

VI IL CORPO TRA PERSONA E COSA

Si usa dire che la modernità ha riscoperto il corpo dell'uomo. L'affermazione è generalizzante e dubito che sia in ogni sua implicazione resa con consapevolezza.

Certo, se siamo qui a presentare una enciclopedia specialistica su *Frontiere della vita*¹ e *Universo del corpo*², è innegabile che le scienze della corporeità umana, dalla biologia alla psicologia, dalla medicina alla dietetica e a tante altre nuove e particolari, dominano il proscenio della nostra corporeità e vi presentano il corpo umano come in un'apoteosi.

Usciamo, si dice, da una lunga era di nascondimento del corpo, dalla fine dell'antichità mediterranea sino alle soglie della nuova scienza europea, propiziata dal dualismo anima-corpo che la tradizione cristiana ereditava dal platonismo. Quel dualismo sembra essere se non del tutto dimenticato, almeno però risolto in una visione unitaria, psicosomatica dell'uomo vivente. La civiltà contemporanea sorregge questa rappresentazione con l'associarvi la qualità propria dell'uomo di persona. Il corpo dell'uomo viene così ad essere garantito nella sua indefettibile e inviolabile libertà di soggetto. Non è senza un profondo significato storico la concomitanza tra lo straordinario progresso delle scienze del corpo e l'affermazione dei diritti umani al centro del XX secolo. La persona umana è infatti la piena e totale soggettività del corpo dell'uomo. Il termine greco corrispondente a quello latino *persona*, cioè *pròsopon*, era usato da Omero per indicare il 'volto', e Aristotele con precisione analitica definisce come "la parte sotto la calotta cranica". Che cosa infatti fa di un corpo anonimo una persona con una fisionomia e una identità individuale se non il volto?

Ma furono i giuristi romani ad impiegare quel vocabolo latino *persona* per classificare l'intera categoria dei diritti che spettano agli esseri umani come tali. E sarà Antonio Rosmini a dare la definizione definitiva: "La

1 *Frontiere della vita*, vol. 4, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1998-1999.

2 *Universo del corpo*, vol. 6, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1998-2000.

persona dell'uomo è il diritto umano sussistente"³. Infatti non basta che il corpo dell'uomo sia dotato di un volto perché non degradi ad oggetto. Occorre che quel corpo sia trasferito dalla realtà naturale alla dignità di persona. E questa dignità di persona si manifesta nel diritto umano, nella titolarità inviolabile del diritto ad essere e di essere uomo. Un percorso multimillenario è stato consumato per giungere a questo traguardo. L'antichità ha conosciuto due specie di uomini: i liberi e gli schiavi.

Che tutti gli uomini nascessero per natura liberi era un postulato filosofico. La storia insegnava che le guerre riducevano le popolazioni vinte in condizione di schiavitù. Le famiglie erano smembrate e i fanciulli e gli adulti, e i maschi e le femmine erano assegnati come preda bellica ai soldati vincitori o avviati ai mercati di schiavi e qui venduti all'asta secondo prezzi misurati sulle qualità e attitudini dei loro corpi. Tutte le società antiche si servivano degli schiavi come noi delle energie e delle macchine.

Gli schiavi rappresentavano la forza lavoro, come ai nostri giorni motori o robot di sembianze umane. Erano classificati tra gli strumenti del fondo, con la caratteristica di essere parlanti: *instrumentum vocale*, come scrive Varrone.

La schiavitù, come istituzione giuridica della società è sopravvissuta al cristianesimo e ha raggiunto punte di estrema crudeltà ad opera dei negrieri europei che strappavano alle loro terre e famiglie e tribù gli africani trasportandoli nelle Americhe e, malgrado leggi abolizioniste e fatti internazionali e il divieto dell'articolo 4 della *Dichiarazione universale* del 10 dicembre 1948, la schiavitù quale pratica sociale oggi illecita, non può considerarsi del tutto estirpata nel mondo.

È significativo che la protezione accordata dagli imperatori romani agli schiavi trattati con eccessiva ferocia dai loro padroni veniva giustificata con il criterio della buona amministrazione dei propri beni. Su un altro piano, ma con logica non dissimile di giustificazione della schiavitù, si muovono i teologi cattolici che negavano ai tempi della Repubblica del Guarany l'esistenza dell'anima alle popolazioni indigene per conservarle appunto in condizione sub-umana.

Dall'antichità al mondo moderno, dunque, il corpo dell'uomo non ha raggiunto per milioni e milioni di esseri umani la dignità e la tutela giuridica di 'persona'.

A questo punto è indispensabile una digressione per intendere adeguatamente il termine 'dignità'.

3 *Filosofia del diritto*, Edizione Nazionale, XXXV, p. 191.

La storia della parola ‘dignità’ e della realtà ch’essa trasporta ha il punto più alto nel 1949. In quell’anno, il 23 maggio, l’Assemblea costituente di Bonn approva la legge fondamentale, *Grundgesetz*, della Repubblica Federale Tedesca. A differenza di altre costituzioni nazionali, che si aprono con la definizione della forma di Stato (come nella nostra Costituzione del 1948: “L’Italia é una Repubblica democratica fondata sul lavoro”) la Costituzione tedesca ha l’articolo 1, comma 1 di questo tenore: “La dignità dell’uomo é intangibile. È dovere di ogni potere statale rispettarla e proteggerla”. Nessuna altra formulazione, prima e dopo di questa, ha tanta energia ed assolutezza precettiva.

Nel giugno 1947, il professore René Cassin, che con Eleanor Roosevelt era uno dei più eminenti componenti della commissione incaricata di redigere il progetto della *Dichiarazione universale dei diritti dell’uomo*, che sarebbe stata approvata dall’Assemblea generale delle Nazioni Unite del 10 dicembre 1948, preparò un testo per il preambolo della *Dichiarazione*.

L’ispezione del facsimile dell’autografo consente di leggere: “[...] *notre foi dans les droits fondamentaux de l’homme, dans la dignité et la valeur de la personne humaine et dans l’égalité de droit, indépendamment de race, sexe, langue ou de religion*”.

Un segno di cancellatura sostituisce queste determinazioni con le parole «*de tout homme et de toute femme*». La correzione è significativa, perché riconduce alla concretezza di ogni uomo e di ogni donna quella dignità della persona umana, minacciata di astrattezza nella svestizione di razza, sesso, lingua e religione.

