

DIGNITÀ UMANA

FONDAMENTO CRISTIANO

DELL'UNIONE EUROPEA

Dr. Radu Motoca



DIGNITÀ UMANA: FONDAMENTO CRISTIANO DELL'UNIONE EUROPEA

Dr. Radu Motoca

Colophon

Dignità umana: Fondamento cristiano dell'Unione Europea

Coordinatore: Dr. Radu Motoca

© 2024 Sallux Publishing. Tutti i diritti riservati. Nessuna parte di questa pubblicazione può essere riprodotta, archiviata in un sistema di recupero dati o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo (elettronico, meccanico, mediante fotocopie, registrazioni o altro) senza la previa autorizzazione dell'editore.

Crediti foto di copertina: joyintruth.com | Pixabay

Progetto grafico e impaginazione:  Adviesbureau voor
Bedrijfsidentiteit



Sallux | Fondazione ECPP

Sallux è la fondazione politica del Partito Politico Cristiano Europeo (ECPPE). Il nome Sallux significa “Sale e Luce”, e il nostro obiettivo è stimolare un dibattito significativo dove necessario e fare luce sulle problematiche che affrontiamo.

Presentiamo soluzioni organizzando eventi e diffondendo pubblicazioni rilevanti, senza rimanere nella zona di comfort dello status quo.

info@sallux.eu

www.sallux.eu

Dichiarazione di responsabilità

Dal 2011, le attività di Sallux sono sostenute finanziariamente dal Parlamento Europeo.

La responsabilità per qualsiasi comunicazione o pubblicazione di Sallux, in qualunque forma o mezzo, ricade esclusivamente su Sallux.

Il Parlamento Europeo non è responsabile per l'uso che possa essere fatto delle informazioni ivi contenute.

Autore

Dr. Radu Motoca, dottore in filosofia (PhD), è nato in Romania e ha conseguito il dottorato in filosofia presso l'Università Pontificia Gregoriana di Roma.

Nei suoi lavori adotta un approccio fenomenologico originale alla filosofia della vita, basato sulla fenomenologia contemporanea.

La sua attuale attività accademica si concentra sulla fenomenologia della vita e sull'antropologia.

Contenuti

Prefazione	8
Capitolo I: Introduzione: Definizione della dignità umana	9
Capitolo II: La difficile genesi di un'idea:	
Una ricostruzione tra storia e concetto	16
Capitolo III: La dignità umana: fondamento e valore essenziale	
della visione cristiana della società	41
Capitolo IV: Quale politica per una vera difesa	
della dignità umana	70
Capitolo V: Conclusioni	92
Bibliografia	100

Prefazione

„La dignità umana è inviolabile. Essa deve essere rispettata e tutelata”, afferma l’articolo 1 della Carta dei Diritti Fondamentali dell’Unione Europea.

L’Unione Europea di oggi sarebbe impensabile senza questa base.

L’idea che ogni essere umano possieda un valore inestimabile, indipendentemente dalla propria origine, è sotto molti aspetti una nozione rivoluzionaria che ha cambiato il corso della storia. Il semplice concetto che il nostro valore non sia determinato da fattori esterni né limitato dall’etnia rappresenta, dal punto di vista storico, un’anomalia nel contesto dell’intera storia umana ma allo stesso tempo è qualcosa di profondamente inerente alla nostra esistenza.

Il fatto che la dignità umana sia diventata il fondamento del nostro ordinamento giuridico e l’ethos che definisce la cultura occidentale non può essere separato dalla fede cristiana che ha plasmato l’Europa.

L’incarnazione di Dio in Cristo e la Sua condivisione della nostra umanità — fino alle dimensioni più profonde dell’essere — costituiscono l’idea fondamentale che ha reso la dignità umana un valore veramente universale.

Inoltre, la dignità umana rappresenta la base più essenziale per un futuro comune, poiché solo attraverso il riconoscimento della dignità di ciascuno possiamo superare la polarizzazione e trovare una via d’uscita di fronte alle sfide che oggi ci dividono.

Tuttavia, ciò non risponde alla domanda su cosa sia, in realtà, la dignità umana.

Come la definiamo? Cosa intendiamo quando parliamo di dignità umana? Esisteva una nozione precristiana di dignità umana e che cosa implicava?

Queste domande guidano la presente opera, redatta dal Dr. Radu Motoca.

Il suo instancabile impegno nel corso di molti anni ha dato vita a una pubblicazione unica e necessaria, che intende offrire risposte a interrogativi sempre più urgenti riguardo alla dignità umana.

Ringraziamo il Dr. Motoca per il suo straordinario lavoro, così come tutti coloro che hanno contribuito alla realizzazione di questa opera, che siamo lieti di condividere con voi.

Un ringraziamento particolare anche a Leo van Doesburg, che ha avviato questo progetto insieme al Dr. Motoca. I suoi sforzi sono stati determinanti per la sua realizzazione.

Speriamo che questa pubblicazione possa contribuire alla costruzione del futuro dell’Europa.

Johannes de Jong

Direttore Sallux | Fondazione ECPP

1. Introduzione: per una definizione della dignità umana

Il primo articolo della Carta dei diritti fondamentali dell’Unione Europea, che ha come titolo “La Dignità Umana” afferma:

«La dignità umana è inviolabile. Essa deve essere rispettata e tutelata».

Dunque, alla base dei diritti, la Comunità europea pone la dignità come principio fondamentale del suo progetto. Tanti ricordano le parole di Robert Schumann, padre fondatore della Comunità Europea, riguardo al progetto europeo:

«Noi ci sentiamo solidali gli uni con gli altri nel preservare la pace, nella difesa contro l’oppressione, nella lotta contro la miseria, nel rispetto dei trattati, nella salvaguardia della giustizia e della dignità umana».

Certamente Schumann come anche gli altri padri fondatori, Jean Monnet, Konrad Adenauer, Paul-Henri Spaak, Alcide de Gasperi, Johan Beyen, Joseph Beck, aveva una profondità politica oggi raramente presente nelle nuove generazioni di politici. I fondatori erano persone coinvolte nella vita sociale, avevano vivo e presente il ricordo della tragedia della seconda guerra mondiale ed erano per lo più cristiani così come di chiara ispirazione cristiana era il loro programma sociale.

De Gasperi creò un partito nazionale che aspirava alla solidarietà del popolo, mentre in Germania nasceva la CDU che si proponeva di unire protestanti e cattolici in un progetto sociale e politico comune. Tutti conoscevano le encicliche pontificie *Rerum Novarum* (1891) e *Quadragesimo anno* (1931)¹, documenti fondamentali per quella che viene chiamata la dottrina sociale della Chiesa. I temi principali delle encicliche sono stati assimilati da tutti i movimenti cristiano-democratici. De Gasperi li aveva introdotti nel suo discorso politico e Konrad Adenauer li aveva studiati mentre era rifugiato in un monastero benedettino per sfuggire alla Gestapo².

L’ispirazione cristiana del progetto europeo è sottolineata innumerevoli volte dai padri fondatori, tant’è che, in un discorso tenuto da De Gasperi il 21 aprile 1954 alla Conferenza Europea di Parigi, lo statista affermò: «Se con Toynbee io affermo che all’origine di questa civiltà europea si trova il cristianesimo, non intendo con ciò introdurre alcun criterio confessionale esclusivo nell’apprezzamento della nostra storia. Soltanto voglio parlare del retaggio europeo comune, di quella morale unitaria che esalta la figura e la responsabilità della persona umana col suo fermento di fraternità evangelica, col suo culto del diritto ereditato degli antichi, col suo culto della bellezza affinate attraverso i secoli, con la sua

¹ Il linguaggio di questi documenti si ritroverà nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani attraverso l’influsso dei movimenti cristiano-democratici e social-cristiani. Vedere in questo senso GLENDON, M. A., “Catholic Social Doctrine and Human Rights” in Pontifical Academy of Social Sciences, Acta 15, Vatican City 2010.

² ANTA C. G., *Les pères de l’Europe. Sept portrait*, Buxelles, Peter Lang Éditions, (2007).

volontà di verità e di giustizia acuita da un'esperienza millenaria»³.

1.1.

Il contesto storico e il problema del consenso

La seconda guerra mondiale scosse le coscienze e le Nazioni Unite, nel 1948, stilarono la famosa Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, in cui, fin dal Preambolo, si riconosce la dignità intrinseca di ogni persona. Molto è stato scritto sulla storia della stesura del testo e prima della forma finale ogni parola è stata pesata e analizzata a lungo. Il consenso non è stato facile, ma era necessario ed ha trionfato il desiderio di pace e di una base comune per il dialogo tra i popoli. Il concetto di dignità umana iniziò così ad imporsi in molte costituzioni nazionali scritte dopo il 1948. Nonostante fosse accettato, continuò ad essere molto dibattuto. Alcuni lo consideravano troppo universale e quindi troppo vago per essere applicato in tutte le circostanze, mentre altri lo reputavano limitante. Ancora oggi il concetto è considerato problematico ed è difficile trovarne una definizione univoca e unanimemente accettata ed è oggi oggetto di varie interpretazioni.

Ci possiamo chiedere dove siano il problema o i problemi? Anzitutto c'è il problema della sua definizione e, collegato a questo, il problema delle sue applicazioni. La dignità umana come sintagma contiene al suo interno due indeterminazioni: cos'è la dignità? E cosa si intende con le parole "umano", "umanità"? Nel nostro lavoro cerchiamo di chiarire questi aspetti nella loro duplice genesi, filosofica e religiosa, che sono i due pilastri della tradizione europea. Solo chiarendo la genesi e la portata di un concetto si può valutare la sua applicazione, in questo caso la sua applicazione etica e giuridica. Cogliere appieno la dignità significa comprendere profondamente l'essenza dell'uomo, metterne in evidenza i tratti fondamentali ed intangibili.

Allo stesso tempo, va sottolineato che la presenza della nozione di dignità umana non equivale alla presenza del concetto come cerchiamo di intenderlo oggi. La dignità umana presente nell'antichità o nel Rinascimento non ha ancora una carica giuridica che acquisisce in epoca moderna. Così come il concetto di umano si è evoluto nel tempo, sebbene sia sempre stato presente.

Abbiamo davanti a noi nuove sfide, o meglio vecchie sfide sotto nuove vesti e stiamo vivendo grandissimi cambiamenti con cui la politica deve confrontarsi, poiché si tratta di trasformazioni che hanno scosso nel profondo le istituzioni democratiche e le società. I legittimi progressi tecnologici segnano una nuova era, rendendo necessaria una importante riflessione sulle ripercussioni che il progresso può avere sulla vita umana. La bioetica vive un

periodo molto sollecitante e i confini dell'umano sembrano più fluidi che mai. L'edonismo, il desiderio terreno d'immortalità e gli eccessi del liberalismo mettono in crisi la famiglia, quale struttura essenziale della società.

L'uomo rischia di non essere più un fine e un valore in sé stesso ma un mezzo. La globalizzazione ha inciso ed incide sull'economia e sulla società, così come la mancanza di lavoro e la disoccupazione diffusa stanno minando alla base la possibilità per gli uomini di sentirsi parte di una comunità politica. Vecchi fantasmi politici tornano ed il rischio di dare risposte sbagliate ai problemi sociali è molto alto.

I profondi cambiamenti demografici e la crisi economica, che hanno investito l'Occidente in questi ultimi anni, stanno rendendo sempre più incerti il sistema pensionistico e sanitario e, in generale, l'intero impianto del welfare. L'ondata migratoria ci spinge a ripensare alle nostre categorie etiche e a trovare l'equilibrio tra una apertura cieca e una chiusura egoistica. I temi della pace e della sicurezza sono sempre più sentiti e messi a rischio dal pericoloso risorgere dei nazionalismi. La fragilità delle persone deve assolutamente tornare ad essere un tema centrale per la politica, perché sia sanata la frattura esistente tra chi governa e chi è governato e si recuperino fiducia e credibilità. Tutti questi aspetti delineano la grande complessità della situazione attuale e rendono necessaria una politica che abbia lo spessore giusto per affrontarli e che abbia una base teorica molto forte per gestire una prassi, che sia efficace guida di queste trasformazioni globali continue.

È per questo che la politica ha bisogno di mettere in atto uno straordinario sforzo di riflessione, che le possa permettere di ripartire dall'uomo e dalle sue ragioni. Indagare l'essenza dell'uomo e il tratto distintivo della dignità è una chiave possibile per rileggere le questioni più complesse ed importanti del presente.

La dignità umana è un'idea chiave per poter conferire il giusto spessore e la giusta profondità all'azione politica, per ridarle senso, inquadrandola a partire dall'uomo, dai suoi bisogni e dalle sue aspirazioni più alte, finalizzate a cambiare il mondo, a migliorare le condizioni di vita delle persone e a favorire la crescita culturale, sociale ed economica.

Il problema più importante, che deriva dal tentativo di improntare la politica sull'idea di dignità, è quello di darne una definizione, per poterne comprendere appieno il valore e la portata. La definizione della dignità umana, infatti, non è ovvia e, pur essendo un tema storicamente molto studiato, non si presenta con caratteristiche determinate, ma apre un campo semantico e logico molto complesso.

Il motivo principale di questa difficoltà di dare una definizione specifica al concetto di dignità va fatto risalire al suo essere un tratto essenziale dell'essere umano e, quindi, un qualcosa di strettamente connesso alla comprensione della natura dell'uomo in quanto tale. L'approfondimento filosofico del concetto risulta molto necessario per comprendere di cosa si parla quando si parla di dignità.

³ Vale la pena notare al riguardo l'osservazione fatta dall'arcivescovo Diarmuid Martin nella sua lettera indirizzata al Forum sull'Europa svoltosi a Dublino nel 2007, in cui lamenta l'assenza di riferimento ai valori cristiani nella futura bozza del Costituzione europea, citando Paul-Henri Spaak, ateo dichiarato: "Per molti dei fondatori l'impronta cristiana della costruzione europea era un fatto indiscutibile".

1.2. I confini del concetto di dignità: un concetto laico o cristiano?

Altrettanto importante è la storia del concetto in ambito teologico e soprattutto cristiano. Il cristianesimo è alla base della nostra cultura, non solo in generale ma in particolare dal punto di vista morale. Il passaggio dalla morale all'etica deve tener conto della genesi dei suoi concetti. Infatti, come si vedrà in questo lavoro, la portata della concezione dell'uomo come Imago Dei è immensa. Dalla riflessione cristiana sulla questione della dignità umana si vede e si comprende la serietà delle posizioni pubbliche dei politici cristiani.

La dignità umana si offre, infatti, come il carattere più intimo ed essenziale della costituzione dell'essere umano: da ciò derivano le difficoltà, nel darne una definizione determinata, ed il compito di custodirne il valore prezioso, entro una descrizione che mantenga aperta la ricchezza del potenziale che questo concetto esprime. La realizzazione della dignità, mediante l'agire politico, implica perciò una riflessione profonda sull'uomo, sui suoi tratti costitutivi fondamentali e sul suo modo di entrare in relazione con gli altri. Qualunque sistema politico è compatibile con il riconoscimento del rispetto della dignità umana? Tale riflessione è inaggrabile per chiunque voglia occuparsi della vita di una comunità politica, che sia basata sulla centralità dell'essere umano e che abbia come fine la sua crescita materiale e spirituale.

La difficoltà di approfondire una tema così importante è resa evidente dalla problematica definizione della dignità umana. Non si tratta, infatti, di una definizione ovvia e scontata. Sembra che entri in gioco un compito aperto, una sfida che richiami la politica all'altezza straordinaria della sua missione di fondo, alle ragioni più profonde del suo agire, al compito unico che ne fa davvero una scienza dell'uomo, in continua evoluzione al pari dei mutamenti che le situazioni contingenti e culturali determinano nel vivere comune.

Per avvicinare la portata semantica e valoriale, insita nell'idea di dignità, occorre operare delle distinzioni tra termini che appartengono alla stessa famiglia concettuale, come il rispetto, l'onore, il valore e il prezzo.

In questo senso, è molto utile mettere in atto una revisione storica del concetto di dignità, per ricostruire le basi del suo significato ed analizzare, poi, il modo in cui dalla riflessione filosofica sull'uomo, tale idea sia diventata asse portante di interi sistemi valoriali e, quindi, principio stesso del diritto, per entrare, poi, nell'azione politica in quanto tale, quale essenza di un agire responsabile del benessere e dello sviluppo di una civiltà.

1.3. La dignità come valore per la collettività: solidarietà e amicizia tra gli uomini

La nozione di dignità umana infatti è particolare proprio perché si colloca in una dimensione di confine: è luogo di passaggio dall'individuo alla collettività, perché è, allo stesso tempo, espressione di qualcosa che appartiene ad ogni singolo essere umano, come unico ed individuale e, allo stesso tempo, allude ad un tratto generale caratteristico dell'esser uomo in sé, appartenente all'essenza di tutti gli uomini. Per questo, la dignità umana è alla base dell'unità nelle differenze e, come tale, è il tratto fondante di ogni comunità politica.

Incidendo profondamente sul rapporto tra gli uomini, la dignità è il fondamento di una convivenza civile, che si basi sull'amicizia tra le persone. I legami di amicizia sono quelli che meglio rispecchiano le relazioni umane che sono in gioco nell'agire politico.

Ad avvicinare, in modo efficace, la questione della dignità al tema dell'amicizia, come fonte essenziale delle relazioni umane, è stata la celebre opera di Thomas De Koninck, *De la dignité humaine*⁴, nella quale si indaga filosoficamente la struttura costitutiva dell'uomo, il suo modo d'essere essenziale e si individua, nel riconoscimento dell'altro e nel rispetto della sua dignità, la base di ogni possibile convivenza.

Riprendendo l'insegnamento aristotelico, De Koninck concepisce l'amico come "un altro sé stesso" ed estende la considerazione relativa all'amicizia ad ogni relazione umana, fondata sull'accettazione delle altrui differenze e sui legami che, a partire da tale accettazione, possono instaurarsi tra gli uomini. Perché l'amicizia, e dunque la dignità, siano i principi attorno ai quali costruire una convivenza armoniosa, è necessario evitare di ridurre ad un essere astratto le esistenze reali, riconoscerne le peculiarità, evidenziarne i bisogni e comprenderne le aspirazioni.

Solo se la politica possiede una chiara coscienza della dignità umana può indirizzare la sua prassi quotidiana e la sua elaborazione a lungo termine verso la realizzazione di atti capaci di favorire una pacifica e felice convivenza tra le persone. La politica deve avere coscienza e difendere la dignità peculiare di ciascun essere umano, poiché essa non ha mai un valore relativo, ma sempre un valore assoluto, cioè essenziale per l'esistenza ed il mantenimento dell'intera comunità.

Esiste, quindi, in virtù dell'uomo per cui è fatta, una relazione strettissima tra politica ed amicizia⁵, poiché la politica non può esistere senza che vi sia quel senso di solidarietà tra gli uomini, che nasce dalla conoscenza e dal riconoscimento reciproco e che trova nel concetto di dignità la sua più alta espressione e la sua suprema sintesi valoriale. Dall'essenza dell'uomo, infatti, deriva direttamente il valore della sua dignità e da questo valore si genera il meccanismo del riconoscimento reciproco, sul quale si fonda l'amicizia, in quanto collante fra le relazioni umane, base di ogni possibile convivenza civile e, dunque, matrice originaria di ogni politica possibile.

In questo senso, l'opera peculiare della politica deve consistere nel curare e custodire l'amicizia tra gli uomini e ogni comunità politica presuppone l'amicizia, il rispetto e la dignità,

⁴ Thomas De Koninck, *De la dignité humaine*, Paris PUF, 1995, in particolare, pp. 203 e ss.

⁵ Aristotele diceva "l'opera politica consiste soprattutto, in modo generale, nel generare amicizia" (*Etica eudemia*, VII, 1, 1234 b 22-23)

quali basi condivise per poter intraprendere un percorso comune di crescita. L'amicizia, che corrisponde al rispetto della dignità, nel riconoscimento dell'altrui essere, è quindi un elemento cardine dell'intera società ed è il terreno valoriale sul quale la politica deve autenticamente costruire la propria prassi e la propria ideologia. Dalla reciprocità, indotta dalla comprensione della dignità di ognuno, scaturisce quell'"amicizia civile", che lega in un unico insieme di relazioni la comunità umana e che deve sempre costituire l'obiettivo ultimo di chi assume ruoli di governo.

Proprio riflettendo sul tema della dignità e sul suo legame con l'amicizia, possiamo dire, con le parole di Eric Weil, che «la parola 'amicizia' dovrebbe riprendere il senso morale e politico specifico, che ha perduto nel mondo moderno, a vantaggio di un significato privato e sentimentale»⁶.

La dignità non ha prezzo e non può mai equivalere al prezzo di qualcosa, perché indica, piuttosto, l'apertura all'essenza di un qualcuno – l'uomo –, mai interpretabile come un oggetto a cui attribuire caratteristiche e che deve essere sempre considerato come un soggetto avente una propria dignità, tratto costitutivo dell'essere umano.

La dignità non è riducibile ad un valore assegnato da qualcuno a qualcun altro, poiché ciò che appartiene all'essere di qualcuno non può mai venir aggiunto o sottratto, come se si trattasse di un elemento estrinseco. La dignità non equivale perciò al rispetto, dal momento che quest'ultimo può essere accordato o meno a seconda delle circostanze. La dignità, piuttosto, è la fonte del rispetto perché, essendo il tratto caratteristico dell'essenza dell'uomo, è la ragione fondante del fatto che il rispetto è dovuto – sempre – ad ogni singolo e ad ogni comunità.

La dignità è il diritto al rispetto, il tratto essenziale che innalza il livello del discorso dal singolo alla comunità e dal singolo all'essere umano in quanto tale. L'idea dell'uomo come un semplice oggetto è inconciliabile con la dignità umana. Se la dignità si manifesta come diritto al rispetto, allora il rispetto della dignità dovrà consistere nel rispetto e, dunque, nella protezione del diritto al rispetto che è proprio di ogni individuo. In questo senso, il rispetto, chiamato in causa con la dignità, ha un duplice valore: è un rispetto oggettivo di un diritto al rispetto, che riguarda l'essere umano in quanto tale e, d'altra parte, è un rispetto soggettivo, poiché deve essere riferito, ogni volta, ad una singola persona.

Dall'unione di queste due forme del rispetto, oggettivo e soggettivo, deriva il carattere di inviolabilità della dignità umana ed il suo essere il principio alla base del costituirsi stesso della comunità politica, come momento di passaggio dall'io al noi e come coscienza della reciproca conoscenza degli uomini.

Il carattere inviolabile della dignità non implica soltanto che essa non debba venire violata, ma anche e soprattutto che essa non possa essere violata, poiché è un tratto non assegnabile, ma appartenente in modo essenziale all'essere umano. In questo senso, il modo d'essere dell'uomo, il modo in cui è costituita la natura umana, fa sì che la dignità persista come

tratto essenziale anche in sua assenza, anche quando viene ignorata o violata. Nessuno, infatti, può mai privare un altro individuo del diritto al rispetto. Nonostante ciò può accadere ed accade che in alcune particolari circostanze storiche, o in determinate situazioni sociali, economiche o culturali diverse, tale diritto venga misconosciuto.

Ma, proprio perché il diritto al rispetto è, nella sua essenza, inviolabile – come cerca di mettere in evidenza il presente lavoro – diventa un dovere di tutte le autorità politiche far in modo che tale diritto venga osservato e, con esso, sia protetta la dignità umana, laddove si manifestino tentativi di annichirla la potenza, disgregando la forza del suo legame originario ed inscindibile con l'essenza dell'uomo in quanto tale.

1.4. Conclusioni

Nel Capitolo I, abbiamo esplorato il concetto fondamentale di dignità umana, un principio profondamente radicato nella Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea. Ne abbiamo seguito le origini fino al periodo successivo alla Seconda Guerra Mondiale, un'epoca segnata dal riconoscimento globale dell'importanza della dignità umana, culminata nell'adozione della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani nel 1948.

Nel corso del capitolo, abbiamo approfondito le fondamenta secolari e cristiane della dignità umana, riconoscendo l'influenza significativa del Cristianesimo sulla moralità e sulla politica occidentale. Sono state evidenziate figure come Robert Schuman e Konrad Adenauer, che hanno radicato la loro visione dell'Europa nei valori cristiani, sottolineando l'impatto duraturo delle prospettive religiose sul discorso politico.

Inoltre, abbiamo esaminato le complessità legate alla definizione e all'applicazione della dignità umana, riconoscendone il ruolo cruciale nel plasmare le ideologie politiche e nel promuovere la solidarietà all'interno delle comunità. Il capitolo ha sottolineato il legame intrinseco tra dignità e rispetto, evidenziando il dovere delle autorità politiche di proteggere e sostenere l'invulnerabile natura della dignità umana.

Con il passaggio al Capitolo II, proseguiamo la nostra esplorazione della dignità umana, questa volta attraverso una lente storico-concettuale. Tracciando la genealogia del concetto, miriamo a ottenere una comprensione più profonda delle sue caratteristiche pertinenti, delle sue applicazioni e dei suoi potenziali sviluppi.

⁶ Si confronti Eric Weil, *Philosophie politique*, 3 ed. Paris Vrin, 1971, pp. 245 e ss.

2. La difficile nascita di un'idea. Una ricostruzione storico-concettuale

È necessario risalire alla genealogia del concetto di dignità, per coglierne i tratti pertinenti, gli ambiti d'applicazione e gli sviluppi possibili. Si tratta di una storia costellata di contraddizioni e di linee di pensiero divergenti, che tuttavia, nel loro incontrarsi, hanno dato vita ad un'area semantica ricca di possibilità e bisognosa di maggiore riflessione nel dibattito contemporaneo.

L'idea della dignità dell'uomo è oggi, come osserva Draga Rocchi qualcosa con cui pensiamo, ma raramente riesce ad essere qualcosa che pensiamo in quanto tale. Il rischio maggiore è di dare per scontato un argomento che è invece fondamentale alla comprensione del presente e all'indirizzo d'azione del futuro. Non c'è filosofia della prassi possibile, senza una preliminare consapevolezza della dignità e della sua portata essenziale. Tra l'altro, alla mancanza di una discussione approfondita sul tema della dignità corrisponde lo stato di degrado che molto spesso prevale nei comportamenti e nelle scelte.

In generale, per dignità umana si intende la specifica condizione dell'essere umano rispetto alla natura e il tipo di trattamento che all'uomo dovrebbe essere riservato, in conseguenza di tale posizione nel mondo. La dignità non deriva quindi da una pura osservazione empirica, ma è una qualificazione normativa, per cui l'uomo è un valore in sé stesso e, su tale base, merita rispetto. La dignità non è un concetto descrittivo, dire che ogni essere umano ha dignità non equivale a dire che ogni essere umano ha certe qualità biologiche comuni alla propria specie ma è piuttosto un concetto "ascrivito" in quanto esprime un giudizio di valore positivo.

Lo sviluppo storico del concetto di dignità umana può essere suddiviso in tre principali linee di indagine:

1. **Esplorare l'essenza del concetto:** Questa linea di riflessione approfondisce la natura fondamentale della dignità umana, cercando di comprendere i suoi principi fondamentali e la sua importanza.
2. **Esaminare l'ambito del concetto:** Qui si presta attenzione ai vari contesti e ambiti in cui il concetto di dignità si applica, inclusa la sua rilevanza nelle discussioni legali, etiche e filosofiche.
3. **Comprendere l'impatto interpersonale del concetto:** Questa linea di indagine si concentra su come il concetto di dignità influenzi le relazioni sociali e politiche tra gli individui, plasmando le interazioni e definendo le dinamiche della società.

Esaminando queste tre dimensioni, otteniamo una comprensione completa del concetto di dignità umana e delle sue implicazioni in diverse sfere dell'esistenza umana.

2.1 Le radici e gli aspetti del concetto di dignità: Induismo, Confucianesimo, Islam, Buddhismo

L'eccellenza legata al concetto di dignità può avere due radici: una ontologica, derivante cioè dall'essenza stessa dell'uomo, ed una sociale, scaturita cioè da una posizione di superiorità dell'uomo connessa alla nascita, al potere, al censo, alla virtù o al merito⁷.

Possiamo dire che la dignità ha un duplice volto⁸: può riguardare quello che l'uomo è per natura o per creazione; oppure può riguardare quello che l'uomo diviene attraverso il suo stesso agire ed il riconoscimento sociale che gli si dà.

Anche in altre culture è presente tale concetto della dignità: ad esempio nel pensiero di Confucio (551-479 a.C.), per il quale ogni uomo è destinato a maturare attraverso l'attenzione e la cura del ren, ovvero della sua umanità, intesa come la sola dimensione capace di acquisire dignità e rispetto agli occhi degli altri. Secondo il confucianesimo, l'uomo può però anche perdere questa dignità se agisce in modo immorale o contrario al diritto. Manca ancora, in questa prospettiva, l'idea di una dignità inalienabile, ossia data insieme con l'essere dell'uomo in quanto tale. In India le Leggi di Manu (sec. II a.C. – sec. II d. C), uno dei più antichi trattati di diritto dell'induismo dichiara «I bambini, gli anziani, i poveri e i malati devono essere considerati come i signori dell'atmosfera». Lo stesso rispetto per i bisognosi si trova nel centro della tradizione ebraica e cristiana⁹. Il Corano, alla sua volta menziona il dovere di aiutare gli orfani, i poveri, i viaggiatori senza dimora o coloro che si trovano in schiavitù. Nel Buddhismo ritroviamo la categoria centrale di compassione, ideale fondamentale per i membri della comunità.

2.2 La dignità nel mondo greco, nello stoicismo e nel diritto romano

Osserviamo che dai temi più antichi le leggi morali accordano un'attenzione particolare ai bisognosi come segno di rispetto per la loro umanità, malgrado la loro difficoltà di espri-

⁷ Dalla compresenza di questa doppia radice deriva la divisione, proposta da Hofmann, tra una "teoria della dotazione" e una "teoria della prestazione" della dignità. A tal proposito si legga H. Hofmann, Die versprochene Menschenwürde, in «Archiv des öffentlichen Rechts» 118 (1993), pp. 353-377; tr. it., La promessa della dignità umana, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto», 76 (1999), pp. 625-650.

⁸ Cfr. P. Becchi, Il principio dignità umana, Morcelliana, Brescia 2009, pp. 7-24.

⁹ Cfr. 1R 21; Is 58,6-10; Dt 15, 1-15; 24,10-15; 26,12; Pr 14,21; 17,5; 22,22-23; 23,10-11; Mt 5,3-12; Lc 6, 20-26; 10,29-37; Mc 12,41-44; Mt 25,31-46.

mersi pienamente o di essere nel pieno possesso delle loro capacità. La nobiltà dell'uomo si rivela soprattutto quando si trova in una situazione limite, privo dei suoi attributi. Pensiamo in questo senso alle parole del vecchio Edipo, abbandonato, cieco e vestito di stracci «È quando non sono più nulla, che divento veramente uomo»¹⁰. La tragedia greca si trova all'inizio della cultura occidentale ed ha influenzato la nostra cultura fino ad oggi e rimane una sorgente di ispirazione e di riflessione morale.

Prendiamo in questo senso per esempio Antigone, un'altra famosa tragedia di Sofocle analizzata da tanti autori per la sua provocazione etica¹¹. Antigone rifiuta di lasciare preda ai cani il corpo del suo fratello deceduto Polinice. Mette la sua vita a rischio perché non può lasciare il corpo del fratello, accusato di tradimento, privo del rituale della sepoltura. Per Antigone suo fratello appartiene agli esseri umani e in quanto tale ha diritto alla sepoltura nel nome delle "leggi divine non scritte e immutabili"¹². Così, come nota Thomas de Koninck, «la decisione di Antigone è di ordine etico perché ha la forma di un impegno: io dichiaro che il cadavere di mio fratello merita tutti gli onori dovuti ad un essere umano ed è mio dovere – perché sua sorella e i nostri genitori non ci sono più – agire di conseguenza, anche a prezzo della vita»¹³. L'eco universale suscitato da questo impegno etico, continua De Koninck, implica il fatto che anche il cadavere di una persona colpevole, ha diritto al sacro rito della sepoltura. Anche "i resti" di un uomo sono degni di rispetto e, nonostante la perdita della dignità pubblica, egli conserva ancora la dignità umana come una dote naturale.

La distinzione, tra dote naturale e riconoscimento sociale, ha in seguito caratterizzato la storia della dignità umana, fin da quando nella cultura romana tale concetto ha acquisito una rilevanza filosofica. La dignità diviene, allora, dote naturale e prestazione sociale, posizione essenziale dell'uomo nel mondo e ruolo conquistato dall'uomo nella vita pubblica, tratto ontologico intrinseco e valore ottenuto.

Il tema della dignità è già presente nello Stoicismo: tutti gli uomini, partecipi del logos universale, posseggono la dignità come virtù, a prescindere dal ceto sociale e dal sesso. Da questo presupposto deriva la possibilità per tutti di ricercare la saggezza, attraverso l'indifferenza – *apatia* – nei confronti delle passioni inutili. Riprendendo il pensiero dello Stoicismo, Marco Tullio Cicerone (106-43 a.C.) ha analizzato per la prima volta la duplice valenza del concetto di *dignitas humana*:

«bisogna riflettere che la natura ci ha per così dire dotati di due caratteri: uno è comune a tutti, per il fatto che tutti siamo partecipi della ragione, cioè di quella eccellenza onde noi siamo al di sopra degli animali: eccellenza da cui deriva ogni specie di onestà e decoro, e a partire dalla quale viene sviluppato il metodo per trovare il retto agire; l'altro, invece, è quello che la natura ha assegnato ad ognuno. Infatti nei corpi esistono notevoli differenze [...] così

¹⁰ SOFOCLE, Edipo in Colona, v. 393.

¹¹ L'analisi di Antigone si ritrova nell'opera di tanti autori, basta ricordare Hegel, Kierkegaard Heidegger o Ricoeur.

¹² SOFOCLE, Antigone, v. 454.

¹³ DE KONINCK, Thomas, «Dignité de la personne et primauté du bien commun » in Laval théologique et philosophique, 70, 1, 2014 p. 18.

pure nelle diverse forme di dignità [*dignitas*] e di bellezza [*venustas*] e nelle anime compaiono differenze ancora maggiori¹⁴.

L'aspetto fondamentale è la distinzione, operata da Cicerone, tra due tipi di dignità, che possono appartenere o meno all'uomo. Una è una dignità differenziata individualmente, che deriva dalle diverse qualità, doti, prestazioni o scelte degli individui; l'altra è una dignità comune a tutti gli uomini ed uguale per tutti, derivante dalla comune partecipazione di tutti gli uomini al logos, alla ragione. La buona condotta, la virtù, di cui parla il l'oratore romano ha come fondamento la dignità umana ed è ciò che determina la giustizia e l'agire verso gli uomini, rispettando la loro dignità: «Pertanto, nei nostri rapporti con gli uomini, noi dobbiamo usare un rispettoso riguardo, non solo verso i migliori, ma anche verso gli altri»¹⁵.

La dignità, in senso universalistico è legata nell'uomo alla razionalità, considerata come un aspetto caratteristico dell'essere umano in quanto tale rispetto agli animali. Bisogna specificare però che l'universalità di cui parlano Cicerone e gli stoici, che hanno influenzato in modo decisivo il diritto romano, era un'universalità limitata. Questo è dovuto alla struttura stessa della società romana e delle società antiche in generale¹⁶.

Nel diritto romano il concetto di persona aveva un significato diverso da quello attuale, non si riferiva all'individuo ma alla persona vista come ruolo sociale. La giustizia nel pensiero romano come anche in quello greco non parte dalla persona ma dalla natura. L'ordine naturale delle cose è giusto e la giustizia è l'equilibrio immanente delle cose. Fare giustizia vuol dire riparare l'ordine sociale considerato come naturale¹⁷.

