



PERSONA UMANA E DIRITTI DELL' UOMO

Reginaldo M. Pizzorni

Lo spunto per il nostro lavoro ci è stato dato dal discorso che Giovanni Paolo II ha rivolto al Corpo Diplomatico che gli presentava gli auguri per il nuovo anno 1988. In esso diceva: "Mi sembra che oggi, quello che l'insegnamento della Chiesa chiama 'l'ordine naturale' della convivenza, 'l'ordine voluto da Dio' trova in parte la sua espressione nella cultura dei *diritti dell'uomo*, se si può così caratterizzare una civiltà fondata sul rispetto del valore trascendente della persona. La persona è infatti il fondamento e il fine dell'ordine sociale; essa è il soggetto di diritti inalienabili e di doveri di coscienza, garantiti dal Creatore, e non anzitutto l'oggetto di 'diritti' concessi dallo Stato, alla mercè dell'interesse pubblico così come esso lo determina"¹.

Quindi preambolo, sorgente e fondamento dei valori, e di conseguenza dei diritti dell'uomo, è la persona nella sua dimensione trascendente. Allora lo stesso destino della dignità e della libertà della persona umana è legato allo spiritualismo cristiano che riconosce il vero valore del diritto naturale e dei diritti naturali o

1. Giovanni Paolo II, *Discorso al Corpo Diplomatico per lo scambio degli auguri per il nuovo anno* (9 gennaio 1988), in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II* (1988), Città del Vaticano, vol. XI/1, n. 10, p. 64; cfr. R. PIZZORNI, *Diritto naturale e diritti naturali nel pensiero di Giovanni Paolo II*, in "Apollinaris", LXIII (1990), III-IV, pp. 545-570.

fondamentali dell'uomo dipendente totalmente solo da Dio. Infatti, nessuno può negare che al concetto di persona, valore assoluto, si è giunti solo grazie al Cristianesimo². Lo stesso R. Garaudy ha scritto: "Il Cristianesimo ha creato una nuova dimensione dell'uomo: quella di persona. 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 greco non era in grado di concepire che l'infinito e l'universale potessero esprimersi in una persona"³. Il riconoscimento di essere persona era legato o al censo o alla razza o alla classe sociale o al destino politico; essere un valore assoluto non era un diritto di tutti ma un privilegio di pochi. E' stato quindi "il Cristianesimo [che] in mezzo a questa incertezza porta d'improvviso la nozione decisiva della persona. Non sempre si comprende oggi lo scandalo che essa costituì per il pensiero e per la sensibilità greca"⁴.

2. Cfr. S. Paolo, Gal., 3, 28: "Non est Judaeus, neque Graecus; non est servus, neque liber; non est masculus, neque femina: omnes enim vos unum estis in Christo Jesu". Riguardo a questo testo è interessante notare quello che ci riporta Diogene Laerzio (*Vite dei filosofi*, I, 33, trad. ital. di M. Gigante, Bari 1975, p. 31) che dice come Ermippo nelle *Vite* attribuisce a Talete ciò che da alcuni è detto di Socrate: "Si tramanda che era solito dire di essere grato alla Sorte per tre motivi: primo perchè nacqui uomo e non bestia; secondo uomo e non donna; terzo perchè greco e non barbaro". Questo non è diverso da quello che, come ci viene tramandato, soleva dire anche Platone che "ringraziava la natura, primo, perchè era nato uomo e non animale muto, secondo, perchè maschio e non femmina, poi, perchè greco e non barbaro, e, infine, perchè era nato ateniese e ai tempi di Socrate" (Plutarco, *Vita Marii*, 48; cfr. Lattanzio, *De divinis institutionibus*, III, 19; PL, VI, 412-413). Come si vede per gli antichi greci valeva più l'aggettivo, greco, libero, maschio che il sostantivo *uomo* come per il cristianesimo, che valorizza ogni uomo proprio in quanto uomo. Per un maggiore sviluppo di questo problema cfr. R. PIZZORNI, *Giustizia e carità*, Roma 1980².

3. R. GARAUDY, *Qu'est-ce-que la morale marxiste?*, Parigi 1963, p. 63.

4. E. MOUNIER, *Il personalismo*, trad. ital., Roma 1966, p. 16; cfr. B. MONDIN, *Una nuova cultura per una nuova società*, Milano 1981, pp. 154-159, 272-279.