Alla fine l’articolo 1 della *Dichiarazione* ebbe questa formulazione: “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 fraternità”.

Si aprì tra i redattori un dibattito su chi avesse dotato gli esseri umani di ragione e di coscienza, fondamento della loro dignità, se la natura o la divinità. Le due opzioni chiamavano in causa filosofie e religioni, culture occidentali e non occidentali in un contrasto che si volle spegnere nell’affermazione apodittica della presenza in ogni uomo di ragione e coscienza.

La *Carta dei diritti fondamentali* dell’Unione Europea, proclamata a Nizza nel 2000, ha un preambolo in cui si legge: “Consapevole del suo patrimonio spirituale e morale, l’Unione si fonda sui valori indivisibili e universali della dignità umana, della libertà, dell’uguaglianza e della solidarietà; essa si basa sul principio della democrazia e sul principio dello stato di diritto. Pone la persona al centro della sua azione istituendo la cittadinanza dell’Unione e creando uno spazio di libertà, sicurezza e giustizia”.

I diritti fondamentali sono ordinati in sei titoli, di cui il primo è intitolato alla *Dignità*, gli altri rispettivamente alla *Libertà*, all'*Eguaglianza*, alla *Solidarietà*, alla *Cittadinanza*, alla *Giustizia*. L'articolo II-1, rubricato *Dignità umana*, recita: "La dignità umana è inviolabile. Essa deve essere rispettata e tutelata". Come si vede è qui riecheggiato in forma debole il testo della Costituzione tedesca. I successivi quattro articoli raccolti sotto il titolo *Dignità* fanno comprendere il significato che la *Carta Europea* dà a questo termine. L'articolo II-2 intitolato *Diritto alla vita* stabilisce che ogni individuo ha diritto alla vita, che nessuno può essere condannato alla pena di morte, né giustiziato.

L'articolo II-3, intitolato *Diritto all'integrità della persona*, sancendo che ogni individuo ha diritto alla propria integrità fisica e psichica, dispone il rispetto in medicina e biologia del consenso libero e informato della persona interessata, del divieto di pratiche eugenetiche e di selezione delle persone, del divieto di fare scopo di lucro del corpo umano e di sue parti, del divieto della donazione riproduttiva umana.

L'articolo II-4 proibisce la tortura e le pene o trattamenti inumani e degradanti. L'articolo II-5 vieta la schiavitù, il lavoro forzato o obbligatorio, la tratta degli esseri umani. La dignità umana è intesa dunque come un limite ad agire sul corpo dell'uomo. Nell'economia concettuale di questa accezione è inevitabile che il termine perda il suo significato assoluto e si carichi invece di valenze relazionali rispetto ai poteri pubblici, alla scienza, a pratiche sociali.

Il valore semantico originario del termine latino era quello di una posizione gerarchica che richiede rispetto, come la *dignitas* del popolo romano o dei consoli. Tra il IV e il V secolo tutte le cariche civili e militari erano ordinate secondo il loro grado in una *Notitia dignitatum*. Nella letteratura neotestamentaria *dignus* traduce il greco *agsiós* nel senso di conveniente, meritevole, il greco *ikanós* nel senso di capace, il greco *semnós* nel senso di rispettabile.

La dignità come posizione che incute e merita rispetto riconosciuta ai sovrani, ai loro dignitari, alle magistrature, ai nobili, alle autorità ecclesiastiche, e solo marginalmente a uomini comuni, per qualità e comportamenti personali, subisce un primo processo astrattivo quando viene riferita alla persona umana. 'Persona' è un concetto prima giuridico e poi teologico e filosofico, e si comprende che dignità della persona umana abbia potuto farsi strada prima che dignità dell'uomo *tout court*. La prima è una invocazione di rispetto, la seconda è il fondamento di ogni diritto. Leone XIII, nella *Rerum Novarum* 3-16, poteva scrivere: "E questi sono i doveri dei capitalisti e dei padroni: non tenere gli operai schiavi; rispettare in essi la dignità della persona umana, nobilitata dal carattere cristiano".

Nel magistero della Chiesa cattolica, è con la *Pacem in Terris* del 1963 che Giovanni XXIII registra il grande passo evolutivo compiuto con la *Dichiarazione universale* del 1948 delle Nazioni Unite. “Non è dubbio – scrive il Pontefice – che il documento segni un passo importante nel cammino verso l’organizzazione giuridico-politica della comunità mondiale. In esso infatti viene riconosciuta, nella forma più solenne, la dignità di persona a tutti gli esseri umani e viene di conseguenza proclamato come loro fondamentale diritto quello di muoversi liberamente nella ricerca del vero, nell’attuazione del bene morale e della giustizia, e il diritto a una vita dignitosa; e vengono pure proclamati altri diritti connessi con quelli accennati. Auspichiamo pertanto che l’Organizzazione delle Nazioni Unite – nelle strutture e nei mezzi – si adegui sempre più alla vastità e nobiltà dei suoi compiti; e che arrivi il giorno nel quale i singoli esseri umani trovino in essa una tutela efficace in ordine ai diritti che scaturiscono immediatamente dalla loro dignità di persone; e che perciò sono diritti universali, inviolabili, inalienabili. Tanto più che i singoli esseri umani, mentre partecipano sempre più attivamente alla vita pubblica delle proprie comunità politiche, mostrano un crescente interessamento alle vicende di tutti i popoli, e avvertono con maggiore consapevolezza di essere membra vive di una comunità mondiale”⁴.

La dignità di tutti gli esseri umani comincia a chiarirsi in un orizzonte tutto laico dei diritti universali, senza rinvio alcuno alla tradizione giusnaturalistica, ma con una radice interiore, che Giovanni XXIII coglie acutamente nella crescente “consapevolezza di essere [gli uomini] membra vive di una comunità mondiale”. La dignità dell’uomo, dunque, perché membro di una comunità mondiale. Il genere umano non come specie biologica, ma come universo politico.

L’uomo non appartiene ad uno Stato, ad un popolo, ad una società, ma alla comunità mondiale degli uomini. È dinanzi a questa che si può far valere il precetto costituzionale tedesco: “La dignità dell’uomo è intangibile. È dovere di ogni potere statale rispettarla e proteggerla”. La portata di questa proclamazione tocca ogni Stato, non lo Stato tedesco soltanto, non riguarda solo i cittadini tedeschi, ma gli appartenenti a quella cittadinanza universale di cui ormai hanno coscienza tutti gli esseri umani. Il fondamento naturalistico, postulato per secoli da giuristi, filosofi e teologi, e risultato assai debole nella sfida con la storicità degli ordinamenti politici e giuridici positivi, è assorbito nel protagonismo concreto di una umanità che costruisce la coscienza di una comunità mondiale.

