

La Chiesa e la difesa della dignità umana

Relazione al Seminario TFS, Roma 1° luglio 2008

1. Il ruolo delle tradizioni religiose

Vorrei iniziare la mia riflessione rilevando anzitutto il fatto che, relativamente al riconoscimento della dignità e delle sue applicazioni, non tutte le tradizioni religiose sembrano considerare la dignità umana quale concetto esplicito dal quale si possano derivare i diritti umani, né esse vedono necessariamente come fine dei diritti umani quello di proteggere la dignità umana. L'universalità dei diritti umani è comunemente contestata dai rappresentanti di culture africane e dai musulmani, che non condividono la cultura liberale occidentale cristiana dalla quale scaturiscono il linguaggio e i valori del discorso contemporaneo sui diritti umani. Il senso della inviolabilità e dell'importanza della dignità umana, d'altra parte, in tempi recenti, lo si percepì più acutamente soprattutto in occasioni quali quelle in cui i nazisti posero le premesse per il totale annientamento degli ebrei d'Europa, spogliandoli prima delle ultime vestigia della loro dignità di esseri umani, così come hanno fatto i serbi bosniaci ai musulmani che avevano vissuto per secoli in mezzo a loro, come hanno fatto i talebani alle donne dell'Afghanistan, e gli hutu ai tutsi in Rwanda, e, infine, i soldati delle ultime guerre ai prigionieri di guerra. Si deve ammettere, perciò, che il modo di comprendere la dignità umana non è sempre univoco e ciò va opportunamente tenuto presente, se si vuole ottenere un certo progresso nel dibattito sulla fonte dei diritti umani e sulla praticabilità di un ethos globale. Non si deve dimenticare, poi, che, data la considerazione del concetto di dignità come metafisico, con il tramonto della metafisica, non esiste più nulla che sia assoluto, intoccabile, sacro. Il rispetto della dignità delle singole persone include senz'altro anche il rispetto delle loro differenti tradizioni religiose. Ma non è sempre facile interpretare il giusto senso di queste tradizioni, dalle quali si attingono valori e norme di convivenza e di comportamento.

E' un dato acquisito, per esempio, che gli uomini siano esseri umani che venerano una qualche realtà trascendente. Per Platone, è proprio il rapporto con la divinità che si pone alla base della giustizia e del rispetto reciproco: "Poiché l'uomo fu reso partecipe di una condizione divina, dapprima, unico tra gli animali, a causa di questa parentela prese a credere all'esistenza degli dei, e si accinse ad innalzare altari e statue di dei; poi incominciò ben presto ad articolare linguaggio e parole ad arte, e inventò abitazioni, abiti, calzature e giacigli e scoprì i frutti della terra. Così provvisti, agli inizi gli uomini abitavano sparsi e non esistevano città. Soccombevano alle fiere perché erano in tutto inferiori ad esse, e l'attività artigianale era per loro mezzo adeguato per procurarsi il cibo, ma insufficiente nelle guerre con le fiere; infatti non possedevano ancora l'arte della politica, di cui l'arte della guerra è parte. Cercavano dunque di riunirsi e mettersi in salvo fondando città, ma, una volta riunitisi, si facevano torto reciprocamente, dal momento che non possedevano l'arte politica, cosicché, di nuovo dividendosi, causavano la propria rovina. Allora Zeus, temendo per la nostra stirpe, che si estinguesse del tutto, mandò Ermes a portare agli uomini rispetto e giustizia, perché fossero basi dell'ordinamento politico e legami aggreganti di amicizia." (**Platone**, *Protagora*, 322).

Ma non è sempre facile determinare che cosa si veneri e a quale ideale di persona umana conduca la venerazione di una determinata divinità. La fede religiosa dei popoli è un fatto primordiale e non è facile da distruggere. I regimi comunisti hanno imparato a proprie spese che non è facile sbarazzarsi della fede religiosa delle persone, perché la religione è una forza molto potente. La religione, però, può essere esposta in qualche modo a diverse strumentalizzazioni, e, quando ciò si verifica, essa non conduce automaticamente ad una vita buona. Molte volte la sua qualità morale dipende da come essa è utilizzata nelle scelte e nei comportamenti dei fedeli. Con la pretesa di