Così nei nostri tempi nel mondo del diritto e della politica si va sempre più manifestando in tutta la sua pienezza la dignità della persona umana, essere intelligente e libero. Tale dignità giuridica della persona si fonda nella duplice funzione di essere non solo causa efficiente o soggetto, ma anche causa finale o fine del diritto. La persona umana è un criterio al quale si dovrà sempre ricorrere per valutare la bontà di ogni legge e di ogni istituzione. Non possiamo perciò considerare il fenomeno giuridico staccato dalla sua unità e totalità che riceve dalla persona umana in cui il diritto si radica, sorge e sviluppa. Ben a ragione quindi il Rosmini (1795-1855) poteva affermare che il diritto è la stessa persona: "La persona dell'uomo è il diritto umano sussistente: quindi anco l'essenza del diritto... E che la personalità sia il diritto per essenza, risulta dalla definizione data del diritto. Noi abbiamo detto 'il diritto essere un'attività fisico-morale, la quale non può esser lesa dall'altre persone'. Ora la *persona* ha per la stessa sua essenza tutti i costitutivi che entrano nella definizione del diritto"⁵.

L'esperienza giuridica, infatti, è un'esperienza umana; il diritto nasce dall'uomo e per l'uomo: "natura enim iuris... ab hominis repetenda [est] natura"⁶, per la sua libertà, per il suo sviluppo integrale, come dice ancora Cicerone (103-43 a.C.): "Legum omnes servi sumus, ut liberi esse possimus"⁷.

Sarà allora necessario enucleare e solidamente fondare il concetto di persona e della sua dignità sugli immutabili ed eterni principi del diritto naturale, per "stimare rettamente la dignità della persona umana"⁸, e per questo, dirà Giovanni XXIII (1881, Papa 1958-1963), "in una convivenza ordinata e feconda va posto come

5. A. ROSMINI, *Filosofia del diritto*, a cura di R. Orecchia, vol. I, Padova 1967, p. 191.

6. Cicerone, *De Legibus*, I, 5, 17; cfr. Idem, *De inventione*: "Eius [iustitiae] initium est a natura profectum".

7. Cicerone, *Pro A. Cluentio*, LIII, 146.

8. Pio XII, *Messaggio per il Natale 1944*, n. 5, in I. GIORDANI, *Le Encicliche sociali dei Papi*, vol. I, Roma 1956⁴, p. 802.

fondamento il principio che ogni essere umano è *persona*, cioè una natura dotata di intelligenza e di volontà libera; e quindi è soggetto di diritto e doveri che scaturiscono immediatamente e simultaneamente dalla sua stessa natura: diritti e doveri che sono perciò universali, inviolabili, inalienabili"⁹.

La persona umana, essendo "sostanza individua di una natura razionale"¹⁰, come la definisce Boezio (480-525), è, secondo S. Tommaso (1225-1274), "ciò che di più perfetto (*perfectissimum*) si possa trovare in tutta la natura"¹¹, perchè soltanto la natura umana costituisce nell'universo un *fine a sè*, mentre ogni altra cosa è ordinata a quella. A questa affermazione della dignità dell'uomo va unita l'altra affermazione dell'uguaglianza in dignità di tutte le persone umane, nessuna esclusa. Perciò "si ripete col Berdiaeff [1874-1948] che l'uomo ha la testa più alta della società, soggiungendo tosto che la società è tanto più alta quanto più gli uomini che la compongono si sentono emergenti sul semplice fatto della loro aggregazione"¹². L'uomo è dunque il fine e la ragione dello Stato; ha diritti e doveri indipendentemente dall'azione dello Stato, il quale li potrà e dovrà riconoscere e tutelare e promuovere, ma non creare o menomare.

La persona umana, con la sua dignità di creatura ragionevole e libera, porta con sè, proprio per legge di natura veri diritti, originari ed autonomi, che non sono certo un prodotto dell'evoluzione sociale o del riconoscimento da parte dell'autorità statale. In altre parole vi sono cose che sono dovute all'uomo per il fatto stesso che è uomo. Abbiamo così il concetto di legge o diritto

9. Giovanni XXIII, *Encicl. "Pacem in terris"* (11 aprile 1963), n. 3, in I. GIORDANI, *op. cit.*, vol II, Roma 1969, p. 102.