4 *Pacem in Terris*, n. 75.

Il tema della coscienza e il suo nesso con la dignità é centrale nella riflessione del Concilio Vaticano II. La costituzione pastorale *Gaudium et spes* ha il paragrafo 16 dedicato a questo nodo:

“Nell’intimo della coscienza l’uomo scopre una legge che non é lui a darsi, ma alla quale deve invece obbedire e la cui voce che lo chiama sempre, ad amare e a fare il bene e a fuggire il male, quando occorre chiaramente dice alle orecchie del cuore: fa questo, fuggi quest’altro.

L’uomo ha in realtà una legge scritta da Dio dentro al suo cuore: obbedire ad essa è la dignità stessa dell’uomo, e secondo questa egli sarà giudicato. La coscienza è il nucleo più segreto e il sacrario dell’uomo, dove egli si trova solo con Dio, la cui voce risuona nell’intimità propria.

Tramite la coscienza si fa conoscere in modo mirabile quella legge, che trova il suo compimento nell’amore di Dio e del prossimo. Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo verità tanti problemi morali, che sorgono tanto nella vita dei singoli quanto in quella sociale. Quanto più dunque prevale la coscienza retta, tanto più le persone e i gruppi sociali si allontanano dal cieco arbitrio e si sforzano di conformarsi alle norme oggettive della moralità. Tuttavia succede non di rado che la coscienza sia erronea per ignoranza invincibile, senza che per questo essa perda la sua dignità.

Ma ciò non si può dire quando l’uomo poco si cura di cercare la verità e il bene, e quando la coscienza diventa quasi cieca in seguito alla abitudine del peccato.

Nell’orizzonte religioso la dignità dell’uomo sta, oltre la coscienza della cittadinanza universale, nella coscienza di potersi appattare con Dio e di ascoltare la voce della sua legge.

L’uomo con gli uomini, l’uomo con Dio, ecco la pienezza della dignità dell’uomo. Nella prima situazione la dignità è fonte di diritti e limite dei poteri pubblici e privati, nella seconda è pegno di libertà interiore anche di fronte a Dio. Dio infatti volle l’uomo a sua immagine e somiglianza, come insegna Genesi 1, 26 e 27. Anche il racconto della creazione nasce da un dato di consapevolezza della superiorità dell’uomo rispetto ad ogni cosa creata. E tuttavia l’uomo è anche consapevole che quella superiorità egli non la deve a se stesso, ma a chi lo ha creato.

La sproporzione tra la grandezza del creato e la piccolezza dell’uomo pone il problema della dignità dell’uomo. I nostri fratelli maggiori dell’antico Israele lo avevano lucidamente formulato nel Salmo 8:

‘4 Se guardo il tuo cielo,/ opera delle tue dita,/ la luna e le stelle che tu hai fissate, 5 che cosa è l’uomo perché te ne ricordi/ e il figlio dell’uomo

perché te ne curi? 6 Eppure l'hai fatto poco meno degli angeli,/ di gloria e di onore l'hai coronato; 7 gli hai dato potere sulle opere delle tue mani,/ tutto hai posto sotto i suoi piedi; 8 tutti i greggi e gli armenti,/ tutte le bestie della campagna; 9 gli uccelli del cielo e i pesci del mare,/ che percorrono le vie del mare. 10 O Signore, nostro Dio,/quanto è grande il tuo nome su tutta la terra'.

Dio ha dunque coronato l'uomo di gloria e di onore.

L'immagine esprime alla perfezione il significato concettuale di dignità come posizione. Ma allora perché tanto contrasto tra la grandezza dell'uomo e la sua miseria? Ancora una volta torniamo ad un testo giudaico, quello della Sapienza, che contiene il grande messaggio degli empi:

'2.1 Dicono tra loro sragionando:/ la nostra vita è breve e triste;/ non c'è rimedio, quando l'uomo muore,/ e non si conosce nessuno che liberi dagli inferi. 2 siamo nati per caso/ e dopo saremo come se non fossimo mai stati./È un fumo il soffio nelle nostre narici,/ il pensiero è una scintilla nel palpito del nostro cuore./ 3 Una volta spentasi questa, il corpo diventerà cenere/ e lo spirito si dissiperà come aria leggera. 4 Il nostro nome sarà dimenticato con il tempo/ e nessuno si ricorderà delle nostre opere./ La nostra vita passerà come le tracce di una nube,/ si disperderà come nebbia/ scacciata dai raggi del sole/ e disciolta dal calore. 5 La nostra esistenza è il passare di un'ombra/ e non c'è ritorno alla nostra morte,/ poiché il sigillo è posto e nessuno torna indietro'.

Gli empi incitano a godere i beni presenti e a condannare a morte i giusti, per non voler riconoscere che Dio ha creato l'uomo per l'immortalità'.

Stiamo varcando ora un'altra soglia della dignità dell'uomo, che è quella della libertà morale. Dio ha coronato di gloria e di onore un uomo libero, perché solo un uomo libero è responsabile delle sue azioni.

Pico della Mirandola ci ha lasciato nel *De hominis dignitate* una visione insuperata di questa genesi dell'umano:

“Già il Sommo Padre, Dio creatore, aveva foggato secondo le leggi di un'arcana sapienza questa dimora del mondo quale ci appare, tempio augustissimo della divinità. Aveva abbellito con le intelligenze la zona iperurania, aveva avvivato di anime eterne gli eterei globi, aveva popolato di una turba di animali d'ogni specie le parti vili e turpi del mondo inferiore. Sennonché, recato il lavoro a compimento, l'artefice desiderava che ci fosse qualcuno capace di afferrare la ragione di un'opera sì grande, di amarne la bellezza, di ammirarne la vastità. Perciò, compiuto ormai il tutto, come attestano Mosé e Timeo, pensò da ultimo a produrre l'uomo.

