

THE GLOBAL CONGRESS OF IMAM REZA
HUMAN RIGHTS AND DIGNITY IN ISLAMIC TEACHINGS,
RE-CONSIDERING IMAM REZA'S TEACHINGS
JUNE 1ST -2ND, 2026 - HOLY MASHHAD - ISLAMIC REPUBLIC OF IRAN

***Per una vera fondazione metafisica, etica e teologica dei diritti umani.
L' uomo "imago Dei creata" nell'insegnamento dei Pontefici Romani e
gli insegnamenti dell'Imam Reza (PBUH): un approccio comparativo.***

di Gian Pietro Caliarì

Testo originale: Italiano

Eccellenze,
Onorevoli Autorità,
Illustri accademici ed esperti,
Cari amici,

I. I DIRITTI UMANI OGGI COME ANTI-FILOSOFIA POLITICO-GIURIDICA DELLA MODERNITÀ

Il tema dei diritti umani - soprattutto in quella parte del mondo che si considera ancora l'Occidente della civilizzazione umana - è stato sempre più esplicitamente connesso ai concetti di *Stato di Diritto*, di *Rule of Law* e di *Democrazia tout-court*, esplicitamente contrapposti a quelli di *Illiberalismo* e *Autoritarismo*, e riferiti direttamente a quelli che l'Occidente considera *sic et simpliciter* dei *Regimi*.

Non stupisce, allora, che l'ampio spettro degli ambiti, che sono racchiusi nella sintetica dicitura "diritti umani" sia diventato terreno d'intenso confronto e d'aperto scontro ideologico, ma anche di tenace lotta politica e - persino, ormai - bellica nelle Relazioni Internazionali contemporanee.

Proprio il cosiddetto “mancato rispetto dei diritti umani” è stato, infatti, ampiamente evocato e invocato per giustificare - ad esempio - le aggressioni armate, negli anni Novanta, contro gli Stati della Ex Repubblica di Jugoslavia in nome “dell’intervento umanitario”; l’invasione dell’Afganistan nel 2001, con un’occupazione del Paese denominata - non casualmente - *Enduring Freedom*; e ugualmente dell’Iraq, nel 2003, con l’*Operation Iraqi Freedom*; o l’attacco della NATO contro la Libia, nel marzo del 2011 con l’evocativo nome di *Operation Unified Protector*, intendendo la protezione della popolazione libica, in nome della dottrina della *responsibility to protect*.

Anche le più svariate e numerose, sotterranee o palesi, operazione di *Regime Change* in varie parti del mondo, condotte sempre dagli Stati Uniti e dai suoi vassalli occidentali, sono sempre state ammantate come l’eterna lotta fra gli “Stati di Diritto, promotori e difensori dei diritti umani”, e gli “Autocrati” e i “Regimi”, oppressori e violatori di quest’ultimi.

A poco serve, poi, considerare che dopo ogni intervento occidentale - dalla Rivoluzione Arancione a *Maidan* in Ucraina, fino alle cosiddette *Primavere Arabe* - l’effettivo rispetto delle libertà individuali fondamentali, del cosiddetto “Stato di Diritto”, come la tenuta socio-economica e politica dei Paesi interessati, siano ulteriormente peggiorati, invece, che migliorati.

Osservando, tuttavia, criticamente, ma realisticamente, la tematica dei diritti umani - almeno come si è sviluppata dalla *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* (10 dicembre 1948), in poi - non possiamo non osservare come l’intera impostazione di questa rilevante questione sia profondamente segnata da un razionalismo, tipico e proprio della modernità occidentale, che è stato giustamente definito come “l’anti-filosofia politico-giuridica della modernità” ¹.

¹ Cfr. D. CASTELLANO, *Razionalismo e diritti umani. Dell’antifilosofia politico-giuridica della modernità*, Torino, 2003.

In Occidente, questa “anti-filosofia” affonda le sue radici nel pensiero positivista del 18.mo e del 19.mo secolo, quando l’esaltazione acritica della scienza e della tecnica si contrappose alla metafisica, anzi ne considerò definitivamente superate, come anti-storiche, le capacità conoscitive trascendenti e, conseguentemente, il potersi dare di capacità conoscitive universali.

Nelle parole di Auguste Comte, ad esempio: “il metodo scientifico doveva sostituire la metafisica nella storia del pensiero” ².

In estrema sintesi, possiamo osservare che tutto il sistema dei diritti umani ha un impianto anti-filosofico, che nega *ab origine* la filosofia *in sé* o, altrimenti, quella che - fin dai tempi di Ulpiano - è chiamata la *vera philophia*, la vera filosofia ³.

La filosofia per essere vera filosofia, anzi πρώτη φιλοσοφία, cioè filosofia prima, tende, infatti necessariamente, alla metafisica – μετὰ τὰ φυσικά –; non può prescindere dal fondamento del suo oggetto di analisi, altrimenti essa stessa si auto-riduce a una mera teoria ⁴.

² A. COMTE, *Corso di filosofia positiva*, F. FERRAROTTI (a cura di) Torino 1967, 2 voll., Lezione cinquantasettesima, vol. II, pp.481-482.

³ “Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomeniuris descendat. est autem a iustitia appellatum: nam, ut eleganter Celsus definit, iusest 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” (ULPIANO, *Institutiones*, 1, 1, 1).

⁴ Cfr. ARISTOTELE, *Metafisica*, Testo Greco, (a cura di G. REALE), Milano, 1993, Libro II, pp. 11-14.

Nel nostro caso, allora, la “filosofia dei diritti umani” non può prescindere dal fondamento degli stessi, anche perché il fondamento - il “loro essere-diritti” e il “loro essere-umani” - rappresenta la ragione vera e ultima in virtù della quale l’uomo, in quanto uomo, avrebbe la titolarità dei diritti medesimi e ne sarebbe il soggetto.

