

AII

Carlo Corsetti

L'entropia del male





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXX

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it

info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

(06) 45551463

ISBN 978-88-255-3845-8

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: novembre 2020

*Urbis et orbis
Humanitati
Dicatum*

«I rappresentanti del popolo francese, costituiti in Assemblea Nazionale, considerando che l'ignoranza, l'oblio o il disprezzo dei diritti dell'uomo sono le sole cause delle infelicità pubbliche e della corruzione dei governi, hanno stabilito di esporre, in una dichiarazione solenne, i diritti naturali, inalienabili e sacri dell'uomo, affinché questa dichiarazione, costantemente presente a tutti i membri del corpo sociale, ricordi loro incessantemente i loro diritti e i loro doveri; affinché gli atti del potere legislativo e quelli del potere esecutivo, potendo essere in ogni momento confrontati con il fine di ogni istituzione politica, ne siano più rispettati; affinché i reclami dei cittadini, fondati ormai su dei principi semplici e incontestabili, volgano sempre al mantenimento della costituzione e alla felicità di tutti.»

Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, 1789

Indice

- 9 *Prologo*
- 21 *Capitolo I*
Cilindro di Ciro
- 25 *Capitolo II*
Magna carta
- 29 *Capitolo III*
Manifesto di abbandono
- 35 *Capitolo IV*
Petizione di diritto
- 39 *Capitolo V*
Habeas corpus
- 45 *Capitolo VI*
Bill of Rights
- 53 *Capitolo VII*
Dichiarazione d'indipendenza degli USA
- 59 *Capitolo VIII*
Emendamenti alla costituzione degli USA
- 63 *Capitolo IX*
Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino
- 73 *Capitolo X*
Tre costituzioni dell'Ottocento

- 87 Capitolo XI
 Leggi razziali
- 101 Capitolo XII
 Dichiarazione universale dei diritti umani
- 107 Capitolo XIII
 Due costituzioni del Novecento
- 119 Capitolo XIV
 Convenzione europea dei diritti umani
- 123 Capitolo XV
 Carta dei diritti fondamentali dell'UE
- 129 *Epilogo*

Prologo

1. *Diritto e torto*. Cos'è il diritto? Il diritto è il participio passato sostantivato del verbo *dirigere*.¹ Suo antonimo o contrario è torto, participio passato di *torcere*, come estorto e storto lo sono di *estorcere* e *storcere*, due verbi allotropi, cioè che hanno la stessa origine, ma un significato diverso, composti dal verbo *torcere* e dalla preposizione *ex* che esprime allontanamento. Diritto e torto, storto ed estorto, si usano sia come aggettivi sia come sostantivi: nel primo caso sono usati da soli, diritto e torto, nel secondo sono preceduti da un articolo, il diritto e il torto.

Poiché sono voci verbali, diritto e torto implicano forza, perché ogni verbo è un agire e ogni agire implica forza. Poiché, inoltre, sono antonimi, cioè nomi antitetici, diritto e torto saranno frutto di forze antitetiche, cioè opposte: una che va diritta al proprio fine, come il filo a piombo del muratore va diritto verso il basso, e un'altra che la torce o devia, impedendole di giungere al fine, cui essa andrebbe. Così, per esempio, diciamo che Tizio agisce secondo o seguendo il proprio diritto, mentre Caio fa torto a Sempronio, poiché lo impedisce nel suo andare diritto al fine.

Risulta, pertanto, che senza diritto è impossibile il torto, perché, se la forza che va al proprio fine non esiste, sarà impossibile torcerla. In questo senso diciamo che tra diritto e torto esiste un rapporto dialettico. Un rapporto, cioè, in cui il diritto è la tesi, cioè la posizione iniziale costituita dalla forza vitale che va diritta al proprio fine, mentre il torto è la sua antitesi, cioè l'opposizione costituita dalla forza che la torce da esso. La loro sintesi, poi, cioè la loro composizione o conciliazione, verrà dal superamento del loro contrasto mediante il raddrizzamento del torto, cioè mediante il riconoscimento e la riaffermazione effettiva del primato del diritto sul torto, la cui forza è raddrizzata.

