


Revista Direito
& Consciência,
v. 01, n. 02,
dezembro, 2022

IL PRINCIPIO DELLA DIGNITÀ UMANA ALLA LUCE DEL PENSIERO DI KAROL WOJTYŁA

*O PRINCÍPIO DA DIGNIDADE HUMANA À LUZ DO
PENSAMENTO DE KAROL WOJTYŁA*

¹ Lino Rampazzo 

² Marcius Tadeu Maciel Nahur

Riassunto | Questo articolo riprende, attraverso ricerche bibliografiche e documentali, alcune riflessioni antropologiche, etiche e politiche della Dottrina Sociale della Chiesa basate sul principio della dignità umana, particolarmente evidenziato nel pensiero di Karol Wojtyła. In un primo momento, tratta delle basi antropologiche della dignità umana e come questa costituisce il fondamento per l'affermazione dei diritti umani. In seguito, presenta la persona umana come valore e i valori della persona nella prospettiva della concezione personalista, in cui si risaltano la coscienza e la libertà, la trascendenza e la natura, l'azione e la morale, nonché la partecipazione sociale. Prosegue, quindi, considerando l'universo dei diritti umani e dei diritti fondamentali, e del modo in cui sono visti nelle loro generazioni o dimensioni nel mondo contemporaneo. Infine, analizza come questi diritti esponenziali sono riconosciuti nella Dottrina sociale della Chiesa.

Parole chiave: Personalismo. Dottrina Sociale della Chiesa. Diritti Umani. Giustizia e Pace. Karol Wojtyła.

Resumo | Este artigo retoma, através de pesquisa bibliográfica e documental, algumas reflexões antropológicas, éticas e políticas da Doutrina Social da Igreja tendo como base o princípio da dignidade humana, particularmente ressaltado no pensamento de Karol Wojtyła. De início, retrata as bases antropológicas da dignidade humana e como ela se constitui o fundamento para a afirmação dos direitos humanos. Em seguida, aborda a pessoa humana como valor e os valores da pessoa dentro da perspectiva da norma personalista, em que se destacam a consciência e a liberdade, a transcendência e natureza, a ação e a moral, bem como a participação social. Na sequência, avança pelo universo dos direitos humanos e dos direitos fundamentais, e pelo modo como são vistos em suas gerações ou dimensões no mundo contemporâneo. Por fim, analisa como esses direitos exponenciais da pessoa humana são reconhecidos na Doutrina Social da Igreja.

Palavras-chave: Personalismo. Doutrina Social da Igreja. Direitos humanos. Justiça e Paz. Karol Wojtyła.

1 Faculdade Canção Nova.

2 Faculdade Canção Nova.



SOMMARIO: Introduzione. 1 Le basi antropologiche della dignità umana alla luce del pensiero di Karol Wojtyła. 2 La persona come valore e la dottrina personalista. 3 I Diritti umani e fondamentali nella società contemporanea. 4 La persona umana, i diritti umani e la Dottrina sociale della Chiesa. 5 Conclusione. Bibliografia.

INTRODUZIONE

L'espressione "Dottrina Sociale della Chiesa" porta con sé l'idea basilare di un insegnamento rivolto a tutta la società. Contempla il corpo dottrinale riguardante la società che, a partire dall'Enciclica *Rerum novarum* (1891) di Leone XIII, si è sviluppato nella Chiesa attraverso il Magistero dei Romani Pontefici e dei Vescovi in comunione con lui. La sollecitudine sociale non è iniziata con tale documento, perché la preoccupazione della Chiesa per la società risale alle sue proprie origini. Tuttavia, l'Enciclica *Rerum novarum* inaugura un nuovo cammino. Inserita in una tradizione plurisecolare, essa registra un nuovo inizio e un sostanziale sviluppo dottrinale nell'ambito sociale. Le radici della Dottrina Sociale della Chiesa si trovano nelle Sacre Scritture, negli insegnamenti dei Padri della Chiesa e, in particolare, nel pensiero etico-politico di S. Tommaso d'Aquino.

La Dottrina Sociale della Chiesa è vista come un insieme ben articolato di proposte sull'esistenza sociale e, allo stesso tempo, è coinvolta nella prospettiva della carità evangelica. Ha come punto di riferimento il bene comune, una forma concreta ed elevata di amore del prossimo. In tale senso, l'articolo cerca di riprendere alcune riflessioni antropologiche, etiche e politiche di questo corpo dottrinale ecclesiale, con lo scopo di esaminare gli stretti rapporti tra la visione integrale dell'essere umano, con una particolare attenzione alla persona e ai suoi diritti.

In un primo momento, tratta delle basi antropologiche della dignità umana e come questa costituisce il fondamento per l'affermazione dei cosiddetti diritti umani. Quindi, analizza la persona umana come valore e i valori della persona nella prospettiva della dottrina personalista, in cui risaltano la coscienza e la libertà, la trascendenza e la natura, l'azione e la morale, nonché la partecipazione sociale. Prosegue, quindi, considerando l'universo dei diritti umani e dei diritti fondamentali, come pure il modo in cui essi sono visti nelle loro generazioni o dimensioni nel mondo contemporaneo. Infine, analizza come questi diritti esponenziali sono riconosciuti, specificamente, nella Dottrina Sociale della Chiesa.

1 LE BASI ANTROPOLOGICHE DELLA DIGNITÀ UMANA ALLA LUCE DEL PENSIERO DI KAROL WOJTYŁA

Nella tradizione patristico-scolastica il pensiero filosofico proponeva il concetto di persona come *naturae rationalis individua substantia*, cioè "sostanza individuale di natura razionale". (BOEZIO, s.d., p. 64). Questa natura razionale, tuttavia, non si presenta in modo indipendente. Può esistere solo nella persona che si configura come soggetto autonomo esistenziale capace di agire nel mondo (WOJTYŁA 1977, p. 307).