Secondo uno dei massimi ispiratori della *Dichiarazione* del 1948, il filosofo francese Jacques Maritain, tuttavia, il fondamentale testo dei diritti umani non era scaturito dalla ricerca “di principi e idee comuni – impossibili da individuare tra appartenenze spirituali, culturali e ideologiche non conciliabili tra loro, né tra nazioni con interessi differenti e tra Stati nemici, o quantomeno distanti – ma dal “tentativo di trovare regole di condotta e di collaborazione che consentissero di rimanere in un accettato dissenso”, pur condividendo un “certo insieme di punti pratici e principi d’azione”.

Si trattava, insomma, di un mero accordo “d’ordine esclusivamente pratico”, mirato a individuare alcuni criteri di convivenza ⁵.

Lo stesso Maritain doveva ammettere che poteva sembrare poca cosa rispetto alle aspettative ideali nutrite da tanti, ma auspicava che la *Dichiarazione* avrebbe potuto rappresentare, invece, il “solido terreno comune su cui popoli e Stati, divisi su tutto il resto”, avrebbero potuto costruire “una pace giusta e duratura, rispettosa della dignità e dei diritti di tutti gli esseri umani” ⁶.

⁵ Le citazioni sono tratte da: J. MARITAIN, *Il filosofo nella società*, Brescia, 1976, pp. 3-42 e 72.

⁶ *Ibidem*.

La storia delle Relazioni Internazionali, dal 1948 ad oggi, ha ampiamente dimostrato che gli auspici e le aspettative del celebre pensatore francese circa i benefici effetti della *Dichiarazione* per “una pace giusta e duratura” si sono dimostrati, quanto meno, sovrastimati, se non delle vere e proprie illusorie chimere.

Escludendo il problema ontologico dalla teoria dei diritti umani, infatti, si esclude l'essere stesso; ma escludendo l'essere resta essenzialmente il nulla, almeno sotto il profilo sostanziale.

Escludendo l'essere dell'uomo ed escludendo anche l'essere del diritto, pertanto, restano, nella migliore delle ipotesi, solamente delle mere opinioni.

Peraltro, che possono valere delle opinioni se esse non sono fondate? E soprattutto, quale valore normativo esse possono avere, in quanto mere opinioni?

In ultima analisi, escludendo l'essere in sé dell'uomo e del diritto, anche per la definizione dei diritti umani, per la loro cogenza morale, innanzitutto, come per la loro efficacia giuridica, poi, si ricade nell'*a-priori* dell'opinabile, dell'inconsistente o come direbbe Emmanuel Kant in un *noumeno*, inconoscibile e indimostrabile.

Anche uno dei massimi teorici dei diritti umani - il pensatore italiano Norberto Bobbio - è costretto ad ammettere che: “il problema di fondo relativo ai diritti dell’uomo è oggi non tanto quello di giustificarli, quanto quello di proteggerli” ⁷, poiché, “il fondamento assoluto non è soltanto un’illusione; qualche volta, è anche un pretesto per difendere posizioni reazionarie” ⁸.

La fondazione di una vera filosofia dei “diritti umani”, al contrario, richiede di trascendere il dato empirico del coacervo di norme esistenti, più o meno solennemente proclamate e, spesso, ipocritamente condivise, per porsi la radicale ed essenziale domanda di che cosa sia l’uomo e di cosa sia il diritto.

Senza una fondazione ontologica, tanto dell’uomo quanto del diritto, infatti, non si danno “diritti umani” in senso sostanziale, ma solo forme e strutture dal carattere eminentemente nominalistico.

Per questa ragione, allora, anche le più solenne enunciazioni di principi si affermano e divengono cogenti, solo, in determinate condizioni politiche; valgono fino a quando le stesse condizioni politiche, che le hanno motivate, non mutano; e possono, infine, essere mutate secondo le necessità e volontà storiche del più forte e potente di turno.

⁷ N. BOBBIO, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna, 1979, p. 129.

⁸ *Ibidem*, p. 127.

Osserviamo, da ultimo, che se i valori ultimi non si giustificano ma si assumono a-criticamente perché semplicemente dati o imposti, allora tutti i valori si equivalgono; e se le libertà e i diritti fondamentali dell'uomo sono considerati solo assunzioni, con un fondamento etico e giuridico convenzionale, e dunque necessariamente caratterizzato nel senso dell'arbitrarietà ⁹, e assai difficile vedere con quali motivazioni ci si possa eventualmente battere per essi, sia per promuoverli sia per difenderli.

II. IL SISTEMA DEI DIRITTI UMANI: DALLE NUOVE TAVOLE DELLA LEGGE UNIVERSALE ALLA TORRE DI BABELE

In un'epoca - quella immediatamente successiva alle immani tragedie di due conflitti mondiali e dalla devastazione materiale, ma soprattutto morale dei Totalitarismi del Novecento - l'avvento della *Dichiarazione Universale* del 1948 fu salutata da Hanna Arendt come "una nuova legge sulla terra".

Si apriva un tempo in cui non era più sufficiente "ripristinare la democrazia per tutelare la dignità della persona", ma occorreva "riscrivere una legge valida per tutti gli uomini, che sia riconosciuta in tutta la terra" ¹⁰.

A distanza di quasi ottant'anni, tuttavia, dobbiamo prendere atto che l'euforia della Arendt è stata sostituita da critiche crescenti e da una diffusa disillusione o, meglio, delusione.

L'euforia per i diritti umani ancora resiste, ma assume i toni più sfumati della speranza in tanti luoghi del pianeta ove i diritti sono invocati perché inesistenti.

⁹ Cfr. R. PIZZORNI, *La filosofia del diritto secondo San Tommaso d'Aquino*, Bologna, 2003, p. 551.

¹⁰ H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, Milano, 1967, p. 445.

Diviene, tuttavia, delusione, quando i diritti umani deformati dal relativismo dilagante, motivano una *critica radicale dei diritti umani* perché non solo non danno ciò che promettono, ma sono ostacolati nella loro attuazione, e sono sempre più spesso negati e traditi da leggi ingiuste e inique.

I diritti umani - potremmo dire - hanno riempito il mondo; ma il mondo si scopre sempre più povero di diritti!