difendere la dignità e i diritti di Dio, nel passato, le religioni spesso sono state strumentalizzate per negare la dignità e i diritti degli esseri umani e, soprattutto, dei propri seguaci. In esse, Dio è stato talvolta fatto apparire come rivale dell'essere umano e come colui che lo svuota della sua dignità. La negazione di Dio da parte dell'ateismo moderno affonda le sue radici proprio nella pretesa di salvaguardare la dignità dell'essere umano dall'oppressione di Dio. D'altra parte, gli interpreti e i legislatori delle religioni spesso hanno messo le leggi al di sopra della libertà dei singoli, l'obbedienza alle prescrizioni dei precetti che si presuppongono divini al di sopra della voce della coscienza. Perfino la vita, da taluni moralisti, è stata fatta diventare un valore relativo dinanzi al valore assoluto della legge religiosa. Il compimento di quest'ultima ha talvolta spinto uomini e donne ad interpretazioni estreme, che li hanno indotti a situarsi al di sopra e prima della vita, e, persino, ad andare incontro alla morte.

La fede religiosa ha spinto di fatto Martin Luther King a lottare per abolire l'apartheid, Madre Teresa di Calcutta a curare i più derelitti, il Dalai Lama a predicare la non violenza. Ma la storia insegna che, purtroppo, una cattiva interpretazione della religione ha avuto anche delle manifestazioni negative in altre circostanze. Ci sono stati coloro che hanno ucciso i medici che procuravano gli aborti ed erano convinti di compiere un dovere religioso. Ci sono stati i cristiani che fecero le crociate con la convinzione che era necessario scacciare gli infedeli dalla Terra Santa. Molte guerre di religione hanno afflitto l'Europa per molto tempo e in alcune regioni come l'Irlanda esse non sono ancora eliminate definitivamente. In Iraq la situazione è da sempre esasperata dalla rivalità tra sunniti e sciiti musulmani. In estrema sintesi, quindi, si può affermare che la religione, se bene intesa, ha la capacità di produrre santi, ma, se male intesa e vissuta peggio, può anche produrre criminali. Per quanto riguarda le azioni criminali, è doloroso ammettere che uomini cristiani hanno perpetrato numerose atrocità. Tra i più noti possessori di schiavi c'erano devoti cristiani. Sono stati uomini cristiani a dare al mondo gli orrori dell'olocausto nella Germania nazista e gli abusi del fascismo in Italia e nella Spagna di Franco. Furono uomini cristiani a trovare una giustificazione biblica all'apartheid del Sud Africa. Un leader cristiano ha ordinato che le bombe atomiche, le armi di distruzione di massa, venissero lanciate su Hiroshima e Nagasaki. Sono uomini cristiani che si ammazzavano a vicenda in Irlanda del Nord. Il genocidio in Ruanda è avvenuto in una terra quasi esclusivamente cristiana (Cf **K. Deschner**, *Storia criminale del cristianesimo*, Arielle, Milano 2000 e anni seguenti (sono programmati dieci volumi); **S. Breton**, *L'avenir du christianisme*, Desclée, Paris 1999; **R. Rémond**, *Le christianisme en accusation*, Desclée, Paris 2000. Mentre la ricostruzione degli eventi fatta da Deschner è del tutto discutibile e unilaterale, quelle fatte da Breton e Rémond sono obiettive e fondate storicamente).

Le azioni criminali, sempre deprecabili, non fanno dimenticare ovviamente tantissime azioni buone, ispirate e motivate dalla fede cristiana. E' pacificamente acquisito, infatti, che quasi tutte le religioni in generale hanno elementi molto decisivi per la difesa e la promozione degli esseri umani, e che la religione giudaico-cristiana, in particolare, nel professare che gli esseri umani sono fatti a immagine e somiglianza di Dio, annette ad essi un valore che è intrinseco e universale. Un valore, cioè, che non dipende da fattori estrinseci come etnia, genere, status, ma che tutti possiedono, indipendentemente dal fatto che siano alti o bassi, grassi o magri, belli o meno belli, ricchi o poveri. Il dato della somiglianza, dell'essere creati a immagine di Dio è indirettamente la base della dichiarazione universale dei diritti umani. Ed è la ragione per cui il mondo ha condannato all'unanimità l'apartheid e il razzismo. La parola di Dio ha inequivocabilmente condizionato il mondo della politica e delle tradizioni culturali. Ci sono stati momenti memorabili in cui camminavano mano nella mano cristiani e musulmani, hindu e ebrei, nella protesta contro l'apartheid o nell'invocazione della pace religiosa e civile. Questi eventi hanno testimoniato valori di profondo significato universale.