2. *Bisogni e diritti*. Cos'è il bisogno? Il bisogno è la «necessità (di

1. M. Cortelazzo – M. Zolli, *DELI*, Bologna 1999, voce *Diritto*.

procurarsi qualcosa che manca)».¹ Poiché solo i vivi possono trovarsi nella necessità di procurarsi qualcosa di cui sentono la mancanza, diciamo che solo i vivi hanno bisogni da soddisfare, mediante il conseguimento di ciò di cui sentono mancanza; sì che i diritti sono propri dei vivi, mentre i morti non hanno diritti. Questi, infatti, non sentendo più bisogni, non tendono a niente, sì che né hanno diritti né subiscono torti. Così appare chiaro che i diritti sono proiezioni di bisogni inerenti alla vita, cioè proiezioni dell'energia vitale che anima i viventi.

In questo senso, cioè come bisogni inseparabili dai vivi, possiamo parlare di diritti innati, inalienabili, universali di ogni persona, perché ogni persona ha dei bisogni che la portano a tendere verso ciò che li soddisfa. Non esiste, invece, se non come topos o luogo fittizio, alcuna legge naturale, da cui, per analogia con la legge civile, alcuni antichi e moderni hanno fatto e fanno discendere i diritti umani. Questi, infatti, non sono né dono di Dio né concessioni del potente di turno, ma sono proiezioni dei bisogni del soggetto vivente. Perciò noi li diciamo diritti soggettivi, perché sono proiezioni dirette dei bisogni del soggetto.

Poiché, inoltre, essendo imperfetti, tutti i viventi hanno bisogni, sì che tutti vanno diritti a ciò che li soddisfa, consegue che non solo le persone, ma anche gli altri viventi, cioè gli animali e le piante, hanno diritti, perché anche essi vanno diritti a ciò che ne soddisfa i bisogni. Così il vivente va diritto alla vita, chi ha fame va al cibo, chi ha sete all'acqua, il malato alla salute, l'oppresso alla giustizia, il prigioniero alla libertà, il disoccupato al lavoro, lo stanco al riposo, la pianta alla luce, l'animale all'affetto, l'amante all'amata. Così diciamo che questi viventi hanno un diritto soggettivo alla vita, al cibo, all'acqua, alla salute, alla giustizia, alla libertà, al lavoro, al riposo, al sole, all'affetto, all'amore, perché queste sono le cose, di cui sentono necessità e verso cui vanno diritti, spinti o attratti dalla soddisfazione dei propri bisogni. Bisogni che cessano, se trovano soddisfazione, sì che il sazio non tende al cibo né il sano alla cura né il lavoratore al lavoro: chi lavora non ha diritto al lavoro, ma a conservarlo, cambiarlo, lasciarlo.

3. *Uguaglianza e parità.* Bisogni e diritti sono propri di tutte le persone, uomini e donne, senza distinzione di origine, età, pelle, cultura, religione, condizione o funzione sociale. Poiché, infatti, tutti

1. Cortelazzo – Zolli, *DELI*, voce *Bisogno*.

i viventi sono imperfetti e perciò portatori di bisogni, in questo tutte le persone sono uguali e tutte presentano gli stessi diritti, perché tutte tendono a soddisfare gli stessi bisogni: i propri bisogni. Del resto, anche se sono percepiti e soddisfatti in tempi e modi diversi per luogo, età, sesso, cultura, gruppo sociale, i bisogni e diritti fondamentali delle persone sono uguali dovunque, perché le persone sono ovunque uguali tra loro, almeno per quanto riguarda i loro bisogni, necessità e funzioni vitali fondamentali.

