



**CONGRESSO TOMISTA INTERNAZIONALE**  
*L'UMANESIMO CRISTIANO NEL III MILLENNIO:*  
*PROSPETTIVA DI TOMMASO D'AQUINO*  
**ROMA, 21-25 settembre 2003**



Pontificia Accademia di San Tommaso

-

Società Internazionale Tommaso d'Aquino

---

## ***Il valore della persona umana nella dottrina cristiano-tomista***

**Rev. Prof. Emeritus Reginaldo M. Pizzorni O.P.**  
**Pontificia Università Lateranense, Roma (Italia)**

Fra i tanti titoli che hanno onorato S. Tommaso d'Aquino (1225-1274), credo che uno dei migliori sia quello dato da Giovanni Paolo II (n. 1920, Papa 1978 f.r.) di *Doctor Humanitatis*, il 13 settembre 1980. Infatti, come egli dice:

“La base del suo atteggiamento, comprensivo verso tutti, senza mancare di essere schiettamente critico, ogni volta che sentiva di doverlo fare, e lo fece coraggiosamente in molti casi, sta nella concezione stessa della verità. *‘Licet sint multae veritates participatae est una sapientia absoluta supra omnia elevata, scilicet sapientia divina, per cuius participationem omnes sapientes sunt sapientes’* (*Super Job*, lect. I, n. 33). ... Questo metodo realistico e storico, fondamentalmente ottimistico e aperto, fa di San Tommaso non soltanto il ‘Doctor Communis Ecclesiae’ come lo chiama Paolo VI, nella sua bella lettera ‘Lumen Ecclesiae’ ma il ‘Doctor Humanitatis’, perché è sempre pronto e disponibile a recepire i valori umani di tutte le culture. A buon diritto l’Angelico può affermare: *‘Veritas in seipsa fortis est et nulla impugnatione convellitur’* (*C. Gent.*, III, c.10, n. 3460)”.<sup>1</sup>

Contro tutte le accuse fatte a S. Tommaso, come alla dottrina cristiana di essere disumana, di non tener conto dei valori umani, dobbiamo affermare che proprio con la dottrina cristiana si è avuta la prima e piena affermazione della dignità della persona umana, *Immagine di Dio, Icona di Dio*, non solo *existens*, ma *existens per se, in se*, e soprattutto *propter se* e, in quanto libera, è *causa sui*,<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Giovanni Paolo II, *Discorso in occasione dell’VIII Congresso Tomistico Internazionale*, Castelgandolfo 13 settembre 1980, in “Atti del Congresso su *L’Enciclica ‘Aeterni Patris’*” (8-12 settembre 1980), Studi Tomistici n. 10, Pont. Accademia di s. Tommaso, Città del Vaticano 1981, vol. I, pp. 13-14

<sup>2</sup> S. Tommaso d’Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. I, a. 83: “*Liberum est quod est causa sui*”.

principio del suo agire interiore,<sup>3</sup> fine del proprio agire,<sup>4</sup> per cui l'uomo è "provvidenza per sé e per gli altri",<sup>5</sup> e S. Tommaso è stato sempre "pronto e disponibile a recepire i valori umani di tutte le culture".<sup>6</sup>

Riguardo alla dottrina cristiana ricordiamo che la Chiesa può intervenire su questi problemi a pieno titolo, proprio perché ha la migliore dottrina dell'uomo, è "esperta in umanità",<sup>7</sup> in quanto "solo Cristo ha svelato pienamente l'uomo all'uomo";<sup>8</sup> si tratta, in fondo, nota Maritain (1882-1973), di "sapere chi ha dell'uomo un'immagine fedele e chi un'immagine sfigurata".<sup>9</sup> Ora la dottrina cristiana ha posto per prima il concetto della priorità dell'individuo di fronte allo Stato, come centro di valore, cioè che ogni uomo è persona, soggetto di diritti e di doveri, concetto del tutto ignorato nel mondo antico e che è tornato a riemergere come guida di ogni organizzazione sociale-politica, in quanto riconoscimento del valore autonomo dell'uomo, della sua nativa e indeclinabile affermazione della libertà e della sua dignità morale e sacra in quanto *persona* e *figlio di Dio*, creato a sua immagine e somiglianza, e redento dal sacrificio di Cristo, per cui non vi sono più né Ebrei né Gentili, né padroni né schiavi: tutti gli uomini sono fratelli in quanto tutti *figli di Dio*, come dice S. Paolo: "Non c'è più né giudeo né greco, né schiavo né libero, né uomo né donna, perché tutti siete un sol uomo in Cristo Gesù".<sup>10</sup> Allora, all'interno della comunità cristiana non hanno più rilevanza le peculiari differenze etniche (Giudeo o Greco), sociali (liberi o schiavi), perfino sessuali (uomo o donna): tutti ormai hanno lo stesso valore, la stessa dignità, la stessa uguaglianza, quella che deriva loro dal costituire in Cristo e per Cristo il "popolo" della nuova alleanza, "erede" delle promesse fatte ad Abramo.

Forse noi oggi non abbiamo presente la novità di questa affermazione paolina, che poneva fine a numerosi privilegi, religiosi per i Giudei, politici per i cittadini, sociali per gli uomini. Con la venuta di Cristo l'umanità non è più divisa in gruppi antagonisti, ma si caratterizza per una perfetta uguaglianza di diritto fra tutti gli esseri umani, e per la fine della tirannia dello stato sociale,

---

<sup>3</sup> *S.Th.*, I-II, q. I, a. 1: "Principium radicale ab intus procedens".

