

## LA DICHIARAZIONE UNIVERSALE DEI DIRITTI UMANI COME IDEALITÀ SENZA EFFETTIVITÀ

BARBARA TRONCARELLI\*

*Abstract:* questo articolo intende mostrare che la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani del 1948 rappresenta un evento epocale, ma il suo significato ideale non ha trovato un'adeguata concretizzazione, dato che i diritti umani sono rimasti irrealizzati per i soggetti più vulnerabili. Ciò nonostante, si continua sostanzialmente a ignorare che essi sono tali soltanto se, di fatto, tutti abbiano il necessario per vivere, a partire dal diritto fondamentale al cibo, senza il quale nessun altro diritto è concepibile né tantomeno realizzabile. Inoltre, si continua a sottovalutare che non è possibile tutelare con successo i diritti umani senza incardinarli sulla ricerca di un fondamento etico-razionale. Invece, solo se i diritti individuali siano ripensati anche e soprattutto come diritti socialmente rilevanti imperniati su doveri categorici da rispettare e su obblighi oggettivi, oltretutto su pretese soggettive, si può dare oggettività alla soggettività dei diritti umani stessi, ed effettività alla loro idealità.

*Keywords:* Dichiarazione del 1948 – diritti umani – diritto al cibo – diritti individuali – diritti sociali

*Abstract:* this paper aims to show that the Universal Declaration of Human Rights of 1948 represents an epochal event, but its ideal meaning has not found adequate concretization, given that human rights have remained unrealized for the most vulnerable subjects. Nonetheless, we continue to ignore that they are such only if, in fact, everyone has the essentials to live, starting from the basic right to food, without which no other right is conceivable or even realizable. Furthermore, we continue to underestimate the fact that it is not possible to successfully protect human rights without basing them on the search for an ethical-rational foundation. Instead, only if we rethink individual rights also and above all as socially relevant rights based on categorical duties to be respected and on objective obligations, as well as on subjective claims, can we give objectivity to the subjectivity of human rights themselves, and effectiveness to their ideality.

---

\* Barbara Troncarelli, Professore ordinario di Filosofia del diritto IUS/20, Università degli Studi del Molise.  
Email: barbara.troncarelli@unimol.it

*Keywords:* Declaration of 1948 – human rights – right to food – individual rights – social rights

### ***1. La Dichiarazione del 1948 come espressione di idealità senza effettività: il caso emblematico dell'ineffettivo diritto umano al cibo***

Nonostante le molte incertezze permeanti la contemporaneità, non è plausibile porre in dubbio l'importanza della *Dichiarazione universale dei diritti umani*<sup>1</sup>, sorta dall'intento che gli orrori della seconda guerra mondiale perpetrati contro milioni di persone, in maggioranza civili, non si ripetessero ancora. Di enorme rilievo è stata infatti la volontà sottesa a tale atto delle Nazioni Unite di dichiarare che «mai più» ciò accadesse, e di enunciare principi e diritti insopprimibili che riaffermassero le spettanze fondamentali di ogni individuo ovunque nel mondo. Ciò non toglie che nel preliminare dibattito del 1947, intrapreso da un'associazione di antropologi statunitensi sulla possibilità o meno di formulare in un simile atto diritti universali<sup>2</sup>, siano state sollevate varie obiezioni concernenti il rischio di una preponderanza in esso dei valori occidentali rispetto a quelli di altre culture compresenti nello scenario mondiale. Ma a prescindere dai criteri e contenuti adottati, in effetti scaturiti prevalentemente dall'iniziativa dell'Occidente, a simili obiezioni si può rispondere che il riconoscimento di diritti inalienabili a ogni essere umano esula dall'afferenza a qualsiasi versante culturale, politico o ideologico, e che non è necessario richiamarsi a concezioni occidentali quali l'individualismo lockiano o il collettivismo marxiano per definire un insieme di diritti fondamentali e imprescindibili, tantomeno per accordarsi su di essi, in particolare sulla tutela della vita umana a partire dal diritto, individualmente e socialmente rilevante, al cibo occorrente almeno per sopravvivere, come purtroppo in tante parti del mondo a tutt'oggi non avviene, nonostante le apprezzabili intenzioni della Dichiarazione stessa.

Si tratta quindi di un atto normativo di grande rilevanza, che non solo ha sancito la positivizzazione dei principi ideali di libertà e dignità umana nell'ambito del diritto internazionale, seppur nei termini programmatici di una dichiarazione solenne quanto sfornita di valore giuridico vincolante, ma che ha perseguito, per la prima volta nella storia, l'obiettivo di una concreta universalizzazione di tali principi e diritti, cioè l'estensione del loro riconoscimento al piano più vasto possibile della comunità internazionale. D'allora in poi ogni individuo ha potuto confidare, almeno in linea di principio, su una protezione dei propri diritti non solo dentro lo Stato, ma anche contro lo Stato di appartenenza qualora esso li violi, benché di fatto, dopo la proclamazione di tale Dichiarazione, non sia stato istituito alcun potere in grado di sanzionare eventuali

---

<sup>1</sup> United Nations, 1948.

<sup>2</sup> The Executive Board, American Anthropological Association, 1947.

politiche statali lesive di tali diritti. Nondimeno, in conformità agli enunciati della Dichiarazione, sono stati poi stipulati due importanti accordi, quali il *Patto internazionale sui diritti civili e politici* e il *Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali*, i quali, ambedue approvati dall'Assemblea Generale dell'Onu<sup>3</sup>, hanno introdotto sia alcuni obblighi per gli Stati firmatari, sia il diritto di ogni individuo di poter ricorrere con una comunicazione scritta al Comitato per i diritti umani delle Nazioni Unite, dinanzi a cui denunciare l'abuso subito, fermo restando che anche le pronunce di tale organo dal punto di vista giuridico non possano oltrepassare il piano delle raccomandazioni internazionali, in quanto pareri non obbliganti a uniformarsi a quanto da essi indicato. Del resto, nemmeno la Dichiarazione del 1948, pur nel suo significato di epocale riscoperta dei diritti fondamentali alla vita, alla libertà e alla sicurezza di ogni essere umano, già tematizzati in età moderna dal pensiero giusnaturalistico liberale e ancor prima dal magistero della chiesa cristiana<sup>4</sup>, ha inteso andare oltre il piano di tali diritti in quanto valori e ideali raccomandati, come emerge laddove essa asserisce che l'Assemblea Generale «proclama la presente Dichiarazione universale dei diritti umani come ideale comune da raggiungersi da tutti i popoli e da tutte le Nazioni»<sup>5</sup>.

Ma proprio da questo alto afflato sui diritti universali come legittime spettanze di ogni persona è conseguito un esito di crescente scollamento tra idealità ed effettività, tra dover essere ed essere, visto che i diritti umani sono ancora rimasti in gran parte irrealizzati, e che «i decenni successivi alla Dichiarazione universale dei diritti umani possono essere giudicati – come lo sono stati da autorevoli studiosi – un periodo di insuccesso continuo, nei confronti degli obiettivi che la Dichiarazione si era prefissa, o di parziale attuazione della visione in essa contenuta»<sup>6</sup>. Al di là della loro indubbia portata ideale, solo se si ripensi i diritti individuali *in primis* come doveri che tutti si assumano a vario titolo la responsabilità di rispettare, cioè come imperativi categorici fondati sulla forza di una razionalità reale e concreta oltreché ideale e utopica, su obblighi oggettivi oltreché su pretese soggettive, si può dare oggettività alla soggettività dei diritti umani stessi, ed effettività alla loro idealità. In altri termini, solo traducendo diritti e spettanze in doveri e obblighi è possibile ripensare il dover essere non più come scisso dall'essere, ma come «dovere di essere»<sup>7</sup>, in cui essere e dover essere si fondono, senza confondersi, nella realizzazione di un pensiero che si fa azione, di valori che si concretizzano in fatti, di principi ideali che si inverano in norme effettive.