2. Dignità e indegnità della persona

Dall'esame comparato delle tradizioni religiose, ora, risulta evidente un fatto del tutto particolare, e, cioè, che molto spesso la dignità è riconosciuta e promossa a partire da una condizione di "indegnità". Ciò è chiaramente documentato, per esempio, dalla concezione cristiana della persona. Secondo questa concezione, l'uomo non perde mai la sua dignità di persona umana, neppure nelle peggiori condizioni di vita e di salute, perché la dignità dell'uomo ha la sua radice nella "sussistenza spirituale", nel fatto cioè che è uno spirito, sia pure incarnato in una materia. L'uomo è uno spirito che, a motivo della sua incarnazione nella materia, può andare incontro a condizioni di vita dolorose e gravemente deficitarie, ma che conserva sempre la propria dignità di essere spirituale. E' ovvio che se si ha una visione soltanto materialista dell'uomo, per cui egli fa parte dell'universo materiale e ciò che in lui si designa come spirito, che si esprime nell'intelligenza e nella volontà libera, non è che un prodotto della materia nel suo processo evolutivo, non ha senso parlare di dignità umana, quando l'uomo è colpito nel suo corpo e nelle sue capacità intellettive e volitive ed è ridotto a vivere una vita quasi solamente vegetativa. Se, invece, si ha dell'uomo una visione spiritualista, per cui egli conserva il suo essere spirituale anche quando le sue capacità intellettive e volitive sono gravemente colpite nella loro funzionalità e il corpo non è capace di svolgere le sue funzioni essenziali, la dignità della sua persona resta intatta e la sua vita non diviene indegna di essere vissuta. C'è, dunque, anche nell'apparente indegnità della vita umana una dignità permanente, che non può mai essere perduta e che merita rispetto. Si tratta, cioè, di rispettare la persona umana anche nella sua "indegnità". Anzi, è proprio la condizione di "indegnità", in cui vivono alcune persone, che costituisce la loro dignità, che li rende degni di rispetto.

In realtà, tanto le tradizioni religiose quanto le grandi tradizioni morali basate sulla razionalità convergono su questo punto centrale concernente il rispetto della dignità della persona umana. Quest'ultima, cioè, non è rispettabile in primo luogo per le sue qualità eminenti, per i suoi tratti nobili ed elevati, ma proprio laddove perde i tratti di questa elevazione. Quando, cioè, la persona, avendo perduto forma umana, è interamente affidata alla sollecitudine degli altri.

Per quanto riguarda le tradizioni morali della sapienza classica, Sofocle fa dire a Edipo, in *Edipo a Colono*, "E' quando io non sono niente che divento veramente un uomo". E' l'Edipo uccisore del padre e adultero nei confronti di sua madre, è l'uomo che ha trasgredito questi interdetti fondamentali in cui l'umanità ha tracciato universalmente la frontiera oltre la quale l'uomo sfugge alla comune umanità socializzata, è proprio costui che rivendica di non essere più niente, e che in questa sua rivendicazione avanza la pretesa di un'umanità autentica. Non di un'umanità gloriosa, ma di un'umanità che non rivendica alcun titolo di nobiltà, se non di fare appello a ogni altro uomo per essere riconosciuto come tale, nonostante tanti aspetti o atti contrari.

Nella tradizione biblica veterotestamentaria, la figura misteriosa del servo sofferente di Isaia non può nemmeno più mostrare un'apparenza umana tale da valergli il riconoscimento dell'altro, o di Dio, e tuttavia rimane il rappresentante di tutto il popolo e dell'uomo stesso nella sua miseria. Le figure di Edipo della tragedia greca e del Servo di Jawéh della Bibbia convergono nell'affermazione che si rimane pur sempre persona umana e degni di rispetto anche quando non si possono vantare le qualità di una specificità dell'essere umano quali vengono enunciate da un razionalismo antropologicamente corretto.