All'auge del pensiero scolastico, questo stesso concetto di persona è stato accettato, avendo come base il pensiero filosofico-teologico secondo cui la persona è caratterizzata dalla sua naturale razionalità (AQUINO, 1980, p. 1123). Significa dire che le nozioni di ragione e di volontà della persona, la sua capacità di miglioramento morale, di discernere la causalità efficiente della sua azione nel mondo e della sua rispettiva responsabilità si trovano oggettivamente nel pensiero di San Tommaso. In realtà, nella prospettiva wojtyliana, S. Tommaso presenta un personalismo oggettivo (WOJTYŁA, 1977, p. 312). Nel pensiero del "Dottore Angelico" non sono ancora identificate le componenti soggettive che si possono cogliere dall'esperienza interiore della persona in azione.

Tuttavia, quando si tratta di cercare le basi antropologiche della dignità umana, è interessante percorrere il cammino che va dalla filosofia fenomenologica alla filosofia della coscienza fino ad arrivare alla filosofia dell'essere. Karol Wojtyła ha seguito questo itinerario nel suo pensiero filosofico. Innanzitutto, afferma che il personalismo non è soltanto una teoria particolare sulla persona, ma piuttosto una nozione di ordine pratico, vale a dire, "tratta della persona come soggetto e oggetto dell'azione morale, come soggetto di diritti, ecc." (WOJTYŁA, 1977, p. 304).

La filosofia fenomenologica di Max Scheler, quindi, si somma al pensiero wojtyliano. Ha scoperto l'esperienza che sta alla base dell'atto umano. La persona è vista in modo empirico, intesa come unità di esperienze, percependo il valore etico nel proprio essere personale in modo affettivo-intenzionale, con base nella gerarchia dei valori oggettivi esistenti. In questo modo essa può cogliere l'evento etico come esperienza dei valori, oggettivamente conosciuti e riconosciuti, orientando con essi la sua vita (SCHELER, p. 27-31). Tuttavia, la questione della persona non si esaurisce a questo livello fenomenologico, perché l'affermazione della sua dignità richiede ancora un approfondimento a livello ontologico (WOJTYŁA, 1979a, p. 207).

Qui, in Karol Wojtyła, spicca la filosofia di S. Tommaso d'Aquino. Il fondamento metafisico è per lui un punto di riferimento. La comprensione dell'ontologia in S. Tommaso è necessaria per comprendere l'etica e l'antropologia. Egli è un rappresentante qualificato della filosofia dell'essere. Questa linea filosofica, nel pensiero wojtyliano, si caratterizza ulteriormente per costituirsi in una filosofia del bene, in quanto "[...] il bene è fine dell'essere perché contribuisce al suo perfezionamento. Il bene, conseguentemente, è sempre la perfezione dell'essere." (WOJTYŁA, 1977, p. 140).

Karol Wojtyła afferma che, secondo Severino Boezio, il fatto di essere la persona un individuo di natura razionale, induce a considerare che solo la natura razionale, che implica la sua personalità, è fondamento appropriato per la moralità. L'essere umano, nella sua specie, è un individuo. Tuttavia, questo stesso individuo è un essere personale. L'animale e la pianta non potrebbero, per la loro natura, essere considerati come una cosa, perché non sono una realtà totalmente inanimata. Non ci si può pure riferire all'essere umano come persona animale. Il termine 'persona' è stato coniato per designare che l'uomo non è assolutamente riducibile a quanto è contenuto nel concetto di individuo della specie, ma contiene in sé qualcosa di più, cioè "[...] una pienezza e una perfezione particolare dell'essere, la cui indicazione richiede necessariamente l'uso della parola 'persona'." (WOJTYŁA, 1982, p. 20).

In realtà, per Karol Wojtyła, l'essere e tutto il bene degli esseri provengono dall'Essere Sussistente (Dio), che favorisce un incontro personale dell'essere umano con Lui nel movimento dell'essere. Il pensiero wojtyliano riprende, in fondo, l'idea di partecipazione, un'eredità platonica accolta dalla filosofia di S. Tommaso d'Aquino. In questo senso, l'esistenza, di conseguenza, può essere intesa come la partecipazione dell'ente nell'essere, anche se gli enti realizzano questa partecipazione in modi diversi. In ogni caso, partecipare all'essere è partecipare al valore. Il raggiungimento della maturità personale, attraverso la libertà, è l'oggetto dell'etica dei valori.

L'essere umano può conoscere, attraverso la ragione, l'ordine normativo, basato sull'esempio supremo dell'Essere Sussistente (Dio). La ragione ha quindi una funzione molto rilevante nel campo dell'etica dei valori, che non può e non deve limitarsi all'aspetto affettivo-emotivo. L'esemplarità dell'essenza divina richiede il passaggio dalla fenomenologia dell'etica dei valori alla metafisica. L'esistenza dei fondamenti ontologici dell'essere acquista consistenza attraverso il riconoscimento che la persona è causa della sua azione etica. La perfezione dell'essenza divina è che dev'essere imitata e sviluppata nella persona. Il metodo fenomenologico, che rende possibile la riscoperta del significato originario e fondante dell'esperienza, apre il cammino allo svelamento di ciò che implica l'etica e la metafisica. Inoltre, S. Tommaso aderisce a un concetto boeziano di persona - *razionalis naturae individua substantia* ("sostanza individuale di natura razionale"). La natura razionale non si presenta, dal punto di vista esistenziale, come autonoma, perché può esistere solo nella persona che si configura come un soggetto dotato di autonomia esistenziale e di azione.