---

<sup>3</sup> Cfr. United Nations, 1966a, 1966b.

<sup>4</sup> «[...] Facendo ricorso all'autorità apostolica determiniamo e dichiariamo con la presente lettera che detti indios e tutte le genti che in futuro giungeranno alla conoscenza dei cristiani, anche se vivono al di fuori della fede cristiana, possono usare in modo libero e lecito della propria libertà e del dominio delle proprie proprietà; che non devono essere ridotti in servitù e che tutto quello che si è fatto e detto in senso contrario è senza valore» (Papa Paolo III, 1537). Su ciò, cfr. anche A.R. Vitale, 2017, 53.

<sup>5</sup> United Nations, 1948, Preamble.

<sup>6</sup> M. Flores, 2023, 241 ss.

<sup>7</sup> «Il dover essere (il Sollen) non è soltanto la caratteristica formale del linguaggio deontico, morale e giuridico; bensì è primariamente, con formula concisa, *dovere-di-essere*» (S. Cotta, 1991, 96).

Al contrario, i diritti umani pur autorevolmente enunciati dalla Dichiarazione del 1948 e, a seguire, da altre importanti convenzioni o elencazioni internazionali anche di carattere regionale<sup>8</sup>, sono rimasti esposti a molteplici violazioni<sup>9</sup>, mentre si è continuato a sostenere i diritti fondamentali dell'uomo senza incardinarli sulla ricerca di una giustificazione etico-razionale quale ineludibile esigenza fondativa<sup>10</sup>, e assumendoli come meri prodotti contingenti dei tempi, stante la diffusa convinzione che «ogni ricerca del fondamento assoluto è, a sua volta, infondata»<sup>11</sup>, e che l'elencazione dei diritti dell'uomo è soggetta al mutamento delle condizioni storiche, al pari dei bisogni, dei mezzi di attuazione e degli interessi che questi diritti implicano. Eppure, diversamente dalle aspettative degli assertori di tali assunti relativistici, non si riuscirà mai a proteggere appieno i diritti umani, benché enunciati come inviolabili, se li si consideri da un punto di vista soltanto storicistico, e se si ritenga che non sia necessario né possibile trovarne il significato metaempirico. Esempio è, in tal senso, il monito espresso dal personaggio sofocleo di Antigone, che sostenendo l'invulnerabilità delle «leggi non scritte e immutabili, che non sono di oggi né di ieri, ma esistono da sempre, nessuno sa quando apparvero»<sup>12</sup>, evoca la dimensione atemporale dei precetti morali fondamentali inassimilabili a qualsiasi formale disposizione di legge. Infatti, come insegna Antigone, la legge morale preesiste alla legge statale, e in suo nome si è chiamati a proiettarsi, pur tra molteplici diversità geopolitiche e territoriali, oltre la contingenza e la storia stessa, per acquisire coscienza della incessante dialettica tra spirito e materia, eternità e temporalità, sostanza e forma, e per non incorrere né in univoci riduzionismi né in rigide assolutizzazioni, incluse quelle immanentistiche e antiuniversalistiche. Non è un caso che uno storicista «assoluto»<sup>13</sup> come Benedetto Croce, deciso avversario del giusnaturalismo ma non altrettanto del giuspositivismo, da cui anzi discendono alcune sue tesi molto pragmatiche sul diritto<sup>14</sup>, abbia declinato l'invito rivoltagli nel 1947 dall'Unesco di collaborare alla stesura della *Dichiarazione universale dei diritti umani*, perché non ne approvava il presupposto teorico consistente in un rinnovato giusnaturalismo universalistico che «filosoficamente e storicamente è affatto insostenibile», e riteneva che non sussistessero le condizioni storiche per una concorde formulazione di quelle che «non sono [...] esigenze eterne ma fatti storici, manifestazioni di bisogni di determinate epoche e preparazione a cercar di soddisfarli»<sup>15</sup>. Permanendo in simili posizioni univoche ed esclusiviste, non si può purtroppo eccepire alcunché se in un dato luogo e tempo manchi l'accordo necessario

---

<sup>8</sup> Cfr., ad esempio, Inter-American Commission of Human Rights, 1969; African Union, 1981; European Union, 2000; Association of Southeast Asian Nations, 2012.

<sup>9</sup> «Many states failed to take measures to fulfil people's rights to food, health, education and a healthy environment, neglecting economic injustices and the climate crisis» (Amnesty International, 2024, 14).

<sup>10</sup> Cfr. P.G. Nonis, 1986.

<sup>11</sup> N. Bobbio, 1990, 7.

<sup>12</sup> Sofocle, *Antigone*, vv. 449-460.

<sup>13</sup> B. Croce, 1941.

<sup>14</sup> Cfr. Id., 1926.

<sup>15</sup> Id., 1952, 133.

per giungere al riconoscimento di diritti fondamentali, stante la supposizione della convenzionalità di tali diritti, ritenuti del tutto contestuali al darsi fenomenico della fattualità.

D'altra parte, non è meno riduttiva l'univocità di ogni universalismo fittizio, come quello emerso nella *Conferenza mondiale di Vienna sui diritti umani*<sup>16</sup>, che, ribadendo il diritto allo sviluppo come diritto di ogni persona<sup>17</sup> formulato già nella *Dichiarazione sul diritto allo sviluppo* del 1986, in cui si asserisce che «la persona umana è il soggetto centrale dello sviluppo»<sup>18</sup>, non lo ha però riconosciuto come diritto fondamentale spettante a ogni popolo, così come espresso per la prima volta dalla *Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli* del 1981<sup>19</sup>. Non si è, infatti, voluto oltrepassare l'assunto, sotteso alla *Dichiarazione universale dei diritti umani*, secondo cui i diritti fondamentali sono spettanze precipuamente individuali, motivo per cui gli interessi collettivi o sociali vanno subordinati, stando alla prospettiva prevalsa in Occidente, al primato dei legittimi interessi dei singoli. A ciò si può obiettare che se i diritti dell'uomo, ferma restando la loro intrinseca individualità, non vengano cognitivamente ripensati da una ragione etico-giuridica secondo cui il loro presupposto fondativo sono i doveri di rispetto reciproco della dignità umana in quanto fondata a sua volta sullo statuto ontologico del soggetto<sup>20</sup>, tali diritti non potranno mai salvarsi dalla contingenza di un potere che si proclama sempre disposto a difenderli, ma che di fatto non li realizza. Sembra paradossale, ma solo l'intendimento teoretico-razionale e non immediatamente pratico-esperienziale del principio di rispetto della dignità di ogni essere umano, che sia avvertito da tutti come un obbligo superiore e anteriore a qualsiasi pretesa individuale pur legittima, è in grado di rendere effettiva l'attuazione dei diritti, e di fornire alla politica il sostegno ideale occorrente alla loro fattiva realizzazione. Per avere la capacità di concretizzarsi nell'essere, l'idealità ha bisogno infatti di se stessa, cioè di perdere ogni astrattezza e formalismo per acquisire piena sostanzialità tramite una responsabile autocoscienza e cognizione di sé<sup>21</sup>, in modo che i valori abbiano la forza di tradursi nei fatti ed esercitare una capacità trasformativa sulla realtà.

Ciò è vero, in particolare, per l'idea della solidarietà che, se riconosciuta come dovere fondamentale e assoluto, induce a oltrepassare, pur senza negarla, l'individualità dei diritti umani formulati sin dalla *Dichiarazione universale dei diritti umani*, e a estendere gli stessi diritti all'umanità intera in nome di un unico diritto socio-economico allo sviluppo valevole per tutti, in specie per i popoli più arretrati del terzo mondo. Solo se tali popolazioni siano rese compartecipi dei medesimi diritti fruiti nel mondo occidentale e industrializzato i diritti umani saranno realmente tali, cioè diritti fondamentali di tutti gli

---

<sup>16</sup> Cfr. United Nations, 1993.