Su questo punto, già il sofista Antifonte, nel quinto secolo a. C., scriveva: «Noi rispettiamo e veneriamo chi è di nobile origine, ma chi è di natali oscuri né lo rispettiamo né l'onoriamo. In questo ci comportiamo gli uni verso gli altri da barbari, poiché di natura tutti siamo assolutamente uguali, sia greci sia barbari. Basta osservare le necessità naturali proprie di tutti gli uomini: nessuno di noi può essere definito né come barbaro né come greco. Tutti, infatti, respiriamo l'aria con la bocca e con le narici, e . . . ».¹

Anche se il testo di Antifonte ci è giunto incompleto, il suo pensiero sulla uguaglianza naturale delle persone, dedotta anche dalla sola identità dei loro bisogni e funzioni vitali, ci è giunto chiaro e distinto. Un pensiero, questo di Antifonte, che dovrebbe essere ormai condiviso da tutti, poiché persone di razza, lingua e cultura diverse si riproducono tra loro e tra loro si fanno trasfusioni sanguigne e trapianti di organi; prova evidente che esse hanno tutte lo stesso genoma umano, mentre la differenza di sangue e il cosiddetto *jus sanguinis*, che se ne ricava, sono invenzioni fondamentalmente razziali e potenzialmente razziste.

Considerazioni analoghe vanno fatte per la parità di diritti tra uomini e donne. Parità, che risulta evidente non soltanto dalla identità dei loro bisogni e funzioni vitali fondamentali, confermati dalle trasfusioni sanguigne e dai trapianti di organi tra loro, ma anche dalle loro qualità morali e intellettuali, che sono state per secoli e talvolta sono ancora negate con parole, opere ed omissioni.

Parità tra uomo e donna, che invece Platone, unico tra gli antichi che conosciamo, aveva esplicitamente affermato nel quarto secolo a. C., quando, nel quinto libro della sua *Repubblica*, chiedendosi se affidare alle donne funzioni direttive nella polis, scriveva: «Nell'amministrazione della polis non c'è occupazione che sia propria di una donna in quanto donna né di un uomo in quanto uomo; ma le attitu-

1. Diels – Kranz, *I Presocratici*, 87, B, 44, fr. B, col. 2, Bari 1975.

dini intellettuali sono similmente disseminate nei due sessi, e natura vuole che tutte le occupazioni siano accessibili alle donne e tutte all'uomo, ma che in tutte la donna sia più debole dell'uomo.»¹

4. *Diritti soggettivi e diritti oggettivi.* Tra i bisogni o diritti soggettivi, che ogni vivente sente con urgenza, vi è il bisogno di non subire ingiustizia, cioè di non essere torto, deviato, dalla ricerca di ciò che, soddisfacendo i suoi bisogni, sembra avvicinarlo a quella felicità, che ciascuno sente e ricerca come possibile e confacente a se stesso.

In altri termini, ogni vivente ha bisogno che i propri diritti soggettivi siano riconosciuti, rispettati, favoriti dagli altri viventi, con cui si trova a vivere e cooperare per una loro più sicura protezione e soddisfazione. Così, per questa loro aspirazione a vedere riconosciuti, rispettati, favoriti i propri bisogni o diritti soggettivi, gli esseri viventi convivono e costituiscono gruppi coordinati e finalizzati al conseguimento di una vita migliore per ciascuno e per tutti.

Ma, poiché il coordinamento di un gruppo finalizzato richiede un lavoro e ogni lavoro richiede energia, anche nella società umana, come in altri gruppi animali, emerge e si afferma una forza o potere politico, cioè funzionale all'intera polis o società civile, che si pone, propone e impone come coordinatore delle azioni di ciascuno per soddisfare i bisogni di tutti in vista del bene comune. Allora, cioè quando i bisogni di ciascun membro della società civile sono riconosciuti, protetti, favoriti dal potere politico, i diritti soggettivi di ciascuno diventano diritti oggettivi di tutti, cioè diritti positivamente riconosciuti, protetti, favoriti dal potere politico mediante il suo apparato e ordinamento amministrativo e giudiziario, con cui esso regge e corregge con la convinzione e con la costrizione la polis.

5. *Diritti e potere.* Cos'è il potere? Il potere è la forma sostantivata del verbo *potere*, che significa «avere la possibilità, la facoltà, il diritto, il permesso» e «aver forza, vigore, efficacia; avere autorità, importanza».² Cos'è il potere politico? Il potere politico è il potere che si esercita su tutta la polis, cioè, in greco, su tutta la società civile.