Il riconoscimento della dignità nella persona "indegna" è la grande novità che Gesù ha portato nel mondo, quando ha proclamato che il Regno di Dio appartiene ai poveri, agli umili, a coloro che sono disprezzati, a coloro che soffrono nel corpo e nello spirito; quando ha guarito ogni sorta di malattie e di infermità, anche le più disumanizzanti come la lebbra; quando ha legato il destino eterno degli uomini alle opere di misericordia verso le persone bisognose o viventi in condizioni di vita indegne, come erano le persone chiuse nelle orribili carceri del suo tempo; quando ha affermato

che ciò che viene fatto a queste persone viene fatto a lui, perché egli è presente in quelle persone.

Questo principio nuovo nella storia umana per cui l'uomo è tanto più "degn" di rispetto e di amore quanto più è debole, è misero, è sofferente, fino a perdere la stessa figura umana, ha cambiato il volto del mondo, così spesso duro e crudele, dando origine a un aspetto, che è specifico della civiltà cristiana: la creazione di istituzioni che si prendono cura delle persone che si trovano in condizioni disumane, i neonati abbandonati, gli orfani, i malati mentali, le persone affette da malattie incurabili o comportanti gravi malformazioni, i vecchi invalidi abbandonati.

La sapienza evangelica della parabola del buon samaritano rafforza la motivazione della novità storica introdotta dall'insegnamento di Gesù. Il samaritano che si ferma per soccorrere lo sventurato non lo fa perché vede in lui i titoli inerenti alla ragione, alla libera volontà o alla memoria. Non lo ha rispettato nemmeno in quanto membro della sua comunità religiosa o per una solidarietà obbligatoria in nome dei principi religiosi trascendenti, ma semplicemente perché ridotto a niente, quello sconosciuto senza qualità si affidava alla sua mansuetudine, alla compassione umana. E' il samaritano a dare prova di dignità, ad elevarsi alla dignità umana non tirando dritto sul suo cammino, a differenza del sacerdote o del levita. Secondo P. Valadier, la parabola apre le prospettive di una morale della solidarietà, che fonda il rispetto della dignità nella nostra comune indegnità, in nome della nostra umanità debole o degradata, sprovvista dei tratti onorevoli che dovrebbero distinguerla in base a qualità specifiche. Noi ci onoriamo, come fa il samaritano, quando onoriamo nell'altro la sua umanità spoglia, anche quando questa umanità non può esibire i titoli di un'umanità antropologicamente corretta o non presenta più le caratteristiche che costituiscono agli occhi del razionalista la specificità dell'essere umano. La dignità non è dunque un attributo peculiare della persona nella sua singolarità, è una relazione o piuttosto si manifesta nel gesto con cui ci rapportiamo all'altro per considerarlo come uomo, ugualmente uomo, anche se l'apparenza denuncia una non umanità o anche un'umanità. La reciprocità non è miserabilismo, non è commiserazione legata al rifiuto della sofferenza, ma si identifica con la presa in carico della nostra comune umanità, in quanto ognuno sa bene di non esistere senza questa relazione con l'altro, e che noi tutti abbiamo bisogno gli uni degli altri, e a tutti i livelli dell'esistenza, in maniera particolare nei nostri momenti di debolezza, di solitudine, di abbandono e di paura di fronte alla sofferenza e alla morte. Tale reciprocità assume la nostra comune umanità ma non prescrive la giusta condotta, come nella parabola non si canonizza la condotta del samaritano che avrebbe potuto fare altre scelte concrete. Essa sollecita un'intelligenza delle situazioni e una sensibilità per individuare il giusto comportamento. Le convergenze tra le varie tradizioni sapienziali e la parabola evangelica mostrano che esiste una possibile base comune tra le indicazioni della Rivelazione e i dettami della ragione. Il samaritano non agisce per osservanza religiosa, o per fedeltà a una regola eteronoma di origine trascendente. Il suo gesto è conseguenza logica di un dovere di umanità, in cui egli manifesta la sua dignità di persona umana e al tempo stesso riconosce nel ferito senza voce un'uguale dignità umana.