Ma degli archetipi non ne restava alcuno su cui foggiare la nuova creatura, né dei tesori uno ve n'era da largire in retaggio al nuovo figlio, né dei posti di tutto il mondo uno rimaneva in cui sedesse codesto contemplatore dell'universo. Tutti erano ormai pieni, tutti erano stati distribuiti nei sommi, nei medi, negli infimi gradi. Ma non sarebbe stato degno della paterna potestà venir meno quasi impotente, nell'ultima fattura; non della sua sapienza rimanere incerto in un'opera necessaria per mancanza di consiglio; non del suo benefico amore, che colui che era destinato a lodare negli altri la divina libertà fosse costretto a biasimarla in se stesso. Stabili finalmente, l'ottimo artefice, che a colui cui nulla poteva dare di proprio fosse comune tutto ciò che aveva singolarmente assegnato agli altri. Perciò accolse l'uomo come opera di natura indefinita e postolo nel cuore del mondo così gli parlò:

Non ti ho dato, o Adamo, né un posto determinato, né un aspetto proprio, né alcuna prerogativa tua, perché quel posto, quell'aspetto, quelle prerogative che tu desidererai, tutto secondo il tuo voto e il tuo consiglio ottenga e conservi. La natura limitata degli altri è contenuta entro le leggi da me prescritte. Tu te la determinerai da nessuna barriera costretto, secondo il tuo arbitrio, alla cui potestà ti consegnai.

Ti posi nel mezzo del mondo perché di là meglio tu scorgessi tutto ciò che è nel mondo. Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, perché di te stesso quasi libero e sovrano artefice ti plasmassi e ti scolpissi nella forma che avresti prescelto. Tu potrai degenerare nelle cose inferiori che sono i bruti; tu potrai secondo il tuo volere, rigenerarti nelle cose superiori che sono divine”⁵.

Come ha scritto Vittore Branca, a proposito dell'intesa Pico-Poliziano e della loro comune lezione sulla dignità e la libera coscienza dell'uomo, è nella «scintilla della coscienza»⁶ che s'incentra la più alta dignità dell'uomo. Alla presenza pichiana nella cultura moderna inglese si deve forse la forte affermazione del cardinale Newman: “*Conscience is the aboriginal vicar of Christ*”.

Il quadro storico che abbiamo sommariamente tracciato vale ad intendere il significato che il termine dignità dell'uomo viene ad assumere nei nostri tempi in contesti giuridico-costituzionali e in contesti teologico-religiosi.

5 G. PICO DELLA MIRANDOLA, *De hominis dignitate*, a cura di Eugenio Garin, Torino, Nino Aragno Editore, 2004.

6 V. BRANCA, *Libertà di coscienza e dignità dell'uomo: il messaggio di Poliziano e Pico della Mirandola*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1995.

La *Dichiarazione sulla libertà religiosa* del Concilio Vaticano II, per misteriose predisposizioni provvidenziali, ha un *incipit* del testo latino quanto mai concordante con il lessema ‘dignità’ che raccoglie in sé l’intera gamma semantica tra coscienza e libertà: *Dignitatis Humanae*. Secondo la cadenza storicizzante, che contrassegna metodologicamente i grandi documenti conciliari, la *Dignitatis Humanae* nel *Proemio* muove dal riconoscimento che gli uomini di oggi consci della loro dignità di persone vogliono agire responsabilmente, guidati dalla coscienza e senza coercizione. È stato pubblicato nel 2003 il libro di Silvia Scatena *La fatica della libertà: l’elaborazione della dichiarazione “Dignitatis humanae” sulla libertà religiosa del Vaticano II*⁷, che ricostruisce con estrema accuratezza il lungo e contrastato processo di costruzione del documento, tra opzioni progressiste e conservatrici, utilizzo delle fonti scritturistiche e coerenza con il magistero, diverse formazioni culturali e nazionali dei padri conciliari, preoccupazioni di Paolo VI per la transizione tra Concilio e postconcilio.

Non interessa in questa mia relazione siffatta filologia del testo. Essa illumina la formazione della riflessione conciliare nella storia della Chiesa cattolica del secolo XX. Io mi limito al valore della dignità dell’uomo nella coscienza civile del mondo contemporaneo per quanto attiene a questo suo specifico predicato rappresentato dalla libertà religiosa. Nella tradizione bimillenaria della civiltà cristiana dell’Europa la religione era attratta più nella relazione politico-giuridica tra Stato e Chiesa che non nella sfera della libertà di coscienza. Una delle radici più remote della separazione della religione dalle celle interiori del pensiero e della coscienza si incontra nella lettera di Costantino ad Alessandro ed Ario del 324 d.C.⁸

L’imperatore era preoccupato della disputa dottrinale intorno alla subordinazione ontologica del Figlio al Padre, che minacciava di dividere il popolo cristiano. Egli rimprovera ai due disputanti: “indagini che non sono prescritte da nessuna legge, ma che scaturiscono da momenti d’ozio; sebbene si facciano come per una sorta d’esercizio mentale, è tuttavia nostro dovere tenere ben chiuse dentro di noi, senza propagandarle alla prima occasione nelle riunioni ufficiali e senza parteciparle imprudentemente al volgo”.

Quanto ad Ario, l’imperatore deplora ch’egli abbia contrapposto “sconsideratamente ciò che sarebbe stato conveniente o non pensare affatto o mantenere nel silenzio una volta che lo si fosse pensato”.

7 S. SCATENA, *La fatica della libertà: l’elaborazione della dichiarazione Dignitatis humanae sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Il Mulino, Bologna 2003.

8 E. CAESARIENSIS, *De vita Constantini imperatoris quinque recens conversi de Graecis*, Parisiis 1546.

Costantino istituisce una esemplificazione parallela tra controversie filosofiche e teologiche: “Ma desidero appellarmi al vostro buon senso con l’aiuto di un breve esempio. Voi certo sapete che anche gli stessi filosofi fanno tutti capo ad una determinata setta, e che spesso quando dissentono su qualche punto dei loro sistemi teorici, se anche si trovano divisi nel delineare nei dettagli la perfetta configurazione della dottrina, tornano nuovamente ad esser concordi quando è in gioco l’unità della setta. Se ciò è vero, perché noi, che siamo i servitori del sommo Dio, non dovremmo a maggior ragione trovarci concordi sulla scelta della nostra retta fede?”.