Come si dice, Karol Wojtyła segue questa linea di ragionamento e “sfrutta il pensiero tomista, in modo creativo, per poter dialogare con il suo tempo.” (SILVA, 2001, p. 22). Il pensiero di S. Tommaso, quindi, gli offre degli elementi che gli permettono di concepire l'essere personale dell'uomo e che questo essere è in relazione con se stesso, con gli altri, con il mondo delle cose e con Dio.

Si può dire che la filosofia aristotelica, di cui S. Tommaso si appropria sotto molti aspetti, ma senza tralasciare di riformularla in punti significativi, guida il suo pensiero, prevalentemente, in modo oggettivo, pur mancando di alcuni presupposti teorici che gli consentano di pensare l'aspetto soggettivo dell'essere umano. Le nozioni di intelligenza e di libertà della persona, di capacità di perfezionamento morale, di causalità efficiente dell'azione e della rispettiva responsabilità si trovano, oggettivamente (ontologicamente), nel pensiero di S. Tommaso sulla persona umana. Quello che S. Tommaso non riesce a sviluppare è come queste categorie si relazionano tutte in modo dinamico, rimanendo lì più concentrate in quello che può essere chiamato “personalismo oggettivo.” (WILLIAMS, 1981, p. 148-149). In tal senso, questo concetto di S. Tommaso manca di una focalizzazione sugli aspetti soggettivi, che possono essere tratti dall'esperienza interiore della persona in azione. Così, parlando del personalismo wojtyliano, si percepisce che Karol Wojtyła svilupperà il suo pensiero sulla persona umana, avvalendosi della fenomenologia di Max Scheler, ma senza allontanarsi dalle sue radici e cioè del pensiero di S. Tommaso, perché la sua elaborazione è sempre “[...] a partire e conforme la concezione ontologica di San Tommaso”. (SILVA, 2001, p. 23). In fondo, Karol Wojtyła comprende che il personalismo non è tanto una teoria particolare della persona oppure una scienza teorica sulla persona, poiché riveste un significato più ampio di carattere pratico ed etico, cioè “[...] si occupa della persona come soggetto e oggetto dell'azione, come soggetto di diritti, ecc.” (WOJTYLA, 1977, p. 304).

A tal dialogo è chiamato il personalista Emmanuel Mounier, per il quale la persona non si configura come oggetto. La persona è l'unica realtà da costruire a partire dall'interno. Essa passa attraverso un'autocostruzione, in quanto è in processo di personalizzazione. L'essere personale è la più alta forma di esistenza. Questo modo speciale di esistere sarà il risultato di una conquista permanente (MOUNIER, 1967, p. 83). Seguendo questi passi, il pensiero wojtyliano non ignora che la persona possiede alcune componenti strutturali, tali come il mondo interiore, la coscienza e la libertà, la trascendenza e la natura, l'azione e la morale, oltre alla propria partecipazione sociale. L'avvertimento è per una realtà molto tormentosa della vita contemporanea. Si tratta dello svuotamento della vita comunitaria e della spersonalizzazione del mondo moderno, due facce della stessa realtà che nega la dignità della persona umana. In questo senso, nella lettura wojtyliana, la comprensione dell'essere umano come persona rende possibile comprendere il posto rilevante dell'uomo nel mondo, in quanto esiste per la sua piena autorealizzazione, senza essere confinato nell'individualismo o nel collettivismo e nelle forme di organizzazione della società che ne derivano (WOJTYLA, 1979b, p. 322).

Ora, prima di passare alla visione ontologica, la filosofia della coscienza si aggiunge, in Wojtyła, a questo processo di identificazione della dignità della persona umana. In questa linea filosofica, la ragione è intesa come soggetto autonomo di azione. Il motivo per cui si agisce è il fine dell'azione. L'esistenza dei mezzi è indicata dalla realtà del fine. Il mezzo si sottomette al fine e, in un certo modo, a chi agisce. Il mezzo è a servizio dell'agente e del fine. La persona non può mai essere trattata come mezzo in nessuna situazione della sua esistenza. L'interdizione della persona come mezzo è dovuta al fatto che essa possiede la natura di essere soggetto capace di coscienza e di libertà per scegliere i propri fini. La persona è violentata quando è trattata come mezzo, mentre, per diritto naturale, dev'essere fine dell'azione. Quindi, nel pensiero kantiano, c'è la base per negare la strumentalizzazione della persona, come si può vedere nelle seguenti affermazioni: “Agisci in modo da trattare l'umanità, sia nella tua persona sia in quella di ogni altro, sempre anche come fine e mai semplicemente come mezzo.” (KANT, 1974, p. 23). A questo livello della libertà di coscienza, il pensiero wojtyliano segue quello di Kant, in quanto riafferma che la persona non deve essere per gli altri semplicemente un mezzo, perché questo contraddice la sua natura di diventare strumento per il fine di un altro soggetto (WOJTYLA, 1982, p. 26).

Tuttavia, all'incrocio tra la filosofia fenomenologica e la coscienza, il pensiero wojtyliano compie un ulteriore passo verso il livello ontologico, introducendo la teoria aristotelico-tomista della potenza e dell'atto, che consente un approccio adeguato all'esperienza etica. Questa teoria, che fa parte della filosofia dell'essere, è atta a descrivere qualsiasi modificazione che ha luogo nell'essere, così che i cambiamenti che avvengono nell'essere consistono in una determinata concretizzazione di quello stesso essere (WOJTYLA, 1977, p. 186). Quindi, il dinamismo della persona è considerato come il dato iniziale, in modo che l'essere e i fenomeni della coscienza si incontrino, come pure è cercata l'unità tra gli aspetti soggettivo e oggettivo. L'essere umano ha in sé la presenza del chi e del che cosa, non limitandosi a individuo della specie, perché è precisamente una persona, in cui le dinamiche del soggettivo e dell'oggettivo si compenetrano.