3. *Il fondamento teologico della dignità umana.*

Da tutto quello che abbiamo detto finora, dunque, sappiamo che la validità dell'idea di dignità umana è fondabile in termini pienamente razionali, filosofici, culturali. Ciò non toglie, tuttavia, che il concetto di dignità abbia anche e soprattutto un fondamento teologico, sul quale ora ci vogliamo soffermare in modo particolare.

La prospettiva dalla quale ci poniamo per la ricerca del fondamento e della motivazione della dignità umana è, ovviamente, una prospettiva teologica. Essa, però, non ha l'intenzione di condurre ad una *reductio ad unum* tutti i processi di difesa dell'uomo che operano nella famiglia umana, bensì quella di invitare alla *contemplatio in uno*. Essa, cioè, invita a guardare il mondo con gli occhi del

Cristo, *omnia videre in Christo*, per vedere quale possa essere lo specifico contributo dell'evento di Cristo all'umanizzazione dell'uomo e alla difesa della sua dignità. Chi segue Cristo, infatti, l'uomo perfetto, scrive la *Gaudium et Spes*, si fa lui pure più uomo (GS,41). Il contributo della fede cristiana a far diventare l'uomo più uomo, ovviamente, non va inteso nel senso che la fede cristiana dia qualcosa di più o di diverso alla natura umana rispetto a quanto le possano dare altre istanze religiose o culturali o filosofiche. Il farsi più uomo va riferito al contributo originale che la fede cristiana può dare perché l'uomo sia uomo, sia, cioè, quello che è e che deve essere. In altri termini, il più non si riferisce alla natura umana, come oggetto da umanizzare di più, ma alla fede cristiana come soggetto che umanizza di più, perché parte dall'evento storico dell'umanità pienamente realizzata di Cristo, considerata come il fondamento della dignità dell'uomo. Le radici bibliche del concetto di dignità umana mostrano già dall'inizio della storia del popolo ebraico che la dignità degli esseri umani e della terra sta alla base dei diversi corpi legislativi del Pentateuco ("Codice dell'alleanza", "dodecalogo sichecita", "Deuteronomio", "legge di santità"). Il senso della dignità porta a riconoscere e a formulare con chiarezza i diritti delle persone escluse, dei gruppi più sfavoriti dalla natura. Tra questi gruppi bisogna annoverare gli emigranti, gli orfani, le vedove, gli schiavi e i lavoratori. La religione di Israele si caratterizza per il monoteismo etico: la cattedra da cui Dio si rivela sono gli esclusi, la gloria di Dio si manifesta attraverso azioni di liberazione, la conoscenza di Dio si traduce in pratica della giustizia. Il centro della vita religiosa non sono i templi sacri, né i luoghi sacri, né le persone sacre, né le azioni sacre, ma l'esistenza umana con le sue luci e ombre, gli atteggiamenti etici. L'etica comincia quando entrano in scena gli altri. Proprio gli altri esclusi, le alterità negate, costituiscono l'orizzonte del messaggio dei profeti di Israele. Sono essi a portare a termine la rivoluzione della soggettività nella religione di Israele, col situare il luogo dell'incontro della persona credente con Dio nell'interiorità, nella profondità, nel cuore. Una rivoluzione che comincia con il riconoscimento della dignità degli esseri umani umiliati dal peso delle strutture politiche ed economiche ingiuste e dal legalismo religioso.

La propria dignità e quella degli altri la si raggiunge migliorando la condotta, amando la lealtà, desistendo dal fare il male, apprendendo a fare il bene, cercando ciò che è giusto, riconoscendo i diritti dell'oppresso. La ricostruzione della dignità umana negata passa per la materialità del cibo e del vestito, per la compassione nei confronti di coloro che soffrono, per il calore nell'accoglienza dell'altro, per l'affetto nell'ospitalità degli stranieri, per la premura nel trattare con le persone bisognose, per la consolazione delle persone tristi, per l'aiuto a scoprire il senso dato a coloro che vivono disorientati. L'altro escluso recupera la propria dignità quando siamo sensibili alla sua esclusione, ci mettiamo al suo posto e rispondiamo com-passionevolmente al suo grido: ho fame, ho sete, ho freddo. La ricostruzione della dignità negata avviene pertanto tramite il ritorno all'interiorizzazione della religione, tramite la pratica della giustizia e il cambiamento delle strutture che negano questa dignità. Il riconoscimento della dignità interiore senza trasformazione delle strutture che la negano rimane pura espressione verbale.