Alcuni vedono, poi, nelle politiche dei diritti umani solo “la lunga coda di una pretesa egemonica, irrimediabilmente colonialista, di un Occidente che vuole imporre i suoi valori a culture e tradizioni diverse, continuando a praticare un imperialismo che si tinge dei colori della democrazia e, invece, legittima l’uso della forza” ¹¹.

Si dimentica, così, che “i diritti fondamentali sono sempre leggi del più debole contro la legge del più forte, che può ben essere la legge espressa dalle loro stesse culture” ¹² e, si dovrebbe aggiungere, dalla loro concrete esperienze storiche.

Alla pretesa mondialista e globalista dell’Occidente, le Nazioni Unite hanno cercato di rispondere con l’adozione della “clausola culturale” (*Conferenza di Vienna, 1993*): una clausola che giustifica la codificazione dei diritti umani secondo aree geo-culturali-politiche omogenee del Pianeta.

¹¹ S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Roma-Bari, 2012, p. 5.

¹² L. FERRAJOLI, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Roma-Bari, 2008, p. 344.

Questa svolta dell'ONU certifica, tuttavia, il fallimento dell'intero impianto del progetto avviato nel 1948 e porta ad accettare un approccio ai diritti sempre più *relativistico* e *frammentato*, evitando di riconoscere apertamente che il problema nasce essenzialmente da un orientamento volto a relativizzare, addirittura a negare il fondamento dei diritti, vale a dire il valore ontologico e assiologico della dignità umana, da cui - in ultima analisi - discendono tutti i diritti e doveri dell'uomo.

Se, infatti, i diritti umani non sono universali, non possono avere un fondamento etico comune, da tutti condivisibile, pertanto, essi non sono più universali!

Nelle società occidentali, poi, si assiste alla rivendicazione, prima - da parte di gruppi minoritari ma fortemente organizzati e, soprattutto, riccamente finanziati - e all'imposizione, poi, come diritto di qualunque pretesa soggettiva, di qualunque desiderio, come evidente espressione di una concezione dell'esistenza individualistica, relativistica e, persino, nichilista.

Negli ultimi decenni, infatti, i cosiddetti "diritti di ultimissima generazione" si sono moltiplicati a dismisura.

Essi investono quei pretesi "diritti" di libertà sessuale, di identità di genere, di libertà di abortire, di matrimonio per tutti, di divorzio, di maternità e paternità surrogate, e di scegliere l'eutanasia o il suicidio assistito.

E - secondo alcuni - la lista non è certo destinata ad esaurirsi nel breve periodo!

Tutti questi “diritti di ultimissima generazione” sono accomunati da una pretesa giuridica di assenza totale di limitazioni e hanno innescato una deriva giuridica e, soprattutto, giurisprudenziale tesa a costituire ed a positivamente enunciare dei nuovi “diritti assoluti”.

Il diritto, così, non è più tale perché conforme a ragione e giustizia - *iussum quia iustum*, scritto e, dunque, prescritto perché giusto - ma meramente *ius quia iussum*, giusto e legittimo solo perché scritto e, dunque, ordinato; dando, così, vita a un legalismo-formalistico, rappresentazione estrema del positivismo giuridico ideologico secondo la quale il diritto positivo è sempre moralmente giusto

Come ha osservato la giurista statunitense, già Ambasciatore degli Stati Uniti presso la Santa Sede, Mary Glandon: “I diritti assoluti sono un’illusione e un’illusione non poco dannosa. Quando affermiamo i nostri diritti alla vita, alla libertà, alla proprietà, esprimiamo la speranza che tali beni possano essere meglio protetti dalla legge; però, quando ne rivendichiamo l’assolutezza, noi esprimiamo desideri infiniti e impossibili: di essere completamente liberi, di possedere le cose totalmente, di poter tenere sotto controllo il nostro destino, governare le nostre anime.

C’è un *pathos*, una presunzione in questi tentativi di negare la fragilità e la contingenza dell’esistenza umana, della libertà personale e del possesso dei beni mondani”¹³.

L’ininterrotta moltiplicazione dei cosiddetti “diritti umani di quarta generazione”, infine, sta provocando un fenomeno inconsueto nella storia delle libertà moderne.

¹³ M. A. GLANDON, *Rights Talk*, New York, 1991, p. 45-46.

La creazione, infatti, di diritti senza limiti si scontra con i diritti di altri, già codificati, provocando una guerra destinata a vedere soccombere i soggetti più deboli rispetto a quelli più forti.

“La moltiplicazione delle norme che definiscono i diritti non ha ridotto, ma di fatto ha aumentato, i rischi di violazione dei diritti stessi [...]; si sta diffondendo una nuova minaccia per i diritti delle persone: “la negazione dei loro diritti in nome dei diritti stessi” ¹⁴.

Questo rischio riassume tutti gli altri, perché oppone diritto a diritto, giungendo ad edificare una *Torre di Babele* dei diritti umani nella quale ognuno parla una propria lingua che gli altri, tuttavia, non capiscono ¹⁵.

¹⁴ G. PALOMBELLA, *The Abuse of Rights and the Rule of Law*, in: A. SAJO (a cura di), *Abuse: the Dark Side of Fundamental Rights*, Utrecht, 2006, pp. 5 ss.

¹⁵ Un pericolo questo, ci sembra, evocato attentamente da Leone XIV: “Nei nostri giorni il significato delle parole è sempre più fluido e i concetti che esse rappresentano sempre più ambigui. Il linguaggio non è più il mezzo privilegiato della natura umana per conoscere e incontrare, ma, nelle pieghe dell’ambiguità semantica, diviene sempre più un’arma con la quale ingannare o colpire e offendere gli avversari. Abbiamo bisogno che le parole tornino ad esprimere in modo inequivoco realtà certe. Solo così può riprendere un dialogo autentico e senza fraintendimenti” (*Discorso al Corpo Diplomatico accreditato presso la Santa Sede* (9 gennaio 2026)).