Al potere politico si accede in vari modi: per conquista, per successione, per elezione. Quale che sia il modo, in cui il governante accede al potere, egli viene accettato e riconosciuto come amico dai governati nella misura in cui egli riconosce, protegge, favorisce i

1. Platone, *Repubblica*, V, 455 d – e, Bari 1988.

2. Cortelazzo – Zolli, *DELL*, voce *Potere*.

bisogni o diritti soggettivi di ciascuno, proclamandoli diritti oggettivi per tutti e garantendoli come tali mediante il proprio apparato amministrativo e ordinamento giudiziario. Quando, invece, il governante usa il proprio apparato di potere non per garantire, bensì per torcere i bisogni o diritti soggettivi dei governati, ignorando, abolendo, violando perfino i loro diritti oggettivi, allora egli viene combattuto come nemico.

In effetti, anche se per millenni si è sostenuto il contrario, non sono i diritti dei governati a derivare dal benvolere dei governanti, che li concederebbero ai propri sudditi, ma è il potere dei governanti a derivare dal benvolere dei governati, che ne accettano gli ordini e le correzioni, se favoriscono i bisogni o diritti soggettivi di ciascuno e sono impartiti nel rispetto dei diritti oggettivi di tutti. In altri termini, non sono i governati ad essere al servizio dei governanti, ma sono i governanti ad essere al servizio dei governati. La verità è questa, anche se questa verità è stata ed è ancora tante volte negata e rovesciata in maniera spudorata dai governanti e dai loro interessati adulatori, a beffa e danno dei governati ignoranti, intimiditi, impotenti.

Anche tra diritti soggettivi e potere politico esiste, insomma, una specie di rapporto dialettico, cioè un rapporto di bisogno e contrasto reciproci, in cui la tesi, cioè i bisogni o diritti soggettivi delle persone generano la propria antitesi, cioè il potere politico, affinché questo li riconosca, protegga e coordini nella loro ricerca di una vita migliore. Quando, invece, il governante agisce contro i bisogni o diritti soggettivi dei governati, allora il contrasto latente tra diritti dei governati e potere dei governanti diventa manifesto e violento, sì che la sintesi o composizione o conciliazione tra diritti e potere sarà realizzata mediante la riconduzione del potere politico alla propria funzione di garante e promotore dei diritti dei governati. Cosa che, in genere, avviene mediante la sostituzione spesso violenta dei governanti devianti e recalcitranti a lasciare il potere.

6. *Diritti e doveri.* I francesi dicono che *noblesse oblige*, la nobiltà comporta obblighi; analogamente, l'art. 14 della *Legge fondamentale* tedesca afferma che *Eigentum verpflichtet*, la proprietà comporta doveri; così anche noi diciamo che il potere comporta doveri. Non solo nel senso caro ai governanti, cioè di costringere i governati a fare o non fare come vuole o non vuole il potere, ma anche nel senso più caro ai governati, cioè di imporre ai governanti il dovere di agire per il bene comune dei governati, cioè per i loro bisogni e diritti, e non

per il bene privato dei governanti, cioè per i loro interessi personali o di casta.

Perciò dobbiamo chiederci: cos'è il dovere? Il dovere è la forma sostantivata del verbo *dovere*, che significa «avere l'obbligo» e «avere necessità di fare qualcosa»; obbligo e necessità che conseguono al fatto di avere ottenuto qualcosa che va restituito.¹ In altri termini, il dovere è la restituzione di quanto ciascuno ha ricevuto per soddisfare i propri bisogni e desideri, sì che il diritto soddisfatto precede il dovere richiesto e non viceversa; tanto che imporre doveri senza diritti è un abuso di potere e come tale esso va denunciato, contrastato e debellato.