In questo senso anche l'uomo è parte dell'ordine naturale e in virtù di questo fatto ha dei diritti. Nello stesso senso agisce il principio di giustizia in Aristotele, dal momento che per il filosofo fare giustizia significa integrare un bene nel suo luogo originario. Aristotele insiste, d'altra parte, sul concetto di dignità nel suo senso sociale, vale a dire delle cariche occupate dalle persone nelle guida della Città. Nella sua Etica Nicomachea¹⁸ il filosofo greco fa dell'uguaglianza geometrica¹⁹ il criterio della distribuzione della giustizia e le dignità di cui parla si riferiscono sia alla posizione sociale sia allo statuto sociale all'interno della Città

¹⁴ Cicerone, De officiis, libro I, 107.

¹⁵ Id. I, 99.

¹⁶ Nell'antica Roma, il concetto di dignità era spesso limitato dallo status sociale e dalle distinzioni legali. Ad esempio, agli schiavi veniva negato il riconoscimento della loro dignità intrinseca, nonostante possedessero facoltà razionali. Allo stesso modo, le donne erano soggette a restrizioni dovute a norme patriarcali e limitazioni legali, che ostacolavano la piena espressione della loro dignità.

¹⁷ Cicerone definisce la giustizia (come *axia* in Aristotele): "La giustizia è lambito mentale, che, senza pregiudizio per il bene comune, assicura a ognuno la propria dignità", Cicerone, De Inventione, II, 53.

¹⁸ Aristotele, Etica Nicomachea, Libro V, cap. 3

¹⁹ Questo concetto suggerisce che la giustizia si realizza quando i beni o le risorse sono distribuiti in modo equo e proporzionale, proprio come le figure geometriche vengono suddivise in parti uguali..

e al ruolo che hanno nella ricerca del bene comune. Il bene comune presuppone che certe persone siano più coinvolte nella sua realizzazione. Più importante è la posizione all'interno dell'organizzazione sociale più giustificabile è la sua dignità.

Bisogna sottolineare un aspetto importante riguardo il senso originario della nozione di persona che differisce da quello di essere umano che invece si riferisce in origine al ruolo sociale. Esso differisce quindi anche dal senso contemporaneo, che sotto l'influsso della teologia cristiana ha ricevuto un significato più profondo. Etimologicamente, come sappiamo da Boezio (475-526) il termine persona viene dal greco *prosopon*, la maschera che gli attori indossavano durante le rappresentazioni teatrali, affinché essi potessero interpretare un ruolo sociale²⁰. La persona è colui che agisce, che ha un ruolo nella società. Così come vedremo più avanti, il concetto di persona assume, sotto l'influsso della teologia cristiana, un significato decisivo per la cultura filosofica e giuridica.

2.3 Dignità assoluta e relativa

L'accezione di tipo particolaristico, dell'idea di dignità, deriva dal ruolo svolto dall'uomo nella sfera pubblica e dalla sua posizione all'interno della gerarchia sociale, ottenuta mediante azioni mirate al bene comune: è quanto, ad esempio, teorizza il filosofo Montesquieu (1689-1755), nel *Dictionnaire de la langue française*, definendo la dignità come il segno dell'origine aristocratica di un uomo e come l'eminenza di una funzione ricoperta nello Stato o nella Chiesa.

Nel suo significato ontologico e universalistico la dignità è assoluta, nella misura in cui non è possibile aumentarla o diminuirla; invece, nella sua accezione sociale e particolaristica, la dignità è relativa ed è possibile acquistarla e perderla.

L'idea della dignità relativa è stata approfondita e, da valore acquisito, si è passati all'identificazione del concetto con l'alto ufficio pubblico in quanto tale, indipendentemente dalla persona che lo ottiene, fino al titolo legato al ceto d'appartenenza, per arrivare, oggi, ad individuare la dignità in qualunque comportamento l'uomo metta in atto in vista dello sviluppo culturale e concreto della propria comunità.

Molto più complessa è l'articolazione del concetto di dignità assoluta che, dal cristianesimo in poi, è stato oggetto di molteplici interpretazioni, essendo legato alla dimensione universalistica dell'uomo. Il cristianesimo amplifica il carattere ontologico della dignità umana, traslando la concezione veterotestamentaria dell'uomo, fatto a immagine di Dio, nella condizione d'eccellenza dell'uomo rispetto alla natura. Già secondo la tradizione dell'Antico Testamento, a partire dal periodo dell'esilio babilonese (587-538 a.C.), ogni essere umano riceve da Dio una traccia visibile della creazione ed è tale traccia a conferire ad ogni uomo un essenziale diritto al rispetto. L'uomo è immagine

di Dio, così come riportato nel racconto biblico della Genesi:

“Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò. Dio li benedisse e Dio disse loro: “Siate fecondi e moltiplicatevi, riempite la terra e soggiogate, dominate sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo e su ogni essere vivente che striscia sulla terra”²¹.

2.4 La dignità dell'Uomo in quanto immagine di Dio o in quanto essere razionale

Il cristianesimo, come vedremo meglio nel capitolo successivo, da tale passo della Bibbia, ha poi ricavato – si pensi ad esempio all'elaborazione teorica di Ambrogio da Milano (339-397 d.C.) nell'opera *De dignitate conditionis humanae* –, la dottrina della intangibilità della dignità umana. Diversamente da Cicerone, la dignità umana, nel cristianesimo si fonda non sulla comune partecipazione degli uomini alla ragione, ma sulla loro comune relazione con Dio. È tale relazione ad accordare ad ogni uomo la sua dignità, a prescindere dalle sue condizioni sociali o dai suoi meriti.

La somiglianza dell'uomo con Dio identifica la sua dignità, come condizione perenne dell'essere umano, da rispettare come dote essenziale e invariante dell'uomo: si tratta di una interpretazione statica del concetto di dignità, poiché del tutto indipendente dalle finalità dell'agire umano. Secondo questa idea l'uomo, in quanto tale, è custode di una sacralità che, per il fatto stesso di esistere, lo rende degno del più alto rispetto. Questo tratto fa diventare sacra l'esistenza umana che, proprio nella sua più effettiva finitezza, si scopre come indissolubilmente legata alla trascendenza che la origina.

Di tutt'altra specie l'interpretazione scaturita dallo stesso presupposto originario della dignità come legata alla razionalità umana, offerta dal pensiero del Rinascimento e indicata nell'opera del 1486, *De hominis dignitate*²², di Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494). Emerge da qui, per la prima volta in modo netto, l'idea dell'*homo faber*, ossia dell'uomo come costruttore e artefice del proprio destino.

Tale concezione dell'umano agisce retroattivamente anche sul concetto di dignità, facendo venir meno il suo carattere ontologico ed esaltando invece l'idea che la dignità sia un valore specifico dell'uomo. La dignità si lega così a quanto l'uomo, con le sue azioni, riesca ad accrescere il proprio prestigio sociale e diventa un valore da conquistare rispetto agli altri. Nella definizione dell'umano, il carattere della finitezza, che connotava

²¹ Genesi 1, 27s.

²² Si confronti G. Pico della Mirandola, *Oratio de hominis dignitate* (1486), Bologna 1496, in P.C. Bori, *Pluralità delle vie. Alle origini del discorso sulla dignità umana di Pico della Mirandola*, Milano 2000.

²⁰ Boezio, *Contra Eutychem et Nestorium*, III.

l'accezione ontologica della dignità, viene sostituito con l'idea per cui l'essenza dell'uomo sia un divenire da compiersi, una realtà aperta e libera, da plasmare e perfezionare.

Stessa visione dell'uomo si ha anche nel pensiero di Francesco Bacone (1561-1626), per il quale la dignità umana è connessa alla capacità dell'uomo di scienza di favorire il progresso dell'umanità verso un vivere felice²³. L'uomo può esercitare un dominio sulla natura attraverso i progressi della scienza: più accresce la conoscenza del mondo, più aumenta la dignità dell'uomo e la sua superiorità nella gerarchia della natura. Tale concezione riduce ogni spazio di trascendenza e rende immanente il potere connesso alla dignità, che si lega così solo alla forza dell'uomo e del suo agire nel mondo. La dignità non è quindi più considerata né come un tratto appartenente di per sé alla natura umana, né come l'espressione di un originario legame dell'uomo con la trascendenza. Tale significazione è ben evidente anche nel pensiero di Thomas Hobbes (1588-1679), per il quale la dignità è un valore, che indica il prestigio pubblico di un uomo, riconosciuto attraverso il conferimento di titoli e onorificenze da parte dello Stato²⁴. Il valore di ogni uomo, l'estensione della sua dignità, è rappresentato da quello che gli altri gli riconoscono. La dignità non è perciò una dote assoluta, ma un valore subordinato al giudizio della società.

Nell'illuminismo scozzese, ed in particolare nel pensiero empirista di David Hume (1711-1776), emerge come centrale il tema della simpatia come presupposto per il riconoscimento sociale della dignità umana, connessa più in generale all'insieme delle virtù che l'uomo può acquisire o perdere:

«quando si dice che un uomo è virtuoso o lo si chiama “uomo di virtù”, si considerano soprattutto le sue qualità sociali, che sono, in verità, quelle dotate di maggior valore. È certo, nello stesso tempo, che un grave difetto di coraggio, di temperanza, di senso dell'economia, di laboriosità, di intelligenza, di dignità [dignity of mind] priverebbe di questo appellativo, che suona a onore di una persona, persino un uomo onesto e pieno di bontà»²⁵.

In questo contesto, la dignità, legata al riconoscimento da parte degli altri di un certo tipo d'agire, si raccoglie nell'insieme delle virtù e può difettare o eccedere nell'uomo, rientrando tra le sue possibili qualità sociali. La simpatia agisce nel processo di riconoscimento della dignità poiché da determinate azioni possono scaturire, negli animi di chi giudica, sentimenti di gratitudine.

Rispetto all'approfondimento di questa dicotomia tra dignità assoluta e relativa, un'interpretazione del tutto originale dell'idea di dignità è offerta da Samuel von Pufendorf (1632-1694), il quale per spiegare la dignità non si rifà alla ragione o a qualche altra qualità naturale

dell'uomo, non si richiama al cristianesimo e neppure identifica la dignità con un valore socialmente riconosciuto. Pufendorf, per la prima volta, lega in modo essenziale l'idea della dignità al concetto di libertà, quale tratto distintivo dell'essenza dell'uomo. Ciò che conferisce all'essere umano dignità è l'idea della sua libertà morale²⁶. La dignità è un tratto pertinente dell'uomo poiché è l'unico essere in grado di fissare limiti all'agire e di rispettare le leggi stabilite. Poiché l'uomo è un agente morale, all'uomo spetta dignità.

Non basta quindi, per Pufendorf, la razionalità a motivare l'eccezione rappresentata dall'uomo. È quanto, invece, ancora sostenuto da Blaise Pascal (1623-1662), per il quale tutta la dignità dell'uomo va fatta risalire al pensiero²⁷, come tratto essenziale dell'essere umano. Per Pufendorf questo tratto non è sufficiente, dal momento che solo l'appartenenza dell'uomo ad una dimensione superiore a quella degli enti naturali, ovvero alla moralità, fa sì che l'uomo sia degno di rispetto. L'essenza dell'uomo è infatti la libertà d'agire entro la morale: da questa dimensione soprasensibile Pufendorf ricava l'esistenza della dignità umana.

Questa interpretazione della dignità prelude alla concezione elaborata nell'Illuminismo, da Immanuel Kant (1724-1804), a partire dal distinguo tra regno della natura e regno dei fini. Riprendendo l'idea di Pufendorf anche per Kant la dignità deriva all'uomo non dal suo far parte del regno della natura, ma dalla sua appartenenza al regno dei fini, ovvero dal suo costituirsi come essere capace di agire moralmente, secondo le regole della ragione universale. L'uomo è un essere degno poiché è portatore di un imperativo morale incondizionato.

E' la ragion pratica a raccomandare all'uomo, secondo Kant, il rispetto per la dignità propria ed altrui, così come indicato nella seconda formula dell'imperativo categorico:

«Ora io dico: l'uomo, e ogni essere razionale in genere, esiste come scopo in sé stesso, e non solo come mezzo perché sia usato da questa o quella volontà; in tutte le sue azioni, dirette, sia verso sé stesso, sia verso altri esseri razionali, egli dev'essere sempre considerato, al tempo stesso, anche come un fine. (...) il valore di tutti gli oggetti da ottenere col nostro agire è sempre condizionato. Gli enti la cui esistenza non deriva dalla nostra volontà, bensì dalla natura, quando siano realtà prive di ragione, hanno unicamente un valore relativo, di mezzi, e si chiamano perciò cose. Per contro, gli esseri razionali son chiamati persone, perché la loro natura li designa, già essa, come fini in sé, cioè come qualcosa che non può venire adoperato esclusivamente quale mezzo: e, pertanto, tale natura pone un limite all'arbitrio (ed è oggetto di rispetto). Questi non sono, dunque, scopi puramente soggettivi, la cui esistenza, come effetto della nostra azione, abbia un valore per noi: sono scopi oggettivi, cioè cose la cui esistenza è un fine in sé, tale che al suo posto non se ne può mettere nessun altro, e del

²³ Si veda F. Bacone, *Novum Organum* (1620), libro I, aforisma n. 129.

²⁴ Sul tema si veda T. Hobbes, *Leviathan* (1651); tr. it. a cura di G. Micheli, *Leviatano*, Scandicci (Firenze), 1987, pp. 84-85, in particolare, libro I, Cap. X, dal titolo Del potere, del pregio, della dignità, dell'onore e della disposizione.

²⁵ D. Hume, *Enquires concerning human understanding and concerning the principles of morals* (1751), tr. it. a cura di R. Gilardi, *Ricerche sull'intelletto umano e sui principi della morale*, Milano 1980, p. 523.

²⁶ Si confronti S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, libri octo (1672), in particolare I,1,5. Un'importante interpretazione del testo è offerta da Hans Welzel, *Die Naturrechtslehre Samuel Pufendorfs* (1958); tr. it. a cura di V. Fiorillo, *La dottrina giusnaturalistica di Samuel Pufendorf*, Torino 1993.

²⁷ Si veda B. Pascal, *Pensées* (1669); tr. it., *Pensieri*, a cura di P. Serini, Torino 1974, n. 78, p. 177: «l'uomo è manifestamente nato a pensare; qui sta tutta la sua dignità e tutto il suo pregio».

quale i fini soggettivi dovrebbero stare al servizio, come semplici mezzi, perché senza di esso non vi sarebbe, in generale, nessun valore assoluto. Ma se ogni valore fosse condizionato e pertanto accidentale, la ragione non potrebbe possedere nessun principio pratico supremo. Se ha da esservi, dunque, un principio pratico supremo, e un imperativo categorico che comanda alla volontà dell'uomo, questo deve derivare dalla rappresentazione di ciò che è necessariamente uno scopo per ognuno, essendo fine in se stesso: e, come tale, costituire un principio oggettivo della volontà, che serva di legge pratica universale. Il fondamento di tale principio è: la natura razionale esiste come un fine in sé. (...) L'imperativo pratico sarà, dunque, il seguente: agisci in modo da considerare l'umanità, sia nella tua persona, sia nella persona di ogni altro, sempre anche al tempo stesso come scopo, e mai come semplice mezzo»²⁸.

Questo imperativo stabilisce che ogni uomo, o meglio, ogni essere razionale, essendo un fine in se stesso, possieda un valore non relativo, come quello di un prezzo, ma intrinseco, ovvero una sua specifica dignità. Kant non parla dell'individuo, ma dell'umanità nella propria e nell'altrui persona. Non si tratta perciò di azioni che semplicemente possono riferirsi all'insieme di tutti gli uomini, ma di azioni che si riferiscono all'umanità presente nel singolo essere umano.

In sostanza la dignità di un essere razionale consiste nel fatto che egli non obbedisce a nessuna legge che non sia stata istituita da lui stesso. La dignità umana comincia già ad apparire – come poi avverrà – quasi come sinonimo del diritto di autodeterminazione. La moralità è la condizione di possibilità di questa autonomia legislativa, che è alla base della dignità dell'uomo e della sua umanità.

La dignità dell'uomo consiste nell'essere trattato come fine e mai solo come mezzo. È la ragione morale, con i suoi imperativi categorici, ad imporre di trattare sempre l'umanità, sia nella propria che nell'altrui persona, sempre anche come fine e mai soltanto come mezzo: su questo fondamento si basa la dignità dell'uomo. Questa impostazione kantiana è molto importante in quanto il suo imperativo categorico è stato riconosciuto come la più riuscita formulazione filosofica della dignità umana costituendo ulteriormente la base della sua elaborazione giuridica. Nello stesso tempo con Kant la dignità viene legata al concetto di persona e diventa in questo modo intrinseca, essa si stacca, dall'idea estrinseca di dignità del dignitario. Legata alla persona la dignità appartiene alla persona per il semplice fatto della sua esistenza.

Anticipando di poco questa formulazione di Kant, anche Cesare Beccaria (1738-1794) aveva sostenuto l'importanza di non ridurre mai la persona a mero strumento o ad oggetto, connettendo in modo implicito la questione della libertà con la dignità dell'uomo: «Non vi è libertà ogni qual volta le leggi permettono che in alcuni eventi l'uomo cessi di essere persona e diventi cosa»²⁹.

²⁸ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785); tr. it., Fondazione della metafisica dei costumi, in *Scritti morali*, a cura di P. Chiodi, Torino 1970, p. 88.

²⁹ C. Beccaria, *Dei delitti e delle pene* (1764), a cura di F. Venturi, Torino 1965, p. 50.

La vita dell'uomo ha un valore indipendentemente dalle azioni compiute: in ciò consiste la sua dignità, principio che lo Stato deve sempre rispettare. La dignità umana viene colpita quando l'uomo concreto viene screditato a oggetto e viene ridotto ad essere una grandezza sostituibile. La non riduzione dell'essere umano ad oggetto coincide infatti con la possibilità di separare l'uomo dall'azione che ha compiuto. Su tale separazione, indispensabile perché la dignità umana sia in ogni caso riconosciuta, la teologia riformata di Martin Lutero (1483-1546) aveva elaborato, ben prima, una distinzione tra persona e opera. Tale distinzione permette un atteggiamento di rispetto anche per la dignità di persone che si sono rese colpevoli di gravi reati, in quanto si basa sull'idea di amare il peccatore ed odiare il peccato e tiene separati l'agente dall'azione compiuta³⁰.

2.5 La dignità del perdono e il rispetto della persona nell'ambito giuridico

Dallo spazio di riflessione creato da tale distinzione è possibile formulare anche l'idea del perdono, strettamente connessa alla salvaguardia del rispetto della dignità degli individui: anche nel perdono, infatti, la relazione con un altro essere umano è considerata più importante di ciò che egli ha compiuto. Così la dignità rivela il suo carattere intrinseco alla natura umana in quanto tale. Allo stesso modo Friedrich Schiller (1759-1805) sottolinea il valore intrinseco della persona, come essenza e fonte di ogni dignità e libera emancipazione dai bisogni:

«Soltanto la dignità è per l'uomo la garanzia che non lo costringe il bisogno, ma che lui scelga liberamente, – che non lo si desideri come cosa, ma lo si stimi come persona»³¹.

La libertà dello spirito consiste nel saper dominare gli istinti mediante la forza morale e la dignità è proprio la massima manifestazione di tale libertà dello spirito nel fenomeno³². In questo modo, Schiller erige un imponente monumento alla dignità, descrivendola come espressione di un sentimento elevato. In quanto grandezza morale, la dignità si distingue da ogni altro principio, poiché appartiene in modo essenziale alla definizione di ogni essere

³⁰ È quanto espresso anche nell'opera del giurista contemporaneo Marco Ruotolo, il quale introduce la distinzione tra dignità statica, legata alla semplice esistenza dell'uomo e dignità dinamica, derivante dalle azioni compiute dall'individuo. (Si veda M. Ruotolo, *Dignità e carcere*, Napoli 2014).

³¹ F. Schiller, *Über Anmut und Würde* (1793), in *Werke in drei Bänden*, vol. II, München 1966, pp. 382-424, in particolare p. 417.

³² Si veda anche l'epigramma di F. Schiller, *Würde des Menschen*, in *Sämtliche Werke*, p. 248: «Non vi chiedo più di questo. Dategli da mangiare, da abitare, coprite la sua nudità, e la dignità verrà da sé». La stessa idea risuona nelle parole di Bertolt Brecht nell'Opera da tre soldi: «Prima viene il mangiare, e poi viene la morale».

umano, ma è anche un compito fondamentale che ogni uomo deve realizzare, lasciando maturare il proprio sé.

Come chiarisce Kant, con la dignità entra in gioco un valore dell'uomo di tipo inestimabile: «Il posto di ciò che ha un prezzo può essere preso da qualcos'altro di equivalente; al contrario ciò che è superiore a ogni prezzo, non ammette nulla di equivalente, ha una dignità. Ciò che concerne le inclinazioni e i bisogni generali degli uomini ha un prezzo di mercato; [...] ma ciò che costituisce la condizione necessaria perché qualcosa possa essere un fine in sé, non ha soltanto un valore relativo, o prezzo, ma ha valore intrinseco, cioè dignità»³³.

La dignità indica l'insostituibilità della persona, la quale non è scambiabile al pari di un oggetto e dunque non ha un prezzo di mercato, ma un valore intrinseco insuperabile. La dignità va distinta dal prezzo, che viene richiesto e pagato per qualcosa, in quanto espressione della sua valutazione. Diversamente dal prezzo, infatti, la dignità non è un valore attribuito o assegnato ad una persona, ma un valore che la persona porta in sé ed il cui riconoscimento viene richiesto da parte degli altri. Il valore relativo, o prezzo, è qualcosa che chi è interessato può o non può riconoscere; invece, il valore assoluto, o dignità, è qualcosa che comunque appartiene alla costituzione stessa dell'uomo, in quanto è legato in modo perenne al semplice fatto di esistere. La dignità esige, dunque, rispetto, ma non è questo riconoscimento a generarla.

Verso la fine del Settecento, proprio grazie a questa elaborazione di Kant, il concetto di dignità inizia a diventare centrale anche in ambito giuridico e, anche se non è presente in modo diretto nei trattati relativi ai diritti dell'uomo e del cittadino, rappresenta comunque un riferimento costante di riflessione per avvicinare una possibile definizione di essenza dell'uomo, quale soggetto giuridico.

Si pensi a tal proposito: alla Declaration of Rights della Virginia del 12 giugno 1776, nella quale si allude a diritti inerenti (inherent rights) all'appartenenza dell'uomo alla società; o alla Declaration of Independence degli Stati Uniti del 4 luglio 1776, nella quale si fa riferimento per tutti gli uomini al possesso di diritti inalienabili (inalienable rights); o alla Costituzione della Pennsylvania del 28 settembre 1776, nella quale si parla di diritti naturali (natural rights); o infine alla Déclaration des droits de l'homme et du citoyen del 26 agosto 1789, nella quale si fa riferimento a diritti naturali e imprescrittibili (droits naturels et imprescriptibles) dell'uomo. In questi documenti non è presente un diretto riferimento al concetto di dignità, anche se appare in modo chiaro la profonda incidenza che ha avuto una riflessione sull'essenza dell'uomo nel concepimento di tali testi giuridici.

Nella prima metà dell'Ottocento, ancora la dignità non assurge a oggetto tematico in quanto tale, nonostante sia sottesa in molte delle analisi morali della filosofia di Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) e venga implicitamente connessa all'ambito del pensiero giuridico:

³³ I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785), tr. it. a cura di P. Chiodi, Fondazione della metafisica dei costumi, in *Scritti morali*, Torino 1970 p. 94.

«L'imperativo giuridico è perciò: sii una persona e rispetta gli altri come persone»³⁴.

Dall'alveo del rispetto prende forma gradualmente il riferimento all'idea di dignità, che entra poi in modo esplicito a far parte della cultura giuridica dalla seconda metà del Novecento, maturando assieme ad una rinnovata riflessione sull'essenza dell'uomo, connessa alla presa di coscienza scaturita dalla fine dei due conflitti mondiali ed al diffondersi di una concezione dell'esistenza umana segnata da un tratto di ineliminabile fragilità. La dignità va, comunque, distinta dal rispetto. Il rispetto infatti non si identifica con la dignità, ma con il riconoscimento della dignità propria o altrui e con un agire basato su tale riconoscimento. La dignità va distinta dal rispetto in modo sostanziale, ma è qualcosa che esige e reclama rispetto. In ogni persona abita la dignità: per questo, ogni persona merita rispetto.

La centralità del tema del rispetto, così legato alla dignità umana, è ben evidente già nella filosofia greca, in particolare nell'etica di Democrito (460 a.C.- 370 a.C.), per il quale il massimo rispetto di se stessi e degli altri è il presupposto del corretto agire. Così anche nel Protagora, Platone (427 a.C. - 348 a.C.) pone all'origine stessa della società umana questo valore, riferendolo ad un dono di Zeus, finalizzato a far vivere gli uomini in armonia, secondo vincoli di benevolenza³⁵.

Concepito in questo modo, il rispetto, quale comportamento derivante dal riconoscimento della propria e dell'altrui dignità, e la giustizia sono ritenuti due pilastri, sui quali si regge l'intera "arte politica", ossia la tecnica del vivere insieme.

In Aristotele (384 a.C. – 322 a.C.), invece, nell'Etica Nicomachea, il rispetto non è considerato come un valore, ma come un'emozione fondamentale³⁶. Sulla stessa linea, anche Kant intende il rispetto, non come una virtù, ma come un sentimento speciale, come il solo vero sentimento morale, in quanto reale movente per ogni agire morale consapevole. Il rispetto si riferisce sempre alle persone e mai alle cose ed è proprio di un essere razionale finito, poiché presuppone un'azione di contrasto da parte della ragione nei confronti degli istinti.

Il sentimento del rispetto è quindi inseparabile dalla dignità. Da queste analisi è prevalsa, come definizione generale del rispetto, l'idea che, per esso, debba intendersi un impegno a riconoscere negli altri uomini, o in se stessi, una dignità che è doveroso salvaguardare e proteggere. Lo scrittore contemporaneo Tahar Ben Jelloun, sulla stessa linea, individua uno stretto legame tra vita, rispetto e dignità: «ciascun volto è il simbolo della vita. E tutta la vita merita rispetto. È trattando gli altri con dignità che si guadagna il rispetto per se stessi».

Dalla seconda metà del Novecento è iniziata la trasformazione dell'idea di dignità, da principio morale, a vero e proprio dovere di rilevanza giuridica. La centralità del concetto di dignità va di pari passo con il recupero dell'idea di humanitas indebolito dall'azione politica

³⁴ G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (1820), tr. it. a cura di G. Marini, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Roma-Bari 1999, p. 48.

³⁵ Cfr. Platone, Protagora 322 c: «Zeus, temendo che l'intera nostra stirpe si estinguesse, mandò Hermes a portare fra gli uomini il rispetto reciproco e la giustizia affinché fossero principi ordinatori delle città e creassero fra i cittadini vincoli di benevolenza».

³⁶ Cfr. Aristotele, *Etica Nicomachea*, II, 7, 1108a 32.

del nazismo. Il nuovo ordine globale impone una riflessione nuova e profonda sull'essere umano e sulla tutela giuridica della persona, recuperando la dignità come principio assoluto ed incondizionato. A questo proposito appaiono fondamentali le riflessioni di Hannah Arendt (1906-1975) per il passaggio della dignità, da principio morale, a diritto-dovere di tipo giuridico:

“Ci siamo accorti dell'esistenza di un diritto ad avere diritti [...] solo quando sono comparsi milioni di individui che lo avevano perso e non potevano riacquistarlo a causa della nuova organizzazione globale del mondo. Questa sventura non derivava dai noti mali della mancanza di civiltà, dell'arretratezza e della tirannide; e non le si poteva porre rimedio perché non c'erano più sulla terra luoghi da “civilizzare”, perché, volere o no, vivevamo ormai realmente in un “unico mondo”. Solo perché l'umanità era completamente organizzata la perdita della patria e dello status politico poteva identificarsi con l'espulsione dall'umanità stessa. Prima di tale constatazione, quel che è oggi chiamato “diritto dell'uomo” sarebbe stato considerato una caratteristica generale della condizione umana, che nessun tiranno poteva conculcare. La sua perdita comporta la perdita della pertinenza e della realtà del discorso, in altre parole del linguaggio [...]. Ad essa si accompagna la perdita di ogni relazione umana, di una comunità pubblicamente garantita, della capacità di azione politica. Con queste due perdite vengono meno alcune delle caratteristiche essenziali della vita umana. [...] L'individuo può perdere tutti i cosiddetti diritti umani senza perdere la sua qualità essenziale di uomo, la sua dignità umana. Soltanto la perdita di una comunità politica lo esclude dalla umanità”³⁷.

La dignità coincide con il diritto ad avere diritti³⁸, che deve trovare garanzia giuridica, poiché è il principio basilare per l'esistenza stessa di una comunità politica. Senza la comunità l'uomo rischia di perdere la sua essenza originaria, fondata sulla dignità, quale fonte universale del diritto. La dignità in generale è, quindi, il diritto al rispetto e, nello specifico, la dignità umana è il diritto, connesso all'esistenza dell'uomo, ad essere rispettato in quanto uomo. Il fatto che la dignità umana sia concepita come un diritto, permette di distinguere la dignità da esigenze puramente soggettive, fatte valere dagli esseri umani per il desiderio di possedere o raggiungere qualcosa. Tale diritto fa della dignità qualcosa che non può più essere respinta come un'esigenza arbitraria e priva di fondamento e la trasforma in esigenza legittima, in grado di generare anche determinati comportamenti basati sul rispetto. Ciò a cui un individuo ha diritto, gli è dovuto. Per questo, un tale diritto esige, dagli altri e dal suo stesso detentore, riconoscimento e rispetto. Con l'equiparazione della dignità umana ad un diritto, lo statuto stesso del concetto di dignità trova, quindi, un nuovo possibile fondamento.

In molti documenti, redatti a metà Novecento, appare in modo esplicito il riferimento alla questione della dignità umana e la sua riformulazione in termini di diritto. Si pensi ad esempio: alla Charter of the United Nations (1945), nella quale la dignità è connessa ai diritti fondamentali dell'uomo ed al valore della persona; alla Universal Declaration of Human Rights (1948), che riconosce la dignità inerente all'appartenenza alla famiglia umana; al

³⁷ H. Arendt, *The origin of totalitarianism* (1951), tr. it. a cura di A. Guadagnin, *Le origini del totalitarismo*, Torino, 2012, pp. 410-412.

³⁸ Questa definizione è stata data, in linea con il pensiero di Hannah Arendt, da Christoph Enders, *Die Menschenwürde in der Verfassungsordnung*, Tübingen 1997, p. 392.

Grundgesetz della Repubblica Federale Tedesca (1949)³⁹, che pone il principio della dignità come architrave dell'intero sistema giuridico.

Nella Costituzione tedesca del 1949 la dignità è intesa come una norma giuridica oggettiva, alla quale non è possibile applicare alcun tipo di limitazione. Come si legge nell'art. 1: «La dignità dell'essere umano è inviolabile. Rispettarla e tutelarla è dovere di ogni potere statale». Pone immediatamente dopo il Preambolo, all'inizio della Costituzione, la dignità umana, insieme alla libertà di fede, di coscienza e di religione, come avente carattere assoluto, al punto che essa non può essere limitata da altri diritti. Lo Stato è sempre tenuto a rispettare e tutelare la dignità e, attraverso la cosiddetta garanzia di eternità, l'art. 79 dichiara inammissibile qualunque modifica della Costituzione che vada a toccare i principi fondamentali espressi nell'art. 1.

La dignità dell'uomo è, quindi, intangibile e obbligo dello Stato è di rispettarla e proteggerla. Tutti i diritti fondamentali derivano dal principio cardine della dignità dell'uomo. Si tratta di un principio assoluto, immutabile e non soggetto a eventuali revisioni costituzionali. Il giurista costituzionale Horst Dreier⁴⁰, nel suo commento alla Costituzione tedesca, sostiene che l'invulnerabilità e l'inevitabilità della dignità umana impongano di dover distinguere, in modo sostanziale, tale principio assoluto dai diritti fondamentali, la cui validità può, invece, essere delimitata mediante una legge corrispondente. Il principio morale della dignità si trasforma così ottenendo una positività di tipo normativo e si lega agli sviluppi del diritto naturale, lungo il solco della tradizione filosofico-giuridica del giusnaturalismo.

In questo modo la dignità da principio morale, universalmente valido e preesistente ad ogni diritto, viene posta come architrave dell'intero impianto giuridico tedesco, diventando una vera e propria norma giuridica, di portata fondamentale.

L'essenza della dignità corrisponde al carattere più specifico dell'essere umano, ovvero al suo non essere mai il mezzo, ma ad essere piuttosto il fine e, come tale, atto a divenire la fonte stessa del diritto e la base per il costituirsi della comunità politica. Per questa ragione trattare l'umanità come oggetto e non come fine in sé non comporta più solo la trasgressione di un imperativo morale, ma la diretta violazione dell'ordinamento giuridico. La dignità non va quindi riferita solo al singolo, ma all'umanità in generale, poiché è una dote essenziale connessa alla costituzione ontologica dell'uomo.

Anche nella Costituzione italiana del 1° gennaio 1948 sono presenti riferimenti diretti alla dignità, anche se in questo caso il concetto assume una valenza peculiare⁴¹. La Repubblica italiana è fondata sul lavoro. Da questo architrave giuridico deriva una concezione della di-

³⁹ Un'analisi interessante dei documenti giuridici, nei quali si fa esplicito richiamo al principio della dignità, è offerta dal lavoro di J. Knox, M. Broberg (a cura di), *Dignity, Ethics and Law*, Copenhagen 1999.

⁴⁰ Si veda H. Dreier, *Grundgesetz. Kommentar*, 3 voll., Tübingen 1996.

⁴¹ Per un'interpretazione dell'idea di dignità nel testo della Costituzione del 1948 si veda il lavoro di F. Politi, *Diritti sociali e dignità umana nella Costituzione repubblicana*, Torino 2011.

gnità strettamente legata alla dimensione sociale. Il concetto di dignità è presente: nell'art. 3 con il riconoscimento della pari dignità sociale di tutti i cittadini; nell'art. 36 con il diritto del lavoratore ad avere una retribuzione tale da assicurare a sé e alla sua famiglia un'esistenza libera e dignitosa; e nell'art. 41 con il sostegno all'attività economica privata, purché essa si svolga in modo da non recar danno alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana.

Davanti alla legge tutti i cittadini sono uguali, ma lo Stato sostiene tale uguaglianza, impegnandosi a riconoscere la pari dignità di tutti i cittadini, intesa non come un punto di partenza già dato, ma come una meta fondamentale da realizzare. Lo Stato si impegna perciò a rimuovere gli ostacoli che impediscono a ciascuno la piena realizzazione di sé, all'interno della comunità politica. È poi importante il legame fissato per legge tra dignità e lavoro, non solo nel senso che il lavoro debba svolgersi in condizioni dignitose, ma anche nel senso che il lavoro debba poter garantire condizioni di vita dignitose a chi lo compie e alla sua famiglia. Il lavoro è la base perché i cittadini possano vedere compiuta la propria personalità e, con essa, realizzata la propria dignità. Al diritto del singolo al lavoro corrisponde l'idea di una complessiva crescita spirituale e materiale della comunità. La dignità non è quindi soltanto un principio da difendere, ma, legandosi strettamente alle concrete condizioni di vita, diviene soprattutto un valore che lo Stato deve promuovere, poiché, operando sui singoli, costituisce nel suo insieme la leva stessa dello sviluppo dell'intera società.