<sup>4</sup> Cf. *S.Th.* I-II, prol. 3; *In Joan.*, c. 15, lect. 3, n. 2015: "Nam liber propter se operator sicut proprium finem, et a se quia propria voluntate movetur ad opus".

<sup>5</sup> *S.Th.*, I-II, q. 91, a. 2: "[Homo] ipse est sibi providens; sibi ipsi et aliis providens"; cf. *C. Gent.*, III, cc. 81 e 91.

<sup>6</sup> Giovanni Paolo II, *Discorso ...*, cit., p. 14.

<sup>7</sup> Paolo VI, *Discorso all'Assemblea delle Nazioni Unite*, (4 ottobre 1965), in *Insegnamenti di Paolo VI*, vol. III, p. 508, tr. it., p. 517.

<sup>8</sup> Giovanni Paolo II, *Encicl. Redemptor hominis* (4 marzo 1979), n. 8.

<sup>9</sup> J. Maritain, *Introduzione a AA.VV., Dei diritti dell'uomo*, Milano 1952, p. 21.

<sup>10</sup> *Gal* 3,28: "Non est Judeus, neque Graecus, non est servus, neque liber, non est masculus, neque femina: omnes enim vos unum estis in Christo Jesu".

politico, economico o religioso, come mezzo di affermazione o di riconoscimento: Pensare che secondo il rabbi Yehuda (sec. III) si devono recitare ogni giorno queste tre benedizioni: “Benedetto Colui che non mi ha fatto *goy* (pagano), né donna, né ignorante, perché i *goyim* non sono niente davanti a te, perché la donna non è tenuta a osservare i comandamenti, perché gli ignoranti non hanno paura di peccare”.<sup>11</sup> E i maestri di Israele dicevano che era preferibile “bruciare le parole della Legge piuttosto che perdere tempo a insegnarle alle donne”.

Riguardo poi a quel passo di S. Paolo è interessante notare anche quello che riporta Diogene Laerzio (III sec. d.C.) nelle sue *Vite dei filosofi*,<sup>12</sup> dove parlando di Talete (624-546 a.C.) dice che Ermippo (III-II sec. a.C.) nelle sue *Vite* attribuisce a quel filosofo ciò che da alcuni è detto di Socrate (470-339 a.C.): “Si tramanda che era solito dire di essere grato alla Sorte per questi tre motivi: primo perché nacqui uomo e non bestia; secondo perché uomo e non donna; terzo perché greco e non barbaro”. Anche Plutarco (46-125) nella *Vita Marii*<sup>13</sup> dice che Platone (428-347 a.C.) “soleva dire che ringraziava la natura, primo, perché era nato uomo e non animale muto; secondo, perché maschio e non femmina; poi, perché greco e non barbaro, e, infine anche perché era nato ateniese e ai tempi di Socrate”. Questo testo è riportato anche da Lattanzio (IV sec.).

Per i Greci e i Romani, quindi, l'uomo valeva più in quanto cittadino “greco” o “romano”, “libero” e “maschio”, e non in quanto essere umano; in pratica valeva più l'aggettivo “greco”, “romano”, “libero” e “maschio” che il sostantivo “uomo”. Ora la grandezza e la centralità dell'essere umano è proprio nel riconoscimento e nella tutela di questa dignità dell'uomo in quanto uomo, che è stata rivelata in pieno dal Cristianesimo: “Ricordati, o cristiano, la tua dignità, e divenuto partecipe della natura divina, non tornare con vita degenerare all'antica bassezza. Ricordati di quale capo e di quale corpo sei membro”.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Testo citato da D. Marguerat, *Saint Paul contre les femmes? Essor et déclin de la femme chrétienne au premier siècle*, in *Le Dieu des premiers chrétiens*, Ginevra 1990, pp. 127-128; cf. G. Theissen, *Valeur et statut de l'être humain au sens du christianisme*, in *Histoire sociale du Christianisme primitif*, Ginevra 1996, pp. 227-262, tr. it., *Sociologia del cristianesimo primitivo*, Genova 1997; P. Debergé, *Inchiesta sul potere. Approccio biblico e teologico*, tr. it. Milano 2000, pp. 117-120

<sup>12</sup> Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, tr. it., a cura di M. Gigante, Bari 1975, p. 13.

<sup>13</sup> Plutarco, *Vita Marii*, 46.

<sup>14</sup> S. Leone Magno, *Sermo I de Nativitate Domini*; PL, LIV, 192-193 “Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam, et divinae consors factus naturae, noli in veteram vilitatem degeneri conversatione redire. Memento cuius capitis et cuius corporis sis membrum”.

Vogliamo inoltre ricordare anche la *Lettera di S. Paolo a Filemone* che affronta il problema della schiavitù. Lo schiavo era sempre una cosa (*res*) del padrone, priva di diritto singolo, e rientrava nei beni del padrone che poteva disporre a suo piacimento. S. Paolo vuole trasformare questi rapporti tra schiavo e padrone all'interno di questo ordine stabilito, insegnando a vedere anche nello schiavo il "fratello", di uguale grandezza morale e dignità del Signore, e a ridare una personalità allo schiavo anche sul piano dei beni spirituali. La emancipazione di questo sterminato gregge di schiavi si doveva fare prima negli spiriti, quindi sarebbe venuto anche nella prassi e nelle leggi civili. E' proprio, infatti, del lievito cristiano non agire per la rivoluzione ma per lenta e "interiore trasformazione". Così la comune uguaglianza spirituale cristiana di Filemone (il padrone) e di Onesimo (lo schiavo) innescava nella storia del mondo pagano una dialettica nuova circa la carta dei diritti dell'uomo, che doveva naturalmente condurre alla graduale abolizione della schiavitù.<sup>15</sup> Il Cristianesimo quindi non organizzò rivoluzioni contro la schiavitù, ma creò le premesse e l'ambiente favorevole perché fosse nel tempo eliminata dalla società, predicando i principi evangelici di uguaglianza, fratellanza e carità. In un'epoca in cui lo sforzo manuale umano era la sorgente principale dell'energia, la schiavitù non veniva considerata contraria ai diritti dell'uomo, e anche i cristiani dell'epoca non potevano neppure immaginare un altro sistema economico. Ecco perché all'inizio la Chiesa ha trattato il problema della schiavitù non sul piano politico dei diritti civili dell'uomo, non condannandola come istituzione sociale, ma su quello della morale solo a livello interpersonale. Solo in un'epoca più tarda per la stessa esigenza etica ha potuto e dovuto tradursi in termini sociali e giuridici.