Il sovrano rivendica a sé il compito di preservare la religione da eresie e da scismi e ordina ai teologi che le diversità dottrinali “restino celate nel vostro pensiero, ben custodite nel profondo segreto della vostra coscienza”, in modo che il popolo sia conservato nella fraterna unità della fede, e l’imperatore abbia “giorni sereni e notti tranquille”. Questo è il canone, che più puntuale non si saprebbe formulare, della coincidenza tra professione della fede e ordine pubblico, che postula la coscienza non come luogo di libertà, ma di nascondimento e di segretezza.

Si getta così il seme di una ingerenza dello Stato nelle cose della religione, che quando all’unità imperiale romana succederà la pluralità delle monarchie territoriali europee condurrà alla regola del *cuius regio et eius religio* sancita per la prima volta con la pace di Augusta del 1555 e poi, alla fine della guerra dei trent’anni, con quella di Westfalia del 1648. Il suddito obbligato a professare la religione del suo sovrano, nascite di Chiese di Stato riformate e staccate da Roma, costituzioni, come quella vigente del regno di Svezia, che esigono l’appartenenza del sovrano ad una determinata confessione.

Il ricorso della Chiesa Cattolica a concordati ha espresso il bisogno di un riconoscimento, nelle forme di un atto di diritto internazionale, della sua indipendenza e sovranità rispetto agli Stati. Questo sistema contraddiceva la libertà di religione, ignorava la libertà di coscienza, poneva soltanto fine ad una lunga fase cruenta di persecuzioni, discriminazioni, guerre di religione. Ecco perché quanti dai vari paesi europei migrarono nell’America del Nord, per sfuggire a Stati e Chiese che ignoravano la libertà di coscienza, si dettero una costituzione in cui la separazione di Stato e Chiesa è assoluta.

Il *Bill of Rights* del 15 dicembre 1791, della Costituzione degli Stati Uniti, stabilisce nell’articolo 1 che “Il Congresso non potrà fare alcuna legge per il riconoscimento di qualsiasi religione, o per proibirne il libero culto”. I Paesi europei hanno invece continuato ad avere un ramo del diritto pubblico dedicato ai rapporti tra Stato e Chiesa, anche quando nelle

costituzioni del XX secolo si è generalmente sancita la libertà di coscienza e di religione.

È significativo che anche nelle ultime costituzioni socialiste, all'originario ateismo di Stato sia succeduto il riconoscimento della libertà di religione, con il limite del fatto privato, del divieto di proselitismo e della separazione tra istituzioni scolastiche ed ecclesiastiche. Ma anche negli stati liberali, la libertà di religione sembra essere un corollario del principio di uguaglianza e di non discriminazione dei cittadini, piuttosto che la predisposizione di una garanzia all'esercizio libero di una fede religiosa. In verità si ha l'impressione che gli Stati contemporanei riluttino, dopo secoli di confessionismo, a riempire di contenuti attivi la libertà di religione.

Significativa è la *Carta dei diritti fondamentali* dell'Unione Europea, il cui articolo II-10, intitolato *Libertà di pensiero, di coscienza e di religione*, unifica laicamente i tre termini con questa formulazione: "Ogni individuo ha diritto alla libertà di pensiero, di coscienza e di religione. Tale diritto include la libertà di cambiare religione o convinzione, così come la libertà di manifestare la propria religione o la propria convinzione individualmente o collettivamente, in pubblico o in privato, mediante il culto, l'insegnamento, le pratiche e l'osservanza dei riti". D'altra parte la tendenza ad abbinare ideologie e religioni è esplicita nell'articolo 4 della legge fondamentale tedesca, nell'articolo 16 della Costituzione spagnola, nell'articolo 14 di quella belga, nell'articolo 10 della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 26 agosto 1789, ricevuta nella vigente Costituzione francese.

Nel *Trattato costituente europeo* l'articolo 51 assicura rispetto e dialogo dell'Unione con le chiese, le associazioni non confessionali e le organizzazioni filosofiche.

Ce n'è quanto basta per registrare una crescente incomprensione per la specificità della fede religiosa rispetto ad una ideologia o filosofia. Conseguenza dei processi di secolarizzazione oppure della identificazione millenaria della religione con una Chiesa e di questa con un potere potenzialmente politico e antagonista rispetto allo Stato? Certo è che oltre le dichiarazioni delle carte costituzionali sulla libertà di pensiero, di coscienza e di religione ci si interroga sul principio di laicità dello Stato. Nell'articolo 1 della sua Costituzione la Francia si autodefinisce "una Repubblica indivisibile, laica, democratica e sociale".

È interessante osservare che nella sequenza dei quattro aggettivi, dopo l'indivisibilità, che attiene ad un dato strutturale, è la laicità a precedere i valori della democrazia e della giustizia sociale. *Laïcité de combat*, si usa dire oggi, per intendere un atteggiamento dello Stato teso a neutralizzare ogni influenza di qualsiasi religione sulla uguaglianza dei cittadini nello

spazio delle pubbliche istituzioni. Nelle società caratterizzate dal pluralismo religioso, quali sono diventate quelle europee, non è affatto detto che la laicità dello Stato nella versione francese raggiunga il suo scopo.

Essa appare, come è accaduto recentemente per il divieto del velo islamico nelle scuole, intolleranza di ogni religione, frutto di una ideologia irreligiosa, che sotto specie di tutelare la uguaglianza giuridica dei cittadini ne lede la dignità personale. Altra forma ha assunto il principio di laicità dello Stato in Italia, elaborato da due sentenze della Corte costituzionale, numero 203 del 1989 e numero 13 del 1991, in tema di insegnamento della religione nelle scuole statali. Principio supremo di laicità in Italia significa non ostilità, né indifferenza o estraneità dello Stato verso la religione, ma garanzia di concrete istanze della coscienza religiosa dei cittadini, in regime di pluralismo confessionale e di libertà anche negativa dalla religione, cioè di ateismo o miscredenza. Il principio di laicità più che preservare una astratta uguaglianza dei cittadini, vietando loro i segni delle diverse credenze, deve curare il massimo rispetto della dignità dell'uomo.

Se la dignità dell'uomo sussiste perché l'essere umano è dotato di coscienza e di ragione, e in quanto tale intangibile, e questa è una delle più alte acquisizioni della civiltà contemporanea, allora comprendiamo come muovendo da questo dato della dignità della persona il Concilio Vaticano II ha dovuto costruire *ab intra e ab extra* la libertà religiosa. Non si poteva rivendicare la libertà di religione per la Chiesa *versus* lo Stato, e neppure la libertà di tutte le fedi dinanzi al potere pubblico, perché si sarebbe così restati nell'ambito di una questione di libertà civile. Al più il Concilio si sarebbe fatto paladino di ogni credo religioso e non solo della confessione cristiano-cattolica.