Rispetto alla Costituzione tedesca del 1949, nella quale prevale un'idea difensiva della dignità umana, in quella italiana del 1948 è rintracciabile una concezione della dignità volta a promuoverne lo sviluppo in vista di un più generale progresso della comunità. In tempi più recenti anche la Germania sembra aver rielaborato il concetto di dignità, pensando l'idea di una sua tutela più propositiva; mentre in Italia l'approfondimento del concetto della dignità umana sta avvenendo all'interno di un dibattito molto controverso sul tema del rispetto della singola vita anche in condizioni estremamente difficili⁴² e, molto di recente, sta trovando posto anche in ambito giuridico, in riferimento a problematiche specifiche.

In Francia, nella metà del secolo, il dibattito intorno alla dignità umana è legato al nome di Gabriel Marcel⁴³ (1889-1973), in piena espansione della corrente esistenzialista. In Germania, invece, alla fine degli anni Sessanta si assiste ad un interessante dibattito sul tema della dignità tra il filosofo Ernst Bloch (1885-1977), il giurista Werner Maihofer (1918-2009) ed il sociologo Niklas Luhmann (1927-1998). Sul solco del pensiero giusnaturalista sia Bloch che Maihofer⁴⁴ considerano la dignità umana come un'emancipazione dai bisogni e legano la sua attuazione concreta nella società al principio della solidarietà tra gli uomini, realizzabile mediante il superamento delle relazioni sociali dal loro esser appiattite ai meccanismi economici. Lo stato sociale, o welfare State, per proteggere la dignità dell'uomo, deve occuparsi

⁴² Si pensi ad esempio ai casi di Piergiorgio Welby, di Eluana Englaro ed al più recente caso di Dj Fabo.

⁴³ G. MARCEL, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Paris 1964; tr. it. a cura di Z. Trenti, *La dignità umana e le sue matrici esistenziali*, Torino 1983.

⁴⁴ Si confronti E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt a.M. 1961; tr. it. a cura di G. Russo, *Diritto naturale e dignità umana*, Torino 2005 e W. Maihofer, *Rechtsstaat und menschliche Würde*, Frankfurt a.M. 1968.

del compimento dei suoi bisogni concreti. Luhmann⁴⁵ contrappone all'idea assoluta della dignità, che definisce statica, un'idea dinamica della dignità connessa al suo aspetto sociale, come valore che può essere acquistato o perso nell'interazione tra gli uomini.

2.6 La dignità umana come concetto dinamico dell'uomo nei rapporti con i suoi simili e nel rispetto del suo diritto alla libertà di espressione

Vista in questo modo, la dignità non è una dote connessa all'essenza dell'uomo, ma il prodotto della rappresentazione variabile che l'uomo ha di sé e che deriva dall'interazione con gli altri. Ad una cattiva rappresentazione di sé corrisponde per l'uomo la possibile perdita della dignità. La dignità ha quindi una valenza dinamica, poiché deriva dal movimento di auto-rappresentazione che l'uomo compie nei confronti di se stesso, a partire dalla comunicazione con gli altri. Entro questo processo l'uomo prende coscienza di sé e si forma nella sua umanità. Il concetto di rappresentazione diventa così centrale per la possibilità stessa di ottenere una definizione dinamica della dignità.

Negli anni Settanta il tema della dignità si lega nel dibattito internazionale ad una nuova teoria della giustizia, fondata sull'idea di una società ben ordinata, così come analizzato dal filosofo statunitense John Rawls⁴⁶ (1921-2002). Dalla fine degli anni Ottanta in Germania riprende un interessante confronto sul tema della dignità, che dura per tutti gli anni Novanta, avendo come protagonisti due filosofi del diritto: Ulfrid Neumann e Hasso Hofmann. Per Neumann⁴⁷ occorre che la dignità non diventi un peso e non eserciti una specie di tirannia, monopolizzando qualsiasi discussione su temi difficili e controversi, legati alla sensibilità etica delle persone. Hofmann⁴⁸ ritiene, invece, che siano superate sia l'interpretazione della dignità come dote naturale dell'uomo, sia l'interpretazione della dignità come risultato delle azioni o prestazioni compiute dall'uomo. La dignità va connessa al riconoscimento sociale, ovvero al rapporto tra gli uomini all'interno di una comunità. Il dibattito sul tema della dignità in Germania porta ad un approfondimento del concetto ed alla sua comparsa in modo

⁴⁵ Si veda N. Luhmann, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlin 1965; tr. it. a cura di G. Palombella e L. Pannarale, *I diritti fondamentali come istituzione*, Bari 2002.

⁴⁶ Si confronti J. Rawls, *A theory of justice* (1971), tr. it. a cura di S. Maffettone, *Una teoria della giustizia*, Milano 2008.

⁴⁷ U. Neumann, *Die Tyrannei der Würde. Argumentations-theoretische Erwägungen zum Menschenwürdeprinzip*, in «Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie» 84 (1988), pp. 153-166.

⁴⁸ H. Hofmann, *Die versprochene Menschenwürde*, in «Archiv des öffentlichen Rechts» 118 (1993), pp. 353-377; tr. it., *La promessa della dignità umana*, in «Rivista internazionale di filosofia del diritto» 76, 4 (1999), pp. 620-650.

specifico nel manuale di filosofia del diritto di Kurt Seelmann⁴⁹, dove viene riconosciuta come principio giuridico.

Nel Novecento il dibattito filosofico e giuridico in ambito statunitense si avvale del contributo di pensiero di Martha Nussbaum e Ronald Dworkin (1931-2013). Per la filosofa statunitense Nussbaum⁵⁰ la dignità va connessa non all'uomo concepito in astratto, ma all'individuo inteso nei suoi bisogni concreti: infatti il non soddisfacimento dei bisogni primari comporta una forma evidente di violazione della dignità umana. In questo modo Nussbaum cerca di dare spessore al concetto di dignità, connettendolo in modo deciso a quello di giustizia sociale. La dignità umana viene a mancare non solo quando non sono soddisfatti i bisogni primari, ma anche quando all'uomo viene impedita la libera espressione delle proprie potenzialità. Per questo lo Stato, se vuole rispettare il valore della dignità, deve impegnarsi a far fiorire il potenziale racchiuso in ogni essere umano. In particolare la questione della dignità va riferita a tutte quelle categorie di persone – bambini, anziani, disabili – che da sole non riescono a far valere le loro capacità e che hanno bisogno dell'intervento e del sostegno dello Stato per emanciparsi.

Secondo Dworkin⁵¹, invece, il concetto di dignità è strettamente legato al singolo individuo, prima ancora che alla sua appartenenza ad una società. La dignità dell'individuo si basa su due principi: 1. ogni vita umana ha un suo particolare valore oggettivo; 2. ogni persona è responsabile del successo della sua vita. È importante tenere insieme questi due principi, affinché le basi del concetto di dignità siano salde e ogni individuo senta come essenziale e come un'autentica forma di auto-rispetto di sé, la questione della dignità, ossia il dovere di realizzare il valore intrinseco che ognuno rappresenta.

2.7 La “società decente” che rispetta la dignità dell'individuo e l'uguaglianza degli uomini

Il tema della dignità in relazione alla società è centrale, nel dibattito attuale, anche nelle riflessioni del filosofo israeliano Avishai Margalit⁵², il quale sostituisce all'idea di Rawls della società giusta, l'espressione società decente, intendendo con essa una società che non umi-

⁴⁹ Si veda K. Seelmann, *Rechtphilosophie*, München 2004, pp. 212-228; tr. it. a cura di G. Stella, *Filosofia del diritto*, Napoli 2006, pp. 251-267.

⁵⁰ Per una analisi del pensiero di Martha Nussbaum sul tema della dignità si veda: M. Nussbaum, *Giustizia sociale e dignità umana*, tr. it. E. Greblo, Bologna 2002.

⁵¹ Si confronti R. Dworkin, *Is democracy possible here?* (2006); tr. it., a cura di M. Ricciardi, *La democrazia possibile. Principi per un nuovo dibattito politico*, Milano 2007.

⁵² A. Margalit, *The decent society*, Cambridge (Massachusetts) 1996; tr. it., a cura di A. Villani, *La società decente*, Milano 1998.

lia le persone e tutela a livello istituzionale il rispetto di ognuno, sostenendo una politica della dignità. Esiste, infatti, un importante legame tra la dignità ed il rispetto di sé, o meglio, la dignità coincide proprio con la rappresentazione del rispetto di sé, e l'umiliazione di un uomo si verifica proprio quando gli si impedisce e gli si toglie il rispetto di se stesso, andando a ledere la sua immagine.

Il tema del rispetto rimane, comunque, fortemente legato al riconoscimento da parte degli altri e quindi all'interazione sociale, come ha più volte sottolineato il filosofo francese Paul Ricoeur⁵³ (1913-2005). Ne consegue, come evidenziato dal sociologo statunitense Richard Sennett⁵⁴, che la dignità non può mai venir scissa dalla società in cui deve trovare concreta realizzazione e, quindi, da criteri di equità e giustizia sociale, dall'importanza del lavoro e della convivenza nel mondo moderno urbanizzato.

La violazione della dignità è un problema di riconoscimento, in quanto coincide con una lesione dell'immagine che l'individuo vuole dare agli altri di sé: si tratta di un meccanismo di intromissione nel processo intimo ed assoluto di auto-rappresentazione della persona. La dignità si identifica con il diritto al rispetto dell'immagine pubblica che l'individuo vuole rendere di sé ed anche con il diritto alla tutela da ogni tipo di violazione di quella sfera intima e personale, che ciascun individuo vuole legittimamente mantenere riservata. Ciò che l'individuo non consegna di sé all'opinione pubblica non deve essere conosciuto e deve poter restare nella sfera della sua intimità personale. Dunque, il rispetto e la salvaguardia dell'intimità di un individuo appartengono al rispetto ed alla tutela della sua dignità.

Così concepita, come sottolineato anche dal punto di vista etico e giuridico da Sergio Nigro⁵⁵, la dignità entra a pieno titolo a costituire la dimensione della privacy, anche in rapporto allo sviluppo delle nuove tecnologie informatiche, diventando elemento distintivo per fondare l'inviolabilità di quel nucleo essenziale della persona e della vita privata, che deve essere protetto da ogni ingerenza esterna. In questo modo, il tema della dignità umana e della sua tutela si estende a tutte le forme di discredito della persona, non più solo a comportamenti esplicitamente violenti, come la tortura e il persistere di maltrattamenti in situazioni di degrado e di assenza di libertà, ma anche in riferimento a violazioni dell'intimità della sfera individuale, attraverso rivelazioni di informazioni, diffusione di dati ed immagini riservati, o falsi, connessi alla vita del singolo, al fine di distorcerne l'immagine pubblica.

Questa estensione del concetto di dignità comporta un suo nuovo approfondimento anche in ambito giuridico, per realizzare forme di tutela, oltre che da discriminazioni dirette, anche da indirette e meno esplicite violenze ed umiliazioni. Una tale tutela della dignità, connessa alla privacy deve, inoltre, giuridicamente, essere sempre armonizzata anche con esigenze generali di sicurezza volte a garantire l'incolumità dei singoli e della comunità. È chiaro,

⁵³ Si veda a tal proposito P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance* (2004); tr. it., a cura di F. Polidori, *Percorsi del riconoscimento*, Milano 2005.

⁵⁴ Si confronti R. Sennett, *Respect in a world of inequality*, London 2003; tr. it. a cura di R. Falcioni, *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali*, Bologna 2004.

⁵⁵ Si veda S. Nigro, *Le nuove dimensioni della privacy: dal diritto alla riservatezza alla protezione dei dati personali*, Padova 2006.

quindi, che nel dibattito contemporaneo internazionale il concetto di dignità abbia assunto una ricchezza di significato più ampia, arricchendosi di aspetti inediti, legati al progresso scientifico e ai cambiamenti della globalizzazione, generando specifici ambiti d'analisi e di ricerca.

Il dibattito attuale si è, inoltre, focalizzato su un'idea di dignità connessa non più all'uomo inteso in senso astratto, ma legata alla concretezza dell'esistenza dei singoli, entrando nella specificità delle loro differenze di sesso, religione, età, condizioni fisiche, psichiche e contesti socio-culturali di appartenenza. La dignità è entrata così in gioco nel rimodulare il carattere dell'uguaglianza formale tra gli uomini, a partire dalle loro differenze specifiche, riconoscendo la diversità degli interessi e dei bisogni.

L'uguaglianza formale, universalmente riconosciuta come valida, deve infatti sostanziarsi, come ha più volte evidenziato il filosofo e giurista Norberto Bobbio⁵⁶ (1909-2004) nella definizione di diritti specifici, legati al riconoscimento ed alla valorizzazione delle diversità (donna-uomo, bambino-adulto, adulto-anziano, sano-malato, etc.). L'esclusione di esseri umani dalla partecipazione all'uguaglianza dei diritti all'interno di una società, ad esempio, a partire dalla etnia, dal sesso o dalla loro opinione politica, rappresenta un'offesa concreta alla dignità umana. Lo stesso autore identifica tre aspetti dell'essere umano: l'uomo come essere personale (persona); l'uomo come essere sociale (socius); l'uomo come essere naturale (individuo). A questi tre aspetti corrispondono tre concetti di dignità umana: la dignità della persona, la dignità sociale e la dignità umana come autonomia⁵⁷.

Questa evoluzione del concetto di dignità è attestata nei numerosi documenti elaborati dall'ONU a difesa e sviluppo dei diritti umani, a partire dagli anni Cinquanta ad oggi e, come sottolinea Stefano Rodotà⁵⁸ (1933-2017), il tema della dignità umana è diventato centrale nel dibattito relativo all'affermazione dei diritti delle minoranze e degli esclusi, oltre che per la tutela delle varie fasi della vita, dall'embrione al malato terminale. Si è inoltre sviluppato un dibattito interessante relativo alla protezione della dignità delle future generazioni, attraverso analisi sociali, economiche ed ambientali.

Sempre più, nel dibattito contemporaneo, la dignità viene associata all'individuo concreto ed entra in ambiti d'applicazione determinati, legandosi a bisogni specifici e non più al tema della definizione dell'essere umano in astratto.

In quasi tutte le carte dei diritti elaborate a partire dalla fine del Novecento, il principio della dignità compare e costituisce il preambolo essenziale per ogni articolazione giuridica.

Perfetta sintesi di questa importante evoluzione culturale è la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea, redatta a Nizza nel dicembre del 2000, ed entrata in vigore nel 2009

⁵⁶ Sul tema si legga N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino 1992.

⁵⁷ Cfr. N. BOBBIO, *Introduzione alla filosofia del diritto*, Torino, 1948, p. 146 cit. in B. MALVESTITI, "Criteri di non bilanciabilità della dignità umana" in M. COSSUTTA (ed.), *Diritti fondamentali e diritti sociali*, pp. 113-133.

⁵⁸ Si veda S. Rodotà, *Il diritto ad avere diritti*, Roma-Bari 2012.

con Il Trattato di Lisbona, nella quale il concetto di dignità non si riferisce all'uomo in generale, ma ad ogni individuo nella specificità delle sue condizioni di vita. Si assiste, quindi, ad un passaggio dalla considerazione più generale della persona a quella dell'individuo, dalla cui dignità deve scaturire il riconoscimento di diritti diversi e specifici. In questo modo, il principio della dignità non rappresenta più la tutela astratta della persona genericamente intesa, ma la protezione ed il sostegno di ogni singolo nella sua diversità dagli altri e, quindi, nella sua unicità.

Pur insistendo sul carattere individuale della dignità, non va smarrito il valore sociale di questo concetto e la dimensione di solidarietà che esso apre, favorendo la formazione di una comunità fondata su relazioni di reciproco aiuto. Inoltre, per la prima volta, nella Carta, il principio della dignità appare come un fondamento autonomo anche dagli altri valori, a cui in genere viene connessa, come l'uguaglianza e la libertà: rispetto a tali valori la dignità dell'uomo assume il ruolo di principio fondativo e di architrave dell'intero impianto giuridico internazionale.

Entrando nel merito dell'individuo nella sua concretezza, la Carta sancisce anche la dignità come base teorica di riferimento per qualsiasi applicazione biotecnologica sull'uomo, derivante dal progresso scientifico: attraverso questo riferimento la Carta riprende così la protezione della dignità umana contenuta nella Convenzione di Oviedo del 1997, con la quale il Consiglio d'Europa si impegna a tutelare la dignità e l'identità degli esseri umani e a garantire ad ogni individuo la sua integrità e la sua libertà di fronte alle applicazioni della medicina e della biologia. Si tratta di temi, sempre connessi all'idea della dignità umana, ripresi anche da molti documenti elaborati dall'Unesco a partire dagli inizi del 2000. In realtà, con l'emergere di questioni bio-etiche cruciali, il modo di affrontare il tema della dignità ha spinto sempre più il dibattito contemporaneo – e le riflessioni di Jürgen Habermas⁵⁹ e di Leon Kass⁶⁰ ne sono un'importante testimonianza – a riaffrontare il problema del concetto stesso di umanità di fronte ai rischi connessi ad ipotesi di manipolazione genetica, clonazione, eugenetica, selezione prenatale, etc.

Ripensare l'umano può significare, quindi, elaborare una concezione specifica della dignità – è il caso dello "specismo" –; oppure estendere il concetto di dignità ad ogni essere vivente: questa seconda linea è stata scelta dalla Costituzione della Svizzera del 1999, nella quale si pone l'accento sulla "dignità delle creature" in generale, in quanto esseri dotati di vita, e sulla tutela del loro patrimonio genetico.

Da questo punto di vista, la dignità umana continua ad apparire come un concetto controverso. Alcuni pensatori, infatti, ritengono che sia rischioso ed eticamente non corretto assegnare all'uomo una posizione speciale nella natura e legare il tema della dignità a tale ruolo

⁵⁹ Si confronti J. Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* (2001); tr. it. a cura di L. Ceppa, *Il futuro della natura umana. I rischi di una genetica liberale*, Torino 2002.

⁶⁰ Si veda L. Kass, *Life, liberty and defense of dignity. The challenge for bioethics* (2002); tr. it. a cura di S. Colombo, *La sfida della bioetica. La vita, la libertà e la difesa della dignità umana*, Torino 2007.

privilegiato: è il caso del filosofo australiano Peter Singer⁶¹, il quale critica la teoria dello “specismo”, ossia l’idea che connette dignità e ruolo specifico dell’uomo nella natura. Altri pensatori, come ad esempio Franz Joseph Wetz⁶² ritengono, in parte sulla stessa linea di Singer, che non sia giusto considerare la dignità umana come inviolabile ed essenziale e preferiscono considerare la dignità come una categoria etica, che implichi l’obbligo di rispettare l’uomo.

Vi è poi, invece, come sostiene Robert Spaemann⁶³, anche l’idea che la dignità sia un carattere specifico dell’uomo, rispetto alla natura, e che nel rispetto di essa, vada comunque preservato il carattere incommensurabile dell’uomo di fronte alle altre specie ed il valore sacro della dignità umana. Sulla sacralità dell’esistenza ha molto insistito il filosofo della religione Rudolf Otto⁶⁴ (1869-1937), il quale ha riassunto la *conditio humana* nel sentire di appartenere ad un’origine, dalla quale l’uomo non smette mai di provenire. A tal proposito Rudolf Otto parla di “sentimento creaturale”, quale tratto distintivo dell’essere umano.

Come ha sostenuto anche Karl Jaspers⁶⁵ (1883-1969), la dignità per l’uomo non va mai perduta, perché è parte integrante della sua natura divina e prescinde dalla sofferenza e perfino dalla morte. Può non esserci rispetto, ma il carattere inviolabile della dignità, quale nucleo essenziale dell’uomo, permane sempre, a definirne la sacralità ontologica. Il tema del sacro, come già aveva sottolineato Martin Heidegger (1889-1976) dalla metà del Novecento, lega l’essere dell’uomo alla sua trascendenza e la dignità al rapporto tra l’esistere effettivo e l’origine ontologica dell’esistenza. Per questo l’uomo non è ancora un soggetto in senso compiuto, ma un luogo aperto all’accadere dell’Essere:

«...è più che animal rationale proprio in quanto è meno rispetto all’uomo che si concepisce a partire dalla soggettività. L’uomo non è il padrone dell’ente. L’uomo è il pastore dell’Essere. In questo “meno” l’uomo non perde nulla, anzi ci guadagna, in quanto perviene alla verità dell’Essere. Guadagna l’essenziale povertà del pastore, la cui dignità consiste nell’esser chiamato dall’Essere stesso a custodia della sua verità»⁶⁶.

⁶¹ Si veda P. Singer, *Praktische Ethik*, Cambridge 1993; tr. it., *Etica pratica*, Napoli 1988.

⁶² Cfr. F. J. Wetz, *Illusion Menschenwürde. Aufstieg und Fall eines Grundwerts*, Stuttgart 2005.

⁶³ Cfr. R. Spaemann, *Über den Begriff der Menschenwürde*, in *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis*, a cura di E.W. Böckenförde - R. Spaemann, Stuttgart 1987; tr. it., *Natura e ragione. Saggi di antropologia*, Università della Santa Croce, Roma 2006.

⁶⁴ Si legga R. Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), München 2004, pp. 8 e ss.; tr. it., *Il sacro*, Brescia 2011, pp. 35 e ss.

⁶⁵ Si veda K. Jaspers, *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, München 1962, p. 474; tr. it. *La fede filosofica*, Milano 2005.

⁶⁶ M. Heidegger, *Brief über den “Humanismus”* (1946); tr. it. a cura di F. Volpi, *Lettera sull’umanesimo*, Milano 1995, p. 73.

2.8 Trascendenza e alterità

La dignità dell’uomo consiste nel custodire un rapporto indissolubile con la trascendenza dalla quale trae origine, ossia con la verità dell’Essere. Tale trascendenza può coincidere, così come accade nel pensiero di Emmanuel Lévinas⁶⁷ (1905-1995) con l’alterità, in quanto essere dell’altro. In questo senso, la dignità richiama alla responsabilità essenziale di assumere la vita dell’altro sotto la propria protezione: dal volto dell’altro, prima ancora che avvenga qualunque discorso, scaturisce, senza parole, la preghiera di prendersi cura della sua esistenza, in modo incondizionato.

Nel dibattito attuale, inoltre, questo legame filosofico tra essenza ed esistenza, come fondamento della dignità umana, è stato reinterpretato per lo più in chiave religiosa, riaprendo il tema più generale del ruolo della religione nella società: è quanto risulta in modo evidente nelle considerazioni filosofiche di Jürgen Habermas e nel suo dialogo con Joseph Ratzinger, dedicato al legame tra fede e sapere, quale presupposto per ripensare l’essenza stessa dell’uomo e la sua dignità⁶⁸. In quest’ottica l’interpretazione del tema della dignità dell’uomo è strettamente connessa all’idea della creazione dell’uomo a immagine e somiglianza di Dio: idea dalla quale deriverebbe il dovere al rispetto e all’uguaglianza. La dignità umana diviene così una *dignitas* trascendente, perennemente legata alla sacralità della sua origine.

Dal tema del sacro al problema della protezione dell’immagine dell’uomo, quale retaggio del volto della divinità, in tutta altra forma, il dibattito attuale è passato a specificarsi nel tema della tutela dell’immagine di ciascun uomo all’interno della società. In questo senso, sono stati considerati come poco dignitosi tutti quei casi nei quali si è evidenziata una lesione dell’immagine dell’uomo in determinate attività, come ad esempio il cosiddetto “lancio del nano” negli spettacoli teatrali⁶⁹, o l’utilizzo della pornografia, considerati come esempi emblematici di assoluta assenza di rispetto e, quindi, di privazione del riconoscimento della

⁶⁷ Cfr. E. Lévinas, *Die Bedeutung und der Sinn* (1964), in *Humanismus des anderen Menschen*, Hamburg 1989, pp. 40 e ss.; tr. it., *Umanesimo dell’altro uomo*, Genova 1998.

⁶⁸ Si veda J. Habermas, *Vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates* (2004); tr. it. a cura di M. Nicoletti, *I fondamenti morali prepolitici dello Stato liberale*, in J. Ratzinger - J. Habermas, *Etica, religione e Stato liberale*, Brescia 2005, pp. 21-40. Sul concetto di dignità si veda anche: J. Habermas, *Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte* (2010), in *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, Frankfurt a.M. 2011, pp. 13-38; tr. it. a cura di C. Mainoldi, *Il concetto di dignità umana e l’utopia realistica dei diritti dell’uomo*, in J. Habermas, *Questa Europa è in crisi*, Roma-Bari 2012, pp. 3-32.

⁶⁹ A tal proposito si può far riferimento alla sentenza del Tribunale amministrativo di Neustadt sulla Weinstrasse, in *Neue Zeitschrift für Verwaltungsrecht* 1943, p. 98 e ss. Il tribunale ha definito la prassi di lanciare in aria individui nani nelle fiere come non compatibile con la dignità umana di queste persone e ne ha vietato la pratica. Elemento importante di tale sentenza è che questa decisione è stata presa nonostante vi fosse il consenso degli individui interessati, che si erano messi a disposizione volentieri e a pagamento. Nonostante questa loro volontà, il tribunale ha stabilito che il loro consenso non eliminava, nei fatti, la lesione della dignità umana.

dignità e dell'umanità della persona.

Inoltre, l'esigenza di concentrare l'attenzione sul tema della dignità si è accresciuta nel dibattito contemporaneo anche a seguito dell'incertezza e dei dubbi sulle valutazioni morali di singoli casi importanti, legati a scelte esistenziali: questa situazione ha reso ancora più evidente il fatto che l'esigenza della dignità sia anche una fondamentale cartina di tornasole per poter considerare, come accettabili o meno, determinate proposte d'organizzazione sociale o sistemi politici. Infatti le ideologie, i regimi, o i partiti politici, che hanno reso possibile e avallato il mancato rispetto del principio della dignità, si sono sempre rivelati rovinosi per se stessi e per la storia del genere umano.

La dimensione etica della dignità umana non entra in conflitto con le determinazioni giuridiche che ne tutelano l'esistere: entrambi questi aspetti devono compenetrarsi. Infatti, una società libera ha interesse che sia regolato giuridicamente ogni comportamento che violi la dignità e, allo stesso tempo, una società matura dal punto di vista umano ha interesse che le norme volte a punire condotte atte a danneggiare la dignità, siano specificate non in modo arbitrario, ma attraverso profonde e diffuse riflessioni etiche. È necessario, per questo, partire dall'idea secondo cui ogni essere umano è destinato ad essere soggetto di dignità e a diventare destinatario di dignità. Questo duplice ruolo, che ben evidenzia l'appartenere dell'uomo ad una comunità sociale, fa capire come la disistima della dignità altrui implichi sempre la disistima della propria. Infatti, la dignità non è soltanto inviolabile, ma è anche indivisibile: la dignità propria e quella altrui formano sempre un'unità originaria e indissolubile. La propria dignità viene sempre calpestata quando si offende la dignità altrui. Anche per questo, come bene ha notato il sociologo polacco Zygmunt Bauman (1925-2017) nelle sue analisi sulla "modernità liquida", la dignità umana è strettamente connessa al raggiungimento della felicità: «la felicità è la sfida dell'umanità presente, per la sua dignità futura».

Possiamo dire, quindi, che una società che non riconoscesse e non prendesse in considerazione le differenze derivanti dal rispetto della dignità di ognuno, a lungo andare, distruggerebbe le basi della propria esistenza.

2.9. Conclusioni

Così come abbiamo visto nell'antichità, con la sua visione cosmo-centrica, si considera che gli esseri umani hanno valore in quanto hanno padronanza (padronanza delle passioni dei loro beni o del gruppo sociale). La posizione superiore nel cosmo l'hanno ricevuto dalla Natura e l'uomo è chiamato a rispondere a questa vocazione e a comportarsi secondo la natura. L'uomo virtuoso è colui che agisce secondo l'ordine naturale.

In seguito, sotto l'influsso del cristianesimo, in una visione teologica si considera che gli esseri umani hanno un valore fondamentale perché creati all'Immagine e Somiglianza di Dio e, di conseguenza riflettono il Creatore da cui tutte le cose ricevono il loro essere

e il loro valore. Nella stessa visione il valore e l'importanza dell'uomo è messo in luce dall'Incarnazione del Figlio di Dio e dalla redenzione dell'umanità attraverso la sua morte e Resurrezione. Il valore fondamentale degli esseri umani, quindi, non consiste nella loro razionalità o nella loro funzione sociale ma nella somiglianza con Dio e nella loro relazione con Lui, resa possibile dalla somiglianza stessa. La somiglianza con Dio definisce in un certo modo la dignità umana. L'uomo virtuoso è colui che rispetta e onora il suo essere figlio di Dio e fratello degli altri.

Nel periodo moderno l'accento viene messo sulla ragione, sull'autonomia e sulla libertà e di conseguenza gli esseri umani hanno dignità grazie alla ragione, o nei termini kantiani perché capaci di capire le massime delle loro azioni. Gli atti virtuosi in questa prospettiva sono quelli la cui massima è universalizzabile secondo l'imperativo categorico. Seguire la retta ragione renderebbe la persona virtuosa e porterebbe a la giustizia. La ragione come garanzia della dignità pone ovviamente il problema degli esseri umani con difetto di ragione o nell'impossibilità di usarla.

Nel periodo post-moderno invece le analisi del concetto di dignità mettono l'accento sulla convivenza comunitaria e l'organizzazione della società. Dopo l'esperienza dell'uso ideologico della "ragione" da parte di coloro che avevano il potere e decidevano chi fosse ragionevole e chi no (come nel comunismo, nazismo e fascismo) oggi si evita un punto vista unico. La virtù dipende dalla sua funzione nella società, della sua utilità nella vita comunitaria mentre lo Stato viene inteso come un prodotto delle decisioni politiche. Quello che conta è la virtù sociale, mentre molto meno o per niente contano il modo in cui essa agisce nella vita privata fintanto che non influisce sulla vita degli altri. Mentre anticamente la Natura era onnipresente, oggi sono la Società e la vita politica ad essere onnipresenti. Le leggi sono l'insieme di regole che la società si dà attraverso i meccanismi politici e il benessere individuale deve essere lo scopo della trasformazione e del miglioramento della società. La dignità umana dev'essere riconosciuta come fondamento al di là di ogni ideologia e il riconoscimento da parte della società, attraverso l'apparato giuridico e politico, costituisce la garanzia della dignità umana. Il riconoscimento in questo caso è essenziale ma non è chiaro se la dignità sussiste al di fuori del riconoscimento da parte della società. Il riconoscimento è piuttosto la conseguenza della dignità, ma non può essere la sua causa.

Abbiamo visto in questo capitolo che la dignità umana come valore degli esseri umani è presente come nozione in vari periodi storici ed è stata studiata e analizzata da tanti autori. Abbiamo visto anche che, malgrado gli elementi comuni, essa è condizionata da diversi tratti dell'essere umano: la natura umana, la relazione con Dio, la ragione, la libertà, il rispetto o il riconoscimento nella società. Questa diversa impostazione è dovuta al fatto che tutte queste visioni comprendono l'uomo in modo diverso e da punti di vista diversi. Tutte le opinioni concordano sul fatto che si riferiscono all'essere umano ma differiscono nella loro definizione dell'essere umano e vedono quindi l'origine della dignità umana in modo diverso. Se consideriamo la definizione generale: «La dignità umana è il valore fondamentale dell'essere umano», notiamo come essa si limiti ad una enunciazione formale e non dice nulla del suo contenuto. Così, come l'affermazione «la vita va protetta» non dice nulla sull'essenza della vita. Dicevamo che davanti alla questione della dignità umana abbiamo a che fare con una questione antropologia e così è!

L'uomo appartiene alla natura grazie alla sua struttura fisica e la ragione iscrive questa natura nella società attraverso il linguaggio e lo configura come persona. La sua apertura alla trascendenza lo rende capace di entrare in contatto con l'Assoluto o con dei valori che superano la mera esistenza materiale ed in questo senso l'uomo è uno spirito incarnato. L'uomo è un essere sociale ed è nella società che esprime le sue dimensioni, naturale, razionale e spirituale. Nessuna di queste dimensioni da sola può definire la ricchezza della vita.

Connessa alla libertà, la dignità concorre a realizzare la grandezza dell'uomo e del suo destino, in quanto essa determina il superamento della finitezza dell'esistenza: è quanto emerge dalle parole di Martin Luther King (1929-1968): «Sappiamo che l'uomo è fatto per le stelle, creato per l'immortalità, nato per l'eternità»⁷⁰. Questa grande prospettiva assegna all'uomo dignità e diritto al rispetto.

La salvaguardia della dignità e la sua promozione come valore sono, infatti, sempre state accompagnate nel corso dei secoli da quella che il teologo contemporaneo Wilfried Härle⁷¹ ha definito come capacità di pensare in grande dell'essere umano: proprio a tale capacità, tratto peculiare dell'essenza dell'uomo, dovrebbe essere affidata la custodia di quella concordia tra interessi diversi, che è alla base del vivere insieme. Che questo non sia un dato di partenza, ma un compito da realizzare, è attestato dal fatto che, in molti sistemi attuali, il rispetto della dignità umana non sia vissuto come la normalità, ma risulti piuttosto, di volta in volta, come una conquista sociale e politica da raggiungere, tutelare e promuovere.

Il Capitolo II della nostra esplorazione sulla dignità umana offre un ricco intreccio di approfondimenti storici e analisi concettuali, gettando luce sulla natura sfaccettata di questo principio fondamentale. Attraversando il pensiero dell'antica Grecia, lo Stoicismo e il diritto romano, abbiamo osservato l'evoluzione della dignità, da un attributo naturale a un valore riconosciuto socialmente, evidenziando l'interazione tra le qualità individuali e i ruoli sociali. Abbiamo analizzato la dicotomia tra dignità assoluta e relativa, riconoscendo sia il suo fondamento ontologico sia la sua espressione contestuale all'interno delle norme sociali. Approfondendo le interpretazioni della dignità umana, ci siamo confrontati con concezioni religiose legate alla somiglianza con Dio, nozioni filosofiche di razionalità e libertà morale, e strutture giuridiche radicate nella filosofia kantiana. Queste prospettive hanno sottolineato il valore intrinseco di ogni individuo e l'imperativo di rispettarne la dignità come un diritto fondamentale.

La nostra analisi si è estesa alla natura dinamica della dignità nelle relazioni interpersonali e nel campo della libertà di espressione, mettendo in evidenza il suo ruolo nella costruzione dell'autorepresentazione e nel favorire la consapevolezza di sé. Abbiamo concluso con riflessioni sull'importanza della dignità nella costruzione di una "società deccente" che tuteli i diritti individuali e promuova l'uguaglianza, riconoscendo la necessità di rispettare la

⁷⁰ M. L. King, *The Measure of a Man* (1959), Minneapolis 2011, p. 18; tr. it., *La misura dell'uomo*, Brescia 1969.

⁷¹ Si veda W. Härle, *Würde. Gross vom Menschen denken* (2010); tr. it. A. Rizzi, *Dignità. Pensare in grande dell'essere umano*, Brescia 2013

diversità e proteggere l'integrità personale.

Dalla ricca esplorazione della dignità umana nel Capitolo II, ora ci addentriamo nel Capitolo III, che si concentra sulla prospettiva cristiana della dignità umana. Questo capitolo ci conduce al cuore delle considerazioni teologiche ed etiche riguardanti l'essenza dell'umanità e il suo significato all'interno degli insegnamenti cristiani.

3. Dignità umana: base e valore fondamentale della visione cristiana della società

3.1. La dignità umana: una questione antropologica

Gli autori che hanno lavorato alla stesura della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani hanno elaborato in proposito, i concetti utilizzati, in termini morali universali, senza nessun riferimento esplicito alla religione, allo scopo di incontrare un consenso a livello mondiale⁷². Tuttavia le religioni, per la loro natura, rivendicano una visione universale del mondo che include tutti gli uomini e nello stesso tempo le religioni hanno formato storicamente le basi morali delle società. Per le religioni monoteiste, per esempio, c'è un solo Dio per tutti gli uomini. Nella tradizione giudaica e cristiana i principi morali si ritrovano nei dieci comandamenti e la dignità umana si ritrova nell'idea della Imago Dei presentata nella narrazione biblica della creazione.