Da questa nuova concezione dell'uomo e dei suoi diritti è sorto anche un nuovo diritto naturale che possiamo giustamente chiamare "*diritto naturale cristiano*", termine questo che indica una intera visione della filosofia – e anche della vita – pratica, riconosce il diritto come giustizia (*ius quia iustum*, non *ius quia iussum*), ed esprime un'affermazione originaria di libertà, che si connette a un ordine di doveri che ha le radici ultime in Dio e nel Dio cristiano.<sup>16</sup> Risulta quindi evidente che, in fondo, la dottrina dei diritti dell'uomo trova la sua

---

<sup>15</sup> Cf. *Philem* 10,15-16: "Obsecro te ... ut illum reciperes, iam non ut servum, sed pro servo charissimum fratrem, maxime mihi, quanto autem magis tibi, et in carne, et in Domino"; cf. M. Sordi, *Paolo a Filemone o Della Schiavitù*, Milano 1987; S. Cipriani, *Le Lettere di Paolo*, Assisi 1991, pp. 586-587; A. Léonard, *Il fondamento della morale. Saggio di etica filosofica*, tr. it., Cinisello Balsamo (MI) 1990, pp. 227-235; G. Ferrari, *La Lettera a Filemone e libertà nel mondo greco, romano e cristiano*, Salerno 1998.

<sup>16</sup> Cf. G. Ambrosetti, *Diritto naturale e cristiano*, Milano 1985.

ispirazione originaria – possa piacere o meno – in quella antropologia che affonda le sue radici nella rivelazione cristiana.

Il cristianesimo ha così il duplice merito di aver affermato per primo il valore assoluto dell'uomo, di ogni uomo, e di aver introdotto il concetto di *persona*, ignoto alla cultura pagana, per designare tutte quelle realtà che hanno in se stesse un valore assoluto. La cultura pagana greco-romana non riconosceva il valore assoluto dell'individuo in quanto tale, ma faceva dipendere il suo valore esclusivamente dal ceto, dal sesso, dalla razza. Grazie a questo concetto rivoluzionario di persona – un essere dotato di dignità infinita e di un valore assoluto e che fa di tutti gli uomini delle immagini di Dio –, i filosofi cristiani, specialmente con S. Tommaso, come vedremo, potranno sviluppare, al posto dell'umanesimo aristocratico e razzista dei pagani, un umanesimo veramente universale. Giustamente quindi Croce (1866-1952) ha potuto dire che “il cristianesimo è stato la più grande rivoluzione che l'umanità abbia mai compiuta ... In tutti essi [gli uomini] si desidera quel proprio accento che ci accomuna e ci affratella, e che il cristianesimo ha dato esso solo alla vita umana”.<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> B. Croce, *Perché non possiamo dirci cristiani*, in “La Critica”, 20 settembre 1942; estratto, Bari 1944, pp. 5, 7. Questo saggio fu scritto in polemica con B. Russell (1872-1970) e il suo saggio *Perché non sono cristiano* (Londra 1927, tr. it., Milano 1962) nel quale dichiara di non essere cristiano “perché non crede in Dio e nell'immortalità”, e ritiene che “Cristo non è stato altro che un uomo eccezionale” (p. 14), anche se sotto certi aspetti “Budda e Socrate gli appaiono molto superiori” (p. 25). Inoltre Russell ricorda che “in ogni tempo si è manifestata una ferma opposizione da parte della Chiesa contro ogni forma di progresso in campo morale e umanitario”, per cui può affermare che “il cristianesimo, così come è organizzato, è stato ed è tuttora il più grande nemico del progresso morale del mondo” (p. 26). Di conseguenza “chiunque abbia un poco di cervello, e non sia annebbiato da dogmi, deve riconoscere quanto iniqui siano certi rigori” (p. 27) della Chiesa nel campo morale. La Chiesa quindi “ha ritardato il progresso” (p. 26). Così, mentre Russell si ferma a constatare quello che per lui era il superamento storico del cristianesimo nella civiltà moderna e sottolineava gli errori e i “peccati” del cristianesimo, Croce assume come metro di giudizio i valori morali affermatasi nel corso della vicenda umana. Il cristianesimo ha elaborato principi e valori che fanno ormai parte strutturalmente del modo di essere e di pensare dell'uomo, che hanno agito nella genesi dello spirito moderno e non sono certo un passato inerte. Notiamo inoltre che una decina di anni dopo l'articolo di Croce, Ugo Spirito (1896-1979) scriveva un libro dal titolo “La vita come amore”, e vi poneva come sottotitolo “Il tramonto della civiltà cristiana” (Firenze 1953), pretendendo dimostrare come “il cristianesimo nonostante la sua più profonda esigenza, non sia riuscito a essere una concezione della vita come amore”. Infatti, per Ugo Spirito, per poter amare occorre una acrisia assoluta, cioè eliminare la dualità e opposizione di bene e male, e conseguentemente il giudizio di valore da cui l'opposizione è espressa. Per amare non