<sup>17</sup> Ivi, art. 10.

<sup>18</sup> United Nations, 1986, art. 2, 1.

<sup>19</sup> Cfr. African Union, 1981, art. 22, 1-2.

<sup>20</sup> Cfr. S. Cotta, 1997.

<sup>21</sup> «*Sapere aude!* Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza!» (I. Kant, 1965a, 141).

esseri umani, concepiti non più solo come interessi dei singoli, ma anche e soprattutto come diritti sociali e socialmente rilevanti<sup>22</sup>, tra cui il diritto di tutti a poter fruire di un tenore di vita e di un'alimentazione almeno accettabili. Si tratta di una idea che può farsi reale seguendo i dettami di una nuova etica pubblica in grado di superare, senza negarla, quell'etica privata in cui «la frantumazione e l'atomizzazione dei principi e dei valori morali ha chiuso l'etica»<sup>23</sup>, cioè di realizzare dialetticamente una riunificazione, pur nella loro distinzione, di individualità e collettività, pretese soggettive e obblighi sociali, diritti dei singoli e doveri di tutti.

In perdurante assenza di una simile autocoscienza propositiva ed etico-razionale, non sorprende che, a oltre settant'anni dalla proclamazione della *Dichiarazione universale dei diritti umani*, la risposta all'interrogativo sui risultati da essa prodotti, cioè se sia stata oggetto di un'attuazione in grado di salvaguardare quantomeno i livelli essenziali di rispetto reciproco degli individui e dei popoli nel mondo, è molto deludente, perché non si può negare che i diritti umani sono ancora largamente disattesi, soprattutto in molti paesi afro-asiatici. Si tratta di persone alle quali finanche il diritto di sopravvivere è negato, dato che sono sottoposte a continue violazioni del diritto di accesso a un'alimentazione almeno sufficiente per non ammalarsi e non morire di fame. E ciò continua a verificarsi anche se sia ormai impossibile ignorare che i diritti umani sono tali solo se, in linea di fatto oltreché di principio, tutti abbiano l'indispensabile per vivere, a partire appunto dal diritto al cibo e ad acqua potabile, senza cui non è pensabile né tantomeno realizzabile alcun altro diritto. Avere cibo e acqua almeno per sopravvivere, non solo per mezzo di pur lodevoli iniziative di carità e assistenza, ma mediante strutturali interventi istituzionali basati su indifferibili obblighi normativi, nazionali e internazionali, è la più elementare espressione del fondamentale diritto alla vita e a una vita dignitosa, che la *Dichiarazione universale dei diritti umani* ha senza dubbio il merito di avere riconosciuto per la prima volta, sebbene non con il dovuto rilievo enunciativo<sup>24</sup>.

Stante la mancata realizzazione di molti dei diritti umani proclamati in tale Dichiarazione, con particolare riferimento al più violato dei diritti stessi che risulta tuttora essere il diritto al cibo<sup>25</sup>, sono state organizzate ulteriori iniziative, tra cui la Dichiarazione del 2008 sulla sicurezza alimentare mondiale<sup>26</sup>, e soprattutto l'Agenda 2030 dell'Onu per lo sviluppo sostenibile<sup>27</sup>, che con l'obiettivo «fame zero» ha enunciato l'intento di porre

---

<sup>22</sup> Per una riflessione sui «diritti sociali come *diritti fondamentali* a pieno titolo» e per «una reciproca e costitutiva implicazione tra diritti di libertà e diritti sociali», cfr. T. Casadei, 2012, 47-49.

<sup>23</sup> G. Dalla Torre, 1995, 731.

<sup>24</sup> «Everyone has the right to a standard of living adequate for the health and well-being of himself and of his family, including food, [...]» (United Nations, 1948, art. 25).

<sup>25</sup> «Whereas according to the FAO, the concept of food security is not limited to food production, but also includes the dimensions of availability, accessibility and stability, and also encompasses the internationally recognised human right to food and affordable access to healthy and nutritious diets for all; whereas no human right is so frequently breached; [...]» (European Union, 2023).

<sup>26</sup> Food and Agriculture Organization of the United Nations (FAO), 2008.

<sup>27</sup> United Nations, 2015.

fine a tutte le forme di denutrizione entro il 2030. Ma è questo un traguardo rimasto finora lontano, come è confermato da uno studio dell'Organizzazione delle Nazioni Unite per l'Alimentazione e l'Agricoltura<sup>28</sup>, compiuto in occasione di un altro vertice delle Nazioni Unite<sup>29</sup>, quando i leader mondiali si sono incontrati a New York per affrontare la questione dello stato di attuazione dei 17 obiettivi di sviluppo sostenibile dell'Agenda 2030, pervenendo alla constatazione di crescenti difficoltà nel contrasto alla povertà provocate da diversi fattori, quali la pandemia del Covid-19, l'impatto dei conflitti armati, l'inasprirsi della crisi climatica. Così, mentre da decenni si discute sulle perduranti violazioni del diritto al cibo e sulle possibili soluzioni, alcune di esse già indicate da vari anni agli Stati nazionali per orientare la loro azione almeno su base volontaria in direzione di un maggiore impegno umanitario<sup>30</sup>, la situazione mondiale è ancora gravissima<sup>31</sup>, con un'alta percentuale di persone denutrite, rispetto alla popolazione totale, in Africa, Asia e America latina, dove permangono gravi problemi di insicurezza alimentare che precludono il diritto inalienabile di tutti, a livello individuale, familiare, nazionale, regionale e globale, in ogni tempo e luogo, ad avere accesso fisico ed economico al cibo occorrente per vivere<sup>32</sup>.

Anche nei Paesi occidentali caratterizzati da un più alto sviluppo socio-economico, l'accesso all'alimentazione è divenuto precario per ampie fasce di popolazione, penalizzate dalle disuguaglianze crescenti nonché da politiche tese a considerare il cibo solo come un prodotto di mercato e non anche come un diritto di tutti socialmente tutelato dai principi del rispetto incondizionato della vita e della dignità umana<sup>33</sup>. Certo, nessuno osa negare che «la fame minaccia non solo la vita degli individui, ma anche la loro dignità. [...]. Purtroppo, nel corso della storia questa tragedia si ripete, ma la coscienza moderna avverte più di prima quale scandalo costituisca la fame»<sup>34</sup>. Ebbene, la comunità internazionale non può più limitarsi a denunciare questa realtà scandalosa, ma è chiamata a combatterla, stante l'evidenza inconfutabile che la disponibilità di cibo, anche più del minimo sufficiente<sup>35</sup>, è un diritto universale di ogni essere umano, al pari del diritto stesso di vivere dignitosamente. Resta il fatto che in molti Paesi il diritto alla disponibilità di cibo in quantità bastante ai normali bisogni alimentari non è stato finora oggetto di costituzionalizzazione. Solo alcuni Stati hanno ribadito tale diritto nelle loro Costituzioni, e nessuno di questi è europeo, sebbene l'Onu esplicitamente abbia imposto a tutti gli Stati firmatari del *Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali* del

---

<sup>28</sup> Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2023a.

<sup>29</sup> United Nations, 2023.

<sup>30</sup> Cfr. Food and Agriculture Organization of the United Nations, 2004.

<sup>31</sup> Cfr. Id. (and others), 2023b.

<sup>32</sup> Cfr. Food and Agriculture Organization of the United Nations, 1996, art. 1.

<sup>33</sup> Cfr. A. Pirozzoli, 2019.

<sup>34</sup> Pontificio Consiglio «Cor Unum», 1996, I, 5.