Come abbiamo visto nel capitolo precedente, il concetto di dignità umana può essere fondato filosoficamente in vari modi, fino ad arrivare a diventare un concetto giuridico, anche se la sua chiarezza non è evidente. Infatti, nel sintagma "dignità umana", la dignità si può definire in diversi modi, ma ciò che crea problemi è l'utilizzo dell'aggettivo "umana". Il motivo di questa difficoltà risulta dal senso che diversi correnti di pensiero danno al concetto di umano, di umanità.

La dignità umana entra in gioco, quasi sempre, per rimediare o evitare una ingiustizia ed è

⁷² Cfr. H. STACY, "International Human Rights in a Fragmenting World", in A. SAJO (ed.) *Human Rights With Modesty: The Problem of Universalism*, Brill/Nijhof, 2004.

in quei momenti particolari di scelte etiche che il concetto di persona umana rivela la sua forza o la sua debolezza. In questo senso possiamo dire che il problema della dignità umana è anche un problema antropologico.

Quale visione dell'essere umano abbiamo in mente, a quale uomo facciamo riferimento quando parliamo della dignità umana? Secondo la tradizione cristiana, la dignità non è solo un attributo della persona, ma è soprattutto una "relazione", un attributo che si manifesta nel modo in cui ci rapportiamo al prossimo per considerarlo come uomo, al di là di ogni apparenza, per quanto egli possa non sembrare uomo. Rober Spaemann, filosofo che ha riflettuto a lungo sulla questione della dignità umana e delle sue provocazioni contemporanee, autore spesso controcorrente e critico delle mode filosofiche diceva:

«La domanda "Che cos'è l'uomo?" è di altra natura rispetto alla domanda "Che cos'è un fringuello?"». A questa seconda domanda noi rispondiamo elencando le caratteristiche in base con le quali identifichiamo certi uccelli come fringuelli. La domanda su ciò che rende l'uomo "uomo" non serve invece a classificare gli oggetti, ma, in quanto domanda sull' "essenza", è parte di un processo storico nel corso del quale gli uomini comprendono e affermano se stessi di fronte a sfide mutevoli⁷³

L'uso smisurato del concetto della dignità umana e la critica verso lo stesso concetto a causa della sua mancanza di chiarezza obbligano i cristiani e le chiese cristiane a prendere posizione. Diciamo subito ancora una volta che per la tradizione cristiana l'uomo ha un valore inalienabile essendo creato a immagine e somiglianza di Dio. Essendo Imago Dei, egli gode di una dignità ontologica. Il tipo di dignità contemplato dalla tradizione cristiana viene ad arricchire e a dare consistenza al concetto di dignità umana. Vediamo infatti, nel dibattito attuale, alcune posizioni filosofiche come incompatibili con la visione antropologica cristiana e come esse vanifichino il contenuto di questa dignità quando gli individui non manifestino più ragione, memoria, capacità di comunicazione linguistica o progetti di futuro⁷⁴, dal momento che questi elementi sono alla base dei tratti della persona umana secondo una antropologia diciamo di tipo kantiano.

Ovviamente il concetto di dignità umana diventa efficiente soltanto se articolato in chiave giuridica, altrimenti rimane al livello di buoni propositi. Le norme etiche e morali che sono alla base di ogni codice giuridico hanno una lunga storia. Nel mondo occidentale il contributo decisivo viene dalla tradizione filosofica greca, elaborata e arricchita in contesto giuridico dai romani. La riflessione giuridica dei Romani introduce un cambiamento fondamentale nel modo di concepire l'uomo e il soggetto del diritto rispetto al potere politico. Il cittadino si pone, forse, come titolare di diritti propri dentro la comunità (civis sui iuris). Il cittadino romano è titolare di diritti propri nei confronti del potere, diritti che non sono concessi ma riconosciuti. Roma non si è concepita né come nazione né come stato ma sempre come città e la sua importanza consiste nell'aver esteso la condivisione della cittadinanza fino a renderla comune a tutto l'Impero, riunendolo sotto lo stesso statuto legale: urbi et orbi. A differenza della Città degli stoici, che resta un concetto morale, sostenuta dalla figura del Saggio e dalla

fusione con il cosmo che non aveva nessuna incidenza politica, la cittadinanza universale proposta da Roma (civitas universa) diventa effettiva. Attraverso il diritto romano, il concetto filosofico acquisisce uno statuto e una condizione che non sono legati né allo ius solis né allo ius sanguinis. Tuttavia di questa qualità usufruivano solo i cittadini liberi e specialmente i patres familias e non tutti ne erano partecipi⁷⁵.

Il cristianesimo, con il suo messaggio di salvezza universale, estende per la prima volta un concetto di universalità della salvezza. La salvezza non è più il privilegio di una razza o di una cultura in particolare. Secondo le parole di Paolo «In Cristo non c'è più né Giudeo né Greco, né schiavo né uomo libero, né uomo né donna, ma sono tutti figli di Dio e fanno tutti una sola cosa in Gesù Cristo»⁷⁶.

Per il pensiero cristiano il concetto di dignità umana ha un fondamento trascendente, necessario per assicurarne la universalità. Infatti, per la tradizione giudeo-cristiana, l'uomo ha una caratteristica ontologica particolare ed essenziale: è stato creato a immagine e somiglianza di Dio. Secondo il racconto della creazione l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza del Creatore (Gn 1, 26-28). Questo tratto fondamentale, che caratterizza l'essenza dell'uomo non può essere tolto da nessuna circostanza contingente, né dal suo comportamento, per quanto cattivo esso possa essere, né dal suo livello di coscienza o di salute né tanto meno dalla sua condizione sociale, origine etnica ecc.

Il fondamento cristiano della dignità umana è stato ovviamente segnato da interpretazioni e riflessioni diverse lungo i secoli. Senza entrare nei particolari teologici, essa è basata su uno schema biblico e patristico. Creato ad immagine e somiglianza di Dio, l'essere umano è dotato di una dignità inalienabile e anche se l'immagine, a causa del peccato, si è deteriorata, essa è stata recuperata grazie alla salvezza portata da Cristo. Nella tradizione patristica si insiste sul fatto che anche se l'immagine può deteriorarsi, essa non può mai essere cancellata, neanche nella persona più corrotta. Il cristianesimo manifesta un pensiero particolarmente fecondo e dinamico per tutto ciò che riguarda i diritti umani ed è alla base dello sviluppo e del riconoscimento di questi diritti.

Evidentemente il concetto di dignità umana non è espresso nella Bibbia in questi termini e non è un tema esplicito della teologia. Però esso è implicito nella teologia e particolarmente nell'antropologia teologica dal momento che la filiazione divina è un presupposto implicito di tutta la riflessione teologica. La dignità è un dono del Creatore che chiama l'uomo a vivere conformemente all'Immagine di Dio. Questo tratto antropologico dell'essere umano, che riceve e condivide una dignità divina diventa, dal punto di vista etico, un elemento di grande forza. Esso implica, dal parte dell'uomo, una responsabilità e una risposta a questa vocazione, risposta possibile solo attraverso la cooperazione continua dell'uomo con la grazia. Dio assiste e guida l'essere umano nel suo cammino verso la piena realizzazione.

Infatti nelle Sacre Scritture Dio inizia un dialogo con l'essere umano, domandando "Dove sei?" (Gn 3, 9). Questo gesto costituisce l'inizio del dialogo in seguito al peccato originale, questa domanda è una domanda continua, una domanda a cui l'uomo è chiamato a rispondere in ogni momento. Dove si trova l'uomo davanti alle ingiustizie? Dove si trova davanti alla responsabilità verso il creato che gli è stata assegnata da Dio? Questa domanda include

⁷³ R. SPAEMANN, *Natura e Ragione. Saggi di antropologia*, Edusc, 2016, p. 17.

⁷⁴ Particolarmente il caso di Peter Singer. Cfr P. SINGER, *Practical Ethics*, Cambridge University Press, 1993.

⁷⁵ Cf. Ralph W. MATHISEN, "Peregrini, Barbari, and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire", in *The American Historical Review*, Vol.111, No. 4, 2006, pp. 1011-1040.

⁷⁶ Gal., 3, 28.

in sé la domanda “chi sei”? E “cosa fai?”. Si tratta di una domanda di resoconto, al di là di tutti gli alibi possibili, che vuole conoscere il perché una situazione è così e non in altro modo. Il Salmo 8,7 recita: «Gli hai dato potere sulle opere delle tue mani, tutto hai posto sotto i suoi piedi». Infatti nello stesso salmo troviamo una descrizione dell'uomo secondo il disegno di Dio. Alla domanda del salmista “Che cos'è l'uomo?” si risponde “l'hai fatto poco meno degli angeli, di gloria e di onore l'hai coronato”. Come bene osserva Eberhard Schockenhoff, la novità nel discorso biblico lo differenzia dalla visione degli altri popoli in quel tempo: «Un' importante differenza del discorso biblico dell'uomo a immagine di Dio in confronto alla teologia reale egiziana consiste appunto nel fatto che non è più il sovrano, l'uomo eccezionale a spiccare, bensì ogni uomo, anche il più povero e il più debole che è stato creato a immagine di Dio»⁷⁷. Il Salmo 8 va inteso come “una contrapposizione al significato ermeneutico dell'umiliazione degli uomini”, nel contesto dell'esilio babilonese che ha portato alla distruzione del tempio e all'annientamento dello Stato⁷⁸.

Il concetto implicito di dignità umana, che la Bibbia mette in moto già all'inizio della storia di Israele, popolo eletto, è già inserito nei primi corpi legislativi del Pentateuco e porta a riconoscere e a mettere in primo piano i diritti delle persone escluse, dei deboli: i migranti, gli orfani, le vedove, gli schiavi e i lavoratori. Si pensi al comandamento “Amerai il prossimo tuo come te stesso”, nel Levitico 19, 18. Si tratta sempre di difendere il lavoratore contro il padrone, il povero contro il ricco e il debole contro il forte. Anche i messaggi dei profeti di Israele hanno una forte componente etica, lo si può capire dai loro messaggi, dall'appello alla dignità, cioè al miglioramento della condotta, alla lealtà, alla ricerca permanente di ciò che è giusto e al riconoscimento dei diritti dei più deboli.

Nei Vangeli abbiamo la famosa parabola del Buon samaritano (Luca 10, 25-37) dove, oltre il tema della misericordia, c'è un altro aspetto importante:

«Ed ecco, un dottore della Legge si alzò per mettere alla prova Gesù e chiese: “Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?”. Gesù gli disse: “Che cosa sta scritto nella Legge? Come leggi?”. Costui rispose: “Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il tuo prossimo come te stesso”. Gesù gli disse: “Hai risposto bene; fa' questo e vivrai”. Ma quello, volendo giustificarsi, disse a Gesù: “E chi è mio prossimo?”. Gesù riprese: “Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico e cadde nelle mani dei briganti, che gli portarono via tutto, lo percussero a sangue e se ne andarono, lasciandolo mezzo morto. Per caso, un sacerdote scendeva per quella medesima strada e, quando lo vide, passò oltre. Anche un levita, giunto in quel luogo, vide e passò oltre. Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto, vide e ne ebbe compassione. Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi lo caricò sulla sua cavalcatura, lo portò in un albergo e si prese cura di lui. Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore, dicendo: “Abbi cura di lui; ciò che spenderai in più, te lo

pagherò al mio ritorno”. Chi di questi tre ti sembra sia stato prossimo di colui che è caduto nelle mani dei briganti?”. Quello rispose: “Chi ha avuto compassione di lui”. Gesù gli disse: “Va' e anche tu fa' così”».

Gesù risponde con questa parabola alla domanda “Chi è il mio prossimo?” e, attraverso il gesto del samaritano, mostra un modo nuovo di comprendere il prossimo, di valutare le persone, non più in base alla loro posizione sociale o alla loro religione ma in base alla loro umanità. Il samaritano dà prova di dignità riconoscendo la dignità della persona che si trova in una situazione disastrosa, non lo soccorre in quanto correligionario ma in quanto persona umana.

3.2. La persona: il frutto di una concezione cristiana dell'uomo

Il concetto di persona, così come lo troviamo oggi nell'uso giuridico trae la sua origine in gran parte dalla concezione cristiana dell'essere umano. Abbiamo accennato prima alla definizione della persona nel mondo greco-romano e al fatto che essa si riferisce piuttosto ad un ruolo sociale e non all'individuo in particolare così come lo pensiamo oggi. Il passaggio fondamentale è avvenuto all'interno della teologia cristiana nel momento in cui due dogmi centrali dovevano essere chiariti: il dogma della Trinità, ossia un solo Dio e tre persone e il dogma dell'Incarnazione, ossia la coesistenza della natura divina e della natura umana nella persona di Gesù, figlio di Dio. In questo modo la persona viene intesa come capace di un'esistenza autonoma, razionale, capace di agire e soprattutto sempre in relazione.

L'aspetto relazionale è molto importante. L'assolutizzazione dell'idea dell'autonomia dell'individuo intesa come capacità di agire secondo le proprie scelte morali entra in conflitto con la visione cristiana che non si fonda sull'autonomia e sulla libertà soggettiva ma sull'idea della libertà all'interno della relazione con Dio e con gli altri. L'autonomia, nella sua versione kantiana, non protegge abbastanza le persone vulnerabili di cui si può sminuire l'autonomia. La dignità inviolabile della persona nella visione cristiana deriva dal fatto che si è creati ad immagine e somiglianza di Dio e il valore della vita di una persona non deriva dalle sue prestazioni, dal suo agire o dalla sua autonomia. Anche la vita vulnerabile rimane una vita amata da Dio e in relazione con Lui. Sulla dignità umana vista in questo modo si fonda il diritto di ogni persona, qualunque sia la sua condizione, di essere protetta da ogni forma di violazione, distruzione o strumentalizzazione come anche l'obbligo di proteggere coloro che soffrono e a maggior ragione coloro che non godono di autonomia.

Possiamo dire che l'intero modo di agire di Gesù di Nazareth mette al centro la dignità della persona umana e il suo inalienabile valore. Lo fa a parole e lo fa con azioni. Persino quando c'è un conflitto tra la Legge e la dignità umana egli prende le difese della dignità umana contro la Legge. Se è vero che il nucleo centrale della fondazione teologica della

⁷⁷ E. SCHOCKENHOFF, «Dignità umana e diritti umani nel pensiero cattolico» in A. Argiroffi-P. Becchi-D. Anselmo (a cura di), Colloqui sulla dignità umana, Roma 2008.

⁷⁸ Cfr. H. IRSIGLER, Die Frage nach dem Menschen in Psalm 8. Zu Bedeutung und Horizont eines kontroversen Menschenbildes im Alten Testament, in Id, Vom Adamssohn zum Immanuel, St. Ottilien 1997, pp. 1-48.

dignità umana è la concezione dell'uomo come immagine di Dio, nel cristianesimo essa viene compresa attraverso la figura di Cristo (2 Corinti 4, 4-6, Col 1, 15, Eb 1, 3).

3.3. La tutela della dignità per la giustizia degli uomini

È importante notare qui l'influenza che il comandamento dell'amore per il prossimo ha avuto sulla pratica della giustizia. Ciò che possiamo considerare principio della carità cristiana e insieme del perdono ha forgiato l'etica del mondo Occidentale. Se per Aristotele la giustizia era una virtù individuale, con le sue tre forme (commutativa, distributiva e legale) per Tommaso d'Aquino essa come virtù individuale non è più sufficiente per garantire una buona vita comunitaria. La giustizia deve realizzare l'uguaglianza insita nel fatto che ogni essere umano è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio.

La virtù della giustizia nella sua espressione cristiana aggiunge un elemento nuovo che è la misericordia che sorge dall'amore. L'amore di cui parla l'apostolo Paolo nella sua bella definizione: «La carità è magnanima, benevola è la carità; non è invidiosa, non si vanta, non si gonfia d'orgoglio, non manca di rispetto, non cerca il proprio interesse, non si adira, non tiene conto del male ricevuto, non gode dell'ingiustizia ma si rallegra della verità. Tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta. La carità non avrà mai fine»⁷⁹.

Nel mondo cattolico e nell'insegnamento sociale della Chiesa Cattolica il concetto di dignità umana è stato messo in valore soprattutto dopo il Concilio Vaticano II. I testi principali che fanno riferimento alla dignità umana sono: *Gaudium et Spes Dignitatis Humanae* e *Pacem in terris*. Come nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo, che è il fondamento dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, anche nei testi del magistero cattolico, la dignità mette in evidenza tre caratteristiche «il valore intrinseco della persona, l'appello al rispetto in virtù di questa stessa dignità, e il fatto che essa è una priorità ineducabile»⁸⁰. Nel testo della Dichiarazione universale del 1948, lo statuto della dignità umana non viene esplicitato, ma viene tuttavia preso come presupposto comune di comprensione antropologica tra credenti e non credenti e, nonostante la sua presupposta universalità, la dignità umana viene intesa in modi diversi e non tutti compatibili con un'antropologia teologica⁸¹.

La Chiesa Cattolica rimane fedele all'insegnamento della Bibbia secondo cui, come abbiamo già detto, l'uomo è stato fatto ad immagine e somiglianza di Dio, dal momento che questo

aspetto costituisce la base della sua dignità. L'uomo è simile a Dio attraverso la sua capacità di pensare e di fare scelte morali. Nello stesso tempo la Chiesa cattolica insegna che l'uomo è stato creato per condividere per l'eternità la vita divina e di conseguenza la sua vita ha un senso trascendente perché l'uomo esiste non solo per sé stesso ma anche per Dio e per gli altri. La capacità dell'uomo di entrare in relazione con il Creatore lo distingue dagli altri esseri viventi. I Padri della Chiesa chiamavano questo processo "deificazione". L'uomo è chiamato a relazionarsi agli altri alla luce dell'amore divino. L'insegnamento della Chiesa cattolica insiste sul fatto che la vita umana include l'intero ciclo dell'esistenza e dal concepimento fino alla morte naturale, la vita è sacra perché un dono di Dio.

Per la teologia e per la dottrina sociale della Chiesa la dignità umana va affermata con forza e si presenta come un'esigenza che richiede di essere realizzata. Questo è possibile, come l'abbiamo già detto più volte, grazie a una teologia della creazione e dell'Incarnazione. Infatti nell'enciclica *Pacem in terris* viene messo in primo piano il tema della *Imago Dei* e della salvezza in Gesù Cristo, per affermare l'eccellenza della dignità di ogni essere umano. Per i cristiani, ogni essere umano merita un rispetto incondizionato perché è figlio di Dio per di più suo Unico Figlio. Questa dignità non riguarda le qualità o gli attributi, le capacità della persona, ma il suo essere creatura, nella sua nudità, spogliata da ogni attributo. Persa "ogni apparenza umana", l'uomo rimane uomo nel suo rapporto costitutivo con Dio e con i suoi simili.

Colui che ancora non è entrato in possesso della capacità della parola o colui che l'ha persa, colui che vede la propria libertà impedita o sminuita per una qualsiasi causa psichica, fisiologica o morale, colui in cui l'umanità sembra atrofizzata a causa dei propri fallimenti, colui che dispone di una educazione deficitaria o perturbata, per il cristiano sarà sempre un fratello in Cristo, nell'umanità e va rispettato senza nessuna condizione. Questa posizione radicale è ispirata dalla parabola dell'ultimo giudizio (Mt 25) e della scena della Crocifissione. Per la riflessione cristiana è attraverso la fede che si percepiscono l'enigma e il valore immenso dell'uomo. La base teologica della dignità umana e con essa di tutti i diritti dell'uomo consiste, per i cristiani, nel fatto che è in Cristo che si rivela il valore della persona. Importante sottolineare il fatto che non è a causa di Dio che l'uomo viene rispettato nel senso di una obbedienza esterna, ma perché la creazione, l'incarnazione e la presenza dello Spirito in ogni persona, attesta che l'uomo va rispettato in sé stesso e per sé stesso, e che Dio stesso rispetta la sua creatura in modo incondizionato fino ad incarnarsi in suo Figlio, gratuitamente e incondizionatamente.

Vale la pena forse di ricordare la parabola del Giudizio Finale nel Vangelo secondo Matteo 25, 31-46:

«Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti i suoi angeli, si siederà sul trono della sua gloria. E saranno riunite davanti a lui tutte le genti, ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dalle capre, e porrà le pecore alla sua destra e le capre alla sinistra. Allora il re dirà a quelli che stanno alla sua destra: "Venite, benedetti del Padre mio, ricevete in eredità il regno preparato per voi fin dalla fondazione del mondo. Perché io ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e

⁷⁹ Cor. I, 13 4-8.

⁸⁰ SIMON R, «Le concept de dignité de l'homme en éthique» in A. HOLDEREGGER, R. IMBACH, R. SUAREZ DE MIGUEL (ed.), *De Dignitatis Hominis. Mélanges offerts à C.-J. Pinto de Oliveira*, Fribourg/Paris, Editions Universitaires de Fribourg/Cerf, 1987, p. 267-278.

⁸¹ Cfr. J.-M. BREUVART, «Le concept philosophique de la dignité humaine», *Le Supplément. Revue d'éthique et théologie morale*, nr. 191, 1994, pp. 99-129.

siete venuti a trovarmi”. Allora i giusti gli risponderanno: “Signore, quando mai ti abbiamo veduto affamato e ti abbiamo dato da mangiare, assetato e ti abbiamo dato da bere? Quando ti abbiamo visto forestiero e ti abbiamo ospitato, o nudo e ti abbiamo vestito? E quando ti abbiamo visto ammalato o in carcere e siamo venuti a visitarti?” Rispondendo, il re dirà loro: “In verità vi dico: ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l’avete fatto a me”. Poi dirà a quelli alla sua sinistra: “Via, lontano da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e per i suoi angeli. Perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare; ho avuto sete e non mi avete dato da bere; ero forestiero e non mi avete ospitato, nudo e non mi avete vestito, malato e in carcere e non mi avete visitato”. Anch’essi allora risponderanno: “Signore, quando mai ti abbiamo visto affamato o assetato o forestiero o nudo o malato o in carcere e non ti abbiamo assistito?” Ma egli risponderà: “In verità vi dico: ogni volta che non avete fatto queste cose a uno di questi miei fratelli più piccoli, non l’avete fatto a me”. E se ne andranno, questi al supplizio eterno, e i giusti alla vita eterna».

Possiamo vedere con chiarezza le diverse situazioni in cui entra in gioco la dignità dell’uomo. Proprio quando essa viene negata all’uomo può essere percepita meglio. La comunità cristiana è chiamata a prendere coscienza delle situazioni e delle condizioni di alienazione e di degrado per correggerle e per lottare contro simili situazioni. Interessante è anche il modo in cui i diritti dell’uomo calcano perfettamente con il messaggio evangelico. Ciò che unisce i diritti fondamentali dell’uomo, sociali, politici, economici all’interno dello schema dell’enciclica *Pacem in terris*, è il rispetto della dignità umana⁸². La dignità umana come viene rivelata nell’enciclica, e come abbiamo visto nel brano del Vangelo di Matteo non è astratta, essa si fa vedere nelle condizioni concrete della vita.

La società e il potere politico hanno il dovere non solo di proteggere le libertà e i diritti fondamentali dell’uomo ma devono orientarsi nella direzione della protezione della dignità umana. Vediamo nell’enciclica come questi diritti sono su tre livelli, personali, sociali e istituzionali e sono legati direttamente alla dignità umana. A differenza dei diritti stipulati secondo la tradizione laica occidentale, i diritti fondamentali, così come essi sono presentati nei documenti ufficiali della Chiesa Cattolica, proteggono la dignità umana nel cuore della dimensione sociale dell’uomo e nel suo valore assoluto.

Rilevando l’aspetto della dimensione sociale, si insiste sull’interazione tra le persone e sulla loro mutua interdipendenza sottolineando così come la dignità umana abbia un aspetto sociale, per cui le istituzioni sono chiamate a agire di conseguenza. La dignità umana è un dovere sociale. Questa dimensione sociale si articola e si struttura attraverso le Istituzioni, il diritto, lo Stato, l’economia, l’educazione, il sistema sanitario etc., tutti chiamati ad essere orientati verso il rispetto della dignità umana⁸³. Per i cristiani la verità di ciò che è in gioco a livello etico dipende dal punto di partenza teologico.

⁸² D. HOLLENBACH, *Claims in Conflict*, New York, Ramsey, Paulist Press, 1979.

⁸³ Abbiamo qui un collegamento tra l’approccio relazionale (promosso da Sallux) e l’approccio multidimensionale (formulato dal filosofo cristiano H. Dooyeweerd e altri).

3.3.1. Gaudium et spes

Una sintesi della visione cattolica della dignità umana la troviamo nella Costituzione pastorale “La Chiesa nel mondo contemporaneo”, *Gaudium et spes*. Il primo capitolo porta il titolo La dignità della persona umana ed afferma ciò che la persona umana rappresenta ed il suo valore unico, sottolineando che la dignità della persona è il fondamento della vita sociale e che essa determina i principi dai quali la vita sociale deve essere guidata. Questa visione della persona è accessibile a tutti e nello stesso tempo è il risultato della ragione illuminata dalla fede e dalla Rivelazione, in quanto “solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell’uomo” (G.S. Cap. 1, 22). Il rispetto della persona umana è un valore sempre più condiviso da diverse istanze, ma per la Chiesa esso ha un fondamento teologico: l’uomo è creato ad immagine e somiglianza di Dio; Il Figlio di Dio con la sua incarnazione è diventato uomo onorando in questo modo la nostra condizione umana; l’umanità (ed ogni singolo essere umano) è stata riscattata attraverso la passione, morte e resurrezione di Cristo. In questo modo il Figlio di Dio apre la strada della divinizzazione, vale a dire della nostra vocazione trascendente una vita in comunione con Dio.

Secondo questa visione dell’essere umano il Concilio sottolinea in primo luogo che la persona umana ha un valore inalienabile. Il tema biblico della *Imago Dei* ispira la Chiesa e afferma questa dignità e il carattere sacro di ogni persona umana per il semplice fatto di essere umana.

Questo aspetto indica in fatto che il senso della vita umana si comprende veramente solo all’interno della sua relazione con Dio, che è origine e scopo della vita. In questo modo la dignità risulta dalla creazione stessa. Qualunque sia lo stato della persona, l’immagine di Dio dentro di essa è irreversibile. In questa prospettiva antropologica gli esseri umani condividono la stessa condizione e così la dignità umana riceve un fondamento solido oltre ogni convenzione sociale: «Contemporaneamente cresce la coscienza della singolare dignità che compete alla persona umana, superiore a tutte le cose, e i cui diritti e doveri sono universali e inviolabili» (G.S. 1:26).

Il fatto che la dignità umana viene considerata, nell’insegnamento del Concilio, come espressione dell’amore divino e non il risultato delle capacità umane ha delle implicazioni profonde in quanto la vita stessa è in gioco:

«Inoltre tutto ciò che è contro le vita stessa, come ogni specie di omicidio, il genocidio, l’aborto, l’eutanasia e lo stesso suicidio volontario; tutto ciò che viola l’integrità della persona umana, come le mutilazioni, le torture inflitte al corpo e alla mente, gli sforzi per violentare l’intimo dello spirito; tutto ciò che offende la dignità umana, come le condizioni inumane di vita, le incarcerazioni arbitrarie, le deportazioni, la schiavitù, la prostituzione, il mercato delle donne e dei giovani, o ancora le ignominiose condizioni del lavoro con le quali i lavoratori sono trattati come semplici strumenti di guadagno, e non come persone libere e responsabili; tutte queste cose, e altre simili, sono certamente vergognose e, mentre guastano la civiltà umana, inquinano coloro che così si comportano più che quelli che le subiscono; e ledono

grandemente l'onore del Creatore». (G. S. 1: 27)

Questa visione della dignità si estende alle esigenze di giustizia sociale: «Tuttavia, ogni genere di discriminazione nei diritti fondamentali della persona, sia in campo sociale che culturale, in ragione del sesso, della stirpe, del colore, della condizione sociale, della lingua o della religione, deve essere superato ed eliminato, come contrario al disegno di Dio. Ci si deve veramente rammaricare perché quei diritti fondamentali della persona non sono ancora e dappertutto rispettati pienamente, ad esempio, se si nega alla donna la facoltà di scegliere liberamente il marito e di abbracciare un determinato stato di vita, oppure di accedere a quella pari educazione e cultura che si riconosce all'uomo» (G. S. 1: 29).

Il documento, alla luce dell'antropologia teologica, sottolinea il fatto che l'Incarnazione di Dio ispira una visione dell'uomo come spirito incarnato: «Unità di anima e di corpo, l'uomo sintetizza in sé, per la stessa sua condizione corporale, gli elementi del mondo materiale, così che questi attraverso di lui toccano il loro vertice e prendono voce per lodare in libertà il Creatore». (GS. 1:14). Parlare dell'uomo in termini di spirito incarnato e di unità anima-corpo significa che il corpo umano non è semplicemente un accessorio. Non abbiamo un corpo ma siamo un corpo. Il mondo contemporaneo è divenuto sensibile al tema del corpo, ma esso non viene trattato sempre con rispetto. Tutto ciò che riguarda il corpo riguarda la persona intera ed è attraverso il corpo che entriamo in relazione con gli altri e con Dio. L'amore di Dio è stato così grande che ha preso corpo umano per avvicinarci e entrare in comunione con Lui.

Il corpo come "tempio dello spirito" attesta l'interiorità dell'essere umano e la Chiesa da questa visione trae insegnamenti importanti per ciò che riguarda la bioetica, la sessualità e la famiglia denunciando la tortura, le mutilazioni, la prostituzione e, in generale tutte le condizioni di vita o di lavoro che sono degradanti (G.S. 1. 27).

Il documento conciliare a cui ci riferiamo mette l'accento sulla dimensione relazionale dell'essere umano in quanto aspetto importante della visione antropologica cristiana. Infatti l'uomo è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio, che è Trinità costituita dall'amore delle tre persone divine. Secondo le parole dell'evangelista Giovanni "Dio è amore", ossia è un Dio che si dona e che getta una luce sul senso dell'essere umano il quale trova, a sua volta, la sua piena realizzazione nella sua dimensione relazionale, nel dare e ricevere. Questa somiglianza tra le persone divine e gli uomini «ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé» (G.S.1. 24).

Questo aspetto teologico sviluppa una visione sociale e comunitaria particolare. L'essere umano è sacro e nello stesso tempo è un essere sociale e la sua dignità non può essere realizzata e protetta se non all'interno della comunità:

«Dall'indole sociale dell'uomo appare evidente come il perfezionamento della persona umana e lo sviluppo della stessa società siano tra loro interdipendenti. Infatti, principio,

soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana, come quella che per sua natura ha sommamente bisogno della vita sociale. Poiché la vita sociale non è qualcosa di esterno all'uomo, l'uomo cresce in tutte le sue doti e può rispondere alla sua vocazione attraverso i rapporti con gli altri, i mutui doveri, il colloquio coi fratelli. (...) Ma se le persone umane, da tale vita sociale molto ricevono per assolvere alla propria vocazione, anche religiosa, non si può tuttavia negare che gli uomini dal contesto sociale nel quale vivono e, fin dall'infanzia, sono immersi, spesso sono sviati dal bene e spinti al male. È certo che i perturbamenti, così frequenti nell'ordine sociale, provengono in parte dalla tensione che sorge dalle strutture economiche, politiche e sociali. Ma più profondamente nascono dalla superbia e dall'egoismo umano, che pervertono anche l'ambiente sociale. Là dove l'ordine delle cose è turbato dalle conseguenze del peccato, l'uomo, dalla nascita incline al male, trova nuovi incitamenti al peccato, che non possono esser vinti senza grandi sforzi e senza l'aiuto della grazia» (G.S. 1. 25). Si vede in questo brano l'importanza che assume la politica e l'organizzazione della società in quanto essa può essere più o meno favorevole alla salvaguardia della dignità umana.

Una visione teologica autentica dell'essere umano non si può fondare sulla persona presa individualmente, isolata e non si può fondare altrettanto su una visione semplicemente descrittiva, secondo le qualità che la persona possiede, ma essa deve essere relazionale facendo appello ad un'etica della solidarietà. Le conseguenze sono molteplici nella visione della Chiesa Cattolica. Nell'ambito economico si pone la domanda se la vita che conduciamo valorizza o danneggia la realizzazione dei membri della comunità? Questo aspetto richiede un'attenzione speciale non solo per le nostre comunità ma anche per quelle degli altri e specialmente per le nazioni più povere.

La giustizia sociale dovrebbe giungere ovunque e dovrebbe mirare ad assicurare l'accesso di tutti alla vita sociale e al lavoro. Nella visione cattolica il principio secondo cui la persona umana è al centro della vita sociale è l'origine del principio della solidarietà e della sussidiarietà, due colonne della vita sociale.

3 3 2. Dignitas Infinita

La Dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede del Vaticano, pubblicata l'8 aprile 2024, merita particolare attenzione. Essa fa riferimento al 75° anniversario della Dichiarazione Universale dei Diritti Umani, riaffermandone implicitamente il riconoscimento e dichiarando che “il suddetto anniversario offre anche alla Chiesa l'opportunità di chiarire alcuni equivoci che spesso sorgono riguardo alla dignità umana e di affrontare alcune serie e urgenti questioni concrete ad essa collegate”.

Il documento richiama la prospettiva storica della Chiesa sul tema della dignità umana e ribadisce che essa è al centro della sua dottrina sociale. Denunciando la confusione contemporanea sull'argomento, il testo sottolinea un'importante precisazione riguardo al concetto di “dignità della persona umana”, distinguendo le sue dimensioni ontologica, morale, sociale ed esistenziale: “questo ci porta a riconoscere la possibilità di una quadruplica distinzione del concetto di dignità: dignità ontologica, dignità morale, dignità sociale e infine dignità esistenziale”.

La dignità ontologica è intrinseca alla persona umana, semplicemente in virtù della sua esistenza e del fatto di essere voluta, creata e amata da Dio, e rimane valida in ogni circostanza. La dignità morale riguarda l'esercizio della libertà umana e la possibilità di agire in contrasto con la coscienza e la legge dell'amore rivelata dal Vangelo.

“Quando parliamo di dignità sociale ci riferiamo alle condizioni sotto le quali una persona si trova a vivere. Nella povertà estrema, per esempio, quando non si danno le condizioni minime perché una persona possa vivere secondo la sua dignità ontologica, si dice che la vita di quella persona così povera è una vita “indegna”. Quest'espressione non indica in alcun modo un giudizio verso la persona, piuttosto vuole evidenziare il fatto che la sua dignità inalienabile viene contraddetta dalla situazione nella quale è costretta a vivere”.

La dignità esistenziale è legata all'esperienza soggettiva della vita e alla percezione della propria dignità in situazioni difficili: “questo si riferisce a situazioni esistenziali: ad esempio, il caso di una persona che, pur non mancando apparentemente di nulla di essenziale per vivere, per varie ragioni fatica a vivere con pace, gioia e speranza. In altre situazioni, la presenza di gravi malattie, contesti familiari violenti, alcune dipendenze patologiche e altre difficoltà portano qualcuno a vivere la propria condizione di vita come “indegna” di fronte alla percezione di quella dignità ontologica che non può mai essere oscurata”.

Il documento sottolinea l'importanza del concetto di persona, la cui definizione classica come “sostanza individuale di natura razionale” (Boezio) evidenzia il fondamento della sua dignità. La persona, come “sostanza individuale”, possiede una dignità ontologica derivata dall'essere stesso dell'esistenza, e agisce autonomamente, avendo ricevuto l'esistenza da Dio. Un punto importante riguarda la ricchezza del termine “razionale”, che include tutte le capacità umane, sia cognitive che emotive, insieme alle funzioni corporee. “Natura” si

riferisce alle condizioni umane che rendono possibili varie azioni ed esperienze. Nonostante le limitazioni o le condizioni, la persona conserva sempre la propria dignità inalienabile come “sostanza individuale”. Questo principio si applica a situazioni come quella di un bambino non ancora nato, di una persona priva dei sensi o di un anziano morente.