Anche per S. Tommaso l'uomo ha valore di per sé, e questa sua dignità scaturisce dalla creazione dell'uomo a "immagine di Dio" e della redenzione operata dal sacrificio di Cristo: da qui il valore irripetibile e unico di ogni essere umano senza distinzione alcuna. Di conseguenza, l'ordinazione verso la società, di cui l'uomo è parte, è relativa, *secundum quid*, e perciò la persona non può essere assorbita tutta dalla società proprio per la sua peculiare e alta dignità umana "che consiste nell'essere liberi e nell'esistere per se stessi";<sup>18</sup> in quanto l'uomo attraverso la sua volontà libera ed efficace è "padrone di se stesso".<sup>19</sup> Di conseguenza, secondo la bella definizione di S. Tommaso, e credo non si possa dire nulla di più grande dell'uomo, "la persona [rationalis naturae individua substantia]<sup>20</sup> significa quanto c'è di più perfetto o nobile (*id quod est perfectissimum*) in tutto l'universo", e aggiunge che "è una grande dignità (*magnae dignitatis*) sussistere come soggetto di natura ragionevole,<sup>21</sup> cioè esiste "in sé" e "per sé"; di qui la sua altissima dignità.

E ci piace qui ricordare anche quello che si legge nel Salmo VIII, ove non è detto che Dio ha fatto l'uomo superiore agli altri esseri, ma: "lo hai fatto per poco inferiore agli angeli, lo hai coronato di gloria e di onore: e lo hai costituito sopra le opere delle tue mani".<sup>22</sup> Da notare inoltre che nel testo ebraico si legge *meelohim*, ossia: "di poco inferiore a Dio". Si tratta però di un'iperbole per indicare che l'uomo dotato di intelligenza e di volontà è fatto a immagine e somiglianza con Dio.<sup>23</sup>

---

si deve più distinguere tra peccatore da amare e peccato da odiare, come vuole la dottrina cristiana; così entrerebbe il logos, il giudizio che distrugge l'agape, l'amore.

<sup>18</sup> *S.Th.*, II-II, q. 64, a. 2, ad 3: "Homo peccando ab ordine rationis recedit: et ideo decidit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens".

<sup>19</sup> *S.Th.*, II-II, q. 64, a. 5, ad 3: "Homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium".

<sup>20</sup> S. Boezio, *De duabus naturis*, c. 3; PL, LXIV, 1343; cf. S. Tommaso, *S.Th.*, I, q. 29, a. 1

<sup>21</sup> *S.Th.*, I, q. 29, a. 3 e ad 2: "Persona significati d quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura"; "Magnae dignitatis est in rationali creatura subsistere".

<sup>22</sup> Ps 8,6: Minuisti eum paulo minus ab angelis; gloria et honore coronasti eum; et constituisti eum super omnia opera manuum tuarum".

<sup>23</sup> Notiamo che in greco la parola persona (πρόσωπον, letteralmente "ciò che è posto dinanzi agli occhi", quindi vuol dire *viso, faccia, volto*), indicava la *maschera* che gli attori teatrali ponevano sul loro volto e che variava secondo i personaggi che dovevano rappresentare. Il primo che introdusse il concetto di persona in filosofia fu lo storico Epitteto (50-139). Anche in latino *persona* (da *per sonum*, cioè far passare la voce attraverso la maschera) indicava la maschera con cui gli attori comunicavano con il pubblico, e denotava il suo ruolo nell'azione scenica. Nel diritto romano *persona*

Per questo, come ci ricorda il Concilio Vaticano II (11 ottobre 1962 – 8 dicembre 1965), “Principio, soggetto e fine di tutte le istituzioni sociali è e deve essere la persona umana”.<sup>24</sup> Di qui il limite dell'autorità statale e del diritto positivo, che essendo ordinamento della comunità umana, non può essere diritto e perde il suo carattere giuridico quando si volga contro le stesse persone umane che costituiscono la comunità, perché perde la sua funzione essenziale, la sua legittimità e la sua giustificazione finalistica.

Ora, riguardo a S. Tommaso, potrebbe far sorgere una certa difficoltà il testo nel quale dice: “Totus homo ordinatur ut ad finem ad totam communitatem cuius es pars”.<sup>25</sup> Certamente egli non pensa che l'uomo sia solamente parte e organo della società, ma vuol dire che esso è subordinato alla società in quanto ne è parte ed organo, e quando celebra l'indipendenza dell'individuo, non gli concede il diritto alla piena autarchia od anarchia, ma lo riconosce indipendente solo in quanto portatore di quei valori che eccedono la società.