III. I CARDINI FONDATIVI DEL MAGISTERO DEI PONTEFICI ROMANI SUI DIRITTI UMANI

Papa Benedetto XVI - di venerata memoria - ha, in più occasioni, evocato una celebre e arguta massima di San'Agostino d'Ippona, tratta dal suo *De Civitate Dei*: "Remota itaque iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia?" - "negata la giustizia, che cosa sarebbero gli Stati se non grandi bande di ladri?" ¹⁶.

Commentandola nuovamente, nella sua *Lettera Enciclica Deus Caritas Est*, Papa Benedetto ha scritto: "La giustizia è lo scopo e, quindi, anche la misura intrinseca di ogni politica. La politica è più che una semplice tecnica per la definizione dei pubblici ordinamenti: la sua origine e il suo scopo si trovano appunto nella giustizia e questa è di natura etica" ¹⁷ .

Nel corso dell'ultimo secolo, molteplici sono stati gli interventi dei Pontefici Romani sul tema dei diritti umani e, ben arduo sarebbe in questa sede, anche il solo tentare di riassumerli adeguatamente.

Ci limiteremo, allora, a delinearne quelli che, fin dall'inizio del secolo scorso - dunque, ben prima della Seconda Guerra Mondiale e della stessa successiva fondazione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite e della creazione del sistema dei diritti umani - possono considerarsi i cardini fondativi del Magistero dei Pontefici Romani sui diritti umani, fino ai nostri giorni.

¹⁶ "Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? quia et latrocinia quid sunt nisi parva regna? Manus et ipsa hominum est, imperio principis regitur, pacto societatis astringitur, placiti lege praeda diuiditur. Hoc malum si in tantum perditorum hominum accessibus crescit, ut et loca teneat sedes constituat, ciuitates occupet populos subiuguet, euidentius regni nomen adsumit, quod ei iam in manifesto confert non dempta cupiditas, sed addita impunitas. Eleganter enim et ueraciter Alexandro illi Magno quidam comprehensus pirata respondit. Nam cum idem rex hominem interrogaret, quid ei uideretur, ut mare haberet infestum, ille libera contumacia: Quod tibi, inquit, ut orbem terrarum; sed quia id ego exiguo nauigio facio, latro uocor; quia tu magna classe, imperator" (Liber IV, 4).

¹⁷ BENEDETTO XVI, *Lettera Enciclica, Deus Caritas Est*, 2006, § 28.

Innanzitutto, la dignità della persona umana che è naturalmente, titolare originaria di diritti e di doveri, universali e inalienabili, in quanto *persona, imago Dei creata*, “persona, immagine creata di Dio”.

L'uomo è, infatti, una creatura di Dio, e per questo stesso non un essere compiuto in se stesso e neppure, dunque, l'artefice assoluto ed esclusivo del proprio destino eterno.

La considerazione dell'uomo come creatura implica un riferimento essenziale a qualcosa d'altro o meglio, a Qualcun-altro - non gestibile dall'uomo - che entra a definire in modo essenziale la sua identità; un'identità relazionale, il cui primo dato è la dipendenza originaria e ontologica da Colui che l'uomo ha voluto, creato e amato ¹⁸.

Già nel 1937, il Papa Pio XI affermava: “Ecco ciò che la ragione e la fede dicono dell'uomo. [...] L'uomo ha un'anima spirituale e immortale; è una persona, dal Creatore ammirabilmente fornita di doni di corpo e di spirito [...] Conseguentemente Dio l'ha dotato di molteplici e svariate prerogative: diritto alla vita, all'integrità del corpo, ai mezzi necessari all'esistenza; diritto di tendere al suo ultimo fine, nella via tracciata da Dio; diritto all'associazione, alla proprietà, e all'uso della proprietà.

Come il matrimonio e il diritto all'uso naturale di esso sono di origine divina, così anche la costituzione e le prerogative fondamentali della famiglia sono state determinate e fissate dal Creatore stesso, e non dall'arbitrio umano né da fattori economici” ¹⁹.

¹⁸ Cfr. BENEDETTO XVI, *Messaggio per l'apertura del Meeting di Rimini*, 18 agosto 2012. Più ampiamente su questo tema ci riferiamo a: CORNELIO FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione secondo San Tommaso d'Aquino*, in: *Opere Complete*, Vol. III, Roma, 2005, pp. 183-262

¹⁹ Pio XI, Lettera Enciclica, *Divini Redemptoris*, 1937, § 27 e 28.

E aggiunge: “Nel piano del Creatore la società è un mezzo naturale, di cui l’uomo può e deve servirsi per il raggiungimento del suo fine, essendo la società umana per l’uomo, e non viceversa. Ciò non è da intendersi nel senso del liberalismo individualistico, che subordina la società all’uso egoistico dell’individuo; ma solo nel senso che, mediante l’unione organica con la società, sia a tutti resa possibile, per la mutua collaborazione, l’attuazione della vera felicità terrena” ²⁰.

L’effettiva realizzazione dei diritti e dei doveri iscritti dal Creatore nel cuore stesso dell’uomo richiede, conseguentemente, il superamento di una concezione assolutistica dello Stato e la costituzione di una società sovranazionale, ordinata da precisi principi giuridici, non solo positivamente posti, ma ancorati a quello *Jus Gentium*, che è fondato sulla Legge Naturale ²¹.

Nella Lettera Enciclica *Summi Pontificatus*, pubblicata solo due anni dopo, il 20 ottobre 1939, Papa Pio XII scriveva: “La concezione che assegna allo Stato un’autorità illimitata non è soltanto un errore pernicioso alla vita interna delle nazioni, alla loro prosperità e al maggiore e ordinato incremento del loro benessere, ma arreca altresì nocumento alle relazioni fra i popoli, perché rompe l’unità della società soprannazionale, toglie fondamento e valore al diritto delle genti, apre la via alla violazione dei diritti altrui e rende difficili l’intesa e la convivenza pacifiche.

²⁰ *Ibidem*, § 30.

²¹ Cfr. G. P. CALIARI, *Il Diritto delle Genti e i principi della Legge Naturale nell’opera di Emer de Vattel: Le Droit des Gens ou Principes de la Loi Naturelle, Appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains*, 2012, Pontificia Università Urbaniana (Città del Vaticano).