Dopo l'Introduzione, il documento è diviso in quattro parti. La prima parte è intitolata “Una progressiva consapevolezza della centralità della dignità umana”. Infatti, come abbiamo visto in questo lavoro, la consapevolezza della centralità della dignità umana emerge già nell'antichità classica, dove a ogni individuo veniva riconosciuta una dignità basata sul proprio status sociale. Tuttavia, il concetto di dignità umana come valore intrinseco e universale è emerso in modo più chiaro con la Rivelazione biblica, che afferma che ogni essere umano è creato a immagine e somiglianza di Dio, conferendo così un valore sacro a tutti.

Lo sviluppo del pensiero cristiano ha approfondito la nozione di dignità, riconoscendone il fondamento metafisico della sua natura intrinseca. In epoca moderna, il concetto di dignità è stato enfatizzato nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani del 1948, che afferma la “dignità intrinseca” di tutti i membri della famiglia umana. La dignità umana non è concessa da altri né basata su qualità o talenti specifici, ma è intrinseca e inalienabile, conferendo a tutti gli individui lo stesso valore e gli stessi diritti universali e inviolabili.

La seconda parte, intitolata “La Chiesa annuncia, promuove e si fa garante della dignità umana”, sottolinea come la Chiesa affermi l'uguale dignità di tutti gli esseri umani, basandosi su una triplice convinzione che conferisce alla dignità umana un valore incommensurabile. In primo luogo, la dignità umana deriva dall'amore del Creatore, che ha impresso l'immagine di Dio in ogni individuo, chiamandoli a vivere nella fraternità e nella giustizia. In secondo luogo, la dignità umana è stata pienamente rivelata da Gesù Cristo, che ha confermato la dignità di ogni essere umano attraverso la sua incarnazione e il suo ministero a favore degli emarginati. Infine, il destino ultimo dell'essere umano è la comunione con Dio, rivelata nella risurrezione di Cristo, che aggiunge un ulteriore aspetto alla dignità umana.

La terza parte, intitolata “La dignità, fondamento dei diritti e dei doveri umani”, riconosce la dignità umana come fondamento dei diritti e dei doveri umani e come principio centrale nella cultura moderna. Tuttavia, esistono fraintendimenti riguardo al concetto di dignità. Alcuni sostengono che la dignità derivi dalla capacità di ragionamento e libertà, escludendo così coloro che non possiedono tali capacità, come i nascituri o gli anziani non autosufficienti. La Chiesa, invece, sottolinea che la dignità umana è intrinseca e universale, non dipendente da circostanze o abilità specifiche. Inoltre, la dignità umana non può essere ridotta a preferenze individuali o desideri soggettivi, ma si basa sui bisogni costitutivi della natura umana.

La dignità include anche la responsabilità verso gli altri e la cura per l'ambiente. La libertà umana, sebbene sia un dono di Dio, deve essere liberata, poiché spesso è distorta da condizionamenti morali e sociali. Per garantire un'autentica libertà, è necessario promuovere la dignità umana e combattere le ingiustizie sociali. Sebbene ci siano stati progressi nella comprensione della dignità e della libertà umana, il cammino verso il pieno rispetto di questi principi è ancora lungo e pieno di sfide.

La quarta parte, intitolata “Alcune gravi violazioni della dignità umana”, elenca tredici violazioni particolarmente rilevanti oggi. Dal numero 33 al numero 62, la Dichiarazione esamina, “senza pretendere di essere esaustiva”, “alcune gravi violazioni della dignità umana particolarmente rilevanti”. I punti trattati sono tredici:

1. **Il dramma della povertà:** Uno dei fenomeni che contribuisce significativamente a negare la dignità di molti esseri umani è la povertà estrema, legata alla distribuzione diseguale della ricchezza. “Siamo tutti responsabili di questa drammatica disuguaglianza, sebbene in misura diversa”.
2. **La guerra:** “Pur riaffermando il diritto inalienabile all'autodifesa e la responsabilità di proteggere coloro le cui vite sono minacciate, dobbiamo riconoscere che la guerra è sempre una sconfitta per l'umanità”. Tutte le guerre, per il semplice fatto di contraddire la dignità umana, sono “conflitti che non risolveranno i problemi ma li aggraveranno. Questo punto è ancor più critico nel nostro tempo, in cui è diventato comune che tanti civili innocenti periscano al di fuori dei confini di un campo di battaglia”.
3. **Il travaglio dei migranti:** “È urgente ricordare che “ogni migrante è una persona umana che, in quanto tale, possiede diritti fondamentali e inalienabili che devono essere rispettati da tutti e in ogni circostanza. Accogliere i migranti è un modo importante e significativo di difendere “la dignità inalienabile di ogni persona umana, indipendentemente dall'origine, razza o religione”.
4. **La tratta delle persone:** Sebbene non sia un fenomeno nuovo, ha assunto davanti ai nostri occhi dimensioni tragiche. “Anche la tratta di esseri umani deve essere annoverata tra le gravi violazioni della dignità umana”.
5. **Abusi sessuali:** “La profonda dignità insita negli esseri umani nella loro intelligenza, mente e corpo, ci permette di comprendere perché ogni abuso sessuale lasci cicatrici profonde nei cuori di coloro che lo subiscono.” Questo fenomeno è diffuso nella società e colpisce anche la Chiesa, rappresentando un grave ostacolo alla sua missione. Da ciò derivano gli sforzi incessanti della Chiesa per porre fine a ogni tipo di abuso, iniziando dall'interno.
6. **Le violenze contro le donne:** “Le violenze contro le donne sono uno scandalo globale, che viene sempre di più riconosciuto”. È urgente raggiungere un'effettiva uguaglianza dei diritti per tutti e, quindi, parità di retribuzione per lo stesso lavoro, protezione per le madri lavoratrici, equa progressione di carriera, uguaglianza tra i coniugi nel diritto di famiglia, riconoscimento di tutto ciò che riguarda i diritti e i doveri del cittadino in un regime democratico. Le disuguaglianze in questi aspetti sono diverse forme di violenza. In questa considerazione della violenza contro le donne, non si può condannare abbastanza il fenomeno del femminicidio.
7. **Aborto:** “L'accettazione dell'aborto nella mentalità, nel costume e nella stessa legge è segno eloquente di una pericolosissima crisi del senso morale, che diventa sempre più incapace di distinguere tra il bene e il male, persino

quando è in gioco il diritto fondamentale alla vita”. La Chiesa ci ricorda costantemente che “la dignità di ogni essere umano ha un carattere intrinseco ed è valida dal momento del concepimento fino alla morte naturale”.

8. **Maternità surrogata:** “La Chiesa, altresì, prende posizione contro la pratica della maternità surrogata, attraverso la quale il bambino, immensamente degno, diventa un mero oggetto”. Un bambino è sempre un dono e mai l'oggetto di un contratto. Inoltre, “il legittimo desiderio di avere un figlio non può essere trasformato in un “diritto al figlio” che non rispetta la dignità del bambino come destinatario del dono gratuito della vita”.
9. **Eutanasia ed il suicidio assistito:** “È assai diffusa l'idea che l'eutanasia o il suicidio assistito siano coerenti con il rispetto della dignità della persona umana. Davanti a questo fatto, si deve ribadire con forza che la sofferenza non fa perdere al malato quella dignità che gli è propria in modo intrinseco e inalienabile, ma può diventare occasione per rinsaldare i vincoli di una mutua appartenenza e per prendere maggiore coscienza della preziosità di ogni persona per l'umanità intera”. Certamente, la dignità di coloro che sono gravemente malati o terminali richiede tutti gli sforzi adeguati e necessari per alleviare la loro sofferenza attraverso cure palliative appropriate e evitando trattamenti aggressivi o procedure mediche sproporzionate. Questo approccio corrisponde alla “responsabilità duratura di apprezzare i bisogni della persona malata: bisogni di cura, sollievo dal dolore, e bisogni affettivi e spirituali”. Tuttavia, uno sforzo di questo tipo è del tutto diverso, ed è anzi contrario, a una decisione di porre fine alla propria vita o a quella di un'altra persona gravata dalla sofferenza. Anche nel suo stato doloroso, la vita umana porta una dignità che deve sempre essere sostenuta, che non può mai essere persa e che richiede un rispetto incondizionato”.
10. **Lo scarto dei diversamente abili:** “In realtà, ogni essere umano, qualunque sia la condizione di vulnerabilità in cui viene a trovarsi, riceve la sua dignità per il fatto stesso che è voluto e amato da Dio. Per tali motivi, è da favorire il più possibile una inclusione ed una partecipazione attiva alla vita sociale ed ecclesiale di tutti coloro che sono in qualche modo segnati da fragilità o disabilità.”
11. **La teoria del gender:** La Chiesa evidenzia le questioni critiche presenti nella teoria del gender. È necessario sottolineare che “il sesso biologico e il ruolo socio-culturale del sesso (gender) possono essere distinti ma non separati. Pertanto, tutti i tentativi di oscurare il riferimento alla differenza sessuale ineliminabile tra uomo e donna devono essere respinti: Non possiamo separare il maschile e il femminile dall'opera di creazione di Dio, che è anteriore a tutte le nostre decisioni ed esperienze, e in cui esistono elementi biologici impossibili da ignorare.
12. **Cambio di sesso:** Qualsiasi intervento di cambio di sesso, di norma, rischia di minacciare l'unicità della dignità che la persona ha ricevuto dal momento del concepimento. Questo non esclude la possibilità che una persona con anomalie genitali già evidenti alla nascita o sviluppatesi successivamente possa scegliere di ricevere

l'assistenza di professionisti sanitari per risolvere tali anomalie. Tuttavia, in questo caso, tale procedura medica non costituirebbe un cambio di sesso nel senso qui inteso.

13. Violenza digitale: Paradossalmente, più crescono le opportunità di creare connessioni in questo ambito, più le persone si trovano isolate e impoverite nelle relazioni interpersonali: la comunicazione digitale vuole portare tutto alla luce; le vite delle persone vengono analizzate, messe a nudo e discusse, spesso in modo anonimo. Il rispetto per gli altri si disintegra, e anche mentre ignoriamo, allontaniamo o teniamo distante qualcuno, possiamo spudoratamente scrutare ogni dettaglio della sua vita. Tendenze simili rappresentano un lato oscuro del progresso digitale.

È chiaro da questo documento, come sottolineato dall'aggettivo "infinito" nel suo titolo, che la difesa della dignità umana è un compito continuo.

3.4. La dignità nella Riforma protestante

Un contributo importante alla comprensione attuale della dignità umana sia nel suo aspetto laico che nel suo aspetto cristiano è stato apportato dalla Riforma e dai suoi principali fautori. Oltre Martin Luther (1483-1546), Huldrych Zwingli (1484-1531) e Jean Calvin (1509-1564), persone meno citate come Thomas Helwys (1550-1616), Richard Overton (1597-1663), Roger Williams (1603-1683), Henry Vane (1613-1662) hanno apportato delle grandi riforme con profonde conseguenze per l'intera società⁸⁴.

La dottrina sociale della Chiesa cattolica si è costituita durante i secoli soprattutto come risposta alle provocazioni della modernità e di alcune correnti di pensiero. Oltre al suo aspetto apologetico essa rappresenta la posizione della Chiesa, in quanto istanza religiosa e morale, nella società e l'esigenza a cui risponde è sempre quella di collegare un insegnamento teologico ai problemi della società.

A differenza della Chiesa Cattolica le Chiese Protestanti non affrontano i problemi sociali nello stesso modo. Il rapporto del Protestantismo con la modernità è diverso sia per motivi storici che per motivi teologici. Nello stesso tempo la struttura ecclesiale delle chiese della Riforma è diversa da quella cattolica. Mentre nella chiesa Cattolica c'è un Magistero, nelle chiese Protestanti abbiamo Istanze di consenso o Sinodi. I protestanti riconoscono l'autorità dei primi sette Concili Ecumenici in materia di fede, ma la loro autorità viene dopo l'autorità delle Sacre Scritture. In questo senso la Tradizione divina, vale a dire la Tradizione legata a Gesù Cristo e trasmessa nelle Scritture, deve essere distinta dalle tradizioni confessionali

e storiche particolari. In questo modo l'etica sociale appartiene alle tradizioni e non alla Tradizione senza che ci sia un passaggio diretto dalla fede all'etica.

L'insegnamento dei riformatori ci mostra come nel loro tempo e nelle circostanze particolari essi hanno elaborato, partendo dai Vangeli, delle linee direttive etiche e sociali. In questo modo il ruolo della tradizione patristica (che gode nella chiesa Cattolica e nelle chiese Ortodosse di una grande importanza) viene relativizzato per lasciare spazio ad una ermeneutica permanente dell'interpretazione del messaggio cristiano nel contesto dato. I Sinodi rappresentano per le chiese riformate l'autorità suprema al livello locale.

Anche se non possiamo parlare di un'autorità centrale, come nel caso della Chiesa Cattolica, e di conseguenza di una "dottrina ufficiale", abbiamo nel caso delle Chiese Protestanti delle prese di posizione etiche. Nello stesso tempo la teologia protestante affronta temi e progetti sociali fin dalle origini, così come abbiamo delle differenze nei punti di vista teologici tra le diverse confessioni sorte dalla Riforma. Sono conosciute per esempio le opinioni e posizioni diverse fra Lutero e Calvino.

Nel periodo moderno il contributo sociale del pietismo protestante nelle opere e nelle istituzioni di carità è considerevole. Ricordiamo F.D. Maurice in Inghilterra, la corrente Social Gospel negli Stati Uniti, il socialismo religioso in Germania e Svizzera, il cristianesimo sociale in Francia ecc. L'etica sociale protestante è associata a nomi importanti come E. Brunner, A. Rich, L. Ragaz, A. Bieler e tanti altri. In Svizzera, per esempio, la Federazione delle Chiese Protestanti ha creato nel 1971 un Istituto di Etica Sociale ispirato ai lavori di A. Rich. L'etica sociale è vista in questo contesto come la ricerca di una posizione di equilibrio tra il rispetto della giustizia umana e il rispetto delle situazioni etiche concrete alla luce dell'insegnamento morale propugnato dalle Sacre Scritture.

Sin dall'inizio la Riforma ha messo l'accento sulla libertà. In questo senso la "giustificazione per fede" concede alla libertà interiore uno statuto speciale. Lutero diceva: «Un cristiano è un libero signore sopra ogni cosa, e non è sottomesso a nessuno. Un cristiano è un servo zelante in ogni cosa, ed è sottomesso a ognuno»⁸⁵. Questo principio della libertà porta alla separazione delle due sfere, quella religiosa e quella laica, quella interiore e quella pubblica, dell'ordine spirituale e di quello temporale. Questa distinzione nelle società occidentali ha consentito ulteriormente e reso possibile la separazione del campo politico da quello economico e religioso. È esistito ovviamente il rischio che questa distinzione portasse ad una separazione rigida delle sfere, dimenticando l'importanza dell'azione cristiana nella società. Però la religione non può disinteressarsi della politica in quanto lo spazio politico è il luogo dove l'umanità si realizza e ciò che è importante è desacralizzare la politica e riconoscerne l'autonomia e la sua logica propria.

Due questioni dottrinali riassumono il dibattito della Riforma. Il primo consiste nel fatto che i riformatori sostengono che solo la Scrittura ("sola Scriptura") è l'autorità finale riguardo tutte le questioni di fede e di pratica, mentre la chiesa Cattolica sostiene che le decisioni storiche, i Concili riflettono una tradizione investita di autorità pari a quella della Bibbia.

⁸⁴ Cfr. E. VAN DE PALL, «Protestantism and the Emergence of the Human Rights», in Theological Reflections: Euro-Asian Journal of Theology, Vol. 18 (2017).

⁸⁵ Lettera di Lutero al Papa Leone X.

Il secondo aspetto è rappresentato dal fatto che i riformatori hanno affermato che la salvezza dell'uomo si compie solo attraverso la fede ("sola fide") senza nessun atto di penitenza, mentre la Chiesa Cattolica sostiene che le azioni sono necessarie come parte del perdono e implicitamente della salvezza. Lutero ha percepito dalle Scritture che il cuore dell'uomo deve essere cambiato prima che esso possa arrivare a Dio e che Dio sceglie colui il cui cuore sarà cambiato. Questa è la dottrina della predestinazione che ha implicazioni profonde.

Per la sua stessa natura la Riforma protestante ha introdotto nel mondo occidentale le premesse della formulazione moderna dei diritti umani attraverso alcuni punti chiave⁸⁶, primo tra tutti la riabilitazione della dignità del laico che Lutero riprende dal Nuovo Testamento contro un cristianesimo che era centrato sul ministro del culto. Il cristianesimo si era clericalizzato e Lutero abolisce la differenza tra il chierico e il laico, restituendo a quest'ultimo la dignità. In virtù del battesimo tutti i cristiani sono sacerdoti e tutti i laici sono ministri di Dio. Abbiamo così una forte affermazione del principio dell'uguaglianza.

La Riforma dà un contributo fondamentale alla dignità del lavoratore. Come mostra Paolo Ricca, la Riforma riprende il programma benedettino dell'Ora et Labora, elevando il lavoro al rango di preghiera. Basta pensare alle parole di Lutero «Il contadino che coltiva il suo campo, la massaia che manda avanti la casa, il calzolaio che ripara la scarpa rendono a Dio lo stesso servizio del prete che consacra l'ostia»⁸⁷. Un altro maggiore contributo della Riforma è l'importanza della coscienza dell'individuo rispetto a qualunque costrizione politica. La dignità della coscienza è messa in atto nel riconoscimento del diritto alla disobbedienza. Lo stesso Lutero rivendica il diritto a disobbedire alle autorità per ubbidire alla propria coscienza. Una conquista della modernità è considerata senz'altro la separazione tra potere politico e mondo religioso. Anche in questo campo la Riforma è stata una precorritrice, così come nelle modalità organizzative dei vari movimenti religiosi usciti dalla Riforma si possono intravedere i germi della democrazia contemporanea.

Nel periodo contemporaneo i cristiani protestanti e neo-protestanti fedeli alla loro vocazione originaria, sono estremamente attivi nella società. Tante sono le prese di posizione per la difesa della dignità umana e dei diritti umani. Possiamo ricordare in questo senso alcuni documenti ufficiali emessi dalle varie chiese della Riforma⁸⁸. Nel dicembre 2006, in occa-

⁸⁶ Per approfondire l'apporto della Riforma al concetto di dignità umana e allo sviluppo dei diritti umani si dispone di una vasta bibliografia. Da vedere fra altro R. AMESBURY and G. NEWLANDS, *Faith and Human Rights: Christianity and the Global Struggle for Human Dignity*, Minneapolis, Fortress Press, 2008; J.-C. GUILLEBAUD, *La refondation du monde*, Paris, Seuil, 1999; D. LITTLE, *Essays on Religion and Human Rights*, Cambridge University Press, 2015; A. MACINTYRE, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1966.

⁸⁷ Le conseguenze della Riforma sul modo di vedere il lavoro ha rivoluzionato il mondo moderno. In questo senso si veda il libro di Max Weber, "L'etica protestante e lo spirito del capitalismo", Rizzoli, 1991.

⁸⁸ Per una chiarificazione della visione protestante sulla questione della dignità umana si può vedere nelle Anesse, il documento: « Human Rights and Morality » A Reponse of the Community of Protestant Churches in Europe (CPCE) to the Principles of the Russian

sione della Presidenza tedesca del Consiglio della Comunità Europea, il Consiglio della Chiesa Evangelica in Germania ha pubblicato un documento in cui sottolineava le radici cristiane dell'idea di dignità umana e dei diritti umani, considerati come il cuore e il fondamento dei "valori basilari del Europa"⁸⁹. Il documento precisa che per formare una politica europea che metta in atto questi valori si deve mettere al centro la dignità umana:

«L'Europa è già basata sui valori fondamentali comuni di libertà, giustizia, democrazia e diritti umani. Il fondamento di questi valori europei fondamentali è la garanzia della dignità umana. Il loro obiettivo è vivere insieme in pace e solidarietà.

Per la fede cristiana, la dignità umana è incondizionata. Non deriva né da certe caratteristiche né da certe conquiste degli esseri umani. Piuttosto, è una dignità che è concessa ad ogni essere umano da Dio. Si applica universalmente, cioè anche a coloro che si riferiscono a fonti diverse da quelle della fede per la sua giustificazione e derivazione. Si applica anche a coloro che non possono articolarsi: I non nati, i disabili, i morenti.

Una delle conseguenze di questa dignità è che la persona umana non può, in nessuna fase della sua vita, essere considerata solo dal punto di vista della sua utilità o utilità; non deve mai essere considerata solo come un mezzo per un fine (...)

La tradizione cristiano-ebraica ha plasmato in modo significativo lo sviluppo dei valori fondamentali dell'Unione europea. Questi fondamenti devono essere costantemente ribaditi e portati a un livello superiore di consapevolezza. Perché i cittadini si identifichino con l'Unione europea solo nella misura in cui potranno contare sul rispetto delle loro rispettive culture, religioni e storie.

La Chiesa evangelica in Germania vede nel Trattato costituzionale europeo e nella Carta dei diritti fondamentali un approccio importante per rendere la difesa dei diritti fondamentali e della democrazia un obbligo comune. Continua a chiedere che il trattato costituzionale europeo includa un riferimento esplicito alla responsabilità davanti a Dio e all'importanza della tradizione giudaico-cristiana».

Nel 1973 a Leuenberg le principali chiese europee Luterane e Riformate hanno raggiunto ad un accordo ecumenico costituendo ciò che è conosciuto come "Leuenberg Church Fellowship". Ulteriormente si sono raggiunti al gruppo alcune chiese Metodiste come anche la chiesa Evangelica dei Fratelli dalla Repubblica Ceca. Il gruppo così formato è conosciuto con il nome di "La Comunione delle Chiese Protestanti di Europa" e interviene con prese di posizione su diversi argomenti etici. Questo è stato il caso anche quando nel 2011, pronunciandosi su questioni riguardanti il prolungamento della vita o la decisione della sua interruzione, dopo lunghe consultazioni hanno emesso un documento intitolato Un tempo

Orthodox Church on « Human Dignity, Freedom and Rights ».

⁸⁹ EKD, 2006, Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) aus Anlass der Ratspräsidentenschaft der Bundesrepublik Deutschland in der Europäischen Union. 29. Dezember 2006.

per vivere e un tempo per morire. All'interno di questo documento troviamo il quadro etico che risulta dall'interpretazione della vita come un dono e della creazione dell'uomo ad immagine di Dio:

«Uno degli elementi essenziali delle formulazioni protestanti della fede cristiana è la comprensione della vita umana e del suo status. La condizione dell'essere umano creato ad immagine di Dio comporta una responsabilità fondamentale dell'essere umano verso Dio, a motivo della vita ricevuta dalla mano di Dio. Per l'esercizio di questa responsabilità verso Dio per la vita ricevuta, l'essere umano è liberato, da un lato, dalla necessità di definirsi unicamente per la sua condizione nel mondo o per le sue qualità innate, e dall'altro, nel cuore stesso della sua condizione e delle sue relazioni, per servire il prossimo con amore».

Un altro aspetto essenziale della vita umana che scaturisce dalla nozione dell'immagine di Dio è la dignità fondamentale della vita umana. Nelle formulazioni protestanti della fede cristiana, la dignità umana trova il suo fondamento primario nel rapporto della vita umana con Dio. Ciò che dà alla vita umana la sua piena e assoluta dignità è il suo carattere fondamentalmente relazionale fondato negli atti di amore di Dio che crea e giustifica l'essere umano. La dignità umana è quindi legata non alle nostre capacità o qualità intrinseche, ma ai molti modi in cui riceviamo la vita quotidiana attraverso condizioni al di fuori del nostro controllo.

La dignità fondamentale della vita umana non poggia sulla sua funzionalità, utilità o indipendenza. Non è sminuita dalla mancanza di produttività, né sminuita dalla sensazione che la vita non dia più alcun piacere. Una vita affetta da gravi malattie o disabilità, una vita totalmente dipendente dalle cure e dall'aiuto degli altri – magari per tutta la sua durata – non contraddice né sminuisce in alcun modo la dignità fondamentale di tutta la vita umana; non rappresenta una forma non autentica o indegna di vita umana.

Questo impegno per la piena e assoluta dignità della vita umana, radicato in una relazione fondata sugli atti di creazione e giustificazione del Dio amorevole, illumina la nostra comprensione della responsabilità per la vita umana. In primo luogo, implica che la vita umana ha un diritto fondamentale alla protezione dal male, dalla violazione e dalla distruzione, come affermato nel quinto comandamento: "Non uccidere". Ma comporta anche una responsabilità essenziale di prendersi cura del prossimo, come testimonia la vita del nostro Signore. Questa responsabilità comprende non solo un atteggiamento attento e una disposizione compassionevole verso il prossimo, ma anche atti concreti di aiuto e sostegno, soprattutto nei confronti dei più vulnerabili: i poveri, le vedove, gli emarginati, gli abbandonati: in breve, tutti coloro che si trovano ai margini della società e della comunità umana.

L'idea che gli esseri umani siano fondamentalmente definiti attraverso la loro relazione con Dio è centrale in una prospettiva cristiana e protestante sulla vita umana. Essere creati, giustificati e rinnovati dall'azione amorosa di Dio è la descrizione ultima di ciò che significa essere umani. Pertanto, lo stato ultimo dell'essere umano, segnato da una dignità intrinseca e assoluta, è radicato anche in qualcosa che va al di là della stessa vita umana, cioè il suo rapporto con una realtà esteriore. Questa idea si riassume nella descrizione fondamentale

dell'umanità come creata ad immagine di Dio, il cui fine ultimo è una vita nuova unita a Cristo risorto, tutta radicata negli atti d'amore di Dio verso l'umanità e la creazione.

Ne consegue anzitutto che la vita è data da Dio, non ottenuta con un atto di potere e controllo umano. Questo aspetto si esprime talvolta qualificando la vita come dono. Questa metafora riassume bene il modo in cui la vita viene offerta, senza considerazione né merito, per essere accolta con gratitudine. Ma a differenza di altre associazioni evocate da questa idea, la vita non diventa una proprietà privata di cui si può disporre a piacimento. Piuttosto, diventa responsabilità degli esseri umani, qualcosa da custodire con rispetto, amore e cura. Tuttavia, sarebbe un errore interpretare lo stato della vita umana a immagine di Dio come compito morale. Al contrario, è essenziale per la tradizione protestante che la nostra essenza come immagine di Dio sia radicata nella creazione di Dio e quindi rimanga esclusivamente dono di Dio. La dottrina della giustificazione per fede sottolinea ulteriormente che lo status degli esseri umani come giustificati davanti a Dio è un dono dell'amore di Dio per noi, che è fondato sulla morte e risurrezione di Cristo. Non nasce dalla responsabilità umana o dalla realizzazione morale degli esseri umani. Ciò vale anche per le questioni morali trattate in questo testo. Non è nel discorso morale o nella pratica riuscita o fallita che i credenti cristiani stabiliscono o mantengono il loro status di immagine di Dio e giustificati davanti a Dio, ma solo ricevendo dal Dio amorevole i doni della vita e del perdono.

La creazione a immagine di Dio testimonia l'unicità e la dignità della vita umana, condizione che la Bibbia riflette in brani come il Salmo 8. Questa dignità non deriva dal valore che vi troveremmo o che da essa trarremmo. Supera il valore contingente e condizionale che deriva dal potere e dalla preferenza umana.

I noti insegnamenti della Riforma esprimono come Dio crei la vita umana attraverso la miriade di modi pratici da cui la vita è sostenuta e alimentata. La natura è l'origine fondamentale della vita e una fonte perenne di rinnovamento; affinché la vita sopravviva e prosperi, richiede relazioni intime con gli altri esseri umani; il quadro di una cultura e di una società dotate di linguaggio, modelli di cooperazione e istituzioni, fornisce i mezzi necessari non solo per vivere in comunità con gli altri, ma anche per riflettere su sé stessi ed esprimere la propria riflessione⁹⁰

Riassumendo la prospettiva protestante, Ulrich Körtner scrive Secondo la tradizione protestante, la dignità della persona umana si fonda sulla grazia predestinata di Dio, che è accentuata nel messaggio del Nuovo Testamento della giustificazione incondizionata del peccatore. Questo implica una distinzione fondamentale tra la persona umana e le sue azioni buone o cattive (opera). Di conseguenza, il diritto alla vita di un essere umano non dipende dalle sue capacità intellettuali o dal loro stato fisico. Questo risulta dal legame esistente tra la dottrina della giustificazione e la Cristologia. L'antropologia cristiana trova il suo ideale non nell'idea generale dell'uomo nella sua perfezione ma piuttosto dalla sofferenza e crocifissione di Cristo che "Non aveva figura né bellezza da attirare i nostri sguardi, né apparenza da farcelo desiderare" (Is 53:2). L'uomo come immagine di Dio, così come si presenta nella

⁹⁰ "Un temps pour vivre, et un temps pour mourir", 2011 Communion d'Églises Protestantes en Europe CEPE.

dottrina cristiana della creazione deve essere guardato da questa prospettiva»⁹¹.

3. 5. La Chiesa Ortodossa e la dignità

Anche sul versante delle Chiese Ortodosse abbiamo negli ultimi anni un approfondimento del concetto di dignità umana. Le posizioni ufficiali non abbondano e sono sempre legate alla questione dei diritti umani. Questi ultimi sono visti con alcune differenziazioni dalle varie chiese ortodosse. La ragione è storica, in quanto tante di loro si sono trovate sotto regimi totalitari. Infatti il comunismo ha accettato l'attività di queste chiese ma ha vietato la loro attività pubblica e sociale. Una riflessione più ricca si trova nell'insegnamento sociale delle Chiese Ortodosse che si trovano nel mondo Occidentale. Nello stesso tempo l'indole tradizionalista e conservatore di queste chiese le ha spinte ad avere un atteggiamento più critico verso la modernità. Un'antropologia che mette al centro l'uomo senza Dio è difficile da accettare e se ne dubita dei valori di un tale uomo. In questo senso è eloquente questo brano del discorso tenuto dal patriarca russo Kiril davanti al Consiglio dei diritti umani delle Nazioni Unite il 18 marzo 2008:

«Ai cristiani ortodossi appare chiaro che la dignità umana è inconcepibile senza una dimensione religiosa-spirituale ed etica. Allo stesso tempo, al fine di rendere il concetto dei diritti umani accettabile a persone con diverse visioni del mondo, sono stati fatti continui tentativi per separare il concetto di dignità dalla religione. Come risultato di questa azione denigratoria, le opinioni religiose sono state dichiarate un affare privato e vengono negate anche come valida fonte per il diritto moderno e per i diritti umani. E ciò avviene nonostante che, secondo valutazioni ampiamente riconosciute, quasi l'80% della popolazione mondiale è fatto di persone religiose»⁹².

Lo stesso patriarca russo Kirill sostiene pienamente la guerra di invasione che la Russia sta conducendo contro l'Ucraina a partire dal 2014. La difesa dei "simboli nazionali, della proprietà, dei valori culturali e dell'identità", come dimostrano le sue dichiarazioni pubbliche e come si evince dal "Decreto del XXV Consiglio Mondiale del Popolo Russo Presente e Futuro del Mondo Russo" del 27 marzo 2024, lo porta persino a definire l'invasione russa una "Guerra Santa":

"La Operazione Militare Speciale è una nuova fase della lotta di liberazione nazionale del popolo russo contro il regime criminale di Kiev e l'Occidente collettivo che lo sostiene, condotta nelle terre della Russia sud-occidentale dal 2014. Durante la OMS, il popolo russo, con le armi in mano, difende la propria vita, libertà, statualità, identità civile, religiosa, nazionale e culturale, così come il diritto di vivere sulla propria terra entro i confini dello stato russo

⁹¹ Körtner, U.H.J., 2011, «Human dignity and biomedical ethics from a Christian theological perspective», in HTS Theologies Studies/Theological Studies 67(3).

⁹² In K. STOECKL, «L'insegnamento della Chiesa ortodossa russa su dignità, libertà, diritti umani, in Il Regno - attualità e documenti, nr.21, 2008.

unificato. Dal punto di vista spirituale e morale, l'operazione militare speciale è una Guerra Santa, in cui la Russia e il suo popolo, difendendo lo spazio spirituale unificato della Santa Russia, adempiono alla missione del "Custode", proteggendo il mondo dall'assalto del globalismo e dalla vittoria dell'Occidente caduto nel satanismo."»⁹³

L'obiezione principale che i teologi ortodossi portano alla formulazione dei diritti umani è il loro carattere individuale, con il rischio di esacerbare l'individualismo, a danno della comunità, alterando così la struttura antropologica cristiana. È il caso, ad esempio, di Christos Yannaras, filosofo e teologo greco-ortodosso che parla addirittura della disumanità dei diritti umani⁹⁴.

Dopo la caduta della Cortina di Ferro, al termine di un periodo di abusi e limitazioni della libertà di espressione, le Chiese dei paesi dell'Europa orientale hanno iniziato ad affrontare il tema dei diritti umani, soprattutto in termini di libertà religiosa, aspetto importante di questi diritti. Possiamo dire che in generale le Chiese ortodosse sono riluttanti riguardo ad alcuni aspetti dei diritti umani, almeno nella forma in cui vengono rivendicati in determinati contesti e fintanto che non tengono conto degli aspetti fondamentali dell'antropologia cristiana. La dignità umana è trattata nel mondo ortodosso nell'ambito della questione dei diritti umani⁹⁵.

Nel giugno 2008, il Sinodo della Chiesa ortodossa russa ha redatto un documento intitolato Fondamenti della dottrina della Chiesa ortodossa russa sulla dignità, la libertà dei diritti umani⁹⁶. Il documento si apre con un Preambolo seguito da cinque capitoli: I. La dignità umana, categoria religiosa e morale; II. Libertà di scelta e libertà dal male; III. I diritti umani nella concezione cristiana e nella vita della società; IV. Dignità e libertà nel sistema dei diritti umani; V. Principi e aree prioritarie dell'attività civica della Chiesa Ortodossa Russa.

Il Primo Capitolo del documento parla del concetto di dignità umana, che viene considerata una "categoria religioso-morale". Ha un fondamento ontologico in quanto l'uomo è stato creato ad immagine e somiglianza di Dio. Il peccato originale non ha alterato questa dignità poiché il volto non è stato cancellato. L'incarnazione di Dio ha portato alla possibilità di restaurare il volto. Di conseguenza, «la dignità non cessa con le distorsioni della natura dell'uomo a causa della caduta nel peccato» (Capitolo I. 1). La dignità è anche strettamente connessa alla somiglianza che deve essere intesa come cammino morale: «nella tradizione cristiana orientale la nozione di dignità ha anzitutto un significato morale, mentre le rappresentazioni di ciò che è degno e ciò che non è degno sono intimamente connesse con

⁹³ Il testo originale è accessibile all'indirizzo: <http://www.patriarchia.ru/db/text/6116189.html>, https://risu.ua/en/order-of-the-xxv-world-russian-peoples-council-present-and-future-of-the-russian-world_n147334 (trad. Ing.)

⁹⁴ C. YANNARAS, « Human Rights and the Orthodox Church » in *Θεολογία*, (2002), nr. 2, pp. 382-384.

⁹⁵ A. YANNOULATOS, «Eastern Orthodoxy and Human Rights» in *International Review of Missions*, 73 (1984).

⁹⁶ Il testo originale è accessibile all'indirizzo <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

il comportamento morale o immorale dell'uomo e il suo stato d'animo» (Capitolo I. 2).