<sup>35</sup> Per una concezione di adeguatezza alimentare come diritto fondamentale al cibo adeguato, riconducibile alla tutela della dignità umana, che non può limitarsi al livello minimalista della pur imprescindibile libertà dalla fame, cfr. S. Rodotà, 2014.

1966 di prendere misure idonee ad assicurare l'attuazione del diritto a un miglioramento continuo delle condizioni di vita e, in particolare, del «diritto fondamentale di ogni individuo alla libertà dalla fame»<sup>36</sup>. Il diritto al cibo è, infatti, una spettanza di carattere sociale non meno che individuale, in quanto diritto dei soggetti più vulnerabili a essere socialmente protetti da gravi condizioni di miseria. È per questo che l'Organizzazione delle Nazioni Unite, atta a vigilare sull'attuazione del Patto attraverso il Comitato sui diritti economici, sociali e culturali, e operante tramite l'Ufficio dell'Alto Commissariato dell'Onu per i diritti umani con sede a Ginevra, ha ribadito l'obbligo per gli Stati di introdurre leggi che tutelino la possibilità di accesso all'alimentazione quale condizione necessaria per il diritto di tutti alla vita e a una vita sana, mentre a tutt'oggi questo diritto è negato a centinaia di milioni di persone nel mondo.

Considerando che ha sortito ben pochi effetti positivi quanto di fatto è avvenuto, cioè che la maggior parte dei Paesi ha affermato il diritto al cibo non nelle proprie Costituzioni, ma solo in modo indiretto attraverso l'adesione ad accordi internazionali nell'ultimo settantennio, è plausibile ritenere che il riconoscimento esplicito di tale diritto nel dettato costituzionale possa essere il vero inizio per una inversione di tendenza, a fronte delle perduranti distorsioni riscontrabili nell'attuale sistema socio-economico sul piano internazionale e dei singoli Stati nazionali<sup>37</sup>. Anche in Italia non è stata attuata una costituzionalizzazione esplicita del diritto all'alimentazione, benché tale diritto trovi indirettamente tutela tramite il riconoscimento della salute come diritto fondamentale, inteso non solo come inalienabile spettanza personale a diagnosi e cura in caso di malattia, ma anche come «interesse della collettività» alla sua salvaguardia. Più esattamente, si tratta del diritto individuale e sociale a buone condizioni di vita e di lavoro, che non compromettano la salute propria e degli altri membri della collettività<sup>38</sup>. Pur non trattandosi di un riconoscimento costituzionale chiaramente esplicitato del diritto al cibo, ciò rappresenta nondimeno un importante passo avanti verso la doverosa difesa sociale di una vita salubre per tutti, incluso il diritto ad alimentarsi in quanto *conditio sin qua non* di ogni altro diritto, senza il quale è impossibile rendere effettiva quella svolta storica che è stata idealmente rappresentata dalla Dichiarazione del 1948. Solo se si arrivi a considerare come un dovere ogni atto di promozione del benessere collettivo mediante programmi di assistenza che offrano le prestazioni sociali ed economiche, oltretutto sanitarie, essenziali nei casi di necessità, in particolare tramite iniziative rivolte a ottenere che il diritto a un nutrimento almeno sufficiente sia garantito a tutti, sarà possibile passare dal piano della enunciazione formale al piano del reale e fattivo riconoscimento dei diritti umani, in definitiva al piano del diritto stesso in quanto

---

<sup>36</sup> Cfr. United Nations, 1966b, art. 11, co. 2.

<sup>37</sup> Cfr. M. Bottiglieri, 2015.

<sup>38</sup> Cfr. Cost. it., Titolo II, *Rapporti etico-sociali*, artt. 29-34.

«vivente realtà del diritto»<sup>39</sup>, in cui hegelianamente l'idealità «non è tanto impotente da restringersi a dover essere solo, e non esser poi effettivamente»<sup>40</sup>.

## **2. Per una riaffermazione dei diritti umani: dall'autoreferenzialità dei diritti individuali alla reciprocità dei diritti sociali**

La *Dichiarazione universale dei diritti umani* ha segnato un grande avanzamento della civiltà giuridica, anche perché alla sua stesura hanno preso parte esponenti di diverse tradizioni culturali riuniti per la prima volta nell'intento di trovare un punto d'incontro su diritti e valori che potessero essere condivisi dalla intera comunità internazionale. Essa afferma che «a ogni individuo spettano tutti i diritti e tutte le libertà enunciate»<sup>41</sup>, e che «ogni individuo ha diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della propria persona»<sup>42</sup>, incluso «il diritto ad avere una proprietà»<sup>43</sup>. Nulla da eccepire in tali asserzioni, se non il fatto che da esse traspare una concezione dei diritti umani solo come diritti individuali di autonomia e libertà e non, piuttosto, come diritti sociali a una vita dignitosa e a uno sviluppo congruo ai bisogni essenziali di alimentazione, di lavoro, di salute e di istruzione per tutti, da garantire mediante tutele e atti di protezione a ogni livello, locale, statale e internazionale. Questo approccio individualistico appare limitativo se si consideri che la concezione alternativa dei diritti umani come, primariamente, diritti sociali promuove meglio il riconoscimento concreto oltreché declaratorio, effettivo oltreché ideale, di ogni diritto umano che sia rilevante non solo individualmente, ma anche per un miglioramento condiviso delle condizioni di vita. Anziché essere, come spesso si sostiene, concettualmente inconsistenti e praticamente subordinabili agli unici diritti ritenuti davvero fondamentali, cioè ai diritti individuali di libertà della persona<sup>44</sup>, i diritti sociali rappresentano il vero compimento dei diritti umani, perché molto più dei diritti individuali si traducono in doveri reciproci di rispetto e di non discriminazione, rispondenti al principio fondamentale della «parità ontologica dei soggetti»<sup>45</sup>.

Non solo. I diritti sociali esprimono i diritti umani nella loro interezza perché includono in sé, di necessità, i diritti individuali di libertà, mentre i diritti individuali non postulano necessariamente i diritti sociali, evocando una concezione pressoché egocentrica, autoreferenziale e adialettica dei diritti dell'uomo. Vale a dire che,

<sup>39</sup> S. Cotta, 1989, 210.

<sup>40</sup> G.W.F. Hegel, 1984, § 6, 11.

<sup>41</sup> United Nations, 1948, art. 2.

<sup>42</sup> Ivi, art. 3.

<sup>43</sup> Ivi, art. 17.

<sup>44</sup> «Da più parti si è messa in luce, e questo già rispetto alle primissime formulazioni, l'intrinseca problematicità dei diritti sociali, tanto da porre in dubbio l'effettiva "consistenza" come veri e propri diritti. Ciò è avvenuto sulla base di una "differenza strutturale" che si è soliti individuare, entro un tale orizzonte critico, come differenza *ontologica* tra "diritti di libertà" e "diritti sociali"» (T. Casadei, 2012, 28).

<sup>45</sup> S. Cotta, 1981, 152.

diversamente dai diritti individuali, i quali non implicano i diritti sociali come espressioni l'orizzonte paradigmatico e originario della *polis*, i diritti sociali ricomprendono, nella loro totalità inclusiva, i diritti individuali stessi e le legittime prerogative del singolo, almeno nella misura in cui siano realmente tali, ossia prerogative di ognuno e non privilegi di pochi, in linea con i principi ontoassialogici di uguaglianza sostanziale e di mutuo rispetto introdotti originariamente nella storia umana, sul piano etico-giuridico non meno che religioso, dall'universalismo cristiano<sup>46</sup>. Rispetto all'autoreferenzialità dei diritti individuali, si può quindi cogliere una sostanziale dialetticità relazionale dei diritti sociali, stante il valore rinvenibile nel carattere di incondizionata inclusività e di specularità doverosità dei diritti sociali stessi, al contrario del carattere di egoità tipico dei diritti soggettivi di libertà personale, riconosciuti non in base a obblighi di simmetria e reciproca solidarietà, ma solo se si ottenga dagli altri l'osservanza delle proprie spettanze.