Nel pensiero wojtyliano, la persona e l'azione sono inseparabili. È nell'atto della persona che la fenomenologia incontra la coscienza, raggiungendo il livello più profondo di concretizzazione dell'essere. In questo dinamismo c'è un'integrazione tra il fisico, lo psichico e lo spirituale, così come il rapporto con l'altro, con il mondo e con la trascendenza. Si realizza in tal modo la piena identità della persona e la pienezza della dignità umana, liberata dalle molteplici catene di strumentalizzazione e manipolazione che condizionano i rapporti tra gli esseri umani nei più diversi ambienti in cui si trovano e convivono. Nonostante le differenze fisiche, psicologiche, sociali e culturali, si tratta di persone con uguale dignità. La comprensione dell'essere umano come essere personale, che possiede questa dignità esponenziale, si presenta come condizione e fondamento etico per le riflessioni e le decisioni politiche che sfidano le società contemporanee.

In effetti, la democrazia è un concetto politico e la dignità umana un concetto etico. A sua volta, il rapporto che si afferma come vigente è quello della modalità ontologica, quella cioè che si instaura tra l'essere e il fenomeno, quindi tra l'essenza e la manifestazione. È questo rapporto tra essenza e manifestazione, che si presenta come una struttura ontologica, che fa della democrazia un'espressione della dignità umana. E richiede una profonda relazione tra etica e politica, che può essere analizzata sotto due approcci di base: quello storico e quello filosofico (VAZ, 2002, p. 354-359).

Nella dimensione dell'approccio storico, il rapporto tra democrazia e dignità umana incontra due punti fondamentali. Il primo riguarda la formazione del moderno Stato di Diritto e il fondamento dell'esercizio del potere statale. Il secondo è legato al riconoscimento della persona umana come valore e dei diritti umani e fondamentali come nucleo per la tutela della propria dignità. Non è per nessun altro motivo che la storia delle società politiche occidentali ha dimostrato che tra "democrazia e dignità umana si mantiene una norma in attesa delle condizioni che ne consentano l'effettivo adempimento nella pratica politica e una proposizione teorica in attesa di convincente dimostrazione." (VAZ, 2002, p. 359).

Nella dimensione dell'approccio filosofico, questo stesso rapporto tra democrazia e dignità umana ha pure due aspetti centrali. Il primo aspetto è formulato nell'ambito del rapporto tra democrazia e comunità politica, trovando il suo posto nell'ambito della classica questione della migliore costituzione. A livello democratico, l'azione individuale nella comunità politica, come azione politica, è qualificata dal suo carattere etico, in quanto è una specie di risposta della coscienza morale del cittadino nel manifestare un'esplicita intenzionalità morale nell'atto politico praticato. Si può quindi affermare che il problema fondamentale della comunità politica è quello della giustizia nell'elaborazione e nell'applicazione delle leggi. In altre parole, il modo più giusto di realizzare il proprio bene comune. Il secondo aspetto si presenta vincolato specificamente alla moderna questione dei diritti umani. È qui che avviene il passaggio dal prepolitico (dell'uomo-suddito) al politico (uomo-cittadino), arrivando all'etico-politico (uomo-persona). Questo uomo-persona porta con sé, per sua natura, la dignità umana, a partire dalla quale si afferma come soggetto di diritti (VAZ, 2002, p. 361). Non di qualsiasi diritto, ma di diritti umani. Esiste quindi un legame indissolubile tra la persona umana e il riconoscimento che gli devono essere garantiti questi più elementari diritti, inerenti alla sua innegabile dignità.

2 LA PERSONA COME VALORE E LA DOTTRINA PERSONALISTA

Fin dall'inizio è fondamentale distinguere la persona come valore, i valori della persona e la loro gerarchia. La persona non si riduce ad atti. È un essere sostanziale che agisce e il suo valore precede il valore dell'atto. Il valore della persona si antepone come condizionante dei valori etici, poiché il bene o il male presuppongono che l'atto sia compiuto. Tuttavia, non è una realizzazione individuale, poiché espone l'essere persona nella convivenza con gli altri esseri umani. Nel pensiero wojtyliano, questo coinvolgimento degli uni con gli altri, negli atti compiuti, riceve il nome di partecipazione (WOJTYLA, 1979b, p. 305).

Il rapporto tra le persone diventa una componente centrale della vita relazionale. La persona per sua natura non si presta alla strumentalizzazione. Per essere fine a se stessa e per la sua intrinseca dignità, una persona non può essere ridotta a semplice mezzo di qualsiasi azione. L'essere umano è qualcuno, non qualcosa. Ha un valore, non un prezzo. Ha una potenzialità di perfezione ontologica che la denominazione 'persona' vuole esprimere. L'uomo-persona è signore di se stesso, inalienabile e capace di autodeterminazione. Egli è pure unico e irripetibile. La discussione sul trattamento tra le persone, ovviamente, è una questione di vasta portata, che si estende a "numerosi campi della vita e della convivenza umana". (WOJTYLA, 1982, p. 24). Tuttavia, un punto di riferimento è molto importante per essere ricordato sempre e ovunque. La proibizione di trattare la persona come mezzo è dovuta al fatto che possiede la natura di un soggetto capace di pensare e di scegliere i propri fini. In questo senso, la persona è violentata quando riceve un trattamento di mezzo perché, per diritto naturale, deve sempre essere il fine dell'azione.