Sappiamo dai vangeli che Gesù di Nazareth ha messo al centro del suo messaggio e come orizzonte della sua azione il riconoscimento della dignità umana a favore di quelle persone e gruppi sociali esclusi per motivi religiosi, sociali, politici, etnici o sessuali - malati, poveri, pubblicani, donne, ecc. - e il loro inserimento nel progetto di salvezza da cui erano esclusi. E lo ha fatto con parole e azioni. Quando si produce un conflitto tra la legge e la dignità dell'uomo, egli ha preso le difese di quest'ultima. Ciò lo portò a correggere la legge e perfino a non ottemperare ad essa se in gioco c'è la vita. La religione è al servizio della vita e non viceversa. La salvezza, e non la condanna, costituì il centro della predicazione e della prassi di Gesù. Le parole di recupero della dignità non rimangono a livello di mera enunciazione, ma vengono accompagnate da gesti di liberazione che rendono reale il recupero annunciato. I miracoli sono gesti di compassione e di solidarietà attraverso i quali Gesù di Nazareth ha restituito la dignità e l'integrità a coloro che ne erano privati, riconosciuto come persone coloro che venivano trattati come non-persone, li ha reintegrati nella comunità da cui erano

stati esclusi e ha ricostruito il tessuto sociale distrutto dal codice di purità. La riabilitazione ha avuto luogo non solo a livello individuale o dello stesso gruppo di seguaci, ma pure a livello pubblico, di fronte ai capi religiosi e alla società. Le persone e i gruppi che la società e la religione consideravano indegni, Gesù li ha dichiarati degni dinanzi a Dio e dinanzi agli esseri umani. Coloro che erano esclusi dalla cittadinanza Gesù li ha riconosciuti cittadini a pieni diritti.

La fondazione teologica della dignità dell'uomo e dei diritti umani non è, in ultima analisi, una semplice sovrastruttura apposta ai moderni diritti umani generalmente riconosciuti. Essa non può limitarsi a ripetere con parole teologiche solenni ciò che altri hanno conquistato combattendo in duri scontri, e che a loro appare chiaro anche senza un tale rivestimento teologico. La fondazione teologica è piuttosto un aiuto originario e originale, per una comprensione autentica della dignità umana e dei diritti dell'uomo, che ci permette non solo di decifrarne il vero significato, ma anche di difendere l'una e gli altri da una loro possibile strumentalizzazione ideologica.

In estrema sintesi, il fondamento ultimo della dignità dell'essere umano risiede nel fatto che egli partecipa della natura di Dio (*Ef* 2,18; *2Pt* 1,4), il Filantropo (*Tt* 3,4), l'Emanuele, il Dio con l'umanità (*Mt* 1,23). Il nucleo centrale di questa fondazione teologica è senz'altro la concezione dell'uomo come *immagine di Dio*. Teologicamente, questa affermazione fondamentale è fondata sulle asserzioni di *Gn* 1,26 e *Sal* 8,6-9, interpretate cristologicamente da *2 Cor* 4,4-6, *Col* 1,15, *Eb* 1,3. Filosoficamente, essa si basa sul fatto che l'uomo, per natura, si esprime e si realizza all'interno di una fiducia originaria in Qualcuno, e solo nella misura in cui può ancorarsi a questo Qualcuno, può vedere garantite le sue attese e le sue aspirazioni umane fondamentali. Non il fato, non le energie dell'evoluzione, ma Lo Spirito divino è ciò che dà origine all'essere vivente, e il punto di riferimento per l'autocomprensione non è il cosmo, ma Dio stesso. L'uomo non è un piccolo cosmo, un microcosmo, ma un piccolo Dio. La *Gaudium et Spes*, nell'offrire un abbozzo di antropologia cristiana, tutta centrata sul tema dell'immagine di Dio, dedica il primo capitolo della prima parte alla dignità della persona umana, e collega ad essa la costituzione corporea e spirituale dell'uomo, la sua intelligenza, con cui egli partecipa della luce della mente di Dio, la coscienza, considerata come il nucleo più segreto e il sacrario dove l'uomo è solo con Dio, la libertà, segno altissimo dell'essere creato ad immagine di Dio.