Così si risolve l'antica questione della priorità tra diritti e doveri, in merito alla quale Norberto Bobbio scriveva che «diritto e dovere sono come il retto e il verso di una medaglia»,² cioè sono inseparabili, lasciando però imprecisata la loro priorità. Poiché, infatti, il dovere è restituzione di qualcosa e il restituire non può precedere il ricevere, perché si restituisce qualcosa che si è ricevuto, risulta evidente che il diritto precede il dovere e che senza diritti non ci sono doveri. Verità ben chiara e distinta, anche se Aristotele, il grande teorico della società intesa come un organismo vivente, insegnava che il bene della polis è preferibile al bene del singolo, perché il tutto è più importante della parte;³ e Gandhi, partecipe della stessa concezione organicistica della società, diceva che «tutti i diritti da meritare e preservare derivano da un dovere ben fatto».⁴

Su questo punto cruciale del rapporto di priorità tra diritti e doveri, fondamento del rapporto di priorità tra individuo e società, Bobbio ha scritto: «Potrà sembrare ostico a chi non può pensare la società se non come organismo; ma, piaccia o non piaccia, la società democratica non è un corpo organico, ma una somma d'individui.»⁵

Individui portatori di bisogni e diritti, dal cui soddisfacimento soltanto derivano i loro doveri di restituire ciò che essi hanno ricevuto per soddisfarli. Poiché non esiste la società, ma le persone che la compongono, mentre società è il nome che noi diamo al complesso delle relazioni tra le persone, affermare la priorità dei doveri sui

1. Cortelazzo – Zolli, *DELI*, voce *Dovere*.

2. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino 1997, p. 55.

3. Aristotele, *Etica Nicomachea*, I, 1, 1094 b 7 – 9.

4. M. Flores, *Storia dei diritti umani*, Bologna 2008, p. 222.

5. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino 1997, p. 115.

diritti comporta la tirannia, mentre affermare la priorità dei diritti sui doveri comporta la democrazia. In altri termini, sono i diritti soddisfatti a produrre i doveri da compiere e non i doveri compiuti a produrre i diritti da soddisfare.

Perciò, parafrasando il celebre *no taxation without representation* degli americani, che il 4 luglio 1776 si dichiararono indipendenti dal Regno Unito, diciamo che “nessun diritto senza doveri” sarà il motto della tirannia, mentre “nessun dovere senza diritti” sarà il motto della democrazia. D’altro canto, La Destra e la Sinistra politiche sono espressioni storiche di questi due modi diversi di concepire il rapporto di priorità esistente tra diritti e doveri: storicamente, infatti, per la Destra sono prioritari i doveri, mentre per la Sinistra sono prioritari i diritti.

7. *Diritti umani*. Nel corso dei secoli gli esseri umani si sono sempre trovati a lottare per due obiettivi: soddisfare e difendere i propri diritti, cioè i diritti umani.¹ Ha scritto, magistralmente, Norberto Bobbio: «Difesa da cosa? La risposta che ci viene dall’osservazione della storia è molto semplice e netta: dal Potere, da ogni forma di Potere. Il rapporto politico per eccellenza è un rapporto tra potere e libertà. Vi è una stretta correlazione fra l’uno e l’altra. Più si estende il potere di uno dei due soggetti del rapporto più diminuisce la libertà dell’altro, e viceversa»; e precisa: «La lotta per i diritti ha avuto come avversario prima il potere religioso, poi il potere politico, infine il potere economico. Oggi le minacce alla vita, alla libertà e alla sicurezza possono venire dal potere sempre più grande che le conquiste della scienza e delle applicazioni che ne derivano danno a chi è in condizione di usarne.»²

Nel corso di questa lotta per soddisfare e difendere i diritti umani dalle pretese di ogni potere, che, rovesciandone *pro domo sua* il rapporto di priorità, pretendeva e pretende l’adempimento dei doveri prima di concedere diritti, gli uomini e le donne che più si sono e sono impegnati in questa lotta per la libertà di espressione e per la libertà dalla repressione — *libertà di* e *libertà da*, come si dice — hanno progressivamente mirato e mirano ancora a far riconoscere dal potere costituito i propri diritti in campo civile, politico, sociale, tecnologico, ambientale. Coloro che ne hanno scritto, poi, per