Il pensiero kantiano affermava solennemente che la ragione e la libertà della persona conducono a un imperativo categorico che così si esprime: "Agisci in modo tale da non trattare mai una persona semplicemente come un mezzo, ma sempre come il fine della tua azione." (KANT, 1974, p. 35). Il pensiero wojtyliano, in questo contesto antropologico, segue quello di Kant, ma con l'aggiunta che la concezione personalista indica l'amore, e non soltanto il dovere, come comandamento o norma di non usare la persona come mezzo. In questa linea di ragionamento, il pensiero wojtyliano rifiuta pure l'utilitarismo, perché si basa su un'antropologia riduzionista. L'utilitarismo non riesce a rendere conto della complessità dell'essere umano e commette l'errore fondamentale di ammettere che solo il piacere è l'unico o supremo bene, al quale devono essere subordinati tutti gli altri beni della società umana (WOJTYLA, 1982, p. 34).

La questione fondamentale è che all'uomo-persona rimane aperta la proposta di raggiungere la pienezza del bene. Per rispondere ad essa, è necessario mettere insieme la norma e il valore. L'essere umano cerca il bene per essere buono. La norma etica stabilisce l'orientamento per l'agire dell'essere umano e dà fondamento ai valori morali che, a loro volta, consolidano tali norme. La giustificazione della norma, tuttavia, dev'essere dimostrata. Nella concezione wojtyliana, il ragionamento teleologico di principio e fine fissa il vincolo tra la norma etica e il valore morale. La teoria personalista dell'amore è impegnata nella ricerca del bene dell'essere personale. L'essere personale è capace di condividere l'amore. L'opzione fatta in comune e consapevolmente equipara le persone e così è in grado di impedire atteggiamenti alienanti e disumanizzanti tra di loro. Non è per nessun altro motivo che sono poste le affermazioni secondo cui il comandamento dell'amore costituisce anche "la misura dei compiti e delle esigenze con cui ogni uomo - tutte le persone e tutte le comunità - deve affrontare affinché diventi una realtà tutto il bene contenuto nell'agire attuale insieme agli altri." (WOJTYLA, 1979b, p. 347).

L'amore tra le persone costituisce un principio o un ideale. Non è qualcosa che si riceve pronto e finito. L'azione umana, nella sua libertà e nella sua inclinazione a relazionarsi con gli altri, deve sottomettersi a questo amore in tutte le circostanze in cui l'essere umano sviluppa la sua esistenza. Questo amore praticato si concretizza in una norma e in un valore personalisti, nella misura in cui "la persona è un bene rispetto al quale solo l'amore è la relazione appropriata e pienamente valida." (WOJTYLA, 1982, p. 39). L'uomo che assume la propria dignità di persona risponde con amore. E questo amore genera responsabilità non solo di affermare la

mia dignità personale, ma anche di riconoscerla nell'altro io, la cosiddetta alterità con reciprocità, una specie di dichiarazione testimoniale della dignità personale dell'uomo (TADEUSZ, 1977, p. 126).

Quando si discutono oggi gli aspetti del fondamento dei diritti umani, non mancano quelli che indicano il pensiero cristiano e la concezione dei diritti naturali come le principali fonti di ispirazione per la dichiarazione di questi diritti (ROBERT, 1971, p. 32-35). Si è detto che tale concezione si trova nell'affermazione dell'eminente dignità della persona umana, perché l'uomo è una creatura formata ad immagine di Dio, una dignità che appartiene a tutti gli uomini, indistintamente, indicando una "fondamentale uguaglianza di natura tra di loro." (GÓMEZ TORRES, 1979, p. 15). E questa visione non è stata smantellata, né mostra segni di scomparsa dall'orizzonte della società contemporanea, anche di fronte a forme accentuate di secolarismo che talvolta si manifestano in vari ambienti.

3 I DIRITTI UMANI E FONDAMENTALI NELLA SOCIETÀ CONTEMPORANEA

I tempi attuali registrano il crescente sviluppo delle riflessioni sui diritti umani o sui diritti fondamentali. Riferendosi a questi diritti, si è detto che essi emanano da tre principi, cioè: quello dell'inviolabilità, quello dell'autonomia e quello della dignità della persona (CARRIÓ, 1990, p. 14).

In generale, si discute sui termini diritti umani e diritti fondamentali. In ogni caso, la distinzione che si può tracciare è la seguente: i diritti umani valgono per tutti gli esseri umani, in ogni tempo e luogo, nella dimensione giusnaturalista-universalista, mentre i diritti fondamentali sono i diritti dell'uomo, giuridicamente e istituzionalmente garantiti, limitati nel tempo e nello spazio (CANOTILHO, 1993, p. 517).

Nonostante che questi tratti concettuali distintivi siano evidenziati, viene riconosciuta un'intima correlazione tra diritti umani e diritti fondamentali, al punto da affermare che i diritti fondamentali sono i diritti umani riconosciuti (RIBEIRO, 2007, p. 14).

Una parte della dottrina presenta questi diritti in fasi, che alcuni chiamano di generazioni, mentre altri preferiscono parlare di dimensioni. In ogni caso, sono state concepite fino a cinque generazioni o dimensioni di diritti umani e di diritti fondamentali. La prima è legata all'idea dei diritti civili e politici. La seconda, all'idea dei diritti sociali, economici e culturali. La terza, alla concezione dei diritti diffusi e collettivi. La quarta, ai temi della biotecnologia, della bioetica e del biodiritto. E la quinta alle questioni della società globalizzata e all'intensificazione di capitali, tecnologie e informazioni, su scala planetaria, con la rispettiva manipolazione del potere economico e la sua influenza nella vita (RIBEIRO, 2007, p. 17-19).