---

indicava colui che in virtù di un nome era riconoscibile e poteva svolgere il proprio ruolo nella società. Notiamo, inoltre, che proprio “il cristianesimo ha creato una nuova dimensione dell'uomo: quella della persona umana. Tale nozione era così estranea al razionalismo classico che i padri greci non erano capaci di trovare nella filosofia greca le categorie e le parole per esprimere questa nuova realtà. Il pensiero ellenico non era in grado di concepire che l'infinito e l'universale potessero esprimersi in una persona” (R. Garaudy, *Qu'est-ce que la morale marxiste?*, Paris 1963, p. 63). Infatti, sia in greco che in latino, fino a Tertulliano, il significato che si dava al termine *persona* era quello di “maschera”, oppure di “volto”. Il concetto di persona, come lo intendiamo noi oggi, non c'era affatto nella cultura pagana. “L'uomo antico è assorbito dalla città e dalla famiglia sottoposto a un destino cieco, senza nome, superiore agli stessi dei. L'istituto della schiavitù non offende gli spiriti più nobili di quei tempi. I filosofi non prendono in considerazione se non il pensiero impersonale, il cui ordine immobile regola la natura come le idee. La comparsa del singolare è come un'incrinatura nella natura e nella coscienza. ... Il cristianesimo in mezzo a incertezze porta all'improvviso una nozione della persona. Non sempre si comprende oggi lo scandalo che essa costituì per il pensiero e la sensibilità greca” (E. Mounier, *Il personalismo*, tr. it., Roma 1966, p. 16). Cf. Editoriale, *Difendere e promuovere la dignità della persona umana*, in “La Civiltà cattolica”, CXLIII (7 novembre 1992), IV, pp. 221-232; O. Bucci, *La formazione del concetto di persona nel Cristianesimo delle origini: “Avventura semantica” e itinerario storico*, in “Lateranum”, LIV (1988), II, pp. 383-450; C. Sepe, *Persona e storia. Per una teologia della persona*, Cinisello Balsamo (MI) 1990.

<sup>24</sup> *La Chiesa e il mondo contemporaneo* (Gaudium et Spes), nn. 25-74; cf. J. Courtney Murray, *Noi crediamo in queste verità*, tr. it., Brescia 1965, pp. 323-324.

<sup>25</sup> *S.Th.*, II-II, q. 65, a. 1: “Ipse totus homo ordinatur ut ad finem ad totam communitatem cuius est pars”.

Infatti, la persona umana non è *pars propter totum* (lo Stato) perché lo Stato è ordinato al bene della persona: “*Societas pro persona*”, e non “*persona pro societate*”. Perciò, tutto quello che appartiene all’uomo, e quindi anche all’essere membro della società, è ordinato alla vita dell’uomo e si deve giudicare in ordine a lui,<sup>26</sup> perché l’uomo non cerca la società per la vita, che già possiede, ma per una vita migliore. La società non è un tutto sostanziale, fuori del quale le parti non avrebbero nessun valore; ma un tutto *integrale* in cui l’uomo entra a far parte per conseguire quel *bene esse* (benessere) o bene vivere,<sup>27</sup> quella *prosperità*, quella *sufficientia vitae*, che nell’isolamento sarebbe impossibile. Quindi, se come semplice cittadino, l’uomo fa parte della società e deve rispettarne le leggi, come persona umana è il fine della società, che esiste per lui come necessaria al suo perfezionamento e mezzo della sua libertà. Di conseguenza, l’uomo è sì nello Stato e “si riferisce all’intera comunità come la parte al tutto”: “*sicut pars ad totum*”,<sup>28</sup> ma non è tutto e totalmente dello Stato.

---

<sup>26</sup> *S.Th.*, II-II, q. 65, a. 1, ad 2: “Totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis: sed ad ipsam potius omnia quae sunt hominis ordinatur”; *ibidem*, I-II, q. 21, a. 2, ad 2: “In moralibus ... attenditur ordo rationis ad finem communem humanae vitae”.

<sup>27</sup> Cf. *In I Politic.*, lect. I, n. 31: “Ex eius esse provenit, quod homines non solum vivant, sed quod bene vivant, inquantum per leges civitatis ordinatur vita hominum ad virtutem”. *In I Ethic.*, lect. I, n. 4: “Sciendum est autem, quod quia homo naturaliter est animal sociale, utpote qui indiget ad suam vitam multis, quae sibi ipse solus praeparare non potest: consequens est, quod homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, per quam praestetur sibi auxilium ad bene vivendum. Quo quidem auxilio indiget *ad duo*. Primo quidam ad ea quae sunt vitae necessaria, sine quibus praesens vita transigi non potest: et ad hoc auxiliatur homini *domestica multitudo*, cuius est pars. Nam quilibet homo a parentibus habet generationem et nutrimentum et disciplinam et similiter etiam singuli, qui sunt partes domesticae familiae, se invicem iuvant ad necessaria vitae. *Alio modo* iuvatur homo a multitudine, cuius est pars, ad vitae sufficientiam perfectam; scilicet ut homo non solum vivat, sed et bene vivat, habens omnia quae sibi sufficiunt ad vitam: et sic homini auxiliatur *multitudo civilis*, cuius ipse est pars, non solum quantum ad corporalia, prout scilicet in civitate sunt multa artificia, ad quae una domus sufficere non potest, sed etiam quantum ad moralia: inquantum scilicet per publicam potestatem coercentur insolentes iuvenes metu poenae, quos paterna monitio corrigere non valet”; *In I Politic.*, Proemium n. 4: “Quarum quidem communitatum cum diversi sint gradus et ordines, ultima est communitas civitatis ordinata ad per se sufficientia vitae humanae”; *ibid.*, I, lect. I, n. 31: “[Civitas] ordinatur ad hoc quod homo habeat sufficienter quicquid est necessarium ad vitam. ... Est enim de ratione civitatis, quod in ea inveniantur omnia quae sufficient ad vitam humanam, sicut contingit esse”; cf. M. Cordovani, *Cattolismo e idealismo*, Milano 1928, pp. 283-295; Id., *Spunti di sociologia*, cit., pp. 25-31; 65-70.