Il Secondo Capitolo del documento affronta il tema della libertà, che secondo l'antropologia cristiana è legata al fatto che l'uomo è immagine di Dio. Questa libertà non è assoluta, ma deve essere usata secondo lo scopo per cui l'uomo è stato creato. Fare del male a coloro che ti circondano e a te stesso equivale a perdere questa libertà, poiché il peccato è l'opposto della libertà. In questo senso, il documento cita il testo dell'apostolo Paolo dall'Epistola ai Romani 7, 15-17: «Io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto. Ora, se faccio quello che non voglio, io riconosco che la legge è buona; quindi non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me». Il testo della Chiesa Russa rimprovera alla dichiarazione dei diritti umani di promuovere una libertà che non è correlata alla responsabilità e alla concezione cristiana del peccato:

“La debolezza dell'istituzione per i diritti umani è che mentre difende la libertà (αυτεξούσιον) di scelta, tende a ignorare sempre più la dimensione morale della vita e la libertà dal peccato (ἐλευθερία). Il sistema sociale dovrebbe essere guidato da entrambe le libertà, armonizzando il loro esercizio nella sfera pubblica. Una di queste libertà non può essere difesa mentre l'altra è trascurata. La libera adesione al bene e alla verità è impossibile senza libertà di scelta, solo come libera scelta perde valore e significato se è al servizio del male” (II. 2)

Nel Terzo Capitolo, il documento afferma un primato dei valori spirituali sui diritti umani. Nello spazio pubblico, i diritti individuali non possono essere al di sopra della morale cristiana:

«Una società dovrebbe stabilire meccanismi per ristabilire l'armonia tra la dignità umana e la libertà. Nella vita sociale, il concetto di diritti umani e di moralità può e deve servire a questo scopo. Allo stesso tempo, queste due nozioni sono legate almeno al fatto che la morale, cioè le idee di peccato e di virtù, precede sempre la legge, che in realtà è emersa da queste idee. Pertanto, qualsiasi erosione della moralità porterà alla fine all'erosione della legalità. È necessario dare una definizione chiara dei valori cristiani con i quali i diritti umani dovrebbero essere armonizzati». (Capitolo III.1)

«Senza essere di natura divina, i diritti umani non devono entrare in conflitto con la rivelazione divina. Oltre all'idea di libertà personale, per la maggior parte del mondo cristiano allo stesso livello di importanza c'è la categoria della tradizione dell'insegnamento della fede e della morale. Oppure, con questi due, l'uomo deve armonizzare la sua libertà. Per molte persone che vivono in diversi paesi del mondo, non tanto gli standard secolari dei diritti umani, ma soprattutto la fede e le tradizioni sono considerate normative nella vita sociale e nelle relazioni interpersonali». (Capitolo III. 2).

«È inammissibile introdurre nel campo dei diritti umani le norme che annullano del tutto sia il Vangelo che la morale naturale. La Chiesa vede un grande pericolo nel sostegno legislativo e pubblico per vari vizi, come le molestie sessuali e le perversioni, il profitto e la violenza. È altrettanto inammissibile sostenere azioni immorali e disumane contro esseri umani come l'aborto, l'eutanasia, l'uso di embrioni umani in medicina, esperimenti che cambiano la natura di una persona e simili.

Sfortunatamente, la società ha assistito all'emergere di norme legislative e pratiche politiche che non solo consentono tali azioni, ma creano anche precondizioni per esse imponendole attraverso i media, i sistemi educativi e sanitari, la pubblicità, il commercio e i servizi. Inoltre, i credenti, che considerano peccaminose queste cose, sono costretti ad accettare il peccato come lecito o sono soggetti a discriminazione e persecuzione». (Capitolo III.3)

Il riconoscimento dei diritti individuali dovrebbe essere bilanciato con l'affermazione della responsabilità reciproca delle persone. Gli estremi dell'individualismo e del collettivismo non possono promuovere un ordine armonioso nella vita della società. Questi portano al degrado della personalità, al nichilismo morale e legale, alla crescente criminalità, all'inazione civile e all'alienazione reciproca delle persone.

Tuttavia, l'esperienza spirituale della Chiesa ha mostrato che la tensione tra gli interessi privati e quelli pubblici può essere superata solo se i diritti e le libertà umane sono armonizzati con i valori morali e, soprattutto, solo se si ravviva la vita dell'individuo e della società con amore. L'amore è quello che elimina tutte le contraddizioni tra l'individuo e chi lo circonda, rendendolo capace di divertirsi liberamente mentre si prende cura del prossimo e della sua patria.

«Alcune civiltà non dovrebbero imporre il proprio stile di vita ad altre civiltà con il pretesto di proteggere i diritti umani. Il lavoro per i diritti umani non dovrebbe fare solo l'interesse di alcuni paesi. La lotta per i diritti umani diventa fruttuosa solo se contribuisce al benessere spirituale e materiale sia dell'individuo che della società». (Capitolo III. 4)

Dal punto di vista della Chiesa ortodossa, l'istituzione politica e giuridica dei diritti umani può promuovere giusti obiettivi di tutela della dignità umana e contribuire allo sviluppo spirituale ed etico della personalità. Per rendere possibile l'attuazione dei diritti umani, essa non deve entrare in conflitto con le norme morali stabilite da Dio e con la morale tradizionale che su di esse si basa. I diritti umani non possono essere correlati ai valori e agli interessi della patria, della comunità e della famiglia. L'esercizio dei diritti umani non dovrebbe essere utilizzato per giustificare qualsiasi violazione dei simboli religiosi, delle cose, dei valori culturali e dell'identità di una nazione. I diritti umani non possono essere usati come pretesto per causare danni irreparabili alla natura. (Cap. III. 5)

Il Quarto Capitolo affronta questioni specifiche in materia di diritti umani come il diritto alla vita, la libertà di coscienza e di creazione, il diritto all'istruzione, i diritti civili e politici, i diritti socio-economici e i diritti collettivi. Quanto al diritto alla vita, esso è considerato assoluto, secondo il comandamento biblico “Non uccidere”, e la vita non può essere ridotta a vita biologica perché l'uomo è destinato all'eternità. L'inizio della vita è considerato il momento del concepimento come si deduce dal Salmo 138 «Sei tu che hai creato le mie viscere e mi hai tessuto nel seno di mia madre». Qualsiasi attacco alla vita, compreso all'embrione, è contro la morale cristiana.

Il documento della Chiesa Russa ha avuto una grande eco e si è già accennato alla risposta data dalla Comunione delle Chiese Protestanti in Europa (CBPE). Tuttavia anche il mondo ortodosso ha segnato alcune incongruenze e confusioni di piani. Il livello dei diritti umani

non può essere confuso con il livello delle credenze religiose e soprattutto non può essere subordinato a quest'ultimo perché assumerebbe automaticamente il carattere di universalità a cui aspira. C'erano anche voci nello spazio ortodosso che segnalavano carenze nel documento menzionato. In questo senso, scrive anche il teologo ortodosso Radu Preda: «L'ottica ortodossa non riesce a valorizzare, come fanno i protestanti, il contributo positivo dei diritti umani come strumenti volti a porre l'azione umana sotto lo stato di diritto e garantire così le strutture di una visione meno conflittuale della vita sociale. La distinzione tra il diritto e la moralità, caratteristica al massimo grado per il pensiero moderno, è praticamente smentita dal documento russo. Gli autori della critica evangelica mostrano che la loro visione è completamente diversa da quella ortodossa russa, essendo i diritti umani nella lettura protestante un'espressione laica (anche parziale) della volontà di Dio»⁹⁷.

Nel mondo ortodosso c'è tuttavia unanimità nel riconoscere una dignità ontologica dell'uomo e una dignità morale. La dignità ontologica è legata all'intera vita dell'essere umano a prescindere da etnia, colore, sesso, origine sociale, situazione materiale o stato di salute e si estende oltre la sua esistenza terrena. Infatti per l'insegnamento ortodosso la dignità umana comincia dal concepimento e si estende per l'eternità. Per ciò che riguarda la dignità morale essa corrisponde alla vocazione dell'uomo alla santità.

3. 6. Conclusioni

La fede cristiana nutre la convinzione che nulla possa negare a un essere umano il valore costitutivo che Dio gli ha assegnato e che esso stesso non glielo nega. Questo valore garantisce tutti i diritti fondamentali grazie al suo riferimento all'amore divino che ci crea e, per parlare in termini teologici, ci ricrea sempre di nuovo. Non si può parlare dei diritti eludendo la questione del loro fondamento. Se guardiamo alla Dichiarazione Universale del 1948, essa specifica che l'uomo può esistere solo là dove ha una promessa di esistenza. Nella tradizione cristiana questa promessa può essere letta antropologicamente nel legame dell'uomo con Dio. La Rivelazione ci offre questa visione forte che l'umanità, al di là di tutta la diversità culturale è dotata di una dignità inalienabile

Così come dicevamo, per i cristiani l'accesso al fondamento della dignità umana è facilitato dalla fede, fede che non è condivisa da tutta la società e che non può essere imposta. Il suo contributo è quello della vigilanza profetica, una vigilanza che porta a vedere ogni essere umano come unico è irripetibile attraverso lo sguardo di Dio ed in esso⁹⁸. Infatti tanti, anche tra coloro che ricorrono al concetto di legge naturale, democrazia contemporanea, sono tentati di fondare il rispetto della dignità umana solo su un concetto di umanità ritenuto

vero, vale a dire in virtù delle qualità positive riconosciute alla natura umana. La dignità si trova in questo modo soggetta al riconoscimento di tali qualità. Non sono pochi coloro che non riconoscono questa umanità se non è dotata di qualità positive e l'assenza di queste qualità spinge certe persone a negare la dignità. Particolarmente sensibile in questo senso è la questione dell'eutanasia e dell'aborto, della persona sofferente e di quella non ancora nata ma non per questo priva di dignità.

L'obiezione spesso incontrata circa la contrapposizione o il contrasto tra l'idea cristiana dell'uomo creato all'immagine e somiglianza di Dio e l'idea laica della dignità umana non è sostenibile. Infatti l'una trova la continuità nell'altra. Mentre il pensiero cristiano attraverso la figura dell'Imago Dei, contempla l'uomo da una prospettiva centrata sul suo rapporto con la trascendenza, con Dio creatore, il pensiero laico della dignità umana ha come presupposto l'autocomprensione dell'uomo fondata sulla sua libertà, autonomia e responsabilità morale. Le due prospettive si completano, la prospettiva cristiana è più ampia come nota, a questo proposito, lo studioso della Bibbia Claus Westermann in merito all'interpretazione della Genesi 1,26: «ogni uomo in ogni religione e in ogni ambito in cui le religioni non vengono più riconosciute è creato a immagine di Dio»⁹⁹.

L'insegnamento sociale delle Chiese cristiane, le norme dell'etica cristiana le posizioni davanti a delle questioni delicate, spesso frettolosamente qualificate come conservatrici sono debitorie di questa particolare antropologia, un'antropologia che vede l'uomo come dipendente da Dio, come realtà che tutto determina. La coerenza di una tale posizione può essere facilmente riconosciuta anche da un ateo che non condivide la stessa prospettiva. L'etica cristiana, fedele alla sua vocazione originaria, progetta un programma di vita e rende alla società un servizio profetico¹⁰⁰. Essa non vuole imporsi allo Stato ma deve mostrare alla società la sua visione dell'uomo e avere il coraggio di essere controcorrente. Per questo le voci cristiane hanno sempre il coraggio di non accettare ogni consenso sociale e di denunciare quello che essi considerano un abuso. Davanti alle sfide etiche portate avanti dalle nuove tecnologie l'etica cristiana afferma con forza i suoi principi. In questo senso Eberhard Schockenhoff nel suo articolo già citato mette in evidenza tre concetti: rispettare la vita dell'uomo significa anche accettarla con la sua debolezza e la sua vulnerabilità; rispettare la vita umana significa accettarla con le sue possibilità di realizzazione e con i suoi limiti; rispettare la vita umana significa accettarla con profondo rispetto considerandola un dono.

Il concetto di dignità umana non può essere separato da ciò che chiamiamo diritti umani. Come abbiamo visto, la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo è basata sul concetto di dignità umana. Il cammino verso la Dichiarazione Universale è stato lungo e molti dei diritti che oggi consideriamo normali o ovvi non sono sempre stati così. Sono nati nel mondo occidentale e questo aspetto è stato altrettanto criticato perché considerati troppo occidentali e quindi non tengono conto della sensibilità di altre aree culturali.

⁹⁷ R. PREDA, «Documentul teologic rus despre drepturile omului. Receptio și controverse», UBB, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Anuar XIII (2009-2010), p. 316.

⁹⁸ Cfr. G. MEDEVILLE, «La difficile question de l'universalité des droits de l'homme», in Transversalités nr. 3, 2008.

⁹⁹ C. WESTERMANN, Genesis I/1, Neukirchen-Vluyn, 1976, p. 218.

¹⁰⁰ In questo contesto, il termine "profetico" sottolinea il ruolo proattivo e trasformativo dell'etica cristiana nel plasmare la società secondo la sua visione di giustizia, amore e fioritura umana.

Lo sforzo di alcuni di fondare i diritti umani in una struttura laica, libera da fondamenti religiosi, viene fatto per due ragioni. Sia perché il riconoscimento dei fondamenti religiosi cristiani renderebbe le norme sui diritti umani inaccettabili per le altre religioni sia per il desiderio di negare la loro origine religiosa. Come ha osservato Gordon Butler, «la religione era il collante che tiene insieme lo stato, e ci chiediamo se un governo democratico può essere mantenuto senza il supporto di un sistema di valori religiosi comunemente riconosciuto? È difficile per chiunque trovare una società vitale nella storia che non abbia avuto un tale sistema di valori. Chi riflette sulla prosperità e la libertà negli Stati laici dell'Europa e del Nord America non può facilmente trascurare il fatto che il terreno comune in entrambe le situazioni era cristiano ed europeo»¹⁰¹.

Il Capitolo III approfondisce il concetto di dignità umana nella visione cristiana della società, esplorandone le dimensioni teologiche, filosofiche ed etiche. Inizia esaminando l'importanza fondamentale della dignità umana nella tradizione giudeo-cristiana, radicata nella convinzione che ogni individuo sia creato a immagine e somiglianza di Dio. Questa comprensione della dignità umana fornisce una base solida, che trascende le differenze culturali, sociali e individuali.

Il capitolo mette in evidenza la complessa relazione tra la dignità umana e i vari quadri filosofici, teologici ed etici, sottolineando la necessità di una comprensione globale che abbracci sia le dimensioni individuali che quelle comunitarie dell'esistenza umana. Attingendo alle intuizioni di teologi, filosofi e tradizioni religiose, il capitolo evidenzia l'applicabilità universale della dignità umana come principio guida per le decisioni etiche e l'organizzazione sociale.

Inoltre, il capitolo esplora gli sviluppi storici e teologici che hanno plasmato la concezione cristiana della persona, rintracciandone le origini nelle dottrine della Trinità e dell'Incarnazione. Sottolinea la centralità delle relazioni nella comprensione della persona, richiamando la comprensione cristiana di Dio come essere relazionale.

La ricca tradizione dell'insegnamento sociale cattolico, particolarmente evidenziata in documenti come la *Gaudium et Spes*, sottolinea il valore intrinseco di ogni persona umana e l'imperativo di tutelare la dignità umana in tutti gli aspetti della vita sociale. Questa visione della dignità umana come principio fondamentale per la giustizia sociale e l'uguaglianza risuona con le discussioni più ampie sui diritti umani e sull'etica sociale.

Inoltre, il capitolo esamina i contributi della Riforma protestante alla comprensione della dignità umana, mettendo in rilievo concetti come la libertà di coscienza, la dignità del lavoro e la separazione tra sfera religiosa e secolare. Queste intuizioni arricchiscono il discorso più ampio sulla dignità umana e sull'etica sociale, offrendo prospettive diverse radicate nelle tradizioni della fede cristiana.

Infine, il capitolo riconosce il discorso in evoluzione sulla dignità umana all'interno della tradizione ortodossa, evidenziando l'importanza della dignità ontologica e morale nella teologia ortodossa. Sottolinea il ruolo profetico dell'etica cristiana nel mettere in discussione

le norme sociali, promuovendo giustizia, compassione e dignità per tutti gli individui.

Il Capitolo III presenta la dignità umana come una pietra angolare della visione cristiana della società, intrecciando intuizioni teologiche, riflessioni filosofiche e imperativi etici per affermare il valore e la dignità intrinseci di ogni essere umano. Promuovendo il dialogo e abbracciando prospettive diverse, il capitolo incoraggia i lettori a esplorare il profondo significato della dignità umana e la sua rilevanza per i dilemmi sociali ed etici contemporanei. Inoltre, nelle pagine precedenti, è stata esaminata in maniera ampia la posizione delle Chiese ortodosse sui diritti umani, rivelando un contesto storico complesso. Le Chiese ortodosse, in particolare quelle che operano in Paesi comunisti, hanno spesso affrontato limitazioni nell'impegno politico e sociale, adottando posizioni conservative. Nonostante ciò, le prospettive ortodosse sui diritti umani sfidano l'individualismo e pongono l'accento sulla dignità ontologica. Degno di nota è un documento del 2008 della Chiesa ortodossa russa che affronta il tema della dignità, della libertà e dei diritti umani, promuovendo i valori spirituali rispetto ai diritti. Tuttavia, sono emerse critiche, tra cui quelle del teologo Radu Preda, che evidenzia l'importanza dei diritti umani nel prevenire conflitti sociali.

Inoltre, le risposte cristiane alla modernità e alle sfide etiche, incluse quelle di Eberhard Schockenhoff, sottolineano la sacralità della vita umana. I diritti umani, stabiliti in contesti secolari, servono a prevenire il dominio cristiano e a affermare una base universale e non religiosa.

¹⁰¹ G. BUTLER, «The Essence of Human Rights: A Religious Critique», in *University of Richmond Law Review*, Vol. 43, n.4, 2009.

4. Quale politica per una vera difesa della dignità umana?

La dignità umana e le sue implicazioni specifiche: il diritto alla vita, la libertà e la solidarietà

4.1 La dignità a livello globale

Vista la sua portata universale, la dignità umana non può essere un tema limitato all'interno di singoli Paesi, ma deve attraversare il dibattito politico a livello globale, in quanto è un argomento che chiama in causa la realtà stessa dell'essere umano. La dignità è a fondamento della possibilità di fare politica, ne è la radice e lo scopo più profondo.

La base giuridica, su cui la politica si muove, si è costituita a partire dalla fine della seconda guerra mondiale e si è concretizzata nell'elaborazione delle costituzioni di singoli Paesi e in dichiarazioni e accordi internazionali finalizzati alla difesa della dignità umana come principio inviolabile. Nessuna autorità politica ha, infatti, il potere di negare o eliminare la dignità umana, quale tratto distintivo ed essenza della persona. Eppure la dignità umana risulta essere ancora oggi un argomento controverso in alcuni Paesi che, richiamandosi a tradizioni religiose, culturali o politiche, rifiutano l'idea che ogni essere umano abbia una dignità inviolabile, che va rispettata e onorata in primis dallo Stato¹⁰².

Questa situazione è evidente in Paesi in cui è presente una forte influenza della religione sulla politica e negli stati totalitari o dittatoriali nei quali il potere statale non è limitato dal rispetto dei diritti umani. Nel caso di regimi, nati da una rivoluzione o da un colpo di stato, si verifica a volte la condizione di violazione della dignità umana, quando il monopolio della violenza, normalmente spettante alle istituzioni per mantenere l'ordine sociale, si tramuta in uno strapotere dello Stato, non più limitato dal riconoscimento della dignità e dei diritti. In tali regimi, allora, la dignità rappresenta il potenziale latente con il quale è possibile sovvertire un sistema oppressivo e disumano, esercitando una politica di resistenza.

¹⁰² Sul tema della dignità come realtà controversa in politica, si confronti l'interessante lavoro di Wilfried Härle, *Dignità. Pensare in grande dell'essere umano*, Queriniana, Brescia 2013, in particolare le pp. 63-67.

Vi è poi il caso di violazione del principio della dignità umana in Paesi che sono segnati da un'ideologia unitaria e che assumono un carattere totalitario, cioè non si limitano ad un ordinamento in grado di migliorare la convivenza civile, ma cercano di controllare e regolamentare il più possibile il pensare, il volere ed il sentire delle persone. Anche in queste situazioni l'appello alla dignità umana rappresenta una possibilità di mettere in questione una politica totalitaria e di sottrarre le persone ad un pericoloso sistema di controllo delle loro vite.

In particolare poi, negli stati dominati dal punto di vista religioso, il ricorso alla dignità umana e ai diritti della persona viene osteggiato perché apre varchi alla libertà ed alla critica che rappresentano delle evidenti minacce di dissoluzione di qualunque impianto politico autoritario, basato su un rigido ordinamento religioso, ostile a forme di vita diverse ed a qualsiasi mutamento sociale. In generale, quindi, vista attualmente la presenza nel mondo di stati dittatoriali, totalitari e dominati religiosamente, aventi un vitale interesse a negare la dignità umana ed i diritti che da essa potrebbero conseguire, una politica consapevole non può oggi non considerare prioritaria la questione della dignità, sia rispetto a quanto accade nel mondo, sia rispetto a quanto accade all'interno dei Paesi in cui formalmente la dignità viene riconosciuta come principio, ma in cui può sempre nella sostanza venire scarsamente considerata.

In questo senso, la dignità umana può rappresentare il potenziale più importante di verifica dello stato di salute dei sistemi politici vigenti nel mondo, del loro livello di crescita e democraticità. Nelle attuali discussioni politiche internazionali, tuttavia, il richiamo alla dignità ed ai diritti continua ad apparire come un elemento di divisione, molto spesso per la polarizzazione su posizioni culturali diverse. La politica, essendo per sua natura sovranazionale, deve sforzarsi di combattere questo malinteso, recuperando il valore basilare della dignità come principio che unisce gli uomini di tutti i Paesi, le culture e le religioni entro la loro comune appartenenza al genere umano dal momento che da tale comune origine derivano l'invulnerabilità e l'inalienabilità dei diritti. Dalle differenze bisogna, perciò, che la politica risalga alla dignità, come matrice comune delle diverse espressioni del diritto dei singoli Paesi, lavorando ad armonizzarne il quadro normativo in funzione del riconoscimento della dignità, quale potenziale universale dell'umanità, in sé e per sé.

4.2 Nei testi costituzionali

Dal punto di vista dei testi costituzionali, spicca, senza dubbio, la Costituzione tedesca del 1949, la quale pone nel suo primo articolo la dignità umana come fondamento del diritto: «la dignità umana è intangibile. È dovere di ogni potere statale rispettarla e proteggerla». Nel primo articolo della Costituzione portoghese del 1976 si afferma con forza che «Il Portogallo è una Repubblica sovrana fondata sulla dignità umana». Nello stesso anno la Costituzione spagnola, nell'articolo 10 specifica: «La dignità della persona, i diritti inviolabili che le sono connaturati, il libero sviluppo della personalità, il rispetto della legge e dei diritti altrui sono fondamento dell'ordine politico e della pace sociale». La Costituzione della Grecia del 1986

sottolinea a sua volta l'importanza della dignità umana nell'art. 2: «Il rispetto e la protezione della dignità della persona umana costituisce l'obbligo fondamentale dello Stato».

Anche la Costituzione polacca, sostiene all'art. 30 che: «La naturale e inviolabile dignità dell'uomo è fonte della libertà e dei diritti dell'individuo e del cittadino. Il governo ha il dovere di tutelare la sua inviolabilità»; anche la Costituzione romena in apertura, nell'art. 1, richiama il principio della dignità dell'uomo come valore supremo da tutelare; la Costituzione della Finlandia del 2000 afferma nell'art. 1 «La Costituzione garantisce l'inviolabilità della dignità umana, la libertà e i diritti dell'individuo e promuove la giustizia nella Società».

Così anche la Costituzione italiana, pur non dedicando alla dignità umana una disposizione di carattere generale, fa riferimento ad essa nell'art. 2, nel quale affronta il tema della garanzia dei diritti inviolabili dell'uomo e nell'art. 3, in cui proclama la pari dignità sociale di tutti i cittadini, ed ancora nell'art. 36, in cui assume la dignità come parametro della retribuzione del lavoratore e nell'art. 41, in cui indica la dignità come limite all'iniziativa economica privata.

Senza elencare l'intera lista dei paesi nella cui Costituzione il concetto di dignità umana è affermato come fondamento costituzionale possiamo notare un consenso su questo aspetto nelle democrazie occidentali. La Costituzione della Federazione Russa, del 1993, in un momento in cui il Paese si preparava per una transizione democratica dopo il lungo periodo sovietico afferma anche essa, nell'articolo 21: «La dignità della persona è tutelata dallo Stato. Nulla può giustificare la sua diminuzione».

Anche altre costituzioni di paesi guidati da principi diversi da quelli della democrazia occidentale menzionano l'importanza della dignità umana. Per esempio la Costituzione della Repubblica Islamica dell'Iran, del 1980 menziona nell'articolo 2, nella sezione dedicata ai principi su cui si fonda la Repubblica «La dignità dell'uomo e i nobili valori umani, e il libero arbitrio dell'individuo con la responsabilità che ad esso si accompagna davanti a Dio», mentre l'articolo 22 della stessa Costituzione specifica: «L'onore, la vita, la proprietà, l'abitazione e il lavoro sono diritti inviolabili, eccettuati i casi previsti dalle leggi». Ecco un esempio di uso ambiguo del concetto di dignità/onore. Possiamo notare anche nel caso della Repubblica Cinese la menzione della dignità: «La dignità personale dei cittadini della Repubblica popolare cinese è inviolabile». Tra la menzione della dignità umana e il rispetto di essa c'è una grande differenza, così come c'è differenza tra mettere la dignità umana alla base dell'ordinamento sociale e limitarsi a nominarla in modo quasi ambiguo.

4.3 Nella Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo

Il testo base internazionale di riferimento è la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, definito dall'ONU il 10 dicembre 1948 che, in apertura, ribadisce la funzione della dignità come cardine dell'intero impianto dei diritti: «Il riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti uguali e inalienabili costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo».

Il regime dei diritti umani è legato a tre concetti essenziali: dignità umana, stato di diritto e universalità. I diritti definiti in questo documento sono chiaramente espressi ed esprimono una visione dell'essere umano. L'intenzione degli autori della Dichiarazione era di introdurre in un documento solenne l'idea della dignità umana e allo stesso tempo ciò che la ragione e l'esperienza dicono dell'umanità.

Vale la pena ricordare i passaggi che contengono il riferimento alla dignità umana. Così nel Preambolo si legge:

«Considerato 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;

Considerato che il disconoscimento e il disprezzo dei diritti umani hanno portato ad atti di barbarie che offendono la coscienza dell'umanità, e che l'avvento di un mondo in cui gli esseri umani godano della libertà di parola e di credo e della libertà dal timore e dal bisogno è stato proclamato come la più alta aspirazione dell'uomo;

Considerato che è indispensabile che i diritti umani siano protetti da norme giuridiche, se si vuole evitare che l'uomo sia costretto a ricorrere, come ultima istanza, alla ribellione contro la tirannia e l'oppressione;

Considerato che è indispensabile promuovere lo sviluppo di rapporti amichevoli tra le Nazioni;

Considerato che i popoli delle Nazioni Unite hanno riaffermato nello Statuto la loro fede nei diritti umani fondamentali, nella dignità e nel valore della persona umana, nell'uguaglianza dei diritti dell'uomo e della donna, ed hanno deciso di promuovere il progresso sociale e un miglior tenore di vita in una maggiore libertà;

Considerato che gli Stati membri si sono impegnati a perseguire, in cooperazione con le Nazioni Unite, il rispetto e l'osservanza universale dei diritti umani e delle libertà fondamentali;

Considerato che una concezione comune di questi diritti e di questa libertà è della massima

importanza per la piena realizzazione di questi impegni;».

Pertanto, hanno scritto esplicitamente che «questi diritti sono inviolabili e inerenti». In altre parole, questi diritti non possono essere alterati, da politici o altri perché sono innati, appartengono a ogni essere umano come diritto di nascita per il fatto stesso di nascere esseri umani. La Dichiarazione rifletteva una visione del diritto naturale che è stata espressa in paragrafi da rappresentanti di quasi tutto il mondo, di diverse regioni e religioni¹⁰³.

In questo senso, possiamo dire che i diritti umani sono pre-politici, nel senso che non sono dati o concessi dai politici ai cittadini, ma devono essere da loro tutelati. Essendo costitutivi dell'essere umano, sono antropologici, appartengono alla natura umana. Charles Malik, uno dei redattori della Dichiarazione, ha dichiarato: «Quando non siamo d'accordo su cosa significhino i diritti umani, non siamo d'accordo su cosa sia la natura umana». In effetti, possiamo parlare di diritti umani universali solo se concordiamo sull'esistenza di una natura umana universale.

Il primo articolo della DUDU dice: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Sono dotati di ragione e di coscienza e devono comportarsi gli uni verso gli altri in spirito di fraternità». L'articolo 3 menziona il fatto che «ogni essere umano ha diritto alla vita, alla libertà e alla sicurezza della sua persona».

Tra i diritti e le libertà tutelati dallo Stato di diritto vi sono il diritto a partecipare al governo, la libertà di scegliere la propria religione e il diritto all'istruzione. La libertà di partecipazione al governo è prevista dall'articolo 21 della DUDU:

1. Ogni individuo ha diritto di partecipare al governo del proprio Paese, sia direttamente, sia attraverso rappresentanti liberamente scelti.
2. Ogni individuo ha diritto di accedere in condizioni di eguaglianza ai pubblici impieghi del proprio Paese.
3. La volontà popolare è il fondamento dell'autorità del governo; tale volontà deve essere espressa attraverso periodiche e veritiere elezioni, effettuate a suffragio universale ed eguale, ed a voto segreto, o secondo una procedura equivalente di libera votazione.

Negli articoli 22 e 23 troviamo ancora un riferimento alla dignità umana: «Ogni individuo, in quanto membro della società, ha diritto alla sicurezza sociale, nonché alla realizzazione attraverso lo sforzo nazionale e la cooperazione internazionale ed in rapporto con l'organizzazione e le risorse di ogni Stato, dei diritti economici, sociali e culturali indispensabili alla sua dignità ed al libero sviluppo della sua personalità». L'articolo 23 invece specifica:

- “1. Ogni individuo ha diritto al lavoro, alla libera scelta dell'impiego, a giuste e soddisfacenti condizioni di lavoro ed alla protezione contro la disoccupazione.
2. Ogni individuo, senza discriminazione, ha diritto ad eguale retribuzione per eguale

¹⁰³ Cfr. GLENDON, M. A., *A World Made New: Eleanor Roosevelt and the Universal Declaration of Human Rights*, Random House, New York, 2001.

lavoro.

3. Ogni individuo che lavora ha diritto ad una remunerazione equa e soddisfacente che assicuri a lui stesso e alla sua famiglia una esistenza conforme alla dignità umana ed integrata, se necessario, da altri mezzi di protezione sociale.

Per la comprensione della dimensione antropologica del documento sono importanti gli articoli 18 e 19:

Art. 18:

Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione; tale diritto include la libertà di cambiare di religione o di credo e la libertà di manifestare, isolatamente o in comune, e sia in pubblico che in privato, la propria religione o il proprio credo nell'insegnamento, nelle pratiche, nel culto e nell'osservanza dei riti.

Articolo 19 Ogni individuo ha diritto alla libertà di opinione e di espressione incluso il diritto di non essere molestato per la propria opinione e quello di cercare, ricevere e diffondere informazioni e idee attraverso ogni mezzo e senza riguardo a frontiere.

La DUDU è vista come lo strumento che ha trasformato le Nazioni Unite da semplice organizzazione istituita per mediare le relazioni tra Stati sovrani in una Istituzione volta alla ricostruzione della comunità internazionale basata su ideali e norme etiche e su una concezione umanistica dell'uomo e dell'umanità. Il sistema dei diritti umani è praticamente legato a tre concetti essenziali: la dignità umana, lo Stato di diritto e l'universalità. Ciascuno di questi concetti è stato oggetto di intensi dibattiti e controversie, rivelandosi estremamente difficile da definire in modo univoco.

L'universalità a cui aspira la DUDU si trova in sintonia con l'universalità che emerge dall'antropologia cristiana. La natura umana è la stessa ovunque e implicitamente i diritti che ne derivano, non cambia nel tempo e non è circoscritta a una cultura particolare. La natura umana si manifesta universalmente, anche se si esprime diversamente a seconda del contesto culturale e storico. L'essere umano, ovunque e sempre, manifesta un processo di riflessione, esperienza, giudizio e sceglie tra diverse situazioni possibili, sviluppa concetti, crea arte, scienza, filosofia, aspira alla giustizia e sviluppa codici etici, ha manifestato un sentimento religioso ecc. Se questa natura non è universale e la sua comprensione è accessibile alla razionalità e all'esperienza, non si può nemmeno parlare di diritti umani.

4.4 Breve storia dei diritti umani

I commentatori moderni presentano la storia dei diritti umani a partire da Hobbes, Locke, Hume, Rousseau, Kant, Mill e altri, senza guardare alle loro radici più profonde. L'Illuminismo diede indubbiamente un contributo importante, ma ciò non sarebbe stato possibile senza la breccia creata dalla Riforma protestante. Con la Riforma si conquista il diritto ad essere e pensare diversamente, le diverse denominazioni sono costrette a convivere ed a trovare le regole necessarie per questo. La separazione tra Chiesa e Stato, iniziò con la teoria

agostiniana delle due città (la “Città di Dio” e la “città terrestre”)¹⁰⁴, la teoria dei due poteri, di papa Gelasio, la teoria medievale delle due spade e la teoria dei due regni della Riforma.

Le conseguenze della Riforma e il suo contributo alla genesi dei diritti umani sono sottolineate da molti autori. John Witte Jr., specialista nel rapporto tra diritto e religione, afferma: «I gruppi protestanti in Europa e in America hanno modellato queste dottrine teologiche in modelli democratici volti a proteggere i diritti umani; Le dottrine protestanti della persona e della società sono state modellate in modelli sociali democratici. Poiché tutti gli uomini sono uguali davanti a Dio, devono essere uguali anche davanti agli agenti politici di Dio nello stato. Poiché Dio ha dotato tutti gli uomini delle libertà naturali della vita e della fede, lo Stato deve garantire loro simili libertà civili.

Poiché Dio ha chiamato tutti ad essere profeti, sacerdoti e re, lo stato deve proteggere la libertà di parola, predicazione e leadership all'interno della comunità. Poiché Dio ci ha creati tutti come esseri sociali, lo Stato deve promuovere e proteggere una moltitudine di istituzioni sociali (...). Gli incarichi politici devono essere protetti contro la natura peccaminosa dei funzionari politici. Il potere politico, come il potere ecclesiastico, deve essere distribuito tra i rami esecutivo, legislativo e giudiziario, tutti dotati di autocontrollo. I funzionari devono essere eletti per periodi limitati della loro carica. Le leggi devono essere chiaramente codificate e la discrezionalità ben preservata. Se i funzionari abusano dei loro poteri, non devono essere ascoltati; se persistono nell'abuso, devono essere cambiati, usando la forza se necessario».

In passato, questi insegnamenti protestanti hanno contribuito a innescare alcune delle grandi rivoluzioni occidentali, in cui la lotta è stata combattuta in nome dei diritti umani e della democrazia. Queste furono le forze ideologiche che guidarono la rivolta degli ugonotti francesi, dei pietisti olandesi e dei presbiteriani scozzesi contro i loro oppressori monarchici alla fine dei secoli XVI e XVII. Erano armi importanti nell'arsenale dei rivoluzionari in Inghilterra, America e Francia. Furono importanti fonti di ispirazione e istruzione durante la grande era della costruzione della democrazia nei secoli XVIII e XIX in America e nell'Europa occidentale¹⁰⁵.