Il Concilio ha invece proclamato il rispetto della Chiesa per la dignità dell'uomo, esemplato su quello che Dio stesso ha avuto per la sua creatura, che ha voluto libera e responsabile nel cercare o nel rifiutare la verità. Così si fonda una nuova pedagogia della fede: "La verità va cercata in modo rispondente alla dignità della persona umana e alla sua natura sociale; e cioè con una ricerca condotta liberamente, con l'aiuto del magistero istituzionalizzato, per mezzo della comunicazione e del dialogo, con cui, allo scopo di aiutarsi vicendevolmente nella ricerca, gli uni rivelano agli altri la verità che hanno scoperta o che ritengono di avere scoperta, e alla verità conosciuta si deve aderire fermamente con assenso personale".⁹

A tanto rispetto per la libertà interiore della persona deve corrispondere un comportamento delle autorità civili che non ostacoli, ma crei condizioni

9 *Dignitatis Humanae*, 3.

propizie per favorire la vita religiosa dei cittadini, dalla quale la società non potrà che godere benefici di giustizia e di pace, provenienti dalla fedeltà degli uomini alla volontà di Dio. Il Concilio riconosce che in regime di pluralismo religioso è dovere dello Stato garantire l'uguaglianza dei cittadini e non discriminare tra le varie confessioni religiose. Riconosce altresì che sotto pretesto della libertà religiosa possono determinarsi disordini nella società civile, contro i quali l'autorità pubblica deve reagire sempre ispirata dal bene comune¹⁰.

La seconda parte della *Dichiarazione conciliare* conferma questi principi alla luce della Rivelazione: "Quanto questo Concilio Vaticano dichiara sul diritto degli esseri umani alla libertà religiosa ha il suo fondamento sulla dignità della persona, le cui esigenze la ragione umana venne conoscendo sempre più chiaramente attraverso l'esperienza dei secoli. Anzi una tale dottrina sulla libertà affonda le sue radici nella Rivelazione divina, per cui tanto più dai cristiani va rispettata con sacro impegno. Quantunque infatti la Rivelazione non affermi esplicitamente il diritto all'immunità dalla coercizione esterna in materia religiosa, fa tuttavia conoscere la dignità della persona umana in tutta la sua ampiezza, mostra il rispetto di Cristo verso la libertà degli esseri umani nell'adempimento del dovere di credere alla parola di Dio, e ci insegna lo spirito che i discepoli di un tanto Maestro devono assimilare e manifestare in ogni loro azione: tutto ciò illustra i principi generali sopra cui si fonda la dottrina della presente dichiarazione sulla libertà religiosa. Soprattutto la libertà religiosa nella società è in piena rispondenza con la libertà propria dell'atto di fede cristiana"¹¹.

Come costantemente hanno insegnato i Padri, Lattanzio, Ambrogio, Agostino, e i Pontefici, Gregorio Magno, Clemente III, Innocenzo III, e Pio XII, nessuno può essere costretto ad abbracciare la fede contro la sua volontà¹². Gesù stesso, pur confermando con miracoli la sua predicazione non ha mai esercitato sugli uditori alcuna coercizione. Rese testimonianza alla verità con la morte, ma non volle imporre la verità a coloro che la respingevano. Gli Apostoli similmente, annunciando e rendendo testimonianza alla verità, si attenevano al principio che "ognuno di noi renderà conto di sé a Dio"¹³. Questo fermento evangelico ha operato nella storia del mondo e "molto ha contribuito perché gli uomini lungo i tempi riconoscessero più largamente e meglio la dignità della propria persona e maturasse la per-

10 *Ibid*, 6-8.

11 *Ibid*, 9.

12 *Idem*.

13 *Rom.*, 14-12; cfr. *Dignitas Humanae*, 11.

suasione che la persona nella società deve essere immune da ogni umana coercizione in materia religiosa”.¹⁴

A quaranta anni di distanza dalla elaborazione della *Dignitatis Humanae* la questione della libertà religiosa non si pone più con tanta nettezza come allora. Non si tratta di libertà nella Chiesa e di libertà della Chiesa. Salvo il caso della Cina in cui la Chiesa è tuttora fuorilegge, i termini relazionali in gioco non sono quelli storici in Europa, dello Stato e della Chiesa, della politica e della religione. Ma piuttosto delle culture e delle religioni. L'assenza di coercizione da parte del potere civile è pressoché generale dovunque il regime politico sia laico. Fanno eccezione quegli Stati islamici ancora teocratici. Nella visione laica della libertà religiosa l'assenza di coercizione significa libertà di eresia, di apostasia, di proselitismo. Eppure il proselitismo è proibito ai cattolici nella giurisdizione del Patriarcato ortodosso di Mosca. L'istituzione di due diocesi cattoliche in quelle terre ha peggiorato i rapporti tra le due confessioni cristiane, il che ha ostacolato il programma del viaggio a Mosca di Giovanni Paolo.

Qua e là nel mondo si verificano atti di ostilità, con episodi cruenti, tra aderenti a diverse religioni. La stessa offensiva terroristica scatenata da gruppi islamici contro l'Occidente si presenta con l'invocazione del nome di Dio e l'appello alla guerra santa. L'analisi razionale degli eventi porta a intravedere cause politiche, economiche, culturali di questi conflitti, che però si lasciano coprire da alibi religiosi.

La mentalità occidentale, che i processi di secolarizzazione avevano disabituato a vedere attive le religioni nella costruzione delle civiltà, ha scoperto con turbamento la eruzione del terrorismo islamico. Ne sta derivando una valutazione negativa delle religioni come manifestazione di forze irrazionali ed arcaiche che conducono al fanatismo e alla intolleranza. Un controprodotto questo del terrorismo, che può essere incentivo in Occidente ad una ulteriore fase di secolarizzazione e di perdita di religiosità. Se nel nome di Dio si sgozzano innocenti, non solo quel Dio non è il nostro, ma può darsi che Dio non esista.