1. A. Facchi, *Breve storia dei diritti umani*, Bologna 2007.

2. Bobbio, *L’età dei diritti*, p. 262 – 263.

evidenziare che questi diritti soggettivi sono stati riconosciuti come diritti oggettivi in momenti successivi, hanno parlato di diritti di prima, seconda, terza, quarta, quinta generazione, mettendo con ciò a rischio la «indivisibilità dei diritti» umani, cioè l'indivisibilità della persona con i suoi bisogni e i suoi diritti, su cui molto opportunamente insiste e argomenta Stefano Rodotà.¹

Meglio evitare di classificare i diritti umani per generazioni successive. Non soltanto perché tale successione è storicamente assai discutibile, ma soprattutto perché essa induce a pensare che i diritti della generazione successiva siano preferibili e sostituiscano quelli delle generazioni precedenti, come se fossero nuovi modelli di automobili. Che sarebbe un pensare falsificante, poiché è falso pensare che il diritto al lavoro o all'assistenza sanitaria, considerati diritti sociali, sostituiscano il diritto di eleggere e di essere eletti, considerati diritti politici, o che i diritti di eleggere e di essere eletti sostituiscano il diritto alla libertà personale e alla libertà di pensiero, considerati diritti civili.

I bisogni umani e i diritti soggettivi che ne sono espressione, infatti, non sono prodotti artificiali, tali che il nuovo modello sia più efficiente del vecchio, che perciò finisce per essere abbandonato. I diritti umani sono espressioni vitali di persone finite e precarie, cioè storicamente viventi, che in situazioni nuove percepiscono ed esprimono nuovi bisogni o bisogni antichi con forza e urgenza diverse. Persone che sono uguali, perché tutte hanno bisogni, e che tuttavia sono diverse, perché li percepiscono e soddisfano secondo modi, tempi, luoghi, costumi diversi.

Peraltro, questa classificazione per generazioni successive è estranea alla *Dichiarazione universale dei diritti umani*, proclamata dall'Assemblea generale delle Nazioni unite il 10 dicembre 1948, a Parigi, da cui anzi risulta evidente la loro indivisibilità e universalità. Universalità contestata, dopo i primi anni 1990, da parte di certi signori, per i quali la *Dichiarazione universale dei diritti umani* non sarebbe universale, perché sarebbe espressione unilaterale della cultura occidentale, che non terrebbe conto di quella orientale né dei cosiddetti «valori asiatici».²

Si tratta, invero, di una polemica storicamente pretestuosa e politicamente strumentale, avviata da chi mira a negare che le singole

1. S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Bari 2012, p. 34 – 38.

2. Flores, *Storia dei diritti umani*, p. 255 – 258.

persone possano avere bisogni e diritti soggettivi diversi dagli usi e costumi vigenti nelle società che quei signori controllano. Società, i cui pretesi valori tradizionali sono imposti come vincolanti alle singole persone, secondo una concezione organicistica della società, che non ha nulla di specificamente asiatico, poiché essa è stata predicata e imposta per secoli nelle società europee, dove ancora incontra i consensi e i rimpianti di non pochi nemici dei bisogni e dei diritti umani individuali.

Premesso, invece, che una dichiarazione dei diritti è piuttosto una dichiarazione dei bisogni delle persone, per la cui dignità si pretende un rispetto attivo e fattivo, cioè che non si riduca a semplice non interferenza, è facile notare che gli asiatici hanno gli stessi bisogni vitali degli occidentali, sì che un grasso signore cinese «e mangia e bee e dorme e veste panni»,¹ non molto diversamente da quanto faccia un'atletica signorina svedese o un vecchio sudanese. In effetti, l'universalità dei diritti umani non va intesa nel senso che tutte le persone avvertano sempre gli stessi bisogni né che li soddisfino allo stesso modo. Ma va intesa nel senso che tutte le persone, essendo tutte finite, manchevoli e mutevoli, hanno tutte dei bisogni e tendono tutte a soddisfarli, per avere una vita migliore.