La società contemporanea non si trova di fronte a dilemmi sociali parziali, congiunturali o tangenziali, ma a problemi reali che richiedono alternative strutturate, risposte comuni e nuove direzioni per essi. Non basta più seguire sentieri o scorciatoie per affrontarli e la via dei diritti umani e dei diritti fondamentali si presenta ancor oggi come la più percorribile. I diritti umani e i diritti fondamentali sono anche conquiste storiche dell'umanità, operate in modo graduale (BOBBIO, 1992, p. 5). L'espansione e la trasformazione di questi diritti, nel corso della storia, hanno reso alquanto complesso indicare per essi un unico concetto definitivo. Aumenta questa complessità il fatto che, nel corso della storia, sono state utilizzate innumerevoli espressioni per designarli, quali: diritti naturali, diritti umani, diritti degli uomini, diritti individuali, diritti pubblici soggettivi, libertà fondamentali, libertà pubbliche e diritti fondamentali dell'uomo (SILVA, 2002, p. 157).

Nonostante tutto questo arsenale di nomenclature, è possibile indicare un breve riassunto delle due caratteristiche fondamentali di questi diritti, ovvero l'universalità - riconosciuta da tutte le persone - e l'indisponibilità - a cui nessuno può rinunciare (RIBEIRO, 2007, p. 24-25).

Tuttavia, attualmente, c'è un aspetto di un ordine pratico che è stato presentato come il cuore della questione dei diritti umani e dei diritti fondamentali. In questa cosiddetta era dei diritti, un'acuta percezione

della realtà ha portato alla seguente riflessione: “il problema fondamentale in relazione ai diritti umani oggi non è tanto quello di giustificarli, ma di proteggerli”. (BOBBIO, 1992, p. 24).

L'effettiva protezione di questi diritti richiede, in particolare, un'etica dei diritti umani e fondamentali, risultante dal principio esponenziale della dignità umana (BITTAR, 2012, p. 102). La dignità umana è un ideale universale e anche il riferimento motivante per questi diritti (MONCHO I PASCUAL, 2000, p. 102).

Più di settant'anni fa, l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite adottò la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani (1948). Nella commemorazione del sessantesimo anniversario di quella dichiarazione, il Papa emerito Benedetto XVI (2008) affermò che si trattava di un altissimo punto di riferimento per il dialogo interculturale sulla libertà e sui diritti umani, oltre a sottolineare che la dignità di ogni uomo è garantita solo quando tutti i suoi diritti fondamentali sono riconosciuti, tutelati e promossi.

Il citato documento etico-giuridico si apre con la proclamazione dei tre principi assiologici, già molto noti, cruciali nel campo dei diritti umani: libertà, uguaglianza e fraternità. Vale la pena ricordare il testo integrale dell'articolo I, che afferma: “Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza”. Il primo passo era fatto e non sarebbe stato più possibile retrocedere nella materia della protezione dei diritti umani e dei diritti fondamentali.

Oltre a questo documento che segna la storia dell'umanità, non possiamo dimenticare i cosiddetti Patti Internazionali sui Diritti dell'Uomo (ONU, 1996) non possono essere dimenticati. Con essi si completava il secondo passo, non meno importante, in termini di tutela universale dei diritti umani. In sostanza, i diritti umani e i diritti fondamentali contenuti nei Patti formano un insieme inscindibile, fondato anche sulla triade di principio della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità (solidarietà). Tuttavia, l'esegesi più aggiornata di questa triade, ha affermato che la libertà individuale è illusoria, senza un minimo di uguaglianza sociale. Tuttavia, l'uguaglianza sociale imposta sacrificando diritti civili e politici porta a nuovi privilegi per alcuni a scapito di altri. Pertanto, è noto che è il “principio della solidarietà che costituisce la chiusura dell'arco dell'intero sistema dei diritti umani.” (COMPARATO, 1999, p. 305). Non è per nessun altro motivo che si è affermato che la conciliazione delle circostanze del mondo con un progetto politico che abbia come riferimento la giustizia sociale, passa attraverso la disponibilità dei suoi attori ad azioni guidate dalla più profonda convinzione dell'importanza della “solidarietà e fraternità come elementi di stimolo delle istituzioni e, in sintesi, dell'interesse proprio di ciascuno per costruire le basi di una società più giusta ed equa.” (BUENO, 2016, p. 105).

Questo orizzonte di solidarietà e di fraternità avvicina e stringe i legami tra le istituzioni pubbliche e private e le proposte della Dottrina Sociale della Chiesa intorno alla dignità umana e ai diritti umani che devono accompagnarla nel quotidiano della vita in collettività.

4 LA PERSONA UMANA, I DIRITTI UMANI E LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

L'immagine di Dio è sempre presente nella comprensione della persona umana in se stessa. Essa è il soggetto, il fondamento e il fine della vita sociale. Ha una dignità indeclinabile. La Dottrina Sociale della Chiesa riconosce e sottolinea che la persona umana è qualcuno, e non una cosa. Quindi ha un valore, non un prezzo. Essa è capace di autoconoscenza e di autonomia e non può essere sottoposta ad alcun tipo di manovra strumentalizzante o manipolatrice.

Questa medesima Dottrina riconosce pure che la persona umana, per natura, è un essere sociale. E avverte di prestare attenzione a visioni riduzionistiche di vario tipo, comprese quelle ideologiche, che la limitano a concezioni individualiste o collettiviste, entrambe restrittive e limitatrici dei beni reali e dei valori che devono rimanere in relazione con la vera dignità della persona umana. La Dottrina Sociale della Chiesa

si basa sulla verità integrale dell'essere umano. La persona umana si caratterizza per essere relazionale, il che implica apertura all'altro, al mondo e alla trascendenza.

