. C'è da meravigliarsi se, di fronte alle esigenze "scomode" poste dall'uno o dall'altro diritto, possa insorgere qualcuno a contestarlo o a deciderne l'accantonamento? Solo se radicati in oggettive istanze della natura donata all'uomo dal Creatore, i diritti a lui attribuiti possono essere affermati senza timore di smentita. Va da sé, peraltro, che i diritti dell'uomo implicano a suo carico dei doveri».

Giorgio La Pira amava ripetere "Dobbiamo diventare responsabilmente profeti della pace escatologica. Per questo occorre la fede"¹⁰⁸ e per questo pregava.¹⁰⁹ Nel 1939 Egli scrisse: «Il nostro tempo - per tanti aspetti così tragico! - è ormai maturo per ricostruire attorno alla sede di Pietro quell'unità fra le nazioni vanamente cercata altrove. Molti indici

insegnamenti della dottrina sociale della Chiesa». Benedetto XVI ha affermato: «La legge naturale, scritta dal Creatore nella coscienza umana, è un denominatore comune a tutti gli uomini e a tutti i popoli; è una guida universale che tutti possono conoscere e sulla base della quale tutti possono intendersi» (*Atto organizzato dal Pontificio Consiglio 'Giustizia e Pace', nel 60° anniversario della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani*).

¹⁰⁸ G. La Pira, *Unità disarmo e pace*, Firenze 1971, *passim*.

¹⁰⁹ La preghiera per Giorgio La Pira è un "problema politico": l'espressione è di J. Danielou, *L'orazione problema politico*, Roma 1993, pp. 30 s. (tr. it. di L. Marinese); vedi P. Catalano, "La Pira 'personalità monolitica': le note nel Digesto", in *Il Veltro*, XLI, 1997, pp. 45 ss.; cfr. R. de Figueiredo Marcos, "O rosário e o valor do silêncio", in *Giovanni Paolo II. Le vie della giustizia* cit., pp. 1080 ss., a proposito del valore della preghiera per la pace.

lo dimostrano: nello smarrimento universale non brilla oggi che una sola speranza: quella del Pontificato romano. *Et fiet unum ovile et unus pastor* (S. Giov. 10, 16)». ¹¹⁰

La frase introduttiva dell'Enciclica *Caritas in veritate* costituisce una programma universale ed eterno (di tutti i tempi e di tutti luoghi) per *omnes homines*: «L'amore - *caritas* - è una forza straordinaria, che spinge le persone a impegnarsi con coraggio e generosità nel campo della giustizia e della pace» per il raggiungimento di scopi nell'interesse della comunità mondiale superando le contrapposizioni ideologiche, alla luce dei principi giuridici. Nell'ultimo paragrafo, finalmente, Benedetto XVI invita alla preghiera: «Lo sviluppo ha bisogno di cristiani con le braccia alzate verso Dio nel gesto della preghiera» (par. 79), ¹¹¹ invocando Maria, proclamata *Mater ecclesiae* da Paolo VI e onorata dal popolo cristiano come *Speculum iustitiae* e *Regina pacis*, affinché dia «con la sua celeste intercessione, la forza, la speranza e la gioia necessarie per continuare a dedicarci con generosità all'impegno di realizzare lo « *sviluppo di tutto l'uomo e di tutti gli uomini*».

Roma, 8 dicembre 2010

¹¹⁰ G. La Pira, "Premessa" a *Principi* 6-7, giugno-luglio 1939 (pp.121-125), p. 125.

¹¹¹ Rivolgendosi anche a Maria *speculum iustitiae* e *Regina pacis*: «Lo sviluppo implica attenzione alla vita spirituale, seria considerazione delle esperienze di fiducia in Dio, di fraternità spirituale in Cristo, di affidamento alla Provvidenza e alla Misericordia divine, di amore e di perdono, di rinuncia a se stessi, di accoglienza del prossimo, di giustizia e di pace».