

Salvaguardare la dignità umana in ogni età della vita

S. Ecc. Monsignor Vincenzo Paglia

Presidente della Pontificia Accademia per la Vita

3 Dicembre 2018

Palais des Nations (Ginevra)

A settanta anni dalla Dichiarazione UDU il tema della dignità umana resta molto presente nel dibattito pubblico, sia nell'ambito della bioetica, sia in contesti più vasti che mettono in gioco la convivenza sociale nel suo insieme. Il Preambolo della Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1948 è chiaro nell'affermare che "il riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti, uguali ed inalienabili, costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo". E nell'articolo 1 ribadisce: "Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti". La dignità è, inoltre, invocata più volte nella Dichiarazione universale sulla bioetica e nei diritti dell'uomo dell'UNESCO (2005), in riferimento sia all'uomo (artt. 2-3) sia, in modalità più estensive, all'essere umano (Preambolo e art. 10). Sul piano del principio non ci sono dubbi sulla sua rilevanza. I problemi sorgono quando siamo chiamati a interpretarne il senso e il contenuto. Ci troviamo di fronte, infatti, a diverse interpretazioni, che talora vengono portate per sostenere posizioni opposte come, ad esempio, nelle questioni del fine vita.

Quando la Carta fu redatta gli autori avevano ancora davanti ai loro occhi gli orrori della seconda guerra mondiale e non fu difficile trovare un consenso. Oggi, il dibattito è divenuto più articolato e complesso. E non è sempre facile dirimere le tensioni che nascono quando, ad esempio, dignità e libertà della persona si trovano in concorrenza. Vanno inoltre tenute in conto anche le diversità delle tradizioni di pensiero. C'è una differenza di approccio al tema nell'Europa mediterranea ove si tende a dare priorità alla dignità, mentre nel mondo anglosassone si tende a far prevalere l'attenzione sull'altro polo della libertà. E non sempre si trova nel concreto un punto di conciliazione soddisfacente quando la dignità entra in rotta di collisione con altri diritti o esigenze, come nel caso della libertà di ricerca o le libertà economiche. Insomma, ci sono numerose domande sul senso della dignità: sul suo statuto di riconoscibile oggettività, sulla sua incondizionatezza e sui suoi rapporti con altri diritti fondamentali. Gli sviluppi delle biotecnologie, della robotica, delle neuroscienze se da una parte hanno consentito grandi passi avanti nella cura della salute, dall'altra pongono problemi inediti riguardo ai rapporti dell'uomo con il proprio corpo, fin negli aspetti più profondi della coscienza, della generazione, del giusto rapporto con altri esseri viventi.

Possiamo individuare tre principali linee di pensiero che si sono intrecciate nell'Occidente sul tema della dignità: quella ebraico-cristiana, quella kantiana e quella più recente della tarda modernità. Mi fermo sulla prima (secondo l'argomento che mi è stato chiesto di trattare), per poi indicare qualche articolazione con la tematica dei diritti umani.

Pur conoscendo diverse accentuazioni e sfumature nel corso dei secoli e in funzione dei mutevoli contesti culturali, la tradizione ebraico-cristiana ha manifestato una notevole costanza circa gli elementi centrali della nozione di dignità. Come viene ricordato dal Concilio Vaticano II (in particolare *GS*, 12-22), l'impostazione su questo tema è fondata sulla testimonianza biblica, ampiamente confermata dalla tradizione patristica, secondo cui l'uomo è creato "a immagine e somiglianza di Dio". Sebbene il peccato sfiguri questa immagine, essa non viene intaccata radicalmente e comunque viene ripristinata dalla grazia e dalla salvezza che Gesù Cristo offre all'uomo. Questo vale per ogni uomo e per ogni donna, che hanno quindi un valore intrinseco, inalienabile e assoluto; quindi non relativo ad altri fattori, quali il comportamento o particolari capacità dei singoli. Certo non si tratta di un automatismo che esclude ogni responsabilità dell'uomo. Anzi la responsabilità viene mobilitata da questo modo di interpretare la dignità. Quest'ultima infatti altro non è che un modo di indicare la figliolanza da Dio: è un dono del Creatore che chiama la sua creatura al compito di vivere secondo quell'«immagine di Dio» che ne costituisce la più profonda struttura.

La dignità, che nel pensiero cristiano si radica nei misteri della fede, diventa anche un volano etico. Il credente, nella misura in cui acconsente all'aiuto che Dio gli offre, si pone all'altezza della sua vocazione. Tuttavia, anche attuasse comportamenti che appannano questa immagine, la sua dignità resta intatta in tutta la sua forza. Del resto proprio la capacità dell'uomo di riconoscersi peccatore mostra la sua fondamentale dignità: è rispetto ad essa che si sperimenta l'insufficienza di azioni che non ne sono all'altezza. Siamo quindi in presenza di una nozione che possiede una valenza "ontologica".