<sup>28</sup> *S.Th.*, II-II, q. 64, a. 2: “Quaelibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum”; cf. *ibid.*, I-II, q. 96, a. 4; est et quod habet, est multitudinis: sicut et quaelibet pars id quod est, est totius”; II-II, q. 61, a. 1: “[Privata

Ed allora, è la società che deve essere ordinata “*tota et totaliter*” alla persona, al bene integrale e assoluto dell’uomo, in quanto il bene comune deve riversarsi su tutti i cittadini, ragion per cui la persona umana non si consegna totalmente allo Stato, ma deve restare custode vigile della sua personale dignità e tensioni verso la trascendenza divina, che gli stessi governanti devono rispettare e tutelare nel sacrario delle opzioni delle singole coscienze. Perciò, l’uomo come persona è ordinato sì alla società, ma “*non totaliter*”, cioè “non in senso totale”: “*non secundum omnia sua*”. Infatti, dice sempre S. Tommaso, in senso totale l’uomo è ordinato, come al suo fine ultimo e assoluto, soltanto a Dio, principio e fine di tutte le cose, e questa ordinazione diretta a Dio trascende ogni bene comune per cui: “*totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum*”,<sup>29</sup> perché l’uomo vivente risulta essere davvero la gloria di Dio, e a rovescio, la vita dell’uomo risulta finalizzata alla visione di Dio, come dice S. Ireneo di Lione (+c. 202), “la gloria di Dio è l’uomo vivente”: “*Gloria enim Dei vivens homo*”, “e la vita dell’uomo è la visione di Dio”.<sup>30</sup> Per questo, nota S. Tommaso, “non c’è niente di più alto dell’uomo, se non Dio stesso”: “*Nihil homine altius nisi solus Deus*”,<sup>31</sup> per cui, dice Tertulliano (169-220), “l’uomo appartiene solo a Dio”: “*solius autem Dei homo*”.<sup>32</sup>

Solo così la persona umana ha un vero fondamento e un sicuro ancoraggio davanti ai deboli riferimenti del pensiero contemporaneo, incapaci di fondare e orientare la dottrina e la pratica dei diritti umani.

Di qui la trascendenza della persona umana nell’ordine naturale stesso. Infatti, nota Maritain,

“l’uomo è costituito persona, fatta per Dio e per la vita eterna, prima di essere costituito parte della città; ed è costituito parte della società politica. Donde i diritti primordiali

---

persona] comparatur ad communitatem sicut pars ad totum”; q. 64, a. 5: “Quaelibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: et ita id quod est, est communitatis”.

<sup>29</sup> *S.Th.*, I-II, q. 21, a. 4, ad 3: “Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua: et ideo non oportet quod quilibet actus eius sit meritorius vel demeritorius per ordinem ad communitatem politicam. Sed totum quod homo est, et potest et habet, ordinandum est ad Deum: et ideo omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus”.

<sup>30</sup> S. Ireneo, *Aversus haereses*, IV, 20; PG, VII, II, 1.

<sup>31</sup> *C. Gent.*, IV, c. 54: “Secundum ordinem finis, nihil hominis existit altius, nisi solus Deus, in quo solo perfecta beatitudo hominis consistit”.

<sup>32</sup> Tertulliano, *Scorpiace*, c. 14; PL, II, 173.

che questa deve rispettare, e che non può ledere quando richiede per sé il servizio dei suoi membri”.<sup>33</sup>

Per questo “quando gli Apostoli rispondevano al Sinedrio, che voleva impedire loro di predicare il nome di Gesù: “E’ meglio per noi ubbidire a Dio che agli uomini” [Act. 5, 29], affermavano e la libertà della parola di Dio e la trascendenza della persona umana salvata e riscattata da Lui, e chiamata all’adorazione divina; ma implicitamente e nello stesso tempo affermavano così la trascendenza della persona umana nell’ordine naturale stesso, in quanto essa è una totalità spirituale fatta per l’assoluto. ... Importa insistere sul fatto che già nell’ordine naturale stesso la persona umana trascende lo Stato, in quanto l’uomo ha un destino superiore al tempo e mette in gioco ciò che in lui interessa tale destino”.<sup>34</sup>

E questo va riaffermato contro il processo di secolarizzazione antireligiosa che continua ancora oggi a influire sulla concezione del diritto e della *laicità statale*, fondati sul “giusnaturalismo razionalistico” o sul “positivismo giuridico”, incapaci di ripetere la loro fondazione da un preciso statuto ontologico della *persona umana* e dal suo destino *metastorico*, che non si esaurisce nella vicenda terrena.

Allora, se si vuole salvare l’uomo dal potere assoluto e onnipotente dell’autorità dello Stato e del Diritto come volontà e non come ragione, bisogna ritornare alla dottrina del diritto naturale che riconosce il primato dell’uomo: “*Prima l’uomo poi il resto*”, come diceva Paolo VI. Ed è bello notare come la religione cristiana, la quale proclama il primato di Dio su tutte le cose, mette perciò stesso, nel campo delle realtà temporali, il primato dell’uomo.<sup>35</sup> E questo è tanto più necessario in questa nostra epoca nella quale gli uomini sono diventati sensibilissimi a tutto ciò che tocca la loro dignità e i loro diritti; non appena avvertono o anche solo sospettano di essere fatti strumenti di interessi altrui o di essere utilizzati come mezzi in ordine a fini ad essi estranei, reagiscono con irruenza. Di qui la irriducibilità dell’uomo stesso a essere totalmente incorporato e asservito al potere dello Stato, la cui missione si esprime con la parola *giustizia*, per cui la sana politica non può prescindere da quei principi di moralità e di giustizia che sono impressi nello spirito umano per sua razionale natura, e allora

“l’autorità dello Stato è determinata da una legge (riflesso, secondo la Teologia, della *lex aeterna*), che gli assegna una propria missione e ne limita conseguentemente la sfera di

---

<sup>33</sup> J. Maritain, *La persona e il bene comune*, tr. it., Brescia 1963<sup>5</sup>, p. 45

<sup>34</sup> J. Maritain, *I diritti dell’uomo e la legge naturale*, tr. it., 1991, p. 68.