Infatti, il genere umano, quantunque per disposizione dell'ordine naturale stabilito da Dio si divida in gruppi sociali, nazioni o stati, indipendenti gli uni dagli altri, in quanto riguarda il modo di organizzare e di dirigere la loro vita interna, è tuttavia legato, da mutui vincoli morali” ²².

E aggiungeva: “staccare il diritto delle genti dall'ancora del diritto divino, per fondarlo sulla volontà autonoma degli Stati, significa detronizzare quello stesso diritto e togliergli i titoli più nobili e più validi, abbandonandolo all'infausta dinamica dell'interesse privato e dell'egoismo collettivo tutto intento a far valere i propri diritti e a disconoscere quelli degli altri” ²³.

Pio XII, riprende qui un concetto sviluppato dal suo immediato predecessore Pio XI, circa il rapporto fra diritto positivo e diritto naturale: “È una caratteristica nefasta del tempo presente il volere distaccare, non solo la dottrina morale, ma anche le fondamenta del diritto e della sua amministrazione dalla vera fede in Dio e dalle norme della rivelazione divina.

Il nostro pensiero si rivolge qui a quello che si suole chiamare diritto naturale, che il dito dello stesso Creatore impresse nelle tavole del cuore umano, e che la ragione umana sana e non ottenebrata da peccati e passioni può in esse leggere.

²² Pio XII, *Lettera Enciclica Summi Pontificatus*, 1939.

²³ *Ibidem*.

Alla luce delle norme di questo diritto naturale, ogni diritto positivo, qualunque ne sia il legislatore, può essere valutato nel suo contenuto etico e conseguentemente nella legittimità del comando e nella obbligatorietà dell'adempimento. Quelle leggi umane, che sono in contrasto insolubile col diritto naturale, sono affette da vizio originale, non sanabile né con le costrizioni né con lo spiegamento di forza esterna” ²⁴.

Infine, l'affermazione puntuale circa la libertà religiosa. Già nella *Mit brennender Sorge*, Pio XI scrive: “Il credente ha un diritto inalienabile di professare la sua fede e di praticarla in quella forma che ad essa conviene. Quelle leggi, che sopprimono o rendono difficile la professione e la pratica di questa fede, sono in contrasto col diritto naturale.

I genitori coscienziosi e consapevoli della loro missione educativa hanno prima di ogni altro il diritto essenziale alla educazione dei figli, loro donati da Dio, secondo lo spirito della vera fede e in accordo con i suoi principi e le sue prescrizioni. Leggi, o altre simili disposizioni, le quali non tengono conto nella questione scolastica della volontà dei genitori o la rendono inefficace colle minacce o colla violenza, sono in contraddizione col diritto naturale e nella loro intima essenza immorali” ²⁵.

Possiamo già trarre, a questo punto, quelli che possono considerarsi i cardini fondativi del pensiero e del Magistero dei Pontefici Romani sulla questione dei diritti umani.

Il primo cardine considera la politica e, dunque, il supremo esercizio di questa che si esplica nella legislazione positiva, un'attività di natura eminentemente etica ma, anche, per il cristiano teologicamente motivata.

²⁴ Pio XI, Lettera Enciclica, *Mit brennender Sorge*, 1937, § 8.

²⁵ *Ibidem*.

In primo luogo, perché la politica deve avere sempre come ineludibile riferimento la dignità umana, non come mero oggetto demografico e statistico, ma la persona umana nella sua dimensione di partecipazione trascendentale a Dio stesso di cui è *persona, imago Dei creata* (persona immagine creata di Dio).

In secondo luogo, perché la politica ha come fine ultimo la Giustizia, che non può mai essere confusa con il *ius quia iussum* -, giusto e legittimo solo perché positivamente prescritto - ma deve far riferimento alla stessa natura etica della politica e del diritto: “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, perché il suo accecamento etico, derivante dal prevalere dell’interesse e del potere che l’abbagliano, è un pericolo mai totalmente eliminabile” ²⁶.

In terzo luogo, la Chiesa Cattolica, fin dalla sua Tradizione Patristica ma anche ai nostri giorni, ha sempre considerato la politica come un esigente ed eminente esercizio della carità, purché finalizzata al bene comune ²⁷.

²⁶ BENEDETTO XVI, *Lettera Enciclica, Deus Caritas Est*, 2006, § 28.

²⁷ “Coloro che possono diventare idonei per l’esercizio dell’arte politica, così difficile, ma insieme così nobile, vi si preparino e si preoccupino di esercitarla senza badare al proprio interesse e a vantaggi materiali” (CONCILIO VATICANO II, *Costituzione Pastorale Gaudium et Spes*, § 75). “Volere il bene comune e adoperarsi per esso è esigenza di giustizia e di carità. Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall’altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di pólis, di città. Si ama tanto più efficacemente il prossimo, quanto più ci si adopera per un bene comune rispondente anche ai suoi reali bisogni. Ogni cristiano è chiamato a questa carità, nel modo della sua vocazione e secondo le sue possibilità d’incidenza nella pólis. È questa la via istituzionale — possiamo anche dire politica — della carità, non meno qualificata e incisiva di quanto lo sia la carità che incontra il prossimo direttamente, fuori delle mediazioni istituzionali della pólis” (BENEDETTO XVI, *Lettera Enciclica, Caritas in veritate*, 2009, § 7).

L'eminente esercizio della carità che è la politica, infatti, “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” ²⁸.

Il secondo cardine fondativi del Magistero dei Pontefici Romani riguarda la precedenza e preminenza accordata alla società naturale degli uomini rispetto, anche sua nella piena estensione universale o di “famiglia umana” tout-court, a quella politica dello Stato-Nazione moderno o delle più contemporanee Istituzioni inter-governative o semi sovranazionali.

Questa preminenza esige - *ad intra* - una rigorosa applicazione del principio di sussidiarietà nel rapporto i cittadini e lo Stato nelle sue varie articolazioni e delle stesse Istituzioni Internazionali nei riguardi delle singole comunità nazionali, e - *ad extra* - necessità di porre alla sovranità statale dei limiti cogenti imposti da uno *Ius Gentium*, saldamente ancorato ai principi della Legge Naturale.