10. S. BOEZIO, *De duabus naturis*, c. 3; PL, LIV, 1343 c.

11. S. Tommaso, *Sum. Theol.*, I, q. 29, a. 3: "Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura".

12. L. STEFANINI, *Personalismo sociale*, Roma 1979², p. 48; cfr. G. GONELLA, *La persona nella filosofia del diritto*, Milano 1938; J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, trad. ital., Bologna 1973⁵; S. COTTA, *Diritto-Persona-Mondo umano*, Torino 1989.

naturale, che è la nostra stessa natura, in quanto, come il nostro essere partecipa all'essere di Dio, così la nostra razionalità e libertà partecipano della legge di Dio. Infatti, questa legge o diritto naturale, come la definisce S. Tommaso, non è altro che "una partecipazione della legge eterna nella creatura ragionevole"¹³, cioè quella legge che è conosciuta attraverso il lume naturale della ragione come derivante dalla natura stessa delle cose, che procede da Dio in quanto autore della natura e che dirige l'attività dell'uomo, come quella degli altri esseri, sebbene in modo diverso, verso il suo fine ultimo, che è la perfezione stessa della sua natura o la pienezza della sua umanità, della sua persona.

Pur ammettendo questi diritti naturali o fondamentali dell'uomo dobbiamo però, con Maritain (1882-1973), dividere in due gruppi opposti "quelli che accettano più o meno esplicitamente, e quelli che rifiutano più o meno esplicitamente la *legge naturale* come fondamento di tali diritti. Per i primi, l'uomo possiede certi diritti fondamentali e inalienabili anteriori (in natura) e superiori alla società, e la vita sociale stessa, con i doveri e i diritti che implica, prende origine e sviluppo in virtù delle esigenze della propria essenza. Per i secondi, l'uomo si vede fornito di diritti, anch'essi costantemente variabili e soggetti al flusso del divenire, risultanti dalla società a misura che essa progredisce col movimento della storia, cioè in virtù dello sviluppo storico della società stessa"¹⁴.

Possiamo ancora osservare con Maritain che "la Dichiarazione francese dei Diritti dell'Uomo, ha presentato questi diritti (pur tuttavia portandovi l'equivoco) nella prospettiva interamente razionalistica della filosofia illuministica e della Enciclopedia. La dichiarazione americana, per rimarchevole che sia in essa l'influenza di Locke e della 'religione naturale', era rimasta più vicina al carattere originalmente cristiano dei diritti umani.

13. *Sum. Theol.*, I-II, q. 91, a. 2: "Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura".

14. J. MARITAIN, *Introduzione a AA.VV., Dei diritti dell'uomo*, trad. ital., Milano 1952, p. 17.

Facendo della legge naturale non più una derivazione dalla saggezza creatrice ma una rivelazione della ragione a se stessa, il razionalismo degli Enciclopedisti trasforma la legge naturale in un codice di giustizia assoluta e universale iscritto nella natura e decifrato dalla ragione come un insieme di teoremi geometrici o di evidenze speculative, e in questo codice della natura esso assorbiva ogni legge resa ormai così necessaria che la natura stessa. E' senza dubbio a causa della corruzione dei principi cristiani nella vita sociale e politica dell'antico regime che l'affermazione dei diritti, fondati nondimeno in se stessi sui principi cristiani, è apparsa come rivoluzionaria nei riguardi della tradizione cristiana¹⁵.

Il torto della "Dichiarazione francese" fu di spezzare l'anello che riannoda tutti tali diritti alla sorgente prima di ogni diritto, e di considerare la persona umana in senso puramente razionalistico e diritti medesimi come mero dettato della ragione autonoma. Ma, i "ove alla società civile sia stata rimossa la religione, e ripudiata la dottrina e l'autorità della divina rivelazione, anche lo stesso genuino concetto della giustizia e dell'umano diritto si copre di tenebre e si perde, e in luogo della giustizia vera e del diritto legittimo si sostituisce la forza materiale"¹⁶, e si ha quell'aspetto di esasperato individualismo, che contrappone individuo e Stato come due nemici, dissolve la vita sociale nell'atomismo volontaristico ed esagera, oltre il limite compatibile con l'ordinata vita sociale, la libertà, dando origine alla scuola fisiocratica e liberale, e l'uguaglianza, apprestando la molla di propulsione al socialismo anarchico e al comunismo.