<sup>35</sup> Paolo VI, *Discorso all’Unione Cristiana Imprenditori Dirigenti*, giugno 1964, in *Insegnamenti di Paolo VI*, Città del Vaticano, vol. II, p. 381.

azione. Lo stato razionalmente concepito è il punto ideale di convergenza dei diritti individuali, che sono ad esso logicamente anteriori, anche se da esso attendono il positivo riconoscimento e la positiva conferma. In ogni momento della sua azione, lo Stato non può prescindere da quel presupposto, senza privarsi del titolo che ne giustifica l'esistenza; perché appunto la protezione dei diritti naturali dell'essere umano è la ragione prima e immanente della sua attività, e la condizione essenziale della sua legittima autorità sopra gli individui".<sup>36</sup>

Concludendo, riaffermiamo che la società non è fine a se stessa; il suo fine è la persona umana. Per questo a nessuno è lecito violare impunemente la dignità dell'uomo di cui Dio stesso "dispone con grande riverenza",<sup>37</sup> ne attraversagli la vita verso quel perfezionamento che è ordinato all'acquisto della vita eterna. La società è per la garanzia di ordine e di difesa della persona umana, garanzia che "è allo stesso tempo morale, giuridica e coattiva: e si esprime coi caratteri di *potere-diritto-forza*".<sup>38</sup> Dottrina questa che trova la sua formula semplice nel "*principio di sussidiarietà della società rispetto alle persone*" nei confronti di una eccessiva ingerenza dello Stato, il cui intervento è legittimato solo in quanto ausiliare e integrativo dell'attività dei singoli e dei gruppi sociali. Aiutare gli uomini in quanto, come diceva Pio XI (n. 1857, Papa 1922-1939), che per primo formulò il principio di sussidiarietà, punto fermo della Dottrina della Chiesa: "l'oggetto naturale di qualsiasi intervento della società stessa è quello di dare aiuto (*subsidium*, donde sussidiarietà) in maniera suppletiva alle membra del corpo sociale, non già di distruggerle e di assorbirle".<sup>39</sup> Quindi "*non assorbire*", che significa l'idea di dominio, di controllo, di assorbimento della persona reale dei singoli nella persona artificiale dello Stato, ma "*aiutare*", che significa sostegno, incremento, integrazione, perché non è giusto che le persone siano assorbite dallo Stato. Aiutare gli uomini ad aiutare se stessi; non fare ma aiutare a fare, cioè intervento dell'azione dello Stato laddove l'iniziativa personale è insufficiente, sempre ai fini del bene comune, e cioè per uno sviluppo produttivo in funzione del progresso sociale a beneficio di tutti i cittadini. Sussidiarietà che vuol dire responsabilità partecipata e, sino a un certo rado, autorità partecipata, contro ogni forma di paternalismo, di centralissimo o di autoritarismo, incoraggiando il massimo d'iniziativa con il massimo di

---

<sup>36</sup> G. Del Vecchio, *Lo Stato moderno e i suoi problemi*, Torino 1957, pp. 129-130; cf. *ibidem*, pp. 135-148.

<sup>37</sup> *Sap.* 12,18: "Cum magna reverentia disponis nos".

<sup>38</sup> L. Sturzo, *La società, sua natura e leggi*, Bergamo 1949, p. 89.

<sup>39</sup> Pio XI, Encicl. *Quadragesimo anno* (15 maggio 1931), n. 35; in I. Giordani, *Le Encicliche sociali dei Papi*, vol. I, Roma 1956<sup>4</sup>, p. 462; cf. Giovanni XXIII, Encicl. *Pacem in terris* (11 aprile 1963), n. 51, in I. Giordani, *op. cit.*, vol. II, Roma 1969, p. 135; Congregazione per la Dottrina della Fede, *Libertà cristiana e liberazione: Libertas conscientiae* (22 marzo 1986); Giovanni Paolo II, Encicl. *Centesimus annus* (1 maggio 1991), n. 15.

responsabilità per l'intera società. La responsabilità, resa così consapevole, dovrà però trasformarsi in attiva partecipazione.

E' questa la dottrina del *personalismo sociale cristiano-tomista*, secondo la quale la persona umana come

“fine in sé preordina ogni finalità sociale, e di conseguenza i diritti delle persone prevalgono su ogni disposizione sociale e ne condizionano la legittimità; infatti, non l'essere sociale determina l'essere uomo, ma l'essere umano connota umanamente la società a cui partecipa. Con questo non si vuole sminuire il valore della società: qui si intende la società come endogena nella persona, non nel senso immanentistico e monistico dell'idealismo assoluto ma nel senso che la persona contiene in sé la sua destinazione sociale, e nemmeno potrebbe compiersi come persona se contravvenisse a tale sua destinazione.”<sup>40</sup>

Allora, come abbiamo già visto, la prima e fondamentale limitazione ai poteri dello Stato ed ai poteri del diritto statale è *il primato e la dignità della persona umana*, con la sua inviolabile autonomia, per cui non può essere assunta come mezzo per i fini di un altro uomo o dello Stato, essendo essa non solo causa efficiente o soggetto, ma anche causa finale o fine del diritto, in quanto l'uomo stesso è fine di tutto e appartiene a se stesso, è “*ens sibi*”, e un “*centro di valori*”, che esigono riconoscimento, e ogni individuo umano è persona fin dal suo concepimento, perché, creato ad *imaginem Dei*, reca in sé l'elemento divino che la informa.<sup>41</sup>