²⁸ IDEM, *Lettera Enclica, Caritas in veritate*, 2009, § 6.

Come già nel 1931 scriveva Pio XI nella *Lettera Enciclica Quadragesimo Anno*: “Saldo deve restare questo principio importantissimo nella filosofia sociale: come è illecito sottrarre agli individui ciò che essi possono compiere con le proprie forze per trasferirlo alla comunità, così è ingiusto affidare a una maggiore e più alta società quello che le minori e inferiori comunità possono fare” ²⁹.

Riguardo, poi, al ruolo proprio dello Stato notava: “In vista di questa collaborazione per il conseguimento della tranquillità [*tranquillitas ordinis* vale a dire della pace, *ndr*] la dottrina cattolica rivendica allo Stato la dignità e l'autorità di un vigilante e previdente difensore dei diritti divini e umani” ³⁰.

Nel contempo, metteva in guardia da una “divinizzazione” e da un “culto idolatrico” dello Stato, perché ciò “perverte e falsifica l'ordine da Dio creato e imposto” ³¹.

Il terzo cardine fondativo è quello della libertà religiosa; la violazione della libertà religiosa, mina, infatti, la sfera delle credenze religiose e delle convinzioni etiche più intime degli uomini: quelle, cioè, dove essi trovano la loro identità profonda e orientano i loro atteggiamenti nei confronti della coscienza e delle condotte degli altri, e, dunque, nella loro stessa relazione sociale.

²⁹ PIO XI, *Lettera Enciclica Quadragesimo Anno*, 1931, § 86.

³⁰ IDEM, *Lettera Enciclica Divini Redemptoris*, 1931, § 33.

³¹ IDEM, *Lettera Enciclica Mit brennender Sorge*, 1937, § 12.

Si tratta di una cardine fondativo del Magistero Pontificio quanto mai attuale, soprattutto nelle società occidentali dove abbiamo assistito al trasformarsi dello Stato “moralmente neutrale” - sulla base di un non meglio precisato “principio di laicità” - a uno Stato che, progressivamente ma sempre più intensivamente e arbitrariamente, controlla la gamma di tutti i giudizi umani, e li impone ai propri cittadini come politicamente corretti, assumendo così i tratti di uno Stato “eticamente autoritario”.

Il quarto cardine fondativo è, infine, quello della famiglia, quale cellula primaria e fondamentale di ogni società. Da ciò consegue, la piena e totale responsabilità dei genitori nell'educazione della prole.

“Sarebbe”, infatti, “un errore grave e dannosissimo volere che lo Stato possa intervenire fin nel santuario della famiglia [...] L'autorità paterna non può essere abolita, né assorbita dallo Stato, perché essa ha la sua sorgente là dove la vita umana ha la sua” ³².

IV. LA CRISI DEL SISTEMA DEI DIRITTI UMANI E LA VIA DI RINNOVAMENTO OFFERTA DA FIDES ET RATIO

Il 18 aprile 2008, in occasione del settantesimo anniversario della *Dichiarazione Universale dei diritti umani*, all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, Benedetto XVI ha tenuto “la più approfondita ed esortativa esposizione sui diritti umani mai comparsa in un documento pontificio” ³³.

Il Papa metteva in guardia la Comunità Internazionale sul fatto che è in questione il futuro stesso del sistema dei diritti umani, quale piattaforma etico-giuridica delle Relazioni Internazionali.

³² LEONE XIII, *Lettera Enciclica Rerum Novarum*, 1891, § 11.

³³ M. A. GLENDON, *Commento al Discorso del Papa all'ONU*, in: *Il Foglio*, 27 agosto 2008.

Il sistema dei diritti umani, infatti, poiché comporta necessariamente una formulazione positiva è oggetto d'interpretazioni e di decisioni che, sempre più spesso, sono solo la diretta conseguenza di pressioni ideologiche, politiche; - e - aggiungiamo noi - da decisioni e deliberazioni giurisdizionali che sono anche il risultato di vere e proprie operazioni di corruzione e manipolazione.

Tutto ciò ha reso il sistema dei diritti umani incoerente e contraddittorio.

Per il Papa era, già allora, evidente il rischio che il sistema dei diritti umani non fosse più in grado di adempiere al proprio compito sia nella vita della Comunità Internazionale sia in quella interna alle Nazioni.

Benedetto XVI ne prende atto e denuncia tale situazione con misurata pacatezza. Con altrettanto coraggio, tuttavia, indica con franchezza la via di un rinnovamento e della ri-fondazione del sistema diritti umani alla luce di *Fides et Ratio*, Fede e Ragione.

È necessario, innanzi tutto, rimettere al centro dei diritti umani la dignità della persona, non come vaga invocazione retorica, ma con l'affermazione che ogni persona è "immagine del Creatore": "È evidente che i diritti riconosciuti e delineati nella Dichiarazione si applicano ad ognuno in virtù della comune origine della persona, la quale rimane il punto più alto del disegno creatore di Dio per il mondo e per la storia. Tali diritti sono basati sulla legge naturale iscritta nel cuore dell'uomo e presente nelle diverse culture e civiltà. Rimuovere i diritti umani da questo contesto significherebbe restringere il loro ambito e cedere ad una concezione relativistica, secondo la quale il significato e l'interpretazione dei diritti potrebbero variare e la loro universalità verrebbe negata in nome di contesti culturali, politici, sociali e persino religiosi differenti" ³⁴.

Quando i diritti umani sono presentati come una mera formulazione legalistica e positivista, infatti, "rischiano di diventare deboli proposizioni staccate dalla dimensione etica e razionale, che è invece il loro fondamento e scopo" ³⁵.

Anziché cercare, come è stato fatto nel 1948, di fondare i diritti umani attraverso una via illuministica e utilitaristica, è necessario ricercare, invece, una via gnoseologica cognitivista - aperta cioè alla realtà che si può conoscere - con una antropologia non riduzionista e principalmente su base metafisica, che permette di cogliere il grado d'intensità e perfezione dell'essere umano.