Non che la dimensione sociale e solidale sia assente nella Dichiarazione del 1948, ma in confronto ai diritti individuali ivi elencati, i doveri di ciascuno verso la comunità stessa risultano secondari, e indicati solo all'art. 29 di tale Dichiarazione<sup>47</sup>. Solo se e quando vengano riaffermati nella loro coerenza, i doveri individuali «di ciascuno» possono tradursi nei doveri sociali «verso ciascuno», in modo che nessuno sia abbandonato a se stesso, né dai soggetti istituzionali né dagli altri soggetti individuali. Solo così, solo antepoendo i doveri ai diritti, e la reciprocità dei diritti sociali all'unilateralità dei diritti individuali, diviene possibile rendere effettivi i diritti di tutti, a partire dal diritto al cibo, che richiede l'osservanza categorica del dovere di promuovere universalmente condizioni di vita decenti, se non ottimali, per ogni individuo e popolo nello scenario mondiale.

Sebbene con la Dichiarazione del 1948, diversamente dalle Carte ottocentesche dei diritti, sia iniziato un positivo cammino verso l'idea universalistica e diffusiva dei diritti umani, molto rimane da percorrere in questo senso. La lezione di Kant è ancora preziosa per concepire una migliore configurazione dei rapporti intersoggettivi su scala planetaria<sup>48</sup>. La sua visione di un diritto cosmopolitico, capace di far sì che «la violazione del diritto avvenuta in un *punto* della terra» sia «avvertita in *tutti* i punti»<sup>49</sup>, rappresenta emblematicamente l'intento di promuovere un assetto giuridico in grado di rispondere alla esigenza di un rispetto più esteso possibile del diritto e dei diritti umani, che i sistemi normativi del diritto statale e del diritto internazionale non hanno mai saputo concretamente salvaguardare. Ma a parte ogni progetto più o meno utopico di costruzione di un ordine sovranazionale proteso, kantianamente, all'obiettivo di una

---

<sup>46</sup> «Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro» (*Vangelo secondo Matteo*, 7,12). Infatti, secondo la legge portata a compimento da Cristo (cfr. *ivi*, 5,17-20), tutti gli esseri umani sono uguali: «non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (S. Paolo, *Lettera ai Galati*, 3,28).

<sup>47</sup> «Everyone has duties to the community in which alone the free and full development of his personality is possible» (United Nations, 1948, art. 29, 1).

<sup>48</sup> Cfr. G. Marini, 1993.

<sup>49</sup> I. Kant, 1965b, 305.

«pace perpetua»<sup>50</sup> tra gli Stati, di fronte alle criticità emerse dal crescente divario tra soggetti forti e soggetti deboli, che ha aggiunto alla divisione tra est e ovest quella tra nord e sud del mondo, diviene prioritario orientare i diritti umani in senso più vincolante per i forti. Ciò è possibile a condizione che tali diritti vengano appunto ripensati fino a ricomprendere non solo i diritti individuali di ascendenza occidentale espressi dalla Dichiarazione del 1948, ma i diritti di tutti, inclusi gli individui e i popoli più indigenti, non a caso richiamati nella *Dichiarazione di Bangkok*<sup>51</sup> adottata nel 1993 dai rappresentanti di molti Stati asiatici<sup>52</sup> in preparazione della Conferenza mondiale sui diritti umani indetta a Vienna nello stesso anno dall'Onu per aggiornare la Dichiarazione del 1948<sup>53</sup>. In questa preliminare Dichiarazione di Bangkok, i firmatari asiatici hanno cercato di evitare una contrapposizione tra il diritto allo sviluppo sociale, da essi ritenuto il più importante, e la concezione universalistica dei diritti umani che ha trovato in Occidente la sua massima espressione nei diritti di libertà individuale enunciati dalla Dichiarazione del 1948.

Resta il fatto che numerosi esponenti asiatici a Bangkok hanno manifestato insoddisfazione sull'universalismo della Dichiarazione del 1948, sottolineando che i diritti umani debbano essere maggiormente contestualizzati sulla base delle varie specificità nazionali, anche in nome dei principi di sovranità, autodeterminazione e non interferenza, come è stato poi riaffermato dal cosiddetto *Beijing Consensus*<sup>54</sup>, che diversamente al *Washington Consensus* auspica un approccio alternativo e particolaristico alle relazioni internazionali<sup>55</sup>. Né, per gli Stati assertori dei valori asiatici formulati nella *Dichiarazione di Bangkok*, possono bastare le buone intenzioni manifestate durante la Conferenza di Vienna con l'enunciazione, alla luce del contesto internazionale, di un «obbligo degli Stati, tenendo conto dei propri sistemi politici, economici e culturali, di promuovere e tutelare tutti i diritti umani e le libertà fondamentali»<sup>56</sup>. Si tratta non solo di verificare che, laddove avvengano le violazioni più gravi, sia garantita l'effettiva osservanza delle disposizioni già esistenti in materia di diritti umani, ma di predisporre strumenti normativi rinnovati e maggiormente consoni alle crescenti richieste di giustizia sociale nel mondo, riconoscendo non solo i diritti individuali, ma anche il diritto a un adeguato sviluppo di ogni collettività, in modo da poter tutelare meglio gli interessi generali delle popolazioni più esposte alla povertà, allo sfruttamento e alla fame.

L'idea che i diritti umani attendano di essere ripensati soprattutto come diritti sociali implica, di certo, che essi non possono rimanere estranei alla dimensione storicamente determinata della realtà e, come comprovato dal dibattito non poco problematico

---

<sup>50</sup> Ivi, 283 ss.

<sup>51</sup> Cfr. Coalition for Peace and Development, 1993.

<sup>52</sup> Cfr. J.T.H. Tang (ed. by), 1995, 204 ss.

<sup>53</sup> Cfr. *supra*, nota 16.

<sup>54</sup> J. Cooper Ramo, 2004.

<sup>55</sup> Cfr. D.R. Turin, 2010.

<sup>56</sup> United Nations, 1993, art. 5.

svoltosi tra i partecipanti alla Conferenza di Vienna, la loro affermazione necessita della volontà politica di trovare un accordo, o almeno un punto di incontro tra diverse se non contrapposte interpretazioni dei diritti stessi. È però altrettanto certo che solo la riscoperta del fondamento metastorico e transtemporale dei diritti umani e dell'assoluta doverosità di rispettarli reciprocamente, può riportare tali diritti a ciò che sono, cioè qualcosa di diverso sia da diritti riducibili a convenzioni o enunciazioni prodotte dalla politica, spesso come meri mezzi di acquisizione o di rafforzamento del consenso, sia da diritti fatti valere solo con la forza impositiva del potere politico<sup>57</sup>: il quale è un potere avente il compito non tanto di imporre diritti, quanto di garantire la perseguibilità legale delle loro violazioni, nonché l'obbligo istituzionale di fornire interventi umanitari a sostegno dei soggetti più esposti a tali violazioni, soprattutto delle vittime di indigenza e di deprivazione alimentare che corrano il rischio di non poter nemmeno sopravvivere, prima ancora che di esercitare ogni altro diritto. È in questa prospettiva, di supporto alla edificazione di una civiltà giuridica fondata sul rispetto mondiale dei diritti umani, che la politica può svolgere un compito importante e non solo enunciativo di intenti, quello della ricerca, seppur difficoltosa di fronte alla perdita postmoderna di chiari punti di riferimento etico, di una condivisa «piattaforma per un dialogo morale universale "minimale"»<sup>58</sup>, in particolare per un dialogo interculturale dell'Occidente con il mondo afro-asiatico e orientale che sia dialetticamente inclusivo di valori e aspettative molteplici<sup>59</sup>.