Di conseguenza, la nuova società e il nuovo ordine, più giusti e più umani, nasceranno dalla attribuzione di un valore supremo all'uomo riconosciuto come “*persona*” (aspetto filosofico-antropologico), e come “*immagine*” o “*icona di Dio*” (aspetto biblico-teologico). *Persona e immagine o icona di Dio* definiscono il mistero dell'uomo, cioè la sua verità e ne fondano la sua insopprimibile dignità. L'obnubilazione dell'immagine di Dio nell'uomo è la radice metafisica di ogni politica di potenza e di ogni totalitarismo politico, e porta ad una scissione profonda e una separazione irrimediabile tra politica e morale, che fa della politica l'arte di procurare l'infelicità degli uomini. Infatti, come afferma Stefanini (1891-1956),

“l'uomo ‘abbandonato’ dei nostri giorni è l'uomo che non si sente più contenuto in una intenzione divina: l'uomo che va perdendo il rispetto della persona in sé e negli altri, in quanto va perdendo il senso del suo rapporto, lieto di confidenza e grave d'impegno, che lo lega al Principio spirituale e personale dell'essere.”<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> Cf. L. Stefanini, *Personalismo sociale*, Roma 1979<sup>2</sup>, pp. 47-53.

<sup>41</sup> Cf. A. Rosmini, *Filosofia del diritto*, ed. a cura di R. Orecchia, vol. III, Padova 1968, p. 868.

<sup>42</sup> L. Stefanini, *op. cit.*, p. 2.

E questo ci spiega come la dottrina cristiano-tomista sia rimasta quasi sola a difendere il primato dell'uomo, – anche se per questo viene spesso ricusata e tacciata d'invadenza, di oscurantismo, di antiumanesimo.

E allora, solo con questo “*umanesimo giuridico, cristiano-tomista*”, che pone al centro del diritto l'uomo, per cui il *ius* non è solo un dato tecnico asservito alla politica dello Stato, ma espressione della dignità e spiritualità umana, potremo assistere alla nascita di un “*nuovo umanesimo* in cui l'uomo si definisce anzitutto per la sua responsabilità verso i suoi fratelli e verso la storia”,<sup>43</sup> un “umanesimo [che] giovi alla causa della persona umana e al riconoscimento del suo specifico valore e della sua inalienabile dignità”,<sup>44</sup> che va salvaguardata da quel “*relativismo etico* che contraddistingue tanta parte della cultura contemporanea”, e ciò è possibile “solo col riconoscimento di una legge morale obiettiva che, in quanto ‘legge naturale’ inscritta nel cuore dell'uomo, è punto di riferimento normativo della stessa legge civile”.<sup>45</sup> Legge naturale, che come dice ancora Giovanni Paolo II, è

“una dottrina appartenente al grande patrimonio della sapienza umana, purificato e portato alla sua pienezza alla luce della Rivelazione. La legge naturale è la partecipazione della creatura razionale alla legge eterna [S.Th., III, q.91, a.2]. ... Dottrina ... di difesa della dignità e dei diritti dell'uomo”.<sup>46</sup>

Solo così, ammettendo questo *umanesimo cristiano-tomista* potremo salvaguardare e difendere la *Persona umana*, la sua dignità e i suoi diritti fondamentali contro lo strapotere dell'autorità dello *Stato*, per la vera pace dei popoli, delle nazioni e del mondo intero, per una civiltà più perfetta, cioè più perfettamente umana ed universale, in altre parole *cristiana*: la *civiltà dell'amore*, basata sulla *giustizia* e sulla *carità*.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> Concilio Vaticano II, *La Chiesa nel mondo contemporaneo (Gaudium et Spes)*, n. 55.

<sup>44</sup> Giovanni Paolo II, *Discorso alla Seconda Sessione pubblica delle Pontificie Accademie* (3 novembre 1997), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, Città del Vaticano, vol. XX/2, p. 734.

<sup>45</sup> Giovanni Paolo II, Encicl. *Evangelium vitae* (2 marzo 1995), n. 70.

<sup>46</sup> Giovanni Paolo II, *Discorso all'Assemblea plenaria della Congregazione della Fede* (18 gennaio 2001), n. 3, in “L'Osservatore romano”, 19 gennaio 2001, p. 5.

<sup>47</sup>Cf. Paolo VI, *Discorso: Sentire profondamente il dovere di promuovere la civiltà dell'amore* (31 dicembre 1975), in *Insegnamenti ...*, cit., vol. XIII, p. 1577; *Discorso* (18 febbraio 1976), *ibidem*, vol. XIV, pp. 118-119; Giovanni Paolo II, *Omelia della S. Messa di Beatificazione a Cracovia* (18 agosto 2002), in “L'Osservatore romano”, 19-20 agosto 2002, n. 3, p. 8. Per un maggiore sviluppo di questi problemi cf. i nostri lavori: *Giustizia e carità*, Bologna 1995<sup>3</sup>; *Diritto naturale e diritto positivo in S. Tommaso d'Aquino*, Bologna 1999<sup>3</sup>; *La filosofia del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, Bologna 2003<sup>4</sup>; e i nostri articoli: *Il 'diritto*

---

*naturale' salvaguardia della 'persona umana' contro lo strapotere dello 'Stato' in "Apollinaris" LX(1987), pp. 423-449; La dignità della persona umana e l'autorità dello Stato, in ibidem, LXIX(1996), pp. 635-669. Cf. inoltre AA.VV., L'uomo via della Chiesa, Studi in onore di Giovanni Paolo II, Studia Univ. S. Thomae in Urbe, Massimo – Milano 1991, in particolare A. Lobato, Juan Pablo II y Santo Thomas 'Doctor Humanitatis', pp. 13-32.*