³⁴ BENEDETTO XVI, *Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite*, 18 aprile 2008.

³⁵ *Ibidem*.

Non casualmente, nello stesso discorso, il Papa si premura di ricordare che la stessa fondazione delle Nazioni Unite e la creazione del sistema dei diritti umani “coincise con il profondo sdegno sperimentato dall’umanità quando fu abbandonato il riferimento al significato della trascendenza e della ragione naturale, e conseguentemente furono gravemente violate la libertà e la dignità dell’uomo” ³⁶.

Pertanto la base etico-giuridica della Comunità Internazionale non può consistere solo in un mero minimo comune denominatore, dai contenuti deboli e dagli effetti ancor più irrilevanti.

Di fronte, all’utilitarismo occorre affermare con decisione che ci sono valori umani non negoziabili!

Di fronte alle disastrose conseguenze etiche e sociali del relativismo, il Papa afferma chiaramente che i diritti umani “sono basati sulla legge morale iscritta nel cuore dell’uomo e presente nelle diverse culture e civiltà” ³⁷.

In questo discorso, il Papa cita espressamente un solo diritto umano: quello alla libertà religiosa.

Nel pensiero di Benedetto XVI, infatti, il diritto alla libertà religiosa deve essere “compreso come espressione di una dimensione che è al tempo stesso individuale e comunitaria, una visione che manifesta l’unità della persona, pur distinguendo chiaramente fra la dimensione di cittadino e quella di credente” ³⁸.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

“È perciò inconcepibile che dei credenti debbano sopprimere una parte di se stessi – la loro fede – per essere cittadini attivi; non dovrebbe mai essere necessario rinnegare Dio per poter godere dei propri diritti. I diritti collegati con la religione sono quanto mai bisognosi di essere protetti se vengono considerati in conflitto con l’ideologia secolare prevalente o con posizioni di una maggioranza religiosa di natura esclusiva” ³⁹.

Infatti, “il rifiuto di riconoscere il contributo alla società che è radicato nella dimensione religiosa e nella ricerca dell’Assoluto – per sua stessa natura, espressione della comunione fra persone – privilegierebbe indubbiamente un approccio individualistico e frammenterebbe l’unità della persona” ⁴⁰.

Papa Benedetto XVI ritiene necessario giungere ad un’accettazione di fondamenti oggettivi dei valori che superi quella laicità che è degenerata in un laicismo “ostile a ogni forma di rilevanza politica e culturale della religione; e alla presenza, in particolare, di ogni simbolo religioso nelle istituzioni pubbliche” ⁴¹.

Fides et Ratio, Fede e Ragione appaio ancor oggi, con ancor maggiore chiarezza e urgenza, “come le due ali con le quali lo spirito umano s’innalza verso la contemplazione della verità” ⁴².

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ BENEDETTO XVI, *Discorso al Convegno nazionale promosso dall’Unione giuristi cattolici italiani*, 9 dicembre 2006.

⁴² GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Enciclica, Fides et Ratio*, § 1.

Solo attraverso la Fede e Ragione, infatti, “Ovunque l'uomo scopre la presenza di un richiamo all'assoluto e al trascendente, lì gli si apre uno spiraglio verso la dimensione metafisica del reale: nella verità, nella bellezza, nei valori morali, nella persona altrui, nell'essere stesso, in Dio. [...] Non è possibile fermarsi alla sola esperienza; anche quando questa esprime e rende manifesta l'interiorità dell'uomo e la sua spiritualità, è necessario che la riflessione speculativa raggiunga la sostanza spirituale e il fondamento che la sorregge” ⁴³.

V. FEDE E RAGIONE UN CAMMINO POSSIBILE FRA CHIESA CATTOLICA E ISLAM SCIITA ALLE LUCE DEGLI INSEGNAMENTI DELL'IMAN REZA PER UNA VERA FONDAZIONE METAFISICA, ETICA E TEOLOGICA DEI DIRITTI UMANI

Nell'antico testo della Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον, *l'Epistola a Diogneto* - a noi pervenuto da un manoscritto della seconda metà del II secolo d.C., ma la cui redazione è certamente più antica - troviamo una delle primissime documentazioni extra-neotestamentarie della vita, che conducevano le prime comunità cristiane dell'Asia minore.

“I cristiani” - scrive l'ignoto autore - “non si differenziano dagli altri uomini né per territorio, né per il modo di parlare, né per la foggia dei loro vestiti. [...] Risiedono poi in città, sia greche che barbare, così come capita, e pur seguendo nel modo di vestirsi, nel modo di mangiare e nel resto della vita i costumi del luogo, si propongono una forma di vita meravigliosa e, come tutti hanno ammesso, incredibile. [...] Vivono nella carne, ma non secondo la carne. Vivono sulla terra, ma hanno la loro cittadinanza in cielo. Osservano le leggi stabilite ma, con il loro modo di vivere, sono al di sopra delle leggi. [...] Insomma, per parlar chiaro, i cristiani rappresentano nel mondo ciò che l'anima è nel corpo” ⁴⁴.

⁴³ *Ibidem*, § 83.

⁴⁴ Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον, *A Diogneto*, (a cura di), M. B. ARTIOLI, H.I. MARROU, Bologna, 2008, pp. 11-12.

Il cristianesimo, tuttavia, non sarebbe - ancor oggi - pienamente comprensibile se non fosse avvenuto quel provvidenziale incontro e quel lungo e fruttuoso connubio fra l'Evento cristiano - 'Εν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο, In principio era il logos e il logos si è fatto carne (Giovanni 1, 1; 14) - e il pensiero filosofico greco.

In profondità, si è trattato dell'incontro tra Fede e Ragione: fra il più autentico e ragionato illuminismo filosofico e la Fede Cristiana, come concreta esperienza dell'incontro con il λόγος che si fa carne: "Cristo [...], infatti, rivelando il mistero del Padre e del suo amore, svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione" ⁴⁵

Partendo veramente dall'intima natura della Fede cristiana e, al contempo, dalla natura del pensiero greco fuso ormai con la Fede, possiamo certamente affermare che per il cristiano non agire σὺν λόγῳ - con il logos - è contrario alla natura di Dio.