Questa posizione è molto diversa da quella prevalente, ad esempio, nell'antica Roma. Nella cultura prevalente di quell'epoca la *dignitas* non era collegata (ontologicamente) alla persona umana, ma era costituita da una carica pubblica, che veniva attribuita ad alcuni chiamati, appunto, "dignitari". Non tutti gli uomini – e soprattutto le donne – erano degni di ricevere questo onore, che era appannaggio solamente di alcuni. Ebbene, Gesù rovescia tale prospettiva. Sceglie di stare accanto ai più disprezzati, agli scartati dalla società, sino a identificarsi con loro. Con questa scelta prioritaria per i poveri, Gesù mostra che la dignità non sta nella bellezza, nella ricchezza, nel potere, e neppure nella considerazione da parte degli uomini. La dignità consiste nell'essere amati da Dio. Certo, Dio

ama tutti, ma particolarmente i più poveri, la cui dignità umana è a rischio più di tutti. L'affermazione evangelica "beati i poveri", potremmo tradurla: "avanti i poveri!". La dignità, per il cristianesimo, si fonda nell'essere fatti a "somiglianza di Dio". Certo, se Dio, poi, si identifica con i poveri, con gli scartati, con gli esclusi, si può comprendere quanto tale scelta contesti un pensiero che fonda la dignità sui canoni della forza, del benessere, dell'apparire.

Lungo la storia non sempre tuttavia i credenti hanno colto la profondità del Vangelo in questa prospettiva. Anzi talora l'hanno persino offuscata con il loro comportamento. Basti pensare a quando gli europei sbarcarono nelle Americhe e si domandavano se i "nativi" fossero veramente esseri umani o se si trovassero in una posizione intermedia tra uomini e animali. Il grande dibattito svoltosi agli inizi del XVI secolo tra filosofo Ginès de Sepulveda e il vescovo di Chiapas, Bartolomé de Las Casas, ci ricorda quanto fu laborioso giungere alla chiarezza che gli indigeni erano pienamente umani. Un dibattito che non possiamo considerare troppo frettolosamente superato, perché potrebbe ripresentarsi in relazione agli esseri resi possibili dalla chirurgia dei trapianti o dagli interventi in campo genetico (o epigenetico) o addirittura dagli sviluppi delle "tecnologie convergenti".

Il pensiero di Immanuel Kant, che trova nella tradizione cristiana una forte ispirazione, segna in profondità il pensiero dell'Occidente, al di là della fede cristiana, quindi anche in un contesto "laico". Kant afferma che la dignità è la condizione per cui qualcosa è un fine in sé. E questo è proprio della persona umana. Essere un fine e non un mezzo è ciò che rende inestimabile, ossia non misurabile in termini di prezzo, la persona umana. Tale dignità intrinseca non è quindi né graduabile, né divisibile, per tutti uguale, fondamento del rispetto verso ogni altro. Kant fonda questa dignità sulla legge morale che ognuno trova dentro di sé. In un certo senso egli "laicizza" quanto nella tradizione cristiana risultava dipendente dalla relazione con Dio. Notiamo come il Concilio Vaticano II (GS 16), parlando della coscienza dell'uomo come luogo in cui ciascuno scopre una legge che non si è dato da sé, ma che è scritta da Dio, operi una saldatura tra le due prospettive: "L'uomo ha in realtà una legge scritta da Dio dentro al cuore; obbedire è la *dignità* stessa dell'uomo, e secondo questa egli sarà giudicato. La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell'uomo, dove egli è solo con Dio, la cui voce risuona nell'intimità" (GS 16). Nell'epoca contemporanea si è poi diventati progressivamente più sensibili alla dimensione relazionale, riconoscendo il ruolo fondamentale giocato dall'incontro con l'altro per accedere alla propria dignità. Per cui lo sguardo dell'altro, che tratta la persona secondo la dignità che le è propria, le permette di vivere come dotata di tale dignità. Non è l'incontro a costituirne il fondamento: ma il suo riconoscimento effettivo ne consente l'appropriazione personale e l'esperienza vissuta. Per dirlo con G. Bachelard: « le moi s'éveille par la grâce du toi » (Prefazione a M. Buber, *Je et tu*).