Non solo. Questo corpo dottrinale afferma pure che la persona umana è “unica, irripetibile, e ha un mondo interiore, la sua soggettività, come centro dell'intelligenza, della coscienza e della libertà”. (SILVA, 2015, p. 22).

Una società giusta e solidale ha bisogno del riconoscimento e del rispetto della dignità esponenziale della persona umana. Questa è il fine ultimo di tale aspirazione sociale. Tutti i progetti politici, economici, sociali, scientifici e culturali di una società devono essere guidati dal primato della dignità della persona umana. I cambiamenti reali ed effettivi nel sistema e nelle strutture avvengono solo se la persona umana è il fine, non il mezzo. Le azioni ingiuste, governative o meno, minano questa indeclinabile dignità che è inscritta, attraverso la natura, in ogni persona umana. L'essere umano è la misura, ma non di tutte le cose. La sua libertà è vincolata dalla verità. Per la Dottrina Sociale della Chiesa, nella sua coscienza, la persona umana “riconosce la verità sul bene e sul male e si assume la responsabilità della sua azione.” (SILVA, 2015, p. 23).

L'esercizio della libertà si riferisce a una legge naturale universale che precede e unifica diritti e doveri. Questa legge naturale infusa nella natura umana partecipa della legge eterna e illumina la conoscenza e la volontà umana. Essa vincola gli esseri umani tra loro, indipendentemente dalle loro differenze fisiche, psicologiche, sociali e culturali. Questa legge naturale è data per aiutare nella edificazione della comunità umana e i suoi principi devono orientare la formulazione della legge civile. Eventuali deviazioni ed errori della legge civile non compromettono i dettami della legge naturale. Essa rimane intatta per orientare e correggere tali errori. Uno dei punti salienti della Dottrina Sociale della Chiesa, quando parla di questa legge naturale, è che essa conferisce uguale dignità a tutte le persone umane, sottolineando che questa uguaglianza esige per loro uguali opportunità, in considerazione delle molteplici espressioni della sociabilità umana. Anzi, questa socialità egualitaria che dev'essere protetta dalle molte possibilità di screditarla, arrivando pure ai livelli più profondi della insociabilità distruttiva della stessa convivenza nella collettività. Saranno necessari diritti e doveri per preservare questa sociabilità. Tuttavia, per la Dottrina Sociale della Chiesa, il procedimento per identificarli richiede di soddisfare le esigenze della dignità umana. Non è per nessun altro motivo che si dice: “I diritti umani sono un valore la cui radice è la dignità dell'essere umano e Dio e non la volontà dell'uomo e i poteri pubblici. Per questo sono universali, inviolabili e inalienabili.” (SILVA, 2015, p. 24). In questo senso, la Dottrina Sociale della Chiesa si basa sul fatto che il fondamento naturale dei diritti umani può essere colto con la ragione. Nella prospettiva di questo deposito dottrinale, i diritti umani devono essere tutelati nel loro insieme, perché sono universali e indivisibili, in tutte le fasi della vita umana, sottolineando ancora che questi diritti umani sono uniti e complementari tra loro.

Inoltre, la Dottrina Sociale della Chiesa non trascurava di ricordare che l'ambito dei diritti umani possiede la massima ampiezza perché mira a raggiungere le relazioni dei popoli, promuovendo tra loro una cultura di giustizia e di pace. Sono un antidoto alle dannose culture di violenza e di morte che si diffondono in molte parti del mondo, nella misura in cui si insiste su un maggiore rispetto per l'inattaccabile dignità della persona umana da parte di gruppi, istituzioni e persino Stati.

Vale la pena ricordare che, al di fuori dell'ambito ecclesiastico, la Dottrina Sociale della Chiesa è riconosciuta anche come fonte di ispirazione per i diritti dell'uomo, in considerazione della sua preoccupazione di dar fondamento, soprattutto nei contratempi ideologici del mondo contemporaneo, a un “ordine più giusto.” (SILVA, 2002, p. 175).

E non è esagerato sottolineare che la Dottrina Sociale della Chiesa non rimane soltanto al livello di una proposta teorica cristallizzata per i diritti umani. Essa si preoccupa di raggiungere il livello reale delle pratiche sociali orientate al bene comune, sempre basate sui e per i diritti umani. Perciò non è per nessun altro motivo che questa Dottrina vede la necessità di colmare il divario tra la lettera e lo spirito in materia di diritti umani, con il fermo proposito di realizzare la cultura della giustizia e della fraternità nelle società contemporanee.

5 CONCLUSÃO

La base antropológica dei diritti umani è personalista. La persona umana, data la sua natura, non può essere ridotta all'oggettivazione e alla strumentalizzazione. Essa è qualcuno, non qualcosa. La persona umana è fine in se stessa e portatrice di una dignità indeclinabile. Pertanto, non può mai essere ridotta a mezzo. Viene violata nei suoi diritti umani se trattata come mezzo. In virtù del diritto naturale, dev'essere fine dell'azione. La visione personalista richiede l'integrazione di doveri e di valori impegnati nella ricerca del bene dell'essere personale. A ogni essere umano si deve dare ciò a cui ha diritto, nella misura in cui è persona come fine dell'azione buona e onesta. La persona ha delle componenti strutturali, tra cui, in particolare, il mondo interiore, la coscienza, la libertà, la trascendenza, la natura, l'azione, la morale e la partecipazione sociale.