Si tratta di una prospettiva diversa da quanto è finora prevalso. Infatti, in assenza della capacità di orientarsi verso una effettiva mondializzazione dei diritti basata sul ripensamento solidale e sociale dei diritti individuali nonché sul loro rilancio nei termini di una reciproca doverosità intersoggettiva, il riconoscimento pratico delle legittime spettanze umane è venuta a dipendere dagli attori più influenti della politica internazionale, mentre carente è stata la codificazione dei diritti umani nelle Carte costituzionali degli Stati, che per molti aspetti appare ben più determinante della positivizzazione attuata nelle Dichiarazioni internazionali di diritti, prive di una efficacia vincolante diretta<sup>60</sup>. Tale codificazione può essere infatti decisiva nel promuovere l'intrinseco rapporto intercorrente tra principi etico-giuridici e norme legali, in quanto solo il radicamento nei costitutivi principi morali del diritto<sup>61</sup>, che hanno sin dai tempi

---

<sup>57</sup> «Senza una priorità del dovere sul diritto, quest'ultimo può essere fatto valere soltanto come scelta ideologica e mediante la forza di un potere in grado di imporsi, altrimenti si profila come un principio praticamente inconsistente» (G.M. Chiodi, 2009, 53).

<sup>58</sup> G. Dalla Torre, 1995, 737.

<sup>59</sup> Cfr. M.S. Birtolo, 2023, 218 ss.

<sup>60</sup> «Non c'è più oggi alcun altro rimedio se non quello di un'organizzazione costituzionale, che garantisca i diritti dell'uomo, costringendo il potere statale ad accettare i vincoli di un ordinamento giuridico basato sulla divisione dei poteri, e rendendo in tal modo possibile un'esistenza umana garantita dal diritto» (M. Kriele, 1992, 26).

<sup>61</sup> Sulla «moralità del diritto», cfr. S. Cotta, 1991, 277 ss.

antichi trovato una paradigmatica espressione nella figura di Antigone<sup>62</sup>, può conferire, mediante la forza vincolante di un dettato costituzionale in cui venga esplicitato il richiamo ai principi fondamentali del diritto, vera cogenza di legge alle norme statuite, rappresentate in modo non meno paradigmatico dalla figura di Creonte<sup>63</sup>. Sono principi, fondativi del diritto e dei diritti stessi, divenuti sempre più oggetto di negazione, benché essi non necessariamente implicino ipostatizzazioni metafisiche, almeno nella misura in cui si prenda atto che esiste una dimensione autoevidente quanto immanente della realtà che, come nel caso dei diritti spettanti universalmente a tutti in quanto esseri umani<sup>64</sup>, esula non solo dalla contingenza della volontà politica, ma anche dal dogmatismo della trascendenza religiosa, seppur essa possa essere una illuminante fonte di rivelazione della loro oggettività, come nel caso del magistero cattolico<sup>65</sup>. Vale a dire che per trovare una durevole realizzazione nel mondo umano la dimensione dei diritti può prescindere sì dalla politica e dalla religione, ma non dalla dimensione etico-razionale del dovere, universale quanto concreta. È il dover essere, anzi il «dovere di essere»<sup>66</sup>, a fondare la relazionalità intersoggettiva tipica del diritto e, correlativamente, dei diritti umani, la cui universalità «non è pensabile senza il riferimento a una legge universale di giustizia, che è espressione della coesistenzialità ontologica dell'uomo, del suo *Dasein* come *Mitsein*»<sup>67</sup>.

Non che la comprensione del significato ideale sotteso ai diritti umani assicuri, secondo un intellettualismo etico di socratica memoria, la loro realizzazione. Certamente, essa richiede anche una favorevole congiuntura storica, la presenza di forti aspettative sociali e la propensione del potere a soddisfarle. Ma senza uno sforzo di comprensione etico-razionale dei diritti umani nessun soddisfacente risultato può essere conseguito in termini di loro attuabilità, come è stato confermato dalle difficoltà finora incontrate nel proteggere i diritti umani secondo la modalità di chi esorti il mondo a sostenerli pur negando che essi possano avere un fondamento incontrovertibile<sup>68</sup>. Affinché il rispetto dei diritti umani sia avvertito come un imperativo obbligante, evidentemente non basta limitarsi alla ragionevolezza di tali auspicabili esortazioni o aspettative, bensì occorre ricorrere alla razionalità, beninteso non relativistica né dogmatica, di un pensiero in cui la tensionalità dialettica dell'essere verso il dover essere, cioè verso il suo compimento,

---

<sup>62</sup> Cfr. *supra*, nota 12.

<sup>63</sup> «Due sono i pilastri della convivenza tra gli esseri umani: il diritto e la legge. Il diritto senza legge è cieca conservazione; la legge senza diritto è puro potere dispotico. In questo noi scorgiamo il monito duraturo di Antigone» (G. Zagrebelsky, 2006, 51).

<sup>64</sup> «Contestare [...] l'universalità dei diritti dell'uomo significa contestare i diritti dell'uomo *tout court*» (M. Kriele, 1992, 3).

<sup>65</sup> Riguardo ai diritti dell'uomo, «solo la loro oggettività, come ha mostrato così chiaramente Giovanni Paolo II nella *Redemptor hominis*, ne garantisce l'invulnerabilità, perché essa li rende valori universali e obbliganti», fermo restando che «le religioni devono [...] apportare una risposta globale, per far riconoscere in maniera esplicita il riferimento a Dio contenuto implicitamente in ogni forma di esigenza morale» (J. Joblin S.I., 1980, 430-432).

<sup>66</sup> Cfr. *supra*, nota 7.

<sup>67</sup> S. Cotta, 1982, 654.

<sup>68</sup> Cfr. *supra*, nota 11.

benché mai definitivo, induca a comprendere che i diritti non potranno mai ottenere un riconoscimento reale ed estensivo finché non vengano ricondotti ai principi metapositivi della coesistenza e del rispetto incondizionato della dignità umana, che implicano inderogabili doveri «verso gli altri», prima ancora che doveri «degli altri». Vale a dire che non sussistono diritti soggettivi senza doveri oggettivi di rispetto intersoggettivo, in cui l'alterità non è il non-io rispetto all'io, ma l'*alter ego* della soggettività stessa, che è un altro uguale all'io pur nella differenza e inconfondibilità che appartiene a ciascuno. Sono davvero umani solo i diritti individuali resi collettivi mediante uno sviluppo sociale e condiviso da cui non è più possibile prescindere se si intenda ritrovare il futuro, nichilisticamente svanito in foschi accadimenti di violenza e conflittualità, nella graduale realizzazione di un nuovo ordine internazionale, metapolitico se non cosmopolitico, basato sulla progressiva costituzionalizzazione di alcune regole essenziali concernenti i principi fondamentali di una giuridicità incentrata su un sistema di garanzie finalizzate alla tutela più vasta possibile della dignità umana e dei diritti fondamentali, socialmente e non solo individualmente intesi.