A questo punto proclamare «La dignità dell'uomo è intangibile», dopo quel che quotidianamente vediamo sui teleschermi, è una frase del tutto insensata. La dignità dell'uomo è tale perché essa non manifesta una autosufficienza e invulnerabilità biologica e sociale dell'essere umano, che ogni atto omicida dimostra insussistenti. La dignità sta in quel sacrario inviolabile della coscienza in cui Dio giudica le azioni di ciascuno e quelle del mondo. Senza quel luogo di interrogazione e di giudizio, gli uomini

14 *Dignitas Humanae*, 12.

sarebbero spinti da istinto e da ragione ad usare violenza contro violenza, a rispondere con guerra alla guerra, fino ad un totale olocausto. Ma ricordiamo il *Gloria Dei homo vivens* di San Ireneo. La gloria di Dio è che l'uomo viva. Se al precetto della dignità daremo tutto il significato ch'esso racchiude avremo speranza per la vita dell'uomo. E se il Concilio dovesse oggi trattare la libertà religiosa, non potrebbe non descriverla come quella che più di ogni altra può portare la pace nel mondo, con il dialogo tra tutti gli uomini, che dentro di sé si appartano per ascoltare la voce di Dio, quale che ne sia l'immagine ricevuta dalle diverse tradizioni e culture.

Tuttavia una ambiguità di fondo è da registrare nella persistente oscillazione del corpo dell'uomo tra la persona e la cosa. Il corpo, da cui ottenere forza-lavoro nella schiavitù o piacere nello sfruttamento sessuale o nei giochi pubblici cruenti (ricordiamo l'asservimento del gladiatore al proprio impresario mediante il giuramento di lasciarsi tenere in catene, bruciare ed uccidere), questo corpo vivo è un oggetto. Il corpo di chi sia sospettato di delitti o condannato è sottoposto a tortura o a pene atroci fino alla morte. Anche in questo caso l'uomo è ridotto a cosa.

L'elencazione delle forme di tortura dall'antichità ai giorni nostri è racapricciante, e malgrado leggi abolitive e ripetute risoluzioni di divieto dell'ONU è tuttora pratica clandestina di eserciti di occupazione, di polizie o di servizi segreti. Ma ancora nel XVIII secolo, il secolo dei lumi, condanne a morte mediante orrendi supplizi si eseguivano in pubblico in forme, è stato scritto, di lugubri feste punitive.

Foucault ne descrive una: "Su un patibolo che ivi sarà innalzato, tenagliato alle mammelle, braccia, cosce e grasso delle gambe, la mano destra [...] bruciata con fuoco di zolfo e sui posti dove sarà tenagliato, sarà gettato piombo fuso, olio bollente, cera e zolfo fusi insieme e in seguito il suo corpo tirato e smembrato da quattro cavalli e il suo corpo e le sue membra consumati dal fuoco [...]. Alla fine venne squartato [...]. Quest'ultima operazione fu molto lunga [...] si fu obbligati, per smembrare le cosce del disgraziato, a tagliargli i nervi e a troncargli le giunture con la scure"¹⁵.

Questo avveniva nel secolo dei lumi e del trionfo della ragione, a Parigi il 2 marzo del 1757: era il supplizio di Robert-François Damiens.

Paradossalmente, la sacralità del corpo dell'uomo riappare quando esso non è più vivo, nel cadavere. Il tabù del cadavere è stato di ostacolo al progresso delle conoscenze anatomiche. Di Galeno che ha dominato con le sue opere anatomiche un arco temporale che va dal II secolo d.C. al XVI, An-

15 M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1976, p. 5.

drea Vesalio nel 1539 dubiterà ch'egli abbia dissezionato un corpo umano, servendosi invece di animali e impiegando il principio di analogia. Con la bolla *Detestandae feritatis* del 1299, Bonifacio VIII scomunicava chiunque seviziasse cadaveri e questo, per una glossa apportata dal cardinale Lemoine nel 1303, poté essere interpretato come un divieto di dissezione. In realtà la bolla mirava a far cessare una pratica, che nulla aveva a che fare con la conoscenza dell'anatomia umana, e che consisteva nello smembrare il cadavere per realizzare la volontà del defunto, spesso un alto ecclesiastico o un signore feudale, di vedersi poi realmente seppellito in vari luoghi e di accrescere così il numero dei suffragi.

Il rifiuto antropologico prima che religioso dell'apertura del cadavere viene neutralizzato solo con una dissezione pubblica e solenne in un teatro anatomico universitario che si svolge come un rito e si chiude con una processione per l'inumazione cimiteriale. Secondo gli statuti universitari i corpi utilizzabili sono di condannati a morte o di estranei alla fede cristiana o di senza famiglia e provenienti da luoghi lontani rispetto alla città dove ha sede l'università. Si vuole con ciò evitare che un atto che si percepisce come sacrilego susciti reazioni nella comunità offendendo familiari o parenti o semplicemente concittadini o correligionari. Se questo valeva a fini di studio per l'apprendimento e il processo delle conoscenze anatomiche, per le autopsie la giustificazione medico-legale comprendeva le sole ipotesi di morte sospetta per avvelenamento o per infezione epidemica, nella quale ultima la tutela della salute pubblica prevaleva su ogni altra considerazione.

La scienza contemporanea ha realizzato una gamma estesa di manipolabilità del corpo umano a partire dalla trasfusione di sangue ai trapianti di organo, dalle tecniche di riproduzione assistita alla ingegneria genetica, dalla eutanasia alla ibernazione, al cosiddetto accanimento terapeutico. Il corpo dell'uomo è in qualche misura a disposizione della scienza, delle sue esigenze di conoscenza, della sperimentabilità dei suoi ritrovati, e a disposizione del genere umano, potendosi dal corpo di un individuo vivo o defunto ricavare benefici per altri.

Il rischio perché il corpo diventi un oggetto è così elevato che si è costituito un nuovo sapere per guidare e illuminare tutti gli altri, sorti per intervenire sull'universo del corpo dell'uomo: questo sapere-guida è la bioetica.

La bioetica assume tutti i problemi di ordine morale, sociale e politico che la scienza involge nel suo progredire nell'universo del corpo dell'uomo. I principi che la bioetica afferma sono quattro: la libertà della coscienza della persona, il fine di bene della scienza sul corpo dell'uomo, l'esclusione

del rischio di male nella pratica medica, la giustizia, cioè il perseguimento di fini di uguaglianza di equità tra tutti i cittadini nella cura della salute.