15. J. MARITAIN, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, trad. ital., Milano 1977, pp. 73-74.

16. Pio IX, Encicl. *Quanta cura* (8 dicembre 1864), n. 4, in I. GIORDANI, *op. cit.*, vol. I, p. 7. Cfr. A. ODDONE, *I diritti di Dio e la restaurazione sociale*, in "La Civiltà cattolica", XCL (7 novembre 1940), IV, pp. 251-262; A. MESSINEO, *Diritti dell'uomo*, in "Enciclopedia cattolica", vol. IV, Città del Vaticano 1950, coll. 1698-1702; C. FABRO, *I diritti dell'uomo e la tradizione ebraico-cristiana*, in "Studi cattolici", X (1966), n. 66, pp. 3-12.

Ma se è vero che molti valori messi in luce dal mondo moderno hanno una origine cristiana (le *verità impazzite*, di cui parla Chesterton: 1874-1936), è vero anche, purtroppo, che quegli stessi valori, i cristiani li dimenticarono molto spesso. Così la diffusione, per es., dei diritti dell'uomo, è quasi sempre avvenuta in opposizione al cattolicesimo, troppo spesso identificato con il conservatorismo sociale e politico. In un passato ancora abbastanza recente la difesa della democrazia, dei diritti dell'uomo era sinonimo di anticlericalismo, e si rigettavano in blocco quanto quelle idee avevano di più caratteristico, commettendo l'errore di respingere valori autentici che avevano bisogno solo di essere purificati dalle scorie o ripuliti dalla ganga per divenire capaci di essere cristianizzati e ricevere diritto di cittadinanza nella Chiesa. Non c'è quindi da meravigliarsi se proprio per questo loro sfondo teorico e a motivo della loro origine, la Chiesa assunse un atteggiamento di condanna, e Pio VI (1717, Papa 1775-1799), il 10 marzo 1791, condannò con la bolla "*Quod aliquantum*" gli articoli 10 e 11 della "Dichiarazione francese", che affermavano la libertà religiosa o dei culti negando praticamente il valore assoluto del cristianesimo come religione rivelata, mentre lo stesso Papa nel discorso "*Communicamus Vobiscum*", tenuto ai Cardinali in concistoro segreto il 29 marzo 1790, condannava i "*Diritti dell'uomo e del cittadino*" (1789), qualificandoli "diritti mostruosi". Purtroppo questo atteggiamento di condanna delle "libertà moderne" e dei diritti umani, da parte della Chiesa, fu mantenuto per tutto il secolo XIX. Ad ogni modo, con l'Enciclica "*Rerum novarum*" (15 maggio 1891) di Leone XIII (1810, Papa 1878-1903), la Chiesa riprende la riaffermazione della dignità dell'uomo e dei suoi diritti, e il suo insegnamento e le sue iniziative sono state decisive per la loro promozione e la loro difesa¹⁷.

17. Cfr. Pontificia Commissione "Iustitia et Pax", *La Chiesa e i diritti dell'uomo* (10 dicembre 1974), Città del Vaticano 1975, n. 18: "Sono ben note, per riferirci al comportamento della Chiesa riguardo ai diritti dell'uomo negli ultimi due secoli, le difficoltà, le riserve e, a volte, le reazioni da parte

L'evoluzione dei diritti umani ha trovato poi il suo punto di approdo nella moderna *Dichiarazione dei diritti dell'uomo* fatta dall'O.N.U. il 10 dicembre 1948, alla quale sono poi seguiti molti altri importanti documenti.

Ma anche riguardo a questa "Dichiarazione" dobbiamo riconoscere che la sua fondazione teoretica e razionale è insufficiente. Certamente i diritti umani da essa proclamati sono fondati sulla dignità della persona umana, ma non è detto che cosa sia la persona umana e perchè essa abbia una dignità e debba avere dei diritti inalienabili. Ora è evidente che solo se la persona umana è un valore assoluto e trascendente, anche i diritti umani avranno un valore assoluto, se, invece, la persona umana ha un valore solo relativo, anche i diritti umani avranno un valore relativo; essi saranno relativizzati e saranno alla mercè dello Stato, e così la stessa "Dichiarazione" rischia di essere storicamente insufficiente, come purtroppo la storia dei nostri tempi ci ha chiaramente dimostrato, rischiando di restare una semplice e formale "dichiarazione". Non c'è allora da meravigliarsi se N. Bobbio ha potuto parlare di *illusione di un fondamento assoluto* e scrivere

cattolica all'affermarsi e diffondersi delle dichiarazioni dei diritti dell'uomo, proclamate dal liberalismo e dal laicismo.