È questo l'essenziale momento d'incontro -mi pare - fra il pensiero cristiano e quello dell'Imam Ali bin Mousa al-Reza (Peace be upon Him!) relativamente a nuova fondazione del sistema dei diritti umani.

Tale sistema non può essere fondato adeguatamente solo sul consenso sociale, o il positivismo giuridico e neppure sul contemporaneo individualismo, relativismo e nichilismo.

⁴⁵ CONCILIO VATICANO II, *Costituzione pastorale Gaudium et spes*, § 22.

Sia per il cristianesimo sia per gli insegnamenti dell’Iman al-Reza un vero ed efficace sistema dei diritti umani richiede una fondazione ontologica e trascendentale, radicata in una metafisica della dignità della persona umana.

Nel cristianesimo, l’altissima dignità umana trova origine dall’essere stata creata come *persona imago Dei*, persona a immagine di Dio, e - dopo la caduta dei Progenitori nel peccato originale - dall’essere stata restaurata alla sua primogenita dignità dalla Redenzione operata da Cristo, il λόγος fatto carne.

Nel pensiero dell’Iman al-Reza la dignità della persona umana è radicata nel suo essere creatura, onorata e dotata da Dio di ragione, di responsabilità e di una vocazione spirituale.

Proprio la *Ratio*, la ragione, coniugata e radicata nella vera *Fides*, la Fede, permette infatti all’uomo di conoscere e comprendere la verità stessa di Dio altissimo e il suo comunicarsi all’uomo.

Secondo le stesse parole dell’Iman al-Reza: “La ragione è la facoltà attraverso la quale uno discerne e comprende quali parole sono veramente attribuibili ad Allah e nello stesso tempo d’identificare e rigettare quelle che solo falsamente attribuite a Lui” ⁴⁶.

Ecco perché nei suoi insegnamenti, definisce la sapienza e la ragione come il vero amico degli uomini: “L’amico di ogni persona è la sapienza e l’intelletto, mentre il suo nemico è l’ignoranza” ⁴⁷.

46 AL-KAFI, Vol. 1, p. 24, Hadith 20; UYUN AKHBAR AL-RIDA, Vol. 2, p. 79, Hadith 12.

47 AL-MAHĀSIN, Vol. 1, p. 309, Hadith 610.

Per ritornare alla citazione della *Lettera a Diogneto*: “i cristiani rappresentano nel mondo ciò che l’anima è nel corpo” ⁴⁸; ritengo che un sincero dialogo fra il Cristianesimo e l'Islam Sciita possa dare un contributo essenziale in termini di *Fides et Ratio*, di Fede e di Ragione, a un’umanità e un mondo, che l’anima non sono l’hanno perduta; ma non ricordano, neppure, di averla avuta!

L’Imam Ali bin Mousa al-Reza visse in un momento storico - quello fra l’VIII e il IX secolo - travagliato, all’interno dell’Islam, dal diffondersi di sette eterodosse e dalle lotte di potere, che diedero inizio alla Quarta Fidna, la grande guerra civile abbaside per la conquista del Califfato.

In questo turbolento contesto, dell’Iman al-Reza ci è stata tramandata la sua profonda sapienza teologica, la sua pietà e il suo ruolo di pacificatore. Per l’Iman al-Reza, infatti, non è il potere o la nobiltà di discendenza che dà alla persona una dignità superiore; ma ogni essere umano possiede una dignità intrinseca, che deve essere protetta attraverso giustizia, compassione e responsabilità reciproca.

48 Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον, o.c., p. 12

Eccellenze,
Onorevoli Autorità,
Illustri accademici ed esperti,
Cari amici,

anche noi come l'Iman al-Reza viviamo in tempi nei quali la bramosia del potere e del dominio, la presunzione dell'onnipotenza dei mezzi offerti dalle tecnologie contemporanee e l'arroganza di un Diritto, che tale è solo perché *issum* - scritto e promulgato - ma non *iustum*, perché secondo verità e ragione, necessitano un nuovo sforzo e impegno per coniugare Fede e Ragione.

Di fronte alla devastante crisi antropologica, ontologica e assiologia, che dall'Occidente ha tentato d'infettare e travolgere l'intera umanità, nei suoi popoli, culture, religioni e tradizioni; davanti alla crisi ancor più radicale - che già s'annuncia innanzi a noi e nella quale l'uomo rischia di non sapere più chi egli sia, proprio nel momento in cui dispone di mezzi sempre più potenti per trasformare il mondo, governare processi, produrre simulazioni dell'intelligenza e incidere sulle condizioni stesse della libertà; in questo momento stesso, abbiamo bisogno insieme di recuperare la forza radicale della Fede e la vastità delle capacità della Ragione.

Oggi, come ha scritto il vostro compianto leader, l'Ayatollah Seyyed Khamenei (Peace be upon Him!): "L'umanità ha anche un più grande bisogno che mai di quegli insegnamenti [...] che richiamano alla bontà, alla giustizia e alla perfezione umana, come essenziali al suo programma. Un'umanità fuorviata, che ha ottenuto l'accesso a illimitati poteri della natura usando l'intelligenza donata loro da Dio, si sta muovendo nella direzione opposta a questi ideali, e questo rende il compito dei fedeli delle religioni divine ancor più pesante" ⁴⁹.

E, ha aggiunto: "Seguire Gesù Cristo necessita che uno si schieri dalla parte della verità e si dissoci dai poteri che lottano contro la verità.

È sperabile che Cristiani e Mussulmani, in ogni parte del mondo, tengano viva in loro, nelle loro vite e nelle loro azioni, questa grande lezione di Gesù Cristo" ⁵⁰.

⁴⁹ *Messaggio ai Cristiani e ai Mussulmani in occasione del Natale di Gesù Cristo*, 3 gennaio 1994, in: *Mary and Christ in the Supreme Leader's Statements*, Catanzaro, 2026, p. 8.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 11-12.