4. Il contributo della Chiesa per la difesa della dignità umana.

Per quanto riguarda il ruolo specifico della Chiesa nella difesa della dignità umana, il Concilio afferma che la Chiesa può contribuire molto "a umanizzare *di più* la famiglia degli uomini e la sua storia", "risanando ed elevando la dignità della persona, consolidando la compagine dell'umana società e conferendo al lavoro quotidiano degli uomini un *più* profondo senso e significato" (*GS*,40). Nel fare ciò, la Chiesa "desidera unire la luce della Rivelazione alla competenza di tutti" e contribuisce così a "illuminare la strada sulla quale si è messa da poco l'umanità" (*GS*, 33). La fede getta una luce nuova su ogni cosa, manifesta il disegno di Dio per la vocazione *totale* dell'uomo e così orienta la mente verso soluzioni che sono *pienamente* umane (*GS* 11).

Nel caso specifico, la Chiesa risana ed eleva la dignità umana, non limitandosi solamente a chiedere che la dignità inalienabile di ogni uomo sia giuridicamente garantita, ma anche che sia concretamente rispettata e che non venga mai messa a libera disposizione della società neppure nei casi conflittuali. Inoltre, la Chiesa promuove e difende la dignità di ogni persona, sostenendo che il non poter disporre della vita umana neppure in situazioni difficili dipende dalla convinzione di sentirsi sempre sorretti dalla potenza infinita di Dio, amante della vita e non della morte. Per la fede cristiana, infine, la verità definitiva dell'uomo è manifesta solo nella verità di Dio su di lui; l'uomo non è in grado di procurarsela da solo, ma la può percepire unicamente nella fede, facendo propria la verità di Dio. È noto come nell'epoca della modernità, l'approccio del magistero, per quanto

riguarda l'affermazione dei diritti dell'uomo, inizialmente, con Pio VI, Gregorio XVI e Pio IX, fu critico sia sul versante della libertà religiosa, sia su quello delle libertà civili, soprattutto a causa della prospettiva individualista in cui essi venivano affermati. Inoltre, i diritti umani ebbero una formulazione precisa nella cultura illuminista, la quale riprese spunti precedenti del giusnaturalismo europeo, e spesso e volentieri interpretò tali diritti in modo antiecclesiale e laicistico. Una prima svolta si verificò con il pontificato di papa Pacelli. Fu Pio XII, infatti, che nel radiomessaggio natalizio del 1942, parlando della dignità originaria dell'uomo, giunse a fare un elenco di "fondamentali diritti della persona" (n.21) a cui ispirare la ricostruzione postbellica. Tale atteggiamento influenzò molto la nuova stagione culturale che portò l'Assemblea dell'ONU nel 1948 a emanare la solenne *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*. In seguito, Papa Giovanni XXIII da una parte, con l'enciclica *Pacem in terris*, e il Concilio Vaticano II dall'altra, con i documenti relativi al rapporto della Chiesa con il mondo e alla libertà religiosa, riconobbero espressamente nei diritti umani un progresso per l'umanità. La dichiarazione *Dignitatis Humanae* sulla libertà religiosa comincia con le parole: "Nell'età contemporanea gli esseri umani divengono sempre più consapevoli della propria dignità di persone". Questo documento dichiara in modo solenne che il diritto alla libertà religiosa si fonda realmente sulla stessa dignità della persona umana. Il magistero di Giovanni Paolo II, infine, sin dalla sua prima enciclica su Cristo Redentore dell'uomo, è tutto costellato di frequenti e solenni richiami al rispetto e alla promozione sia della dignità umana che dei fondamentali diritti della persona.

Se si dovesse, ora, sintetizzare la funzione della Chiesa nella difesa e promozione della dignità dell'uomo e nell'affermazione dei suoi diritti fondamentali, si può dire che essa svolge sostanzialmente il ruolo di "sentinella di umanità", in una posizione che non la colloca all'esterno, come dirimpettaia della storia, per intervenire solo con denunce e documenti, ma che la coinvolge con le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono, non essendovi nulla di genuinamente umano che non trovi eco nel suo cuore (GS, 1). Il decalogo dei comportamenti morali verso Dio e gli uomini, scrive Von Rad, non sono un codice di perfezione, non rappresentano un itinerario di vita perfetta, non segnano distinzioni sacrali, ma, molto elementarmente, "vegliano sul carattere umano dell'uomo". Ciò che la Chiesa annuncia è il Dio di tutti gli esseri umani, il soggetto della liberazione del popolo di Israele, ma anche dei processi di liberazione degli altri popoli, il Creatore e il Fondamento dell'unità escatologica di tutta la storia. Dio è allo stesso tempo il creatore e il liberatore di Israele e di tutte le genti, e produce salvezza nella e attraverso la stessa storia umana, e non solo nella e attraverso la Chiesa, che è *sacramentum* della salvezza universale.