I grandi cambiamenti prodotti dai nuovi ideali di libertà, progresso e difesa dei diritti dell'uomo e del cittadino, affermati dall'Illuminismo e dalla Rivoluzione Francese; la laicizzazione della società, sorta come reazione al clericalismo; l'urgenza di resistere all'indifferentismo, al naturalismo e soprattutto ad un laicismo totalitario e anticlericale, liberale nelle sue concezioni, ma aggressivo contro la Chiesa ed ogni forma religiosa, hanno indotto spesso i Papi a prendere un atteggiamento di precauzione, negativo e, talvolta, ostile e di condanna". Poi in nota si ricordano tra gli altri, Gregorio XVI, Encicl. *Mirari vos* (15 agosto 1832), contro l'indifferentismo e il razionalismo, e Pio IX, Encicl. *Quanta cura* (8 dicembre 1849), comprendente le relative 80 proposizioni di errori moderni condannate dall'aggiunto *Sillabo*. Cfr. J.-M. AUBERT, *Per una teologia dell'epoca industriale*, trad. ital., vol. I, Assisi 1973, pp. 343-345; R. PIZZORNI, *Filosofia del diritto*, Roma 1982², pp. 316-324; Idem, *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, Roma 1989², pp. 213-239.

che "il problema di fondo relativo ai diritti dell'uomo è oggi non tanto quello di *giustificarli*, quanto quello di *proteggerli*. E' un problema non filosofico ma politico"¹⁸.

In questo senso è veramente tipico il corso delle ultime Dichiarazioni fatte dall'O.N.U. La Commissione Economica e Sociale nella prima redazione della "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo", voleva richiamarsi a Dio come fondamento dei diritti umani, ma dopo un'aspra controversia essa fu fatta in nome delle Nazioni Unite come fondamento e garanzia di questi stessi diritti. E forse proprio questa mancanza di ancorare i diritti dell'uomo in Dio, ci spiega come mai Pio XII (1876, Papa 1939-1958), che specialmente durante l'ultima guerra nei suoi "Messaggi Natalizi" aveva tanto parlato dei "diritti umani" auspicando una "Carta internazionale dei diritti dell'uomo" da parte di una "società dei popoli", quando il 10 dicembre 1948, le Nazioni Unite adottarono la "Dichiarazione dei diritti dell'uomo" ne fu deluso e non si pronunciò: il suo silenzio su tale documento, che durò per tutti i restanti dieci anni di pontificato, fu indubbiamente indice di profonda amarezza e paterno monito a una famiglia umana che cercava le vie della fraternità accantonando il Padre universale di tutti gli uomini.

Gli uomini, infatti, non si sentiranno mai veramente fratelli se non quando sentiranno di essere figli di un medesimo Padre: Dio, fatti a sua immagine e somiglianza e conseguentemente dotati di una nobiltà originaria indistruttibile per cui la fraternità umana è

18. N. BOBBIO, *L'illusion du fondement absolu*, in AA.VV. *Les fondaments des droits de l'homme*, Firenze 1966; col titolo *Sul fondamento dei diritti dell'uomo*, in "Riv. internaz. di filosofia del diritto", XLI (1965), pp. 302-309; ora in Idem, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna 1979, pp. 119-130. Cfr. S. LENER, *Il problema della guerra e della pace nell'era atomica*, in "La Civiltà cattolica", CXXXI (21 giugno 1980), II, pp. 561-573; S. COTTA, *Il fondamento dei diritti umani*, in AA.VV., *I diritti umani, Dottrina e prassi*, a cura di G. Concetti, Roma 1982, pp. 645-654; G. CONCETTI, *I criteri per determinare i diritti umani*, ibidem, pp. 655-673; F. VIOLA, *Diritti dell'uomo. Diritto naturale. Etica contemporanea*, Torino 1989.

fondata sulla *iconicità* divina. La vera, la giusta coscienza e la dichiarazione dei diritti della persona, della inviolabile dignità umana si è avuta nel momento stesso della creazione dell'uomo fatto ad immagine di Dio in attuazione di uno speciale ideale divino e nella vera concezione del diritto naturale, e come cristiani dobbiamo inoltre ricordare che la nostra "vocazione alla figliolanza di Dio... trascende infinitamente quella, cui potrebbero giungere tutte le possibili dichiarazioni dei diritti dell'uomo"¹⁹.