Le autorità religiose sono tra le istanze più attente al rispetto dei diritti umani per la particolare attenzione riservata alla dignità umana. Così, come osserva Mary Anne Glendon, a partire dagli anni '90 ci sono stati movimenti che hanno cercato di politicizzare la Dichiarazione universale. Soprattutto all'Onu, alle Conferenze del Cairo e di Pechino (a Pechino c'era anche un movimento che intendeva cancellare la parola “dignità” dai documenti della conferenza), i rappresentanti della Santa Sede si sono battuti per salvare e mantenere il legame tra libertà e solidarietà. Glendon ricorda che uno degli interventi più semplici relativi alla questione dei diritti umani si può trovare nel discorso di papa Benedetto XVI rivolto alle Nazioni Unite il 18 aprile 2008. Dopo aver elogiato la DUDU come risultato di un processo volto

«a porre la persona umana al centro delle istituzioni, delle leggi e del funzionamento della società» ed aver apprezzato che essa abbia reso possibile la convivenza di culture diverse e che abbia trovato espressioni e modelli istituzionali che convergessero «attorno a un nucleo fondamentale di valori e, quindi, diritti», papa Benedetto ha segnalato nove dilemmi che minacciano il futuro del progetto sui diritti umani. Questi sono: (1) relativismo culturale, (2) positivismo, (3) relativismo filosofico, (4) utilitarismo, (5) approccio selettivo ai diritti, (6) crescente richiesta di nuovi diritti, (7) interpretazioni iper-individualistiche di diritti, (8) dimenticando il rapporto tra diritti e doveri e (9) minacciando la libertà religiosa attraverso forme dogmatiche di laicità”.

A partire dalla DUDU furono approvati: il 4 novembre 1950 la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali; il 22 novembre 1969 la Convenzione americana sui diritti umani; il 26 giugno 1981 la Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli; il 25 settembre 1994 la Carta araba dei diritti umani.

A partire da questo testo basilare in seguito sono state approvate: il 4 novembre 1950 la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali; il 22 novembre 1969 la Convenzione americana dei diritti dell'uomo; il 26 giugno 1981 la Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli; il 25 settembre 1994 la Carta araba dei diritti umani.

Tuttavia il testo più importante e più recente è stato approvato il 7 dicembre del 2000 ed è la Carta dei diritti dell'Unione Europea, o Carta di Nizza, che è stata poi ricompresa dal 13 dicembre 2009 nel Trattato di Lisbona.

4.5 La Carta di Nizza

Nel Preambolo della Carta di Nizza, la dignità umana è menzionata come valore fondamentale dell'Unione Europea: «Consapevole del suo patrimonio spirituale e culturale, l'Unione si fonda sui valori indivisibili e universali della dignità umana, della libertà, dell'uguaglianza e della solidarietà». Più avanti, nel Capitolo I, la dignità ha un capitolo dedicato e nell'art. 1 ne è sancita l'inviolabilità: «La dignità umana è inviolabile. Va rispettata e tutelata». La dignità umana è specificata negli articoli seguenti, al capo primo, nella forma di due diritti e di due divieti, che si precisano a loro volta. Così abbiamo diritto alla vita, all'integrità della persona, al divieto di tortura o punizioni inumane e degradanti, al divieto della schiavitù e del lavoro forzato.

Articolo 2: Diritto alla vita

1. Ogni individuo ha diritto alla vita.
2. Nessuno può essere condannato alla pena di morte, né giustiziato.

Articolo 3: Diritto all'integrità della persona

¹⁰⁴ Agostino, De civitate Dei, XIV, 1.

¹⁰⁵ WITTE, John Jr., Law, Religion, and World Peace, testo scritto per The Tami Steinmetz Center for Peace Research, Universitatea din Tel Aviv.

1. Ogni individuo ha diritto alla propria integrità fisica e psichica.
2. Nell'ambito della medicina e della biologia devono essere rispettati in particolare: il consenso libero e informato della persona interessata, secondo le modalità definite dalla legge, il divieto delle pratiche eugenetiche, specialmente di quelle aventi come scopo la selezione delle persone, il divieto di fare del corpo umano e delle sue parti in quanto tali una fonte di lucro, il divieto della clonazione riproduttiva degli esseri umani.

Articolo 4: Proibizione della tortura e delle pene o trattamenti inumani o degradanti.

Nessuno può essere sottoposto a tortura, né a pene o trattamenti inumani o degradanti.

Articolo 5: Proibizione della schiavitù e del lavoro forzato

1. Nessuno può essere tenuto in condizioni di schiavitù o di servitù
2. Nessuno può essere costretto a compiere un lavoro forzato o obbligatorio.
3. È proibita la tratta degli esseri umani.

Il capitolo III è intitolato "Uguaglianza", il capitolo IV "Solidarietà". Essi includono il concetto di dignità umana nel quadro dei diritti sociali: il diritto dell'anziano a una "vita dignitosa", il diritto di lavorare in condizioni dignitose e il diritto ad una "esistenza dignitosa" anche per chi non ha i mezzi di sussistenza sufficienti.

CAPO III UGUAGLIANZA

Articolo 25: Diritti degli anziani

L'Unione riconosce e rispetta il diritto degli anziani di condurre una vita dignitosa e indipendente e di partecipare alla vita sociale e culturale.

CAPO IV SOLIDARIETÀ

Articolo 31: Condizioni di lavoro giuste ed eque

1. Ogni lavoratore ha diritto a condizioni di lavoro sane, sicure e dignitose.

Articolo 34: Sicurezza sociale e assistenza sociale

3. Al fine di lottare contro l'esclusione sociale e la povertà, l'Unione riconosce e rispetta il diritto all'assistenza sociale e all'assistenza abitativa volte a garantire un'esistenza dignitosa a tutti coloro che non dispongano di risorse sufficienti, secondo le modalità stabilite dal diritto comunitario e dalle legislazioni e prassi nazionali.

4.6 La dignità come fatto oggettivo

Nonostante questo ricco apparato normativo di livello internazionale, il problema della dignità umana resta soggetto a pesanti violazioni. Questo rende indispensabile un approfondimento del suo contenuto e degli effetti conseguenti alla mancanza di tutela della persona.

La politica deve sentire in modo prioritario tale compito di riflessione, se vuole fondare su basi solide il proprio operato. La dignità umana deve tornare ad essere la leva fondamentale dell'elaborazione e dell'azione politica, dal momento che essa presenta dei tratti essenziali, che non possono essere mai negati da chi governa.

La dignità umana, infatti, è la più intima espressione dell'essere dell'uomo ed è costitutiva della sua essenza. Per questo la dignità appartiene a tutti come tratto essenziale costitutivo e naturale.

A partire da tale presupposto, la dignità non viene concessa o attribuita da un'autorità superiore all'individuo, ma essa può essere riconosciuta ad ogni uomo. La dignità non è quindi il risultato di una decisione presa o di un accordo, ma è un dato di fatto oggettivo, poiché deriva direttamente dall'appartenenza, di ogni singolo, all'umanità in quanto tale. Da questa comune appartenenza di ogni individuo all'umanità nel suo complesso, deriva l'idea dell'uguaglianza tra gli uomini: tutti ugualmente degni del medesimo rispetto, poiché tutti costitutivamente appartenenti alla medesima natura umana. Da tale comune appartenenza deve muovere ogni azione politica, se vuole porsi come strumento per l'umanità in quanto tale, per i suoi bisogni e per le sue più alte aspirazioni.

La dignità umana è il presupposto stesso per l'elaborazione di qualunque tavola di diritti e di valori: è il terreno sul quale poter fondare ogni sistema assiologico ed ogni ideologia politica. La prima questione fondamentale per chi vive l'impegno politico sarà quindi quella di evitare, come purtroppo invece molto spesso accade, di confondere la dignità umana con i singoli diritti soggettivi o, più in generale, con i diritti umani.

Il vero spazio della riflessione e dell'azione politica si crea, infatti, soltanto operando una distinzione tra la dignità, da un lato, e tutti gli altri diritti dall'altro: tale distinguo è fondamentale per ristabilire la giusta dimensione dei rapporti tra diversi livelli della riflessione e della pratica politica.

A differenza del principio cardine della dignità, che è universale e atemporale, ossia sempre valido, i diritti specifici sono, invece, strettamente legati a criteri estrinseci alla natura umana e sono soggetti a variazione della volontà, in base a giudizi transitori e a circostanze storiche e contingenti di carattere determinato, sia che si presentino come decisioni della maggioranza, sia che esprimano il punto di vista di una minoranza della popolazione.

A fronte del quadro mutevole dei diritti, la dignità umana si presenta come un dato ogget-

tivo, come un punto di riferimento, che nessuna scelta individuale o collettiva può rimettere in discussione, ingabbiandone l'ampiezza di senso in contenuti specifici e limitati. Il carattere inesauribile della dignità non deve mai essere risolto in un profilo determinato, perché questo significherebbe perdere il tratto potenziale di universalità, che la contraddistingue, legandola all'essenza immutabile dell'uomo in quanto tale¹⁰⁶.

La dignità è un'identità della struttura propria della costituzione dello spirito umano. Essa è un assioma, cioè ha una validità generale evidente e non dimostrabile. Per questo, la dignità umana è il dogma primario, la base, a fondamento dell'intero sistema politico e, in realtà, il suo fine ultimo, in quanto espressione del valore infinito, cioè non calcolabile, della persona umana, intesa come orizzonte ultimo del diritto.

Compito della politica è, quindi, quello di ripensare, alla base del suo agire, un'idea della dignità umana, non identificandola con un diritto soggettivo, ma comprendendola come valore essenziale di ciascun uomo, come presupposto inviolabile e non sottoposto a cambiamenti storici e contingenti.

La dignità deve esser ripensata dalla politica come valore che viene prima dei diritti e che, piuttosto, nei singoli diritti trova la sua traduzione concreta, senza tuttavia poter mai essere risolta in nessuno di essi, poiché di livello più alto, secondo un rapporto che non è di identificazione, ma di conseguenzialità e di dipendenza: ogni singolo diritto riceve, infatti, dalla dignità, quale fonte inesauribile di senso, la propria giustificazione d'essere.

La dignità umana è ineliminabile e non dipende dalle scelte dei singoli. Non è un diritto soggettivo, legato alla protezione di una persona o di una categoria di persone specifiche, poiché da essa dipende piuttosto la tutela dell'umanità in quanto tale.

La politica, consolidando e rinnovando gli strumenti giuridici, deve lavorare affinché la dignità ottenga riconoscimento, rispetto e protezione. Riguardando la natura stessa dell'uomo e l'intero universo del suo agire, la dignità è un valore oggettivo, che non può subire da parte della politica limitazioni o tentativi di eliminazione, ma che deve essere garantito nella pienezza della sua essenza.

¹⁰⁶ Anche dal punto di vista linguistico è possibile cogliere questo tratto di universalità, che caratterizza la dignità come valore assoluto. In greco l'aggettivo degno è *axios*, dal quale deriva la parola assioma, ossia qualcosa di per sé evidente, non bisognoso di ulteriore dimostrazione, universalmente valido. In latino, degno è *dignus*, che deriva dal verbo impersonale *deceat*, ossia ciò che si addice, ciò che è conforme all'essenza dell'uomo. Proprio questo carattere impersonale del verbo *deceat* sta a testimoniare il tratto di universalità potenziale intrinseco all'idea di dignità. Sul tema si veda Muriel Fabre-Magnan, *La dignité en droit: un axiome*, *Revue interdisciplinaire d'études juridiques* 2007/1, vol. 58, pp. 1-30.

4.7 La dignità umana: un “metavalore” e un principio trascendentale

La dignità è un potenziale infinito, che ogni volta si traduce in atto nella forma del riconoscimento di un diritto specifico: è una fonte inesauribile, dalla quale scaturiscono tutti i diritti determinati, che sono passibili di miglioramento in base alle differenti condizioni storiche e sociali.

Da questo punto di vista, la politica dovrebbe considerare la dignità come una clausola generale dal valore oggettivo, come la base inamovibile che consente anche il riconoscimento di nuovi diritti, non ancora espressamente enunciati, ma potenzialmente già contenuti nella portata universale del suo senso.

La politica deve interpretare la dignità umana come un metavalore, ossia come il fondamento oggettivo dei diritti dell'uomo: i diritti, infatti, non rappresentano altro che forme concrete di attuazione storiche e progressive del potenziale infinito, racchiuso dall'idea di dignità, concepita in quanto tale, come valore in sé.

I singoli diritti derivano, quindi, dalla dignità e dipendono in modo diretto dalla forza del suo potenziale, in quanto espressione dell'essenza stessa dell'uomo. I diritti ereditano la loro inviolabilità e intangibilità proprio dalla natura inviolabile ed intangibile della dignità che li genera.

La politica deve cogliere nella sua riflessione questo speciale rapporto di derivazione dei singoli diritti dalla dignità, se vuole davvero custodirne la ricchezza potenziale, considerando di volta in volta le sue concrete applicazioni entro diritti determinati che, per il loro contenuto definito, non riescono mai singolarmente a esaurire la potenzialità infinita della fonte dalla quale sono scaturiti.

Far scendere la dignità a livello delle sue attuazioni concrete, ovvero al livello dei diritti determinati, significherebbe limitarne il valore potenziale e rendere la dignità soggetta ai mutamenti della volontà legati alle singole epoche ed alle circostanze storico-culturali.

La dignità umana è un plusvalore, ossia il presupposto assiologico dei diritti fondamentali: è potenza, che sempre può attuarsi in forme determinate e che la politica deve preservare in sé e lasciar manifestare nel riconoscimento dei singoli diritti della persona.

La dignità umana ha un valore assoluto ed è il presupposto di ogni quadro normativo e di ogni agire politico.

La dignità ha una valenza oggettiva, poiché ricomprende l'essenza dell'uomo in quanto tale. Per questo la dignità è connotata come impersonale, poiché questo tratto di impersonalità manifesta la comunanza di natura di ogni singolo uomo con tutti gli altri uomini,

l'appartenenza all'umanità in sé e per sé.

È chiaro, quindi, e dovrebbe esserlo ancor di più per chi si occupa di politica, che la dignità non sia riferibile a criteri soggettivi, ma vada posta ad un livello più alto, che è quello oggettivo: è il livello della potenzialità, derivante dalla comune appartenenza dei singoli alla famiglia umana in generale.

Solo se separata dalle volontà mutevoli dei singoli e da scelte individuali o collettive, la dignità può essere tutelata e colta come forza d'apertura di un potenziale, dalle infinite concretizzazioni possibili.

La dignità è un tratto essenziale di ogni singolo individuo ma, per realizzarsi, ha bisogno sempre di un riconoscimento, che deve avvenire entro un contesto relazionale, di reciproco scambio, strettamente derivante da relazioni intersoggettive.

È nel passaggio – chiamato in causa dal distinguo tra dignità e diritti – dal potenziale all'attuale, ovvero dal singolo alla collettività, che si apre autenticamente la dimensione della politica: tale spazio costituisce il momento di trasformazione del possibile in reale e deve prevedere, da un lato, la custodia del potenziale originario e della sua universalità – la dignità –, dall'altro la sua effettiva realizzazione in molteplici attuazioni possibili, di volta in volta, determinate e contingenti – i diritti.

Se l'uomo è, per essenza, un essere relazionale e la dignità è espressione stessa dell'essere dell'uomo, risulta allora evidente che la dignità umana sia, fin dall'inizio, un valore intersoggettivo e quindi un concetto originariamente relazionale. In questo senso, la dignità umana è a fondamento della politica, ne è l'origine e lo scopo peculiare.

La dignità non può essere riconosciuta, valorizzata e realizzata dalla politica, se non in una dimensione relazionale di reciprocità. In questo senso, si tratta di un concetto aperto, improntato sull'idea di una possibilità, che può divenire reale soltanto attraverso un'azione di reciproco riconoscimento da parte del singolo nel confronto degli altri e viceversa. Da questo riconoscimento basilare dipende la qualità dell'agire politico e l'altezza dei suoi obiettivi fondamentali.

Lo sguardo, che la politica rivolge all'uomo, in quanto tale, ed alla sua essenza, determina sempre il livello della sua portata ideologica e della prassi, che mette in campo per operare cambiamenti nel mondo.

La politica deve farsi custode consapevole della dignità dell'uomo, se vuole elevare il suo pensiero e la sua azione ad un livello in grado di migliorare il vivere in comune. La vera dignità, per ognuno, scaturisce e si rende manifesta dall'incontro con l'altro: della possibilità di tale manifestazione, come cura dell'essere più profondo dell'uomo, la politica deve farsi autenticamente garante.

Nell'aver cura del passaggio da una dignità, intesa come elemento costitutivo della natura umana, riscontrabile in ogni persona, al riconoscimento della dignità del singolo, come

appartenente in modo egualitario all'intera comunità, sta la missione più profonda del lavoro politico.

Si tratta, a ben vedere, del passaggio o trasformazione del possibile in reale, ovvero sia di un impegno a trasformare continuamente, in atti concreti, il contenuto potenzialmente inesauribile dell'idea di dignità umana. E se tali atti rappresentano, di volta in volta, la traduzione storicamente determinata e mutevole della portata valoriale espressa dalla dignità, la dignità stessa appare, sempre, come la fonte immutabile dalla quale sgorga e si rinnovano l'essenza dell'uomo e la grandezza della sua natura più profonda.

La dignità umana è un valore universale che fonda i diritti: è un valore trascendentale ed i diritti sono le concretizzazioni storiche di essa. La politica nasce dall'impegno a trasformare il possibile in reale, custodendo, di volta in volta, al di là delle specifiche circostanze storico-culturali, il carattere inesauribile ed il potenziale infinito che l'essenza dell'uomo raccoglie in sé.

Solo in questo modo, la politica può essere davvero per l'uomo, ossia fatta a partire dal suo esser possibile, per il miglioramento costante del suo esser reale.

Custodire il portato ideale ed assoluto della dignità, nel continuo e mutevole concretizzarsi di forme determinate del diritto, costituisce l'impegno primario di chi fa politica, la consapevolezza che deve accompagnare le scelte e l'orientamento, che sempre deve guidare la costruzione del futuro.

La politica ha la possibilità, se autenticamente consapevole, di trasformare la dignità, come tratto costitutivo dell'essere umano, in contenuti di diritto concretamente applicabili, mantenendo, però, sempre vivi la differenza e il legame che sussistono fra la fonte del diritto e la sua realizzazione in forme positive specifiche.

Custodire il possibile e realizzarlo concretamente, senza tuttavia esaurirlo di volta in volta: è questa la sfida più alta di una politica fatta per l'uomo, di un impegno in grado di trasformare la possibilità in realtà, mantenendone aperto il senso e orientandone il destino.

L'essere umano è naturalmente degno, ma ha bisogno che venga riconosciuto dagli altri questo tratto caratteristico del suo essere: da qui deve originarsi il compito più alto e l'impegno più vero della politica, come scienza dei rapporti tra i singoli e luogo aperto d'elaborazione consapevole della prassi umana.

Alla dignità in sé deve sempre far seguito la dignità del riconoscimento degli altri: su tali basi è fondata la comunità politica e su tali presupposti essa può valorizzare l'essere dell'uomo e la sua appartenenza ad una società egualitaria, al di là dei mutamenti contingenti legati alle circostanze storico-culturali. La dignità umana va posta, perciò, al di sopra degli ordinamenti giuridici, delle teorie morali e dei sistemi politici, perché questi derivano la loro stessa possibilità d'essere dalla dignità, come fonte universale che ne legittima il fondamento.

Intesa come principio costitutivo dell'essere dell'uomo, la dignità è un principio

trascendentale, che raccoglie e ricomprende in sé le potenzialità dell'umanità in quanto tale: così concepita la dignità evoca un rispetto assoluto, che non può mai essere subordinato a qualche fine specifico e che richiama alla "sacralità" della vita stessa, come fine in sé anche dell'agire politico.

Alla politica compete il rispetto: l'essere umano non è mai "qualcosa", ma sempre "qualcuno" ed il rispetto dovuto ai singoli corrisponde al rispetto dovuto a sé stessi, dal momento che il potenziale che la dignità esprime si manifesta nella verità assoluta, secondo la quale ogni uomo vada considerato sempre come un'icona dell'altro uomo.

Al di là delle specifiche capacità dei singoli, ad ogni uomo si deve dignità: tale visione, indispensabile per una politica autenticamente umana, impedisce che si creino in partenza discriminazioni tra le persone e permette ad ognuno di sentirsi ugualmente riconosciuto nella sua appartenenza paritaria ad un'unica comunità.

Per la politica, la dignità umana è un compito inesauribile: la ragione profonda di ogni agire collettivo, il presupposto stesso di ogni pensiero libero.

La politica, avendo la dignità come stella polare della propria azione, deve preoccuparsi di favorire un incontro equilibrato tra il valore potenziale e la concreta realizzazione della dignità, nella consapevolezza del fatto che sia in gioco il passaggio da un tratto ontologico, proprio dell'essenza dell'uomo, all'uso che l'uomo può fare della propria libertà nel mondo. Interpretando la dignità come un possesso proprio di ogni essere umano, la politica deve lavorare a che tale caratteristica costitutiva trovi pieno riconoscimento nella società, in maniera che ogni singolo uomo, inserito in un progetto collettivo, possa realizzare ed amplificare il potenziale che individualmente porta con sé, migliorando in questo modo la comunità politica, a cui appartiene, nell'interezza della sua complessità.

La dignità umana, pur essendo un tratto costitutivo dell'essere umano, non può essere mai considerata come un dato acquisito una volta per tutte, ma per la sua normatività, ossia per la sua traduzione nella forma concreta di diritti specifici, necessita sempre di una adeguata consapevolezza e risposta da parte della politica.

Molte delle circostanze tragiche del mondo contemporaneo, come le guerre, il dominio della tecnologia, l'aumento della povertà, la disattenzione sui temi ambientali, la mancanza di lavoro, la fragilità dei diritti, hanno prodotto spesso un misconoscimento totale della questione della dignità, rendendo urgente un ripensamento del suo statuto ontologico, per una prassi politica orientata al rispetto di questo principio, cardine di ogni sistema di valori. Per dar voce alla dignità, la riflessione politica deve orientare la sua prassi allo scopo di salvaguardare e diffondere la democrazia, tutelare ed estendere i diritti umani, sviluppare una maggiore consapevolezza riguardo alle conquiste scientifiche e tecnologiche, dare rilievo alla formazione ed alla cultura, curare la cooperazione internazionale, sviluppare la solidarietà tra i popoli e lavorare alla riaffermazione della centralità della persona umana, al di sopra dell'individualismo e nel senso di appartenenza ad una comunità globale.

Superando la tradizionale divisione tra teoria della dignità come dotazione naturale dell'uomo e teoria della dignità come risultato della sua prestazione nel mondo, la politica

deve procedere integrando dote e prestazione in un'unica consapevolezza, che produca atti concreti nel rispetto di un potenziale aperto ad inesauribili sviluppi.

La politica deve cioè custodire, nella sua azione, l'universalità che conferisce senso ad ogni cambiamento e la forza della concretezza di significati determinati, mediante diritti e tutele giuridiche specifiche, dettate anche da esigenze storiche contingenti. Solo così ogni azione concreta potrà avere in sé il respiro di un orizzonte più profondo e più lontano.

I diritti specifici sono pratiche sociali contingenti, sempre ispirate dal principio trascendentale della dignità umana. Il compito di trasformazione del potenziale trascendentale in una molteplicità di forme d'atto, concretamente realizzate¹⁰⁷ è la sfida più alta di una politica costruita sull'uomo.

Alla politica spetta il dovere di riorientare la riflessione collettiva, e quindi l'agire, sulla centralità della persona umana, di riconoscere la sua vulnerabilità e di salvaguardarla affinché non diventi una forma marginale d'esistenza. Proprio perché la portata potenziale della dignità umana non si esaurisce nell'attualizzazione in diritti specifici, non basta che la dignità venga positivizzata e costituzionalizzata in modo esplicito.

Non basta il livello normativo per tutelare il tratto distintivo dell'esser dell'uomo, ma occorre la politica, ossia un'azione che sia frutto di un pensiero a lungo termine, orientato da un orizzonte valoriale, centrato sull'uomo, sui suoi bisogni e le sue aspirazioni.

La dignità, come valore fondante l'insieme dei diritti, deve restare al di fuori e al di sopra degli atti di concretizzazione giuridica e non deve esser confusa con essi, in modo da poter custodire la sua essenziale potenzialità assiologica, che è un fondamento immutabile di fronte alla variabilità delle contingenze storiche. Questa consapevolezza deve guidare la politica, rendendo manifesta l'altezza del suo compito, che è proprio quello di armonizzare universale e contingente, possibile e reale, immediatezza e progettualità.

La politica deve interpretare la dignità umana non come un diritto, ma come un valore universale e trascendentale, che fonda e consente di mantenere aperta la creazione di nuovi diritti, a partire dalla loro indivisibilità, derivante da un'origine comune.

La dignità, quale fonte del diritto, impedisce infatti che i singoli diritti possano essere slegati l'uno dall'altro e fa sì che la violazione di un diritto comporti il mancato rispetto degli altri, in quanto appartenenti ad un'unica totalità assiologica e normativa. La violazione di alcuni diritti fondamentali colpisce infatti l'essenza stessa dell'uomo, ne altera la dignità, e non ne viola semplicemente qualche prerogativa determinata.

Il non rispetto della dignità va distinto dalla violazione di diritti particolari, poiché corrisponde alla violazione del fondamento stesso dell'essere dell'uomo.

¹⁰⁷ In riferimento alla distinzione tra la dignità, come trascendentale, ed i diritti, come concretizzazioni storiche di essa, si veda l'interessante lavoro di Francesco Viola, I volti della dignità umana, in A. Argiroffi-P. Becchi-D. Anselmo (a cura di), Colloqui sulla dignità umana, Roma 2008, pp. 101 e ss.

Quando, perciò, vengono misconosciuti alcuni diritti specifici, non si sta limitando il problema all'affermazione di temi particolari nella società, ma si sta andando a colpire direttamente il fondamento stesso dell'insieme dei diritti, ossia la dignità quale tratto costitutivo dell'essenza umana: questo perché la dignità evoca l'intera essenza dell'uomo e in quanto **intera** non è possibile sottrarre ad essa alcuna parte, senza che a risentirne non sia la totalità nel suo complesso, l'umanità in quanto tale.

Il valore trascendentale della dignità permette, inoltre, alla politica di lavorare, affinché nella società si sviluppi un dialogo interculturale, proprio stabilendo sulla dignità il terreno comune dal quale partire per una discussione libera ed aperta sui diritti, in grado di tener presenti le diversità esistenti a seconda delle condizioni socio-culturali e delle vicende storiche che hanno riguardato i singoli Paesi.

La dignità è l'antecedente logico, la fonte di tutti i diritti fondamentali. La dignità è il plusvalore, che insieme al principio di uguaglianza sorregge il grande edificio del costituzionalismo contemporaneo e che deve ispirare l'azione politica in modo costante.

Se l'uomo ha un valore insopprimibile, racchiuso nell'idea di dignità, tale valore deve essere riconosciuto dallo Stato e protetto mediante la garanzia di alcuni diritti fondamentali.

Ecco il compito primario della politica: considerare l'uomo, non come un soggetto astratto ed isolato, ma tradurne il potenziale nella concretezza di un'esistenza determinata, che è sempre indissolubilmente legata agli altri e all'appartenere ad una comunità.

In questo senso, le istituzioni possono esser concepite come fondate per la persona e non, al contrario, la persona per le istituzioni: è questo il presupposto essenziale per il funzionamento di ogni sistema democratico. Nella relazione tra dignità e diritti si traduce l'anteriorità della persona rispetto allo Stato, ossia quel principio fondamentale che il pensiero e la prassi della democrazia devono sempre salvaguardare e mantenere vivi.

L'idea è che la dignità umana aiuti la politica a cogliere la persona, non l'individuo, nella sua autentica dimensione sociale e nella solidarietà con i suoi simili. L'uomo deve essere il criterio uniformante della riflessione e dell'azione politica. In questo senso, la dignità umana è, e deve essere sempre, la pietra angolare dell'intero edificio politico.

Dal nesso peculiare tra la dignità e determinati diritti deriva la possibilità per la politica di indagare e riflettere sulle applicazioni molteplici del tema generale della dignità ad ambiti specifici, legati a contingenze attuali, a ritardi storico-culturali e a questioni aperte nel dibattito contemporaneo.

La dignità umana – e questo è lavoro di sensibilità e intuizione politica –, oltre ad essere il fondamento dei diritti inviolabili, può essere anche fonte che produce conseguenze normative nuove. Nella misura in cui, infatti, la dignità comprende in sé il pieno sviluppo della persona umana, dal potenziale che essa esprime possono scaturire altre libertà ed altri valori, ancora non espressamente contemplati nelle norme costituzionali, ma che si

riconnettono comunque all'essenza della persona, nel continuo fluire della storia. Intercettare tali possibilità e concretizzarle è obiettivo della riflessione politica, che grazie alla potenzialità espressa dalla dignità, può dare riconoscimento formale ad esigenze e bisogni che maturano nella società.

4.8. La Dignità umana come fonte di nuovi principi e i suoi campi d'applicazione

Dal punto di vista politico, la dignità è quindi una clausola aperta, che può trovare infiniti campi d'applicazione specifica. Alle volte si tratta di casi molto determinati, altre volte di ambiti tematici più generali, relativi all'uomo e alla società.

In particolare, si pensi all'ambito della scienza e soprattutto della medicina: le innovazioni in campo biotecnologico e le nuove situazioni di confine, create con i progressi in campo biomedico, richiedono anche alla politica un'importante riflessione sulla dignità e sulla sua declinazione specifica come diritto alla vita, dell'inizio della vita allo stato embrionale e del tema connesso dell'interruzione volontaria di gravidanza; e del fine vita, con le questioni connesse dell'eutanasia, della dignità nella malattia e nella cura, dell'autonomia di decisione, dell'accanimento terapeutico, della terapia intensiva¹⁰⁸.

Vi è, poi, il campo della comunicazione, ossia è importante analizzare lo stretto legame tra la dignità umana e la libertà e la segretezza del comunicare, tema al quale la politica deve saper dare risposte efficaci con urgenza, perché in grado di condizionare l'intero andamento libero del dibattito privato, ma anche pubblico, con l'utilizzo di intercettazioni da parte dei mezzi di informazione o con il condizionamento delle opinioni, tramite la creazione di fake news, responsabili, nei confronti delle persone, di impedire la formazione di una coscienza libera sui fatti.

Va evidenziato come la questione della dignità entri anche in tutte le riflessioni relative alla libertà di coscienza, alla libera manifestazione dei propri convincimenti morali o filosofici, o della propria fede religiosa: temi questi ultimi decisivi per il progresso culturale dell'umanità nel suo insieme.

Esiste, inoltre, un legame fondamentale tra la dignità e i diritti delle persone più fragili: bambini, anziani e disabili. A partire dall'idea del pieno sviluppo della persona umana, ad esempio, è stata attualmente sottolineata l'importanza del diritto alla frequenza scolastica delle persone disabili.

¹⁰⁸ Per una visione di tipo cristiano-cattolico del tema si veda il contributo di Maria Luisa Di Pietro-Dino Moltisanti, *La dignità nel dibattito bioetico*, Edizioni Studium 2009, pp. 69-82.

Sempre a proposito di fragilità, legate in questi casi alle condizioni di povertà o di scarso reddito, il tema della dignità umana è stato connesso, ad esempio, anche al diritto all'abitare, o più in generale alla tutela dei diritti di solidarietà.

La dignità è attualmente un valore chiamato in causa anche nel dibattito relativo alla salvaguardia dell'ambiente, quale diritto fondamentale della persona e interesse della collettività, assieme a tutti i temi legati al rispetto della natura, degli animali e alla cura del territorio.

Richiamo alla dignità è quotidianamente anche fatto in relazione al tema cruciale ed epocale delle migrazioni: al diritto di abbandonare il proprio Paese; alla libertà personale, al diritto all'identità personale, alla riservatezza e, più in generale, alla vita e alla protezione da guerre e da povertà.

Alla dignità si fa appello anche in relazione al fondamentale diritto alla formazione, alla scuola, e più in generale alla cultura, come unica leva possibile di crescita e miglioramento sociale.

Il tema della dignità trova specifiche applicazioni in ambito giuridico: dal diritto di agire in giudizio a difesa dei propri diritti, al diritto delle persone detenute, al tema connesso delle condizioni nelle carceri, in relazione al diritto delle vittime di reato e delle loro famiglie e, più in generale, a tutte le vicende legate al tema della giustizia.

La dignità è, poi, al centro di tutte le questioni legate all'economia ed al lavoro, inteso come espressione stessa dell'essenza dell'uomo e come massima espressione del suo essere nella società. Vi è, inoltre, l'esigenza, connessa con la libertà della persona e quindi con la sua dignità, di tutelare il diritto alla privacy mediante leggi articolate, che colgano la complessità della società contemporanea, e tutelino lo spazio di riservatezza delle persone e la loro immagine.

Da tutti questi esempi specifici, è possibile ricavare, come la politica, in quanto scienza dell'uomo e per l'uomo, debba affrontare e ripensare il tema della dignità, intesa come diritto al rispetto, o meglio in generale come fondamento stesso di ogni diritto, per poter dare spessore alla propria azione nella società.

Risulta evidente, infatti, che la dignità e le infinite implicazioni¹⁰⁹, da essa derivanti, non riguardino mai soltanto la sfera e gli aspetti individuali dell'uomo, ma possiedano una universalità di significato, in grado di condizionare la struttura stessa dell'organizzazione della società e del vivere insieme e, quindi, come tali, devono essere materia prioritaria per la politica.

¹⁰⁹ Sul tema si confronti il lavoro, impostato dal punto di vista del pensiero cristiano, edito da Bernhard Vogel, *At the centre: human dignity. Christian responsibility as a basis for the practice of politics, Christian ethics as a guide*, Konrad Adenauer Stiftung 2007.

4.9 L'interazione con la politica

A partire dai casi specifici appena ricordati, volendo individuare degli aspetti generali, su cui la politica dovrebbe conformare la sua azione, in modo da tenere la dignità come riferimento costante del proprio operare, è possibile definire alcune linee-guida, essenziali alla riflessione:

1. dignità e diritto alla vita: la prima implicazione fondamentale della dignità umana per la politica è la protezione ed il rispetto per la vita e per l'affermazione di tutti gli altri diritti connessi con il diritto alla vita. L'esistenza di ogni uomo è inviolabile ed è al centro dell'azione politica: su tale pilastro devono basarsi e conformarsi tutti i livelli della società, dagli aspetti culturali e giuridici a quelli sociali ed economici.

Il diritto alla vita, quale prima implicazione derivante dal principio fondamentale della dignità, deve essere interpretato dalla politica e riconosciuto, sia nell'accezione di diritto di difesa nei confronti di azioni omicide, distruttive o restrittive, compiute al fine di annientare o danneggiare l'esistenza della persona; sia nell'accezione di diritto allo sviluppo della persona, nel senso di offrire la possibilità di una vita, che abbia spazi e opportunità per migliorare la condizione fisica e spirituale degli individui. Dalla cura di tale diritto dipendono il senso d'appartenenza alla società da parte del singolo, il rapporto tra le generazioni, la crescita culturale, il progresso di una comunità politica ed il futuro di una nazione.

2. dignità e auto-determinazione: la seconda implicazione fondamentale della dignità umana per la politica è l'attenzione e la cura per il tema della libertà umana.

La libertà va ripensata e approfondita, per evitare di ridurre la sua definizione a quella di un'indipendenza totale, di un arbitrio, o di un'autonomia, che non tengano conto degli altri e dell'inserimento di ogni persona all'interno di una comunità di pari.