La Chiesa svolge il ruolo di sentinella di umanità, in modo particolare, con l'offrire al mondo un'antropologia della persona, rispettosa dei valori umani e aperta alla trascendenza. La fede cristiana, con la sua particolare visione dell'uomo creato ad immagine di Dio, redento dal sangue di Cristo e destinato a vivere eternamente con Dio, contribuisce enormemente a dare un fondamento molto solido alla concezione dell'eminenza della persona e della inviolabilità della sua dignità. Non siamo lontani dal vero se affermiamo che in assenza di una visione religiosa dell'uomo, ogni difesa razionale della dignità assoluta e inalienabile della persona, per quanto sempre possibile, rimane problematica e precaria. In realtà, solo chi ha un concetto alto di Dio ha anche un concetto alto dell'uomo, e chi ha un concetto alto dell'uomo non può non avere un concetto alto di Dio.

Il futuro dell'umanità è segnato dalle conquiste della scienza e della tecnica. Queste, dopo aver preso sempre più le caratteristiche di un'ideologia, dominano ormai tutti gli spazi della vita e della cultura, dalla nascita alla morte, dalla difesa alla guerra, dall'organizzazione e trasmissione del sapere all'organizzazione e trasmissione dei valori e dell'*ethos*. Il pensiero scientifico moderno ha ridotto il mondo a una totalità puramente fattuale e le applicazioni tecnologiche dello sviluppo e del progresso hanno alterato in modo sostanziale il profilo della condizione umana. In questa

condizione umana, l'uomo è diventato per la natura più pericoloso di quanto un tempo la natura lo fosse per lui. La tecnica moderna ha acquisito un dinamismo totalizzante ed è diventata estremamente pericolosa e ambigua a causa dell'irresistibilità dei suoi imperativi e la globalità spaziale e temporale delle sue conseguenze. L'"homo faber" si è prima trasformato in "homo creator", cioè in soggetto produttore di natura artificiale e poi in "uomo materia", cioè in oggetto di illimitate manipolazioni dell'ingegneria genetica. La ragione tecnica ha reso la vita più confortevole, ha respinto la morte più avanti nel tempo, ha salvato più bambini, ma nello stesso tempo fa dimenticare l'unicità del bambino nascituro o dell'anziano che muore. Senza regole e senza principi, la scienza può subire la tentazione del potere demiurgico, dell'interesse economico, delle ideologie utilitaristiche.

In questa situazione di monismo epistemologico, per il quale solo la scienza produce verità, e di monismo ontologico, per cui ciò che esiste è solo la *physis*, ed ogni realtà è una realtà fisica, la fede cristiana può colmare con un supplemento di riflessione teoretica basata sulla verità dell'essere persona, le insufficienze di tutte quelle concezioni che esplorano la natura e il destino dell'uomo. La questione di ciò che è bene per l'uomo ha un apporto decisivo proprio da una concezione integrale della persona umana, che non veda quest'ultima ridotta alle sole sue manifestazioni esterne, né alle sue più elevate espressioni di autocoscienza e di autodeterminazione. La ricerca scientifica che "oggi raggiunge le strutture più elementari e profonde della vita, come i geni, e i momenti più delicati e decisivi dell'esistenza di un individuo umano, come il momento del concepimento e della morte, nonché i meccanismi di ereditarietà e le funzioni del cervello" ha bisogno della "luce dell'etica razionale e della rivelazione cristiana". La comunità cristiana, nel rendere ragione della propria speranza con modestia e timore (*I Pt*, 15-16), offre questa luce per aiutare tutte le persone in ricerca a trovare le risposte più vere alle domande difficili che pongono gli sviluppi scientifici.

+ IGNAZIO SANNA