Come emerge dallo stato di abbandono in cui versano le popolazioni dei Paesi più arretrati, lese anche nei loro diritti basilari, come il diritto ad alimentarsi e a non essere decimate dalla fame sin dall'infanzia, a tutt'oggi è prevalsa, almeno nel mondo sviluppato, l'accezione dei diritti in quanto diritti individuali di libertà e proprietà, in linea con le dinamiche economico-giuridiche contestuali al liberal-liberismo contemporaneo. Si trascurano le aspettative, crescenti nelle aree maggiormente colpite dal disagio economico, di una strutturazione dei rapporti interumani congrua alle istanze di equità, inclusività e condivisione solidale dei diritti. Appare infatti insoddisfacente quanto in tal senso è stato fatto dalla comunità internazionale, inclusa l'Unione Europea, pur partecipe a varie iniziative di monitoraggio e salvaguardia dei diritti umani nel mondo<sup>69</sup>. Riguardo all'Europa, è comunque importante osservare che la sua Carta dei diritti fondamentali, riconosciuta dal Trattato di Lisbona come vincolante per le istituzioni europee e gli Stati membri, si apre con il riferimento a una civiltà etico-giuridica di «valori comuni» e a «un futuro di pace» mediante la creazione di una «unione sempre più stretta» dei popoli europei<sup>70</sup>, ma senza considerare adeguatamente, e unitariamente, che i diritti fondamentali dei cittadini europei sono diritti umani che non possono rimanere una loro prerogativa, poiché rappresentano, al di là delle identità geopolitiche, garanzie da ottenere per tutti, europei e non. Nel mondo occidentale si è di certo assistito a diverse enunciazioni di diritti, pur considerevoli nel ribadire la loro inalienabilità per il destino stesso dell'uomo e la sua piena realizzazione individuale. Ciò però non è bastato, almeno non per la maggior parte degli abitanti nel mondo, dato che i diritti dell'uomo non sono esauribili nell'ambito delle rivendicazioni pur giuste dei singoli, né sono esercitabili solo da pochi, essendo espressione di una dimensione universale quanto pubblica e

---

<sup>69</sup> Cfr. Food Security Information Network (FSIN), Global Network Against Food Crises (GNAFC), 2024.

<sup>70</sup> European Union, 2000, Preamble.

partecipativa, tendenzialmente sottostimata o elusa, che induce a una risemantizzazione di essi in termini di rivalutazione del loro significato metaindividuale, nonché a promuovere una nuova lettura giuridica dei diritti fondamentali come diritti *in primis* sociali.

Lungo tale direzione etico-giuridica, la distinzione tra univoca autoreferenzialità dei diritti individuali e reciproca inclusività dei diritti sociali evoca un analogo confronto rinvenibile nel rapporto intercorrente tra le norme della Costituzione formale e i principi della Costituzione materiale: la seconda, in quanto formulazione di principi ideali tradotti nella concretezza sociale dell'ordinamento, presuppone e ricomprende in sé la prima, che consiste nel complesso delle norme scritte enunciate dalla Carta costituzionale, e che antecede a livello logico-formale, ma non implica, la Costituzione materialmente intesa<sup>71</sup>. Al pari della Costituzione, che non è riducibile solo alla Costituzione formale, i diritti umani non sono riducibili solo alla tutela dei singoli. Nessuno dei diritti individuali va oltre gli interessi di ognuno, poiché essi prescindono dalle dinamiche del legame sociale<sup>72</sup>, mentre i diritti sociali vanno oltre i diritti individuali, ma li implicano e non li negano, e presentano una onnicomprensività che, pur senza condurre ad alcuna sintesi definitiva, ha un valore aggiunto rispetto ai diritti soggettivi. Si tratta del valore insito nel carattere di relazionalità e doverosità dei diritti sociali stessi, non circoscritto al carattere di egoità tipico dei diritti personali di libertà. Mentre i diritti sociali sono riconducibili al piano dei rapporti reciproci tra diritti e doveri, in cui al «mio dovere» di rispetto del diritto altrui corrisponde il dovere altrui di rispetto del mio, i diritti individuali sono pressoché circoscritti al piano di rapporti complementari, in cui al «mio diritto» corrisponde il dovere altrui di rispettarlo<sup>73</sup>. Ciò comporta che i diritti umani tenderanno a rimanere irrealizzati se la logica complementare dei diritti individuali rimanga predominante e se non venga oltrepassata, pur senza alcun disconoscimento delle legittime spettanze individuali, dalla più equa e solidale logica reciproca dei diritti e doveri sociali, o quantomeno se ambedue tali logiche, delle singole parti e della totalità, non vengano ricondotte a una più stretta integrazione tra la soggettività dei diritti e l'oggettività dei doveri.

Solo così può emergere appieno l'urgenza del dovere sociale di porre termine allo scandalo che il diritto a non soffrire la fame sia ancora il diritto più violato al mondo<sup>74</sup>. È questa la violazione maggiore a livello non solo fattuale, ma anche valoriale, perché impedisce perfino il diritto alla sopravvivenza fisica delle persone, a tutt'oggi minacciata da varie calamità, subite soprattutto dai soggetti più indigenti e affamati, quali miseria,

---

<sup>71</sup> Cfr. A. Catelani, 2010.

<sup>72</sup> «Marx critica il carattere limitato e unilaterale di questo "lato" dei diritti umani, ossia i diritti liberali di libertà [...]; la questione però è se Marx concepisca la sua "migliore" concezione come un'*integrazione* o piuttosto come una *sostituzione*» (G. Lohmann, 1998, 193).

<sup>73</sup> Sulle attuali «rappresentazioni della dogmatica dei diritti fondamentali [...] fissate in forma di pretese», ossia in forma di complementarità dei diritti degli uni con i doveri degli altri, e non di una reciprocità in «cui si generano diritti e doveri da entrambe le parti», cfr. N. Luhmann, 2002, 301 ss.; inoltre, Id., 1990, 301.

<sup>74</sup> Cfr. *supra*, nota 25.

sfruttamento, sperequazione, sottosviluppo, disuguaglianza, oltreché alterazioni climatiche e conflitti. Finché la negazione effettiva di tale diritto perduri, tutte le altre spettanze pur importanti, dalla sicurezza alla proprietà individuale, saranno equiparabili a mere aspirazioni velleitarie di coloro che, almeno, non sono destinati a languire o a morire di stenti, a fronte di una sostanziale inerzia della comunità mondiale. Anche per questo motivo, cioè per conferire un'adeguata rilevanza a tutti i diritti, oltreché ai diritti di tutti, la Dichiarazione del 1948 e le difficoltà attuative che ha finora incontrato inducono ad adoperarsi a ogni livello, teoretico-concettuale non meno che pratico-operativo, per un rinnovato diritto internazionale dei diritti umani<sup>75</sup>, in cui non resti irrisolto il problema mondiale della deprivazione alimentare, ma ci si applichi a «guardare in faccia il negativo e soffermarsi presso di lui»<sup>76</sup>, non solo per condannare tale negatività e i diritti violati, ma per costruire una nuova autocoscienza eticamente atta a rendere finalmente concreta l'universalità di tali diritti, destinata a rimanere solo nominale se i diritti fondamentali di alcuni non assurgano a ineludibili istanze sociali, intese in quanto diritti e doveri di tutti.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AFRICAN UNION, 1981, *African Charter on Human and Peoples' Rights*. Nairobi.

AMNESTY INTERNATIONAL, 2024, *The State of the World's Human Rights*. London.

ASSOCIATION OF SOUTHEAST ASIAN NATIONS, 2012, *ASEAN Human Rights Declaration*. Phnom Penh (Cambodia).

BIRTOLO Marco Stefano, 2023, *I diritti umani tra Occidente e Oriente. Storicità di un'idea e tentativi di fondazione filosofica*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

BOBBIO Norberto, 1990, «Sul fondamento dei diritti dell'uomo». In ID., *L'età dei diritti*. Einaudi, Torino, 5-16.

BOTTIGLIERI Maria, 2015, «The protection of the Right to adequate food in the Italian Constitution». In *Forum di Quaderni Costituzionali*. Rassegna n. 11, [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it): 1-11.

---

<sup>75</sup> Cfr. Scillitani, 2017, 275 ss.

<sup>76</sup> G.W.F. Hegel, 1988, I, 26.

CASADEI Thomas, 2012, *I diritti sociali. Un percorso filosofico-giuridico*. Firenze University Press, Firenze.

CATELANI Alessandro, 2010, «Costantino Mortati e le Costituzioni moderne». In *Diritto e società*, 3-4: 309-331.