Nel 1953 si scoprì il DNA, cioè la struttura dell'acido deossiribonucleico, e da allora l'uomo non cela più segreti circa il destino del suo corpo. La biochimica molecolare consente di conoscere il patrimonio genetico di ogni individuo e di predire di che ammalerà e quando ammalerà addirittura prima che nasca. Il progetto genoma umano iniziato nel 1989 è stato realizzato e portato a termine nel 2003 con la mappatura dei geni presenti nella molecola di DNA di ogni cellula del corpo umano. Nel frattempo per 200 malattie, identificabili dai rispettivi geni, i risultati degli screening di massa o degli esami individuali possono creare problemi di scelte personali assai gravi, quali quello di non sposarsi o di non riprodursi o di abortire o di ricorrere alla inseminazione artificiale o alla donazione di ovulo da un terzo.

Le terapie genetiche esperite su cellule somatiche hanno effetto sull'individuo singolo così curato. Quelle su cellule germinali influiranno sulle generazioni successive e non si sa con quali controindicazioni, tanto che un atto del 1994 della Convenzione per la Bioetica del Consiglio d'Europa ha vietato la manipolazione di cellule germinali. L'ingegneria molecolare applicata a fini eugenetici, cioè la selezione migliorativa delle persone, è in alcuni paesi, come la Francia, esplicitamente vietata dalla legge.

Le tecniche di riproduzione assistita consentivano alla donna solo l'inseminazione con seme del marito oppure fecondazione in vitro o impianto dell'embrione, ma ora, se il marito è sterile, anche con sperma di un donatore, spesso congelato o depositato in apposita banca. La riproduzione può essere anche realizzata con seme del marito defunto o congelato. In reciprocità, l'ovulo può essere donato da una seconda donna per essere fecondato dal seme del marito e impiantato nell'utero della moglie. A meno che non si preferisca far condurre la gravidanza da un'altra donna in sostituzione della madre.

In tutti questi casi il corpo umano è oggetto di artifici che non hanno un fine terapeutico ma quello della nascita di un nuovo essere che, in alcune ipotesi, avrà un padre biologico ignoto (il donatore del seme) e un padre legale (il marito della madre), oppure una madre genetica (donatrice dell'ovulo), ed una biologica (che ha portato a termine la gravidanza), o anche una madre sociale, una genetica, una biologica.

La moltiplicazione degli autori di una vita può essere entusiasmante come segno del progresso delle tecnologie artificiali, non lo è dal punto di vista della coincidenza della identità biologica e sociale cui ha diritto ogni persona umana, né dal punto di vista della crescita responsabile della società attraverso scelte non egoistiche.

Dove torna poi ad essere in pieno trattato come una cosa è quando si abortisce per fini non terapeutici e si utilizzano embrioni o feti per fini non procreativi.

Problemi etici la scienza pone non solo all'origine, ma anche alla fine della vita umana. Le tecnologie della rianimazione possono permettere di conservare a tempo indeterminato individui in stato di coma, così come al contrario malati terminali possono essere sottratti anticipatamente alle loro sofferenze. Cominciano ad essere praticati testamenti biologici da parte di individui che prevedano eventi di incapacità mentale o di coma e orientino o vincolino i medici sul da farsi. Altro acuto problema è quello del suicidio assistito e dell'eutanasia.

Le opzioni religiose e filosofiche che concorrono alla impostazione delle questioni bioetiche sono talora diverse e non convergenti verso soluzioni univoche in grado di consentire traduzioni in norme legali di portata universale. Sicché il destino del corpo dell'uomo continua ad oscillare tra il rispetto della persona, intesa questa nei suoi predicati di libertà e di dignità (non si dimentichi che la dignità dell'uomo è oggi come abbiamo ricordato un valore costituzionale) e le considerazioni utilitaristiche o umanitarie che siano dei terzi, parenti, medici, autorità sociali o giudiziarie, mentalità collettiva.

Un capitolo a parte esigono le tecniche di trapianto di organi. Parti del corpo di un uomo vivo o di un cadavere possono essere espianati e trapiantati nel corpo altrui, perché costui recuperi la pienezza funzionale della vita o scampi alla morte.

Eticamente se questa operazione è ispirata da generosità, altruismo, solidarietà umana essa segna un progresso non solo della scienza e della tecnologia ma della fratellanza umana.

Tuttavia risvolti perversi vanno disoccolati. La disponibilità di organi deve nascere da un atto di donazione implicito o esplicito, non può mai associarsi alla pattuizione di un corrispettivo, altrimenti essa degraderebbe a commercio del corpo umano. Ipotesi questa universalmente riprovata come illecita, ma appunto come clandestina ed illecita purtroppo in alcune parti del mondo praticata.

Pensare ad un uomo come un magazzino di pezzi di ricambio per altri uomini significa ridurlo ad una cosa di cui impossessarsi. Si legge di bambini che vengono rapiti per essere allevati a questo scopo, di fornire organi da commercializzare per trapianti. E adulti per lucro o per bisogno estremo di sopravvivenza si determinano a vendere propri organi. E di altri si decidono incidenti mortali per utilizzare il corpo.

Schiavitù, prostituzione, autoasservimento, tortura, condanne a supplizi capitali, dissezioni anatomiche, tecnologie della riproduzione, aborti,

conservazione degli embrioni, suicidi e prolungamento e abbreviamento della vita, trapianti di organi si tendono lungo un filo che unisce tempi e situazioni di ignoranza e di barbarie a tempi di grande civiltà delle conoscenze e della morale. Questo percorso storico dell'incivilimento insegna che il corpo dell'uomo vive permanentemente nel pericolo di diventare un oggetto biologico e sociale se non lo si è ancora al suo volto di persona, di soggetto etico e giuridico,

Certo occorre una rivoluzione culturale degna della dimensione temporale del nuovo millennio. Il corpo sempre meglio conosciuto e sempre più operabile a partire dalla singola cellula non può essere né sacro né disaccettabile come è accaduto nei millenni trascorsi. La conoscenza razionale esige garanzie razionali che non limitino né il progresso della scienza né il significato utile del corpo dell'uomo rispetto alla specie. Ma dovranno le prossime generazioni immaginare la persona umana come un soggetto che, pur identificato dal corpo, non si esaurisca nella medesimezza con il corpo. Il rispetto che si deve a questo di più che trascende il corpo, ma non se ne distacca e non lo annulla, sarà il modo nuovo di celebrare l'uomo nella sua realtà naturale e nel mistero della sua destinazione oltre la naturalezza che lo forma e della storia ch'egli forma.