A ben vedere, dunque, l'universalità delle dichiarazioni non sta tanto nei loro elenchi di diritti, quanto nel riconoscere e proclamare in maniera solenne che tutte le persone di questo mondo sono portatrici di bisogni, dalla cui soddisfazione o negazione dipende il benessere o malessere di quelle persone e della società. Così, le dichiarazioni dei diritti di ogni persona hanno fornito a tutti gli esseri umani, occidentali od orientali che siano, un criterio semplice e preciso per valutare i propri governanti, che continuano a violare i diritti dei governati, con la scusa tanto ipocrita quanto ridicola che essi non sarebbero universali. Come se ci fosse bisogno che tutti abbiano fame o sete nello stesso tempo e modo, per dar da mangiare agli affamati o dar da bere agli assetati; come se non contasse niente il dato storico che quelle dichiarazioni non sono uscite belle e scritte dalla testa dolente di Giove Ponente, ma sono il frutto meditato e sofferto della storia dolorosa dell'umanità, di cui ci accingiamo a richiamare i momenti paradigmatici.

1. Dante, *Inferno*, 33, 141.

8. *Entropia del male*. Ma prima dobbiamo affrontare ancora una questione, che ci sembra fondamentale, anche perché non la troviamo mai posta in maniera esplicita. La questione è questa: perché occuparsi della soddisfazione dei diritti altrui? Che ciascuno si occupi della soddisfazione dei propri bisogni, magari anche di quelli delle persone che gli sono care, può spiegarsi, sapendo che ciascuno cerca di vivere meglio che può. Ma perché occuparsi della soddisfazione dei diritti di persone che non conosciamo, che ci sono indifferenti o perfino nemiche? Perché, insomma, cercare e fare il bene anziché il male degli altri?

Perché il male compiuto è un veleno, che viene messo in circolo nelle persone e produce entropia, cioè disordine, nelle loro relazioni. Un veleno, i cui effetti finiscono per ritorcersi anche su chi lo produce, non solo in forma di rancore e vendetta da parte di chi lo subisce, ma anche per un peggioramento complessivo delle relazioni sociali, il cui insieme costituisce la società civile. Società civile, che, attraversata da tensioni, rancori, ritorsioni tra persone, famiglie, fazioni, classi conduce a una vita progressivamente peggiore che porta a sommosse, rivoluzioni, guerre.

Per questo motivo, conviene occuparsi e preoccuparsi, operare e cooperare, affinché i diritti e la dignità di ogni persona siano riconosciuti, garantiti, favoriti da chi detiene il potere politico, economico, culturale, «se si vuole evitare — dice la *Dichiarazione universale dei diritti umani* — che l'uomo sia costretto a ricorrere, come ultima istanza, alla ribellione contro la tirannia e l'oppressione».¹

Se si vuole evitare l'entropia del male, diremmo noi. Se si vuole evitare, cioè, quel disordine progressivo che il male commesso produce e induce nelle relazioni interpersonali e internazionali, avvelenando e costringendo, pertanto, tutte le persone a vivere in condizioni sempre peggiori, cioè in condizioni opposte a quelle migliori, cui ogni persona aspira e che invece produrrebbero un'entropia del bene, cioè una condizione di vita complessivamente e progressivamente migliore per tutti gli esseri viventi.

Proprio per questo, cioè proprio perché il male compiuto finisce per rendere infelice o meno felice anche chi lo compie, Socrate diceva che «nessuno vuole il male, a meno che non voglia essere infelice e sventurato», e che «tutti quelli che agiscono in modo vergognoso

1. *Dichiarazione universale dei diritti umani*, 1948, Preambolo.

e malvagio, lo fanno involontariamente». ² Nel senso che nessuno cerca e fa il male sapendo che è male, ma lo cerca e lo fa, perché, essendo ignorante, vi vede qualcosa che sembra portargli qualcosa del bene cui aspira, sì che lo prende per il bene. Proprio per questo, cioè per evitare che le persone confondano il male con il bene, anche la *Dichiarazione universale dei diritti umani* raccomanda di promuovere il rispetto dei diritti umani «con l'insegnamento e l'educazione». ¹

2. Platone, *Menone*, 78 a; *Protagora*, 345 e.

1. *Dichiarazione universale dei diritti umani*, 1948, Preambolo.