CHIODI Giulio M., 2009, «Invito ad una critica dei cosiddetti diritti e ad una rinnovata attenzione ai doveri». In *Giusnaturalismo e diritti inviolabili dell'uomo*, a cura di Mariano L. Bianca e Alessandro Catelani. Università degli Studi di Siena, Arezzo, 49-60.

COALITION FOR PEACE AND DEVELOPMENT, 1993, *Declaration on Human Rights*. Bangkok.

COOPER RAMO Joshua, 2004, *The Beijing Consensus*. Foreign Policy Centre, London.

COTTA Sergio, 1981, «La coesistenza come fondamento ontologico del diritto». In Appendice a *Giustificazione e obbligatorietà delle norme*. Giuffrè, Milano, 139-152.

COTTA Sergio, 1982, «Il fondamento dei diritti umani». In *I diritti umani. Dottrina e prassi*, a cura di Gino Concetti. Ave, Roma, 645-654.

COTTA Sergio, 1989, «Diritto naturale: ideale o vigente?». In *Id.*, *Diritto, persona, mondo umano*. Giappichelli, Torino, 185-211.

COTTA Sergio, 1991, *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*. Giuffrè, Milano (I ed. 1985).

COTTA Sergio, 1997, *Soggetto umano, soggetto giuridico*. Milano.

CROCE Benedetto, 1926, *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*. Ricciardi, Napoli (I ed. 1907).

CROCE Benedetto, 1941, «Il concetto della filosofia come storicismo assoluto». In *Il carattere della filosofia moderna*. Laterza, Bari, 1-22.

CROCE Benedetto, 1952, «I diritti dell'uomo e il momento storico presente». In *Dei diritti dell'uomo*. Testi raccolti dall'Unesco, introduzione di Jacques Maritain. Edizioni di Comunità, Milano, 133-135.

DALLA TORRE Giuseppe, 1995, «I diritti umani, fondamento dell'etica pubblica». In *Studium*, 4/5: 725-738.

EUROPEAN UNION, 2000, *Charter of Fundamental Rights of the European Union*. Nice.

EUROPEAN UNION, 2023, *Ensuring food security and the long-term resilience of EU agriculture. European Parliament resolution*. Strasbourg.

FLORES Marcello, 2023, *Storia dei diritti umani*. Il Mulino, Bologna (I ed. 2008).

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS (FAO), 1996, *World Food Summit. Declaration on World Food Security and Plan of Action*. Rome.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS, 2004, *Voluntary Guidelines to support the Progressive Realization of the Right to Adequate Food in the Context of National Food Security*. Also known as the *Right to Food Guidelines*. Rome.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS, 2008, *Declaration of the High-Level Conference on World Food Security: the Challenges of Climate Change and Bioenergy*. Rome.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS, 2023a, *Tracking progress on food and agriculture-related SDG indicators*. Rome.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS, INTERNATIONAL FUND FOR AGRICULTURAL DEVELOPMENT, UNITED NATIONS CHILDREN'S FUND, WORLD FOOD PROGRAMME, WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2023b, *The State of Food Security and Nutrition in the World*. Rome.

FOOD SECURITY INFORMATION NETWORK (FSIN), GLOBAL NETWORK AGAINST FOOD CRISES (GNAFC), 2024, *Global Report on Food Crises*. Rome.

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1984, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*. Laterza, Roma-Bari (ed. or. *Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*. Heidelberg, 1817).

HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, 1988, *Fenomenologia dello spirito*. La Nuova Italia, Firenze (ed. or. *Phänomenologie des Geistes*. Bamberg und Würzburg, 1807).

INTER-AMERICAN COMMISSION OF HUMAN RIGHTS, 1969, *American Convention on Human Rights*. San José (Costa Rica).

JOBLIN Josef S.I., 1980, «Lo sviluppo storico del pensiero sui diritti dell'uomo». In *La Civiltà Cattolica*, 3119: 417-432.

KANT Immanuel, 1965a, «Risposta alla domanda: che cos'è l'illuminismo?». In Id., *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, a cura di Gioele Solari e Giovanni Vidari. Utet, Torino, 141-149 (ed. or. *Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?*. Berlin, 1784).

KANT Immanuel, 1965b, «Per la pace perpetua». In *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*. Utet, Torino, 283-336 (ed. or. *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*. Königsberg, 1795).

KRIELE Martin, 1992, «L'universalità dei diritti dell'uomo». In *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1: 3-26.

LOHMANN Georg, 1998, «La critica fatale di Marx ai diritti umani». In *Studi perugini. Rassegna semestrale di scienze politiche e sociali*, 5: 187-200.

LUHMANN Niklas, 1990, *La differenziazione del diritto. Contributi alla sociologia e alla teoria del diritto*. Il Mulino, Bologna (ed. or. *Ausdifferenzierung des Rechts. Beiträge zur Rechtssoziologie und Rechtstheorie*. Frankfurt am Main, 1981).

LUHMANN Niklas, 2002, *I diritti fondamentali come istituzione*, a cura di Gianluigi Palombella e Luigi Pannarale. Dedalo, Bari (ed. or. *Grundrechte als Institution: Ein Beitrag zur politischen Soziologie*. Berlin, 1999).

MARINI Giuliano, 1993, «La concezione kantiana di una repubblica mondiale e la sua attualità». In *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 4: 634-648.

NONIS Pietro G., 1986, «Storia del problema e fondazione della norma oggettiva». in AA.Vv., *Fondazione e interpretazione della norma*. Editrice Morcelliana, Brescia, 113-142.

PAPA PAOLO III, 1537, *Veritas Ipsa*. Roma (bolla pontificia conosciuta anche con il titolo di *Sublimis Deus* o di *Excelsus Deus*).

PIROZZOLI Anna, 2019, «Il diritto di accesso al cibo: una misura della dignità dell'uomo». In *Ordine internazionale e diritti umani*, 3: 491-506.

PONTIFICIO CONSIGLIO «COR UNUM», 1996, *La fame nel mondo. Una sfida per tutti: lo sviluppo solidale*. Roma, Città del Vaticano.

RODOTÀ Stefano, 2014, *Il diritto al cibo*. Corriere della Sera, Milano.

SCILLITANI Lorenzo, 2017, *Diritto, politica, geopolitica. Temi e indirizzi di ricerca filosofica*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

TANG James T.H. (edited by), 1995, *Human Rights and International Relations in the Asia-Pacific Region*. Pinter Publishers, London.

THE EXECUTIVE BOARD, AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION, 1947, «Statement on Human Rights». In *American Anthropologist*, 49 (4): 539-543.

TURIN Dustin R., 2010, «China and the Beijing Consensus: An Alternative Model for Development». In *Student Pulse Academic Journal*, 2 (1): 1-13.

UNITED NATIONS, 1948, *Universal Declaration of Human Rights*. Paris.

UNITED NATIONS, 1966a, *International Covenant on Civil and Political Rights*. New York.

UNITED NATIONS, 1966b, *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*. New York.

UNITED NATIONS, 1986, *Declaration on the Right to Development*. New York.

UNITED NATIONS 1993, *Vienna Declaration and Programme of Action*, adopted by the World Conference on Human Rights. Vienna.

UNITED NATIONS, 2015, *The 2030 Agenda for Sustainable Development*. New York.

UNITED NATIONS, 2023, *SDG (Sustainable Development Goals) Summit*, New York.

VITALE Aldo Rocco, 2017, *Cristianesimo e diritto. Sull'anima della civiltà giuridica occidentale*. Algra, Catania.

ZAGREBELSKY Gustavo, 2006, «Il diritto di Antigone e la legge di Creonte». In *La legge sovrana. Nomos basileus*, a cura di Ivano Dionigi, 21-51. Bur Rizzoli, Milano.