Emerge quindi che i diversi modi di intendere la dignità, di cui ciascuno mette in luce un aspetto valido, anche se talvolta accentuandolo univocamente, entrano poi nel modo di comprendere i diritti umani, sia sul versante teorico sia su quello operativo. Il loro significato dipende dal quadro complessivo in cui sono inseriti: la nozione di dignità, come del resto quella di giustizia, influenzano la comprensione che ne abbiamo. È quindi importante tenere conto di questi diversi contesti per sviluppare un proficuo dialogo nell'ambito dei diritti umani. Vorrei anzitutto sottolineare che il cambiamento del contesto storico-culturale ha avuto un effetto anche sulla comprensione e sulla relativa valutazione che dei diritti umani ha elaborato la Chiesa. Conosciamo la posizione decisamente a loro avversa del Magistero nel corso del XIX secolo, collegata alla matrice immanentistica e anti-ecclesiastica in cui essi sono stati elaborati nel clima della rivoluzione francese. I diritti umani evocavano allora una libertà arbitraria, distruttrice dell'ordine voluto da Dio per le società umane. Con Leone XIII si è passati progressivamente a un nuovo atteggiamento. Promovendo la rinascita dello studio di Tommaso d'Aquino, è venuta meglio in luce una concezione della legge naturale come (universale) legge della ragione. Da qui cominciano i primi passi della Chiesa verso l'accoglimento dei diritti umani che sono ormai oltre il clima culturale della Rivoluzione francese. Già nella *Rerum novarum* appaiono i primi segni di questo cambiamento.

Ma è con Giovanni XXIII (*Pacem in terris*) che si è avuta l'apertura più marcata e successivamente confermata dai suoi successori. Citiamo solo san Giovanni Paolo II, che ha definito la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* (10 dicembre 1948) «una vera pietra miliare sulla via del progresso morale dell'umanità»¹. Papa Francesco ha ripreso il tema, allargando l'orizzonte anche al “diritto dell'ambiente” e collocando l'interpretazione dei diritti umani in una chiara prospettiva evangelica: “L'esclusione economica e sociale è una negazione totale della fraternità umana e un gravissimo attentato ai diritti umani e all'ambiente. I più poveri sono quelli che soffrono maggiormente questi attentati per un triplice, grave motivo: sono scartati dalla società, sono nel medesimo tempo obbligati a vivere di scarti e devono ingiustamente soffrire le conseguenze dell'abuso dell'ambiente”². Il Papa indica cioè che i diritti umani vanno interpretati nella prospettiva di coloro che sono più svantaggiati ed emarginati. Come ho accennato all'inizio del mio intervento, nelle pagine evangeliche sono proprio coloro che soffrono ad essere rivestiti di autorità. Saranno essi i principali protagonisti nel giudizio alla fine della storia (cfr Mt25,31-46).

¹*Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite* (2 ottobre 1979), 7; per Giovanni Paolo II tale *Dichiarazione* «resta una delle più alte espressioni della coscienza umana del nostro tempo»: *Discorso all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite per la celebrazione del 50° di fondazione* (5 ottobre 1995), 2.

²Francesco, *Discorso all'Assemblea generale delle Nazioni Unite* (25 settembre 2015).

Insomma, il cristiano è chiamato ad offrire alla cultura contemporanea un senso alto della dignità della persona umana al di là dei beni o della salute oppure di quanto l'individuo può apportare a sé o alla società. Per questo motivo i cristiani non fanno e non faranno mai il lavoro sporco della morte, in qualunque stagione dell'esistenza, in qualunque condizione essa si dispieghi, men che meno nelle fragilità degli inizi e dei momenti ultimi, dove ciò che è richiesto alla dignità è una custodia premurosa e carica di affetto.

Come ho accennato, la dignità dell'uomo e della donna deriva dalla figliolanza di Dio che in Gesù è sigillata una volta per tutte e per sempre. Tale condizione fonda la radicale uguaglianza, anzi la fraternità che rifiuta qualsiasi tipo di discriminazione. Questa dimensione fraterna, purtroppo la vera e propria promessa mancata della modernità, mostra che la vita umana trova il suo pieno dispiegarsi solo in una dimensione relazionale, che la strappa da una concettualizzazione astratta per riconsegnarla alla cura delle relazioni della famiglia umana.

Certo, purtroppo non sempre il nostro agire è all'altezza di questo originario e ineliminabile dono di Dio. La confessione delle nostre inadempienze, che esprime la consapevolezza di non rispondere sempre all'attestazione di tale dignità filiale e fraterna, fa parte della testimonianza che dobbiamo rendere al suo dono. Quando la percezione di tale scarto cerca la strada del perdono, allora la consapevolezza di aver ricevuto una dignità che nessuna condizione o condotta può sopprimere si fa ancora più forte.