La "Dottrina sociale della Chiesa" non ignora la persona umana, con le sue componenti strutturali e i suoi diritti, ma non accetta concezioni riduzionistiche e ideologiche a suo riguardo. Riconosce che le misure ideologiche, politiche e scientifiche che minano la dignità esponenziale della persona umana danneggiano la stessa libertà, uguaglianza e fraternità, come principi fondamentali dei propri diritti umani.

Per la "Dottrina Sociale della Chiesa", i diritti umani hanno come fonte il Creatore e la dignità umana, che assicura loro l'impronta sempre presente di diritti universali, inalienabili e inviolabili. Il fondamento naturale dei diritti umani può essere appreso e compreso dalla ragione come guida della volontà. Tutto questo discernimento implica la conoscenza dei suoi aspetti essenziali. Ma il semplice atto di conoscere non è sufficiente. Allo stesso modo, è necessario volere che diventino effettivi nella collettività.

Nell'attuale mondo globalizzato, una visione personalista, aperta, pluralista, rinnovata, critica, dialogica ed emancipatrice, impegnata con i diritti umani, non può essere cristallizzata al livello di una proposta teorica, ma deve raggiungere il piano reale di pratiche educative di formazione integrale da tutti e per tutti senza distinzione. Non è per nessun altro motivo che la "Dottrina Sociale della Chiesa", quindi, sottolinea la necessità di colmare il divario tra la lettera e lo spirito in materia di diritti umani, con il fermo proposito di realizzare la cultura della giustizia e della pace nelle società contemporanee.

BIBLIOGRAFIA

AQUINO, São Tomás. **Suma Teológica**. 2. ed. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Livraria Sulina; Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1980. v. IV-V.

BENTO XVI. **Discurso na comemoração do sexagésimo aniversário da Declaração Universal dos Direitos do Homem**. 10 dez. 2008. Disponível em: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20081210_concerto.html. Acesso em: em 10 ago. 2022.

BITTAR, E. C. B. **Curso de ética jurídica: ética geral e profissional**. 9. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

BOBBIO, N. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOEZIO, A. M. T. S. **De duabus naturis et una persona Christi**. Turim: Einaudi [s.d.].

BUENO, R. Sociedade e Política: o espectro da Esperança através da Solidariedade. In: SANTOS, I.; POZZOLI, Lafayette (org.). **Fraternidade e Misericórdia: um olhar a partir da justiça e do amor**. São Paulo: Cultor de Livros, 2016. cap. 8, p. 101-113.

CANOTILHO, J. J. G. **Direito Constitucional**. 6. ed. Coimbra: Almedina, 1993.

- CARRIÓ, G. R. **Los derechos humanos y su protección**. Buenos Aires: Abeledo Perrot, 1990.
- COMPARATO, F. K. **A afirmação histórica dos direitos humanos**. São Paulo: Saraiva, 1999.
- GOMEZ TORRES, C. **Los derechos humanos, significación, estatuto jurídico y sistema**. Sevilla: Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 1979.
- KANT, E. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de P. Quintela. São Paulo: Discurso Editorial, 1974.
- MONCHO I PASCUAL, J. R. **Ética de los derechos humanos**. Madrid: Editorial Tecnos, 2000.
- MOUNIER, E. **Manifesto ao serviço do personalismo**. Tradução de A. R. Rosa. Lisboa: Livraria Moraes, 1967.
- MOUNIER, E. **Dalla proprietá capitalista alla proprietá umana**. Tradução de G. Campanini. Brescia: Ecumenica, 1983.
- ONU. **Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos**. 16 dez. 1966. Disponível em: <https://www.oas.org/dil/port/1966%20Pacto%20Internacional%20sobre%20os%20Direitos%20Econ%C3%B3micos,%20Sociais%20e%20Culturais.pdf>. Acesso em: em 10 ago. 2022.
- RIBEIRO, M. V. **Direitos humanos e fundamentais**. Campinas: Russell, 2007.
- ROBERT, J. **Libertés publiques**. Paris: Monchréstien 1971.
- SCHELER, M. **El puesto del hombre en el cosmos**. 3. ed. Buenos Aires: Losada [s.d.].
- SILVA, J. A. da. **Curso de direito constitucional positivo**. 21. ed. São Paulo: Malheiros, 2002.
- SILVA, P. C. **A ética personalista de Karol Wojtyla: ética sexual e problemas contemporâneos**. Aparecida: Santuário, 2001.
- SILVA, P. C. da. **A Antropologia Personalista de Karol Wojtyla**. Aparecida: Santuário, 2005.
- SILVA, P. C. da. **O que é a Doutrina Social da Igreja? – Síntese do Compêndio da Doutrina Social da Igreja**. Lorena: Cléofas, 2015.
- TADEUSZ, Styczen. Apresentação: Karol Wojtyla: filósofo-moralista. In: WOJTYLA, K. **Mi visión del hombre**. 2. ed. Tradução de P. Ferrer. Madrid: Palabra, 1977.
- VAZ, H. C. d. L. Democracia e Dignidade Humana. In: Toledo, C.; MOREIRA, L. (org.). **Ética e Direito**. São Paulo: Landy; Loyola, 2002. cap. 17. p. 353-366.
- WILLIAMS, George Huntston. **The mind of John Paul II**. New York: The Seabury Press, 1981.
- WOJTYLA, K. **Mi visión del hombre**. 2. ed. Tradução de P. Ferrer. Madrid: Palabra, 1977.
- WOJTYLA, K. **Max Scheler y la ética Cristiana**. Tradução de G. Haya. Madrid: BAC, 1979a.
- WOJTYLA, K. **Persona y acción**. Tradução de J. Fernández Zulaica. Madrid: BAC, 1979b.
- WOJTYLA, K. **Amor e responsabilidade**. Tradução de J. J. Jarski e L. Carrera. São Paulo: Loyola, 1982.