La libertà è un tema più profondo del semplice diritto di scegliere e di agire e va, piuttosto, connessa, da parte della politica, all'essere stesso dell'uomo, alla sua presenza nel mondo e al suo destino, ovvero a quell'apertura potenziale, che la dignità umana, fondamento di ogni diritto, evoca e mette in luce agli occhi di chi agisce in nome di una comunità politica, per rappresentarla.

3. dignità e giustizia: la terza implicazione fondamentale della dignità umana per la politica è il rispetto della giustizia. In esso, infatti, trova piena espressione e manifestazione il rispetto dell'uomo.

La giustizia, secondo la celebre definizione che ne dà il giurista romano Ulpiano, è «la costante e perpetua volontà di riconoscere a ciascuno il proprio diritto»¹¹⁰.

¹¹⁰ Cfr. Ulpiano, *Digesto*, 1.1.10.1: «Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi».

Dal riconoscimento di ciò che è proprio ad ognuno risulta visibile, e quindi condiviso a livello sociale, il rispetto del principio fondamentale della dignità umana. Una politica è giusta, se è rispettosa della dignità di ognuno, ossia se rispetta ciò che è proprio di ogni persona, nella consapevolezza della sua appartenenza all'umanità in quanto tale.

La giustizia, che traspare dall'agire politico, è la piena manifestazione del riconoscimento del diritto alla dignità come fondamento dell'essenza dell'uomo. Al contrario, l'assenza di giustizia, denuncia una politica scissa dall'uomo e lontana dal rispetto della dignità, intesa come principio fondativo di qualsiasi sistema assiologico.

Prima ancora che diritto dei cittadini, la giustizia ha a che fare con il diritto al rispetto di ogni uomo, ovvero con la dignità, quale elemento basilare della convivenza civile. E non è in gioco soltanto la convivenza all'interno di un singolo Paese, ma anche l'armonizzazione di culture e politiche diverse tra le nazioni, avente come obiettivo la conservazione della pace e di rapporti internazionali, validi a favorire il progresso culturale e politico delle diverse società. A partire da tali considerazioni, il lavoro politico deve essere anche diplomazia, mediazione e conoscenza di culture e situazioni diverse: incontro e armonizzazione di origini specifiche, finalizzato alla costruzione di un futuro comune.

4. dignità e solidarietà: la quarta implicazione fondamentale della dignità umana per la politica è il legame stretto tra dignità e solidarietà, come principio inerente all'essenza stessa dell'uomo nel suo legame con gli altri uomini.

Da questo punto di vista, la politica deve lavorare sia al rafforzamento di tutte quelle forme di solidarietà, che hanno una natura volontaria, sia nel sostenere forme di solidarietà, che devono essere governate da norme e che possiedono il carattere di obblighi di legge. L'insieme delle manifestazioni spontanee e volontarie di solidarietà con le azioni sociali, messe in atto dal punto di vista legislativo, determina il quadro generale e la forza della coesione sociale di una comunità politica ed è pertanto decisivo, che siano favorite da chi ha ruoli di governo, azioni e forme di solidarietà tra gli individui, volte a favorire lo sviluppo personale dei singoli e la loro felicità nel legame con gli altri. Senza solidarietà, il legame tra gli individui sarebbe privo di un elemento essenziale e, senza un legame con gli altri, l'essere stesso dell'uomo apparirebbe manchevole e, dunque, non rispettato nella sua dignità più profonda.

La politica deve, perciò, tradurre il principio fondamentale della dignità della persona nel diritto al rispetto non solo tra i singoli, ma anche tra tutti gli uomini, lavorando a garantire tutte le forme possibili di solidarietà, intesa come elemento imprescindibile per lo sviluppo sociale.

5. dignità e responsabilità: la quinta implicazione fondamentale della dignità per la politica è la consapevolezza della responsabilità della grandezza della sua missione per l'uomo. La conoscenza ed il rispetto della dignità umana devono essere percepiti e compresi come responsabilità di ognuno, nella convivenza sociale. La responsabilità non è identica e non coincide con la dignità umana, ma deriva direttamente da essa, in modo costitutivo. La responsabilità deve tradursi come impegno, in politica, nella costruzione di un futuro fatto

di riconoscimento e di rispetto dell'uomo, della sua natura, dei suoi bisogni e delle sue più alte aspirazioni.

Per questo, l'orizzonte della politica, se vuole davvero essere rispettoso della dignità e riconoscerne il valore fondante, in quanto essenza dell'essere umano, non deve schiacciare la sua riflessione e la sua prassi solo sull'immediato e sul presente, ma deve sempre possedere lo spessore derivante dalla consapevolezza del passato ed il respiro di un orizzonte aperto sul futuro.

La politica per l'uomo non può ridursi alla quotidiana ricerca del consenso, ma deve lavorare dal punto di vista culturale a ridare dignità all'uomo, mettendo al centro della sua azione la grandezza di ideali condivisi, la capacità di vedere a lungo termine e lo sforzo di lasciare un'eredità solida alle generazioni future.

Tale compito intende la comunità sociale non come la somma di individualità disperse, ma come una totalità strutturata su relazioni autentiche, su una storia comune, su responsabilità condivise per il presente e su progetti di ampio respiro.

Nell'immagine, che la politica saprà costruire della realtà avvenire, dovranno rispecchiarsi l'uomo e la dignità più profonda del suo essere. Tale cammino non è scontato: la dignità è alla base della costituzione stessa della società, poiché è a fondamento dell'essere dell'uomo. Questa consapevolezza va promossa tra le persone e tra le generazioni, poiché non è un processo naturale, ma un compito, anzi, è il compito fondamentale e la vera responsabilità, che chi fa politica, oggi più che mai, deve sentire autenticamente su di sé.

4. 10. Conclusioni del Capitolo IV

Il Capitolo 4 offre un'esplorazione approfondita del rapporto complesso tra dignità umana e politica, mettendo in luce la sua rilevanza globale e le diverse manifestazioni nei quadri costituzionali e negli accordi internazionali. Attraverso l'analisi di vari testi costituzionali, dichiarazioni internazionali e contesti storici, il capitolo illustra il ruolo fondamentale della dignità umana nel plasmare i quadri giuridici e politici, sottolineandone la natura trascendentale come fondamento dei diritti individuali e dell'organizzazione sociale.

Abbiamo sottolineato la natura universale della dignità umana, promuovendone il riconoscimento come diritto globale, indipendentemente dalle sfide poste da regimi teocratici o totalitari. Pur essendo in alcuni contesti fonte di divisione e conflitto, la dignità umana rimane un indicatore cruciale per valutare la salute dei sistemi politici a livello mondiale, riflettendo il loro impegno verso la crescita, i valori democratici e il rispetto delle libertà individuali.

Inoltre, l'esame della dignità umana nelle costituzioni di diversi Paesi rivela uno spettro di interpretazioni, che va dalla caratterizzazione tedesca della dignità come "intangibile"

alla fondazione della Repubblica portoghese sulla dignità. Questa diversità evidenzia l'importanza intrinseca della dignità umana attraverso paesaggi culturali e politici differenti. Traendo ispirazione dalla Dichiarazione Universale dei Diritti Umani e da prospettive storiche, abbiamo affermato la dignità umana come meta-valore e principio trascendentale, che orienta la politica verso il riconoscimento e la protezione dei diritti e delle libertà individuali. Ponendo al centro la riflessione sulla dignità umana, la politica può garantire una solida base per l'azione etica e l'elaborazione delle politiche, promuovendo una società più giusta, equa e umana.

Questo capitolo si conclude con un appello deciso affinché la politica abbracci la dignità umana come principio guida per affrontare le complesse sfide globali, promuovendo una governance responsabile, la giustizia e la solidarietà. È attraverso il rispetto della dignità intrinseca di ogni essere umano che la politica può realizzare il suo scopo più alto, avanzando il benessere collettivo e il progresso della società.

5. Conclusioni

Oscillando tra una domanda ontologica – che cosa è la dignità umana? – ed una domanda deontologica – che cosa deve essere la dignità umana? –, la ricerca effettuata mette in evidenza come la politica debba tornare a porre al centro del suo pensiero e della sua azione il tema della dignità, quale tratto distintivo dell'essere umano e quale valore fondativo di qualunque scala assiologica, in grado di influenzare, nell'elaborazione concettuale e nella pratica d'azione, chiunque rivesta ruoli pubblici di rappresentanza. Solo tale consapevolezza potrà restituire spessore all'agire politico, conferendo profondità all'analisi del presente e alla complessità delle sfide che sono avanti a noi, con la necessità di ribadire l'esigenza di un nuovo umanesimo, che ponga al centro l'uomo, il suo essere, i suoi bisogni e le sue aspirazioni più grandi.

La politica deve ridare alla dignità umana il giusto valore, facendo di essa la propria idea regolativa, il proprio fine più vero e la propria autentica missione. La dignità umana deve essere una norma suprema ed un principio non bilanciabile, perché compreso come fondamento della possibilità stessa di fare politica. Non esiste comunità, se non a misura dell'essere umano, non esiste gestione del potere, se non in rappresentanza di chi ne autorizza la delega pro tempore: questa coscienza deve animare intimamente chi agisce, non per proprio interesse, ma per gli altri, perché è sempre dagli altri e dalle loro ragioni che nasce ogni politica possibile.

Ripartire da una riflessione che si interroghi sulla vera essenza dell'uomo è il presupposto fondamentale per individuare il giusto livello da cui la politica deve orientare i suoi scopi. Si tratta di inquadrare in modo giusto la dimensione del dibattito, ossia di cogliere appieno la portata della missione della politica che, quando è autentica, ha una valenza straordinaria,

poiché è fatta per l'uomo e per il miglioramento del suo essere nel mondo. È questa la misura da non smarrire mai, ciò che dà forza e ciò che individua il giusto senso del potere e della sua gestione. Dall'altezza di questo compito deve partire ogni riflessione, che provi ad incidere sul destino dei singoli e della comunità nel suo insieme.

La dignità può rappresentare l'idea forte da seguire, il faro nei cambiamenti repentini, la vera guida che impedisce di smarrire l'essenziale e lo rende sempre visibile nell'apertura di un futuro, fatto di progetti ed ideali a misura d'uomo.

Sminuire la portata di questa sfida significa misconoscere la centralità dell'essere umano, ovvero perdere ciò che conferisce senso ad ogni azione possibile. Il rischio è altissimo e la politica vive di un equilibrio, costantemente da custodire, tra l'universalità della sua missione e la specificità quotidiana della sua applicazione pratica: è sempre l'uomo ad unire questi diversi livelli, in quanto essere trascendente nei desideri e immanente nelle esigenze della vita di ogni giorno. Ridurre tutto alla contingenza immediata fa perdere l'altezza della missione ideale, così come astrarre l'uomo dalla concretezza dei suoi bisogni, significa disincarnare la profondità della sua essenza.

Compito primario della politica è integrare, nell'applicazione del concetto della dignità umana, la tutela dell'autonomia dell'individuo con la sua appartenenza ad una comunità sociale, fondata su regole riconosciute e condivise: in modo da far diventare ogni singolo un cittadino consapevole e responsabile nei confronti del proprio potenziale e nel rispetto delle altrui caratteristiche e capacità. La politica deve, inoltre, garantire l'autonomia dell'individuo pur senza ridurre ad essa i contenuti della propria azione, che devono invece tener presente sempre il quadro d'insieme della società. In questo senso, il pensiero politico deve abbandonare un'idea tutta astratta della dignità, per restituire a questo principio un tratto di realismo, necessario per renderlo davvero in grado di modificare, nel concreto, la vita delle persone.

Salvaguardare un giusto equilibrio tra trascendentale e contingente è la difficile, ma indispensabile, operazione che la politica deve saper compiere, per dare corpo ai suoi ideali e per tradurre, quanto più possibile, la propria ideologia in una concreta ed efficace azione riformista. Occorre riabilitare la realtà, lasciando emergere a partire da essa la portata potenziale che ogni contingenza sempre racchiude. Far emergere il possibile da ciò che esiste, nobilitarne il senso e restituirlo alla comunità intera come ricchezza d'opportunità, leva di crescita e miglioramento: economico, sociale, culturale.

Prendersi cura di un progresso che sia a misura d'uomo, che ponga la dignità umana al centro dell'evoluzione di ogni scelta: è questo l'impegno che la politica deve rappresentare per sé e per la comunità per cui opera. L'essere umano, in quanto portatore di dignità, deve tornare a costituire il soggetto e il fine della politica, il suo riferimento costante, il suo tema di ricerca privilegiato, il suo elemento d'ispirazione più profonda.

La preziosità dell'uomo esige assoluto rispetto: per questo la dignità, in quanto nucleo intangibile della persona, non può essere compressa né dal potere pubblico, né da quello privato ed il suo riconoscimento, da parte della politica, deve sempre sancire il divieto più assoluto di prevedere, o lasciare che si verifichino, comportamenti degradanti per l'essere

umano.

Al di là, quindi, delle modalità con cui viene concretamente applicata, la dignità assume una valenza centrale per ogni riflessione politica, poiché richiamare questo principio serve ad ancorare la politica all'altezza del suo scopo peculiare: l'uomo, nel suo valore inestimabile ed intangibile.

Sarà quindi compito della politica individuare nella società contemporanea tutte le forme presenti di discriminazione degli esseri umani, combattendone alla radice la forza. Ma, per poter assolvere a questo impegno, la politica deve tornare a riflettere in profondità sull'uomo e sul suo destino sociale, dal momento che la dignità è comprensibile realmente solo alla luce dello status effettivo del soggetto che ne è autentico titolare.

Sono le importanti e rapidissime innovazioni che hanno preso piede in tempi recentissimi in tutti i campi, economico, tecnologico, scientifico e culturale, a determinare nuove situazioni di confine e a richiedere, dunque, al pensiero politico un fondamentale sforzo teorico, volto a orientare il suo agire, a partire da una nuova e più profonda consapevolezza dell'uomo e della sua essenza, quale fine unico e specifico di ogni attività politica.

Se l'essere umano è un valore in sé e ad esso si deve sempre rispetto, allora ogni discorso politico non può che fondarsi su una precedente e continua riflessione filosofica sulla natura dell'uomo, sulla sua essenza singola e sul suo esser nel mondo.

Da tali presupposti può prender vita un agire consapevole dell'altezza del livello, chiamato in causa dal tema della dignità in politica. Il valore della dignità umana rappresenta un minimum invulnerabile, una barriera che non deve mai essere oltrepassata. In questo senso, dignità e diritti fondamentali della persona non vanno posti sullo stesso piano dalla politica: i secondi infatti possono essere limitati, regolati o anche sospesi; la dignità invece è un valore che non può mai, in nessuna circostanza, essere leso o minacciato.

Primo compito della politica è avere consapevolezza di tale oggettività e improntare la propria riflessione e ricerca a questo livello di discussione. Secondo compito per la politica, il più delicato ed importante, è il riconoscimento della dignità, la sua interpretazione e la sua estensione possibile. Una dignità intrinseca all'essenza dell'uomo richiama infatti la politica al dovere di un'estensione universale di questo principio, quale presupposto per ogni possibile uguaglianza sociale tra gli uomini. Al contrario, una politica che consideri la dignità, erroneamente, non solo come un valore intrinseco, ma anche come un'attribuzione ricevuta dagli altri, lascia che la dignità abbia una possibilità di estensione rischiosamente limitata soltanto agli uomini che l'hanno già conquistata e, quindi, è responsabile del crearsi, o del permanere, di una più o meno effettiva disuguaglianza sociale alla base dei rapporti tra gli uomini.

Il più importante compito della politica risulta, allora, quello di riconoscere la dignità intrinseca in ciascun uomo, considerandola, non come un elemento in più da poter attribuire o conferire, ma come il rispetto necessario di quella che è l'essenza intima e il valore autentico dell'essere umano in quanto tale, in ogni epoca ed in ogni circostanza contingente.

La politica, vera "scienza dell'altro", deve, perciò, sempre preoccuparsi dell'uomo, dello sguardo che pone su di lui e del riconoscimento del valore che dà alla vita di ogni persona. Prima ancora che una questione di decisioni, il rispetto della dignità dell'uomo, quale fine autentico dell'agire politico, è una questione di visione: è la capacità di saper vedere i desideri ed i bisogni nell'ottica di un possibile miglioramento dell'intera società.

La dignità non è un valore alto ed intangibile che l'uomo ha, ma è il valore alto ed intangibile che l'uomo è ed esprime: in base a questa ottica, la dignità va compresa come il corrispettivo assiologico della stessa natura umana, che, a sua volta, rappresenta e deve sempre rappresentare il perno e la ragione fondante di ogni autentica attività politica.

Affermare l'altissima dignità di un essere umano vuol dire, per la politica, riconoscerne la ricchezza, l'insostituibilità, la potenzialità meritevole di rispetto, l'unicità. Attuare tale riconoscimento significa, per la politica, lavorare ad un inserimento autentico di ogni persona nella società in cui vive, adoperarsi perché abbia le stesse opportunità degli altri e perché il tratto peculiare, proprio dell'essere di ognuno, amalgamandosi nell'insieme, costituisca un elemento organico ed imprescindibile di ricchezza e di crescita per la società considerata nel suo complesso.

Non è possibile dissociare la nozione di essere umano da quella di persona: per questo, la politica non deve commettere l'errore di scindere il nesso tra le qualità dell'uomo e l'uomo stesso, dimenticando che la dignità derivante da singole qualità non è mai altro che espressione della dignità intrinseca all'uomo stesso. L'uomo è libero e dotato di dignità, proprio perché è uomo; e non è vero il contrario, ossia che l'uomo è tale perché autonomo e dotato di dignità: ogni qualità possibile, infatti, deriva sempre dall'essenza dell'essere umano in quanto tale ed è per questo che deve essere sempre l'essenza dell'uomo a guidare l'elaborazione e l'azione politica.

La dignità umana è qualcosa che ha a che fare con due elementi: la peculiare unicità dell'essere umano e la sua concreta esistenza. Salvaguardare entrambi questi aspetti e armonizzarli nell'azione politica è un impegno fondamentale per costruire una società rispettosa delle differenze e della loro comune appartenenza alla natura umana. La dignità racchiude e custodisce l'uomo nella sua concreta unità vivente, composta di trascendenza dei desideri e contingenza dei bisogni. Se la dignità, dal punto di vista ontologico, non è mai eliminabile, la politica, nella sua consapevolezza e libertà, può e deve dar luogo a comportamenti degni, ossia ad azioni, che siano volte a determinare una concreta uguaglianza tra gli uomini.

La politica deve lavorare alla realizzazione di una comunità che, nell'uguaglianza, rispetti le differenze e le valorizzi per migliorare la società, compresa nel suo insieme; deve adoperarsi per armonizzare individualità e scopi sociali, perché il rispetto di ognuno sia sempre inserito in un quadro più generale di rispetto dell'essere umano in quanto tale.

Il modo in cui la tradizione cristiana vede la dignità umana è il più coerente, per il profondo rispetto che dona all'essere umano riconosciuto come Imago Dei. Ecco perché i movimenti politici di ispirazione cristiana sono i più attivi nella difesa della dignità umana. L'immagine

cristiana dell'uomo è al centro dell'attività di questi movimenti. Come possiamo vedere ad esempio nel Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland:

«L'uomo, in virtù del fatto di essere dotato di libertà e di ragione, si manifesta attraverso la sua creatività, che lo eleva al di sopra degli altri elementi della creazione, rendendolo partecipe della forza creatrice divina. Capace di autoriflessione, auto superamento e lungimiranza progettuale, è chiamato a plasmare l'ambiente naturale e l'ambiente sociale in cui vive (...). L'uomo è un soggetto morale perché è in grado di agire con autodeterminazione basata su libere scelte, distinguendo tra il bene e il male. Le sue azioni sono imputate a sé stesso. Ha responsabilità verso sé stesso, verso gli altri e verso Dio (...) La dignità dell'uomo e/o della persona, fondata sulla concezione cristiana, significa che a tutti coloro che hanno un volto umano, in qualsiasi fase della loro evoluzione individuale e indipendente delle rispettive qualità e prestazioni, viene attribuito un valore incondizionato che - in senso negativo - vieta qualsiasi calcolo e strumentalizzazione.

Allo stesso tempo, il rispetto della dignità umana richiede - in senso positivo - di tener conto delle molteplici dimensioni dell'esistenza personale, che scaturiscono dalla chiamata dell'uomo alla libertà e alla responsabilità e alle sue esigenze materiali e spirituali, individuali e sociali. In tal modo, i diritti umani fondamentali acquisiscono un valore centrale, che ha acquisito la loro forma giuridica nella formulazione dei diritti umani: nei diritti alla libertà personale, nei diritti alla partecipazione politica e sociale e nei diritti sociali fondamentali. È compito di una politica orientata all'immagine cristiana dell'uomo impegnarsi affinché questi diritti fondamentali ottengano il riconoscimento sociale e possano affermarsi concretamente in un equilibrio ottimale per tutte le persone all'interno delle comunità di diritto nazionale e internazionale»¹¹¹.

Alla vita umana e al rispetto della sua dignità nella comunità sociale deve sempre far riferimento la politica, per realizzare un'uguaglianza sostanziale tra le persone, nel rispetto delle singole differenze. Come scrive Hannah Arendt, in Vita activa, l'uguaglianza deve comprendere al suo interno ogni forma di distinzione tra gli uomini, non come una semplice alterità:

«La vita umana, condizione fondamentale sia del discorso sia delle azioni, ha il duplice carattere dell'uguaglianza e della distinzione. La distinzione degli esseri umani non si identifica con l'alterità. [...] L'alterità nella sua forma più astratta è reperibile solo nella pura moltiplicazione degli oggetti inorganici, mentre ogni vita organica mostra già variazioni e distinzioni, anche fra gli esemplari di una stessa specie. Ma solo l'uomo può esprimere questa distinzione ed esprimere sé stesso, e solo lui può comunicare sé stesso e non solamente qualcosa – sete, fame, affetto, ostilità o timore. Nell'uomo, l'alterità che egli condivide con tutte le altre cose e la distinzione, che condivide con gli esseri viventi, diventano unicità e la pluralità umana è la paradossale pluralità di esseri unici»¹¹².

¹¹¹ Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland, BECKER W., BUCHSTAB G., (ed.), Paderborn 2002 pp. 676-679 cit in STAUDACHER W (ed.), L'immagine Cristiana dell'uomo come motore della modernità, Konrad Adenauer Stiftung, 2011.

¹¹² Hannah Arendt, Vita activa, Bompiani, Milano 2004, pp. 17-18.

Aver cura e preservare il valore di questa "pluralità di esseri unici" è compito di una politica che voglia rimettere al centro l'uomo, nella dignità della sua essenza, e nel suo vivere con gli altri all'interno di una comunità sociale. La politica deve occuparsi del fatto che, molto spesso, la dignità umana non venga riconosciuta universalmente in concreto. L'affermazione, da molti condivisa, della universalità della dignità umana indica, in realtà, l'esigenza del fatto che la dignità dovrebbe diventare universalmente riconosciuta e non è la constatazione di uno stato di cose, ma un compito che la politica non può smettere mai di perseguire. La politica deve prendersi cura del tratto di universalità che caratterizza la dignità, in quanto essenza specifica dell'uomo. Tale universalità deve essere esercitata, attraverso la politica, nel mutuo riconoscimento tra gli uomini e nello sforzo costante per rendere sempre più facile questo riconoscimento, da cui scaturisce la concreta manifestazione nella società del carattere universale della dignità umana.

L'origine di tale potenziale è l'uomo stesso e l'uso che se ne fa spetta ad una scelta libera, come ricorda la celebre Oratio de hominis dignitate, scritta da Pico della Mirandola nel 1486, che lega il carattere admirabilis dell'uomo alla specificità della sua creazione divina:

«Ti ho posto in mezzo al mondo, perché di qui potessi più facilmente, guardandoti attorno, osservare quanto è nel mondo. Non ti abbiamo fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché come libero, straordinario plasmatore e scultore di te stesso, tu ti possa forgiare da te stesso nella forma che avrai preferito. Potrai degenerare negli esseri inferiori, che sono bruti; potrai rigenerarti, secondo la tua decisione, negli esseri superiori, che sono divini»¹¹³.

Ispirato dal risveglio di interesse per la grandezza della condizione umana, tipico del Rinascimento, Pico collocò l'unicità dell'essere umano nella sua capacità di migliorarsi attraverso l'uso libero della volontà. Pertanto, dalla dignità come possesso peculiare, derivato dalla condizione originaria di ogni uomo, la possibilità che la dignità emerga nella convivenza sociale è anche strettamente legata al fatto che la realtà permetta ad ogni singolo essere umano di realizzare sé stesso e il potenziale che racchiude. La dignità è quindi, allo stesso tempo, un possesso ed un compito ed è nell'oscillazione tra possesso e compito che viene messo in evidenza il ruolo chiave della politica.

Consapevole delle potenzialità che l'uomo esprime e che lo fanno essere libero, così come Pico della Mirandola ricorda nel suo discorso, la politica deve culturalmente lavorare all'affermazione di un nuovo umanesimo, che sappia porre l'uomo al centro e che ne renda davvero concreto il valore potenziale, ossia che ne rispetti profondamente la dignità, e che sia in grado di mettere le peculiarità di ognuno a disposizione della crescita e del progresso dell'intera convivenza civile.

L'essenza dell'uomo in quanto tale e, quindi, la sua dignità, si riconosce e si valorizza davvero

¹¹³ Testo latino e traduzione di S. Marchignoli in P.C. Bori, Pluralità delle vie. Alle origini del Discorso sulla dignità umana di Pico della Mirandola, Feltrinelli, Milano 2000, pp. 103-105.

intervenendo nelle contingenze dei singoli e nell'elaborazione di una visione d'insieme che tenga unita, entro un progetto collettivo, la comunità politica, concepita nel suo complesso. È necessario lavorare affinché la dignità umana, oltre che compresa, sia anche praticata nelle relazioni umane attraverso forme di riconoscimento reciproco, universalmente considerate valide.

Da queste premesse e dalla dimensione sociale della dignità deriva il ruolo fondamentale della politica, che consiste nel riconoscere a tutti la possibilità di realizzare una vita contraddistinta dal rispetto di sé e dall'autenticità, nonché nella messa in atto degli strumenti necessari a che tale riconoscimento possa trovare, in gran parte delle circostanze, una concreta applicazione. La dignità è, infatti, radicata nella dimensione della prassi dell'interazione umana e, come tale, essa esprime sempre sinteticamente l'uguale partecipazione del singolo alla comunità politica. Lontana dall'essere soltanto un principio astratto, la dignità manifesta il vero *modus operandi* della politica nella realtà, ossia il modo concreto in cui vengono regolate e messe in atto le relazioni reciproche tra gli uomini.

La dignità è intersoggettiva nella sua stessa essenza – e per questo, la sua attuazione è un compito primario della politica –, poiché non rappresenta primariamente una qualità di individui, intesi come soggetti singoli o isolati, ma un tratto distintivo, inerente al funzionamento dell'intera comunità sociale. La dignità nell'unicità del suo carattere è il principio che rende indivisibili i diritti, richiamando sempre la dimensione del singolo alla sua appartenenza originaria ad una comunità sociale.

È, come sostiene Jürgen Habermas, una cerniera tra il singolo e la comunità ed il miglior indicatore del passaggio dall'enunciazione alla concreta applicazione dei diritti:

«La “dignità umana” è un sismografo che indica quale ordinamento giuridico democratico sia costitutivo – ossia esattamente quei diritti che i cittadini di una collettività politica debbono darsi affinché possano rispettarsi reciprocamente in quanto membri di un'associazione volontaria di liberi ed uguali. È la garanzia di questi diritti umani che determina lo status di cittadini i quali, in quanto soggetti di eguali diritti, possono esigere di essere rispettati nella loro dignità umana»¹¹⁴.

Dal riconoscimento o meno della dignità deriva il rispetto dei diritti, attraverso i quali, di volta in volta, il potenziale espresso dall'essenza dell'uomo trova forma, concretamente. La dignità umana è, in questa ottica, fonte dei diritti, destinata a guidare l'interpretazione delle singole titolarità a partire dalla loro originaria matrice potenziale comune. La dignità è l'idea regolativa che denota, in generale, il rispetto delle condizioni di uguale partecipazione e di riconoscimento reciproco tra gli uomini nell'ambito della prassi di ogni comunità politica. La politica deve far sì che la dignità, intesa come il riferimento fondamentale per tutti coloro che partecipano ad una comunità, sia davvero la garanzia che l'autonomia dei singoli non degeneri nella mera arbitrarietà, ma sia inquadrata all'interno della reciprocità e del rispetto

degli altri, quali prerequisiti per una giusta ed armoniosa interazione sociale. Solo in questo modo, la politica potrà riuscire ad orientare la comunità per cui agisce entro una comune visione del mondo, basata su valori condivisi, miranti a dare risposte concrete e coinvolgenti a questioni esistenziali.

Nel riconoscimento dell'essere umano – questa è la più grande lezione che il valore della dignità possa darci – è racchiusa la vera sfida che la politica deve raccogliere, per essere davvero all'altezza del proprio compito e, allo stesso tempo, nel riconoscimento reciproco, che dalla dignità scaturisce, riposa il segreto di una società più armoniosa, più consapevole e, soprattutto, umanamente più viva.

¹¹⁴ Jürgen Habermas, *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2011; tr. it. *Il concetto di dignità umana e l'utopia realistica dei diritti dell'uomo*, in J. Habermas, *Questa Europa è in crisi*, Roma-Bari, Laterza, 2012, p. 21.

Bibliografia:

- A. Argirotti-P. Becchi-D. Anselmo (a cura di), *Colloqui sulla dignità umana*, Roma 2008
- H. Arendt, *The origin of totalitarianism*, tr. it. a cura di A. Guadagnin, *Le origini del totalitarismo*, Torino, 2012.
- H. Arendt, *Vita activa*, Bompiani, Milano 2004.
- Aristotele, *Etica Nicomachea*.
- E. Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt a.M. 1961, tr. it. a cura di G. Russo, *Diritto naturale e dignità umana*, Torino 2005.
- P. Becchi, *Il principio dignità umana*, Morcelliana, Brescia 2009.
- N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino 1992.
- Cicerone, *De officiis*.
- T. De Koninck, *De la dignité humaine*, Paris PUF, 1995
- R. Dworkin, *La democrazia possibile. Principi per un nuovo dibattito politico*, Milano 2007
- J. Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*
- J. Habermas, *Das Konzept der Menschenwürde und die realistische Utopie der Menschenrechte* (2010).
- J. Habermas, *Zur Verfassung Europas. Ein Essay*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2011.
- W. Härle, *Würde. Gross vom Menschen denken* (2010).
- G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, tr. it. Lineamenti di filosofia del diritto, Roma-Bari 1999.
- A. Holderegger, R. Imbach, R. Suarez De Miguel (ed.), *De Dignitatis Hominis. Mélanges offerts à C.-J. Pinto de Oliveira*, Fribourg/Paris, Editions Universitaires de Fribourg/Cerf, 1987
- I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.
- L. Kass, *Life, liberty and defense of dignity. The challenge for bioethics* (2002).
- J. Knox, M. Broberg (a cura di), *Dignity, Ethics and Law*, Copenhagen 1999.
- N. Luhmann, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlin 1965., tr. it. *I diritti fondamentali come istituzione. Un contributo alla sociologia politica*, Laterza, 2002
- G. Marcel, *La dignité humaine et ses assises existentielles*, Paris 1964.
- A. Margalit, *The decent society*, Cambridge (Massachusetts) 1996.
- R. Preda, "Documentul teologic rus despre drepturile omului. Receptio și controverse", UBB, Facultatea de Teologie Ortodoxă, Anuar XIII (2009-2010).
- S. Pufendorf, *De iure naturae et gentium*, libri octo.
- J. Rawls, *A theory of justice*, Oxford: Clarendon Press.
- P. Ricoeur, *Parcours de la reconnaissance*, Edition Stock, Paris 2004.
- S. Rodotà, *Il diritto ad avere diritti*, Roma-Bari 2012.
- K. Seelmann, *Rechtsphilosophie*, München 2004.
- R. Sennett, *Respect in a world of inequality*, London 2003.
- P. Singer, *Praktische Ethik*, Cambridge 1993.
- R. Spaemann, *Über den Begriff der Menschenwürde*, in *Menschenrechte und Menschenwürde. Historische Voraussetzungen – säkulare Gestalt – christliches Verständnis*, a cura di E.W. Böckenförde - R. Spaemann, Stuttgart 1987.
- B. Vogel, *At the centre: human dignity. Christian responsibility as a basis for the practice of politics, Christian ethics as a guide*, Konrad Adenauer Stiftung 2007.



In essence Economy is about life!

ISBN: 978-94-9269-710-3

Sottotitolo: Relationships as guiding principles for a new economy.

Di Prof. Dirk Bezemer Prof. Lans Bovenberg

Gran parte del dibattito pubblico sull'economia si concentra sempre più sul fatto che l'economia non riguarda soltanto il denaro. Si riconosce sempre di più che nessuna economia può essere sostenibile se si basa esclusivamente su ricchezza, finanza e profitti. Questa pubblicazione *In essence, l'economia riguarda la vita!* presenta la prospettiva di due economisti olandesi.

Il messaggio di questa opera è fondamentale per il modo in cui affrontiamo le conseguenze delle crisi economiche e finanziarie. Entrambi gli autori concludono che l'essenza dell'economia risiede nelle relazioni. Il denaro non è altro che debito, e il debito è sempre una relazione tra persone o parti. Un'eccessiva concentrazione sul denaro porta ad anonimizzare e tecnologizzare le relazioni. Riconoscere che le relazioni sono il nucleo dell'economia è essenziale per un futuro sano dei nostri sistemi economici e finanziari. Le persone saranno più disposte ad assumersi rischi quando esiste maggiore fiducia e, in definitiva, ciò porterà anche benefici economici.

Acquista i nostri libri sul sito: sallux.eu/bookstore

„La dignità umana è inviolabile. Essa deve essere rispettata e tutelata.” Così recita l'Articolo 1 della Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea. L'attuale Unione Europea sarebbe impensabile senza questa base. Il fatto che la dignità umana sia considerata il fondamento del nostro ordinamento giuridico e l'etica distintiva della cultura occidentale non può essere separato dalla fede cristiana che ha plasmato l'Europa.

Come definiamo la dignità umana? Cosa intendiamo quando parliamo di dignità umana? Esisteva una nozione di dignità umana prima del cristianesimo, e cosa implicava? Queste domande guidano la presente pubblicazione, scritta dal Dr. Radu Motoca. I suoi instancabili sforzi nel corso di diversi anni hanno dato vita a un'opera unica e necessaria, che intende rispondere a interrogativi sempre più urgenti riguardo alla dignità umana.

TI È PIACIUTO CIÒ CHE HAI LETTO?

CONSIDERA DI FARE UNA DONAZIONE!

La tua donazione ha un impatto reale sulla società europea: ogni euro donato a Sallux comporta un contributo aggiuntivo di 19 euro da parte del Parlamento Europeo.

DONA ONLINE O TRAMITE BONIFICO BANCARIO

Bonifico bancario: Rabobank Amersfoort
Causale: donazione Sallux
IBAN: NL75RABO 0153731095
BIC (SWIFT code): RABONL2U

NEWSLETTER

Registrati sul nostro sito web per restare informato su notizie, eventi e pubblicazioni.



ECPP FOUNDATION



Dal 2011, le attività di Sallux sono finanziariamente sostenute dal Parlamento Europeo. La responsabilità per qualsiasi comunicazione o pubblicazione di Sallux, in qualunque forma e mezzo, ricade esclusivamente su Sallux. Il Parlamento Europeo non è responsabile per l'uso che possa essere fatto delle informazioni ivi contenute.

SEGUICI SUI SOCIAL MEDIA:



VIAȚĂ ȘI ETICĂ



CONTACT

Sallux | Fondazione ECPP
Bergstraat 33
3811 NG Amersfoort
Paesi Bassi
+31 33 3040012

 info@sallux.eu
www.sallux.eu

Verso un'Europa relazionale