Esiste una connessione inscindibile fra il rapporto dell'uomo con Dio e il rapporto dell'uomo con l'uomo; solo quando l'uomo riconosce Dio come Dio, può riconoscere l'uomo come uomo. D'altra parte la comunione con Dio, quando è vera, porta a farsi carità della società che si sviluppa nella giustizia quando non ostacola la comunione con Dio. Così l'ordine giuridico contrasta con l'ordine morale proprio quando l'umanizzazione della storia è scissa dalla relazione con Dio. Purtroppo la pretesa di fondare il diritto sulla sola ragione, come sostengono il razionalismo ed il positivismo giuridico, ha fatto espungere dal diritto ogni componente etico-religiosa, pervenendo ad un'identificazione della giustizia con la legalità: *Auctoritas facit legem, non Veritas facit legem*. Ma le vicende tragiche recenti e passate ci hanno dimostrato come la ragione abbandonata a se stessa ha portato l'umanità alle soglie della distruzione atomica e ha aperto la via all'irruzione degli istinti e della volontà di potenza. Per questo si avverte oggi sempre più l'esigenza di dare al diritto e allo stesso potere un fondamento che non sia soltanto razionale ma anche spirituale, etico-religioso. Allora anche la giustizia umana dovrà passare attraverso la misura divina, per cui si potrebbe completare il vecchio adagio: *ubi societas, ibi ius*, con l'altro ancora più vero: *ubi ius, ibi Deus*, e

19. Pio XII, *Radiomessaggio per il Natale 1944*, nn. 19-20, in I. GIORDANI, *op. cit.*, vol. I, p. 813; Idem, *Il supremo dovere di servire la verità* (23 gennaio 1950), in *Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII*, Città del Vaticano, vol. XI, p. 361. Cfr. G. CATTALDI DE MENASCE, *Requiem per i diritti dell'uomo*, in "Studium", LXIX (1973), IV-V, pp. 278-305.

correlativamente anche: *nihil Deus, nihil ius!*, senza Dio non vi è più vero diritto e tutto è permesso, secondo la nota frase di Dostoevskij (1821-1881) ne *I fratelli Karamazov*: "*Se Dio non esiste, tutto è permesso*"²⁰.

Non si sfugge, quindi, a questo dilemma: o si ammette Dio o si nega ogni autorità, ogni diritto, ogni dovere ed ogni morale; chi non ammette Dio e non riconosce i diritti di Dio, non riconoscerà nemmeno i diritti dell'uomo: "*Bisogna rivendicare i diritti di Dio; ed allora vedremo anche ripristinati i diritti dell'uomo —e ben meglio di quelli dell'89— i diritti che Gesù ci apportò da 2000 anni colla Redenzione*"²¹, come scrive il Toniolo (1845-1918).

Non si può cancellare Dio e pensare poi che la morale rimanga intatta; se si cancella il valore più alto si cancellano anche gli altri valori o per lo meno diventano incerti, semplici convenzioni sociali, arbitrari o totalmente relativi ai contesti socio-culturali, e questo forse ci potrebbe spiegare come l'uomo non fu mai tanto manomesso e i suoi diritti tanto conculcati, come in questo secolo di cultura laica o meglio di cultura del nichilismo, in cui si è parlato tanto dei diritti umani, e poco dei doveri tra loro indissolubilmente connessi, e si sono avute tante dichiarazioni sui diritti dell'uomo.

Si è voluto un ordine senza Dio, e ne è venuto l'attuale disordine, cioè la degradazione servile dell'uomo sotto l'assolutismo di Stato, che equivale ad una deificazione dello Stato medesimo. Così, come nota Don Sturzo (1871-1959), "la cosa più strana che poteva capitare all'umanità credutasi libera perchè svincolata dalla soggezione a una legge naturale di derivazione divina, e consolidata dal messaggio cristiano, è la corsa quasi fatale verso forme assolutistiche e dittatoriali più aberranti di quelle degli

20. F. M. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, libro quinto: *La leggenda del Grande Inquisitore*; cfr. C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio*, Roma 1967, p. 53, nota 64.

21. G. TONIOLO, *Intese internazionali*, Roma 1945, p. 162. Anche Dostoevskij aveva scritto; "Chi non crede in Dio, non crede nemmeno nel popolo di Dio" (*I fratelli Karamazov*, libro sesto).

antichi regimi, dando posto a un nuovo *panteismo di Stato* ancora più tirannico di quello precristiano.

Ma è proprio così: non volendo riconoscere nella personalità spirituale dell'uomo il segno divino, dal quale deriva l'etica individuale e sociale –unica moralità non due moralità, che nei rapporti sociali positivi si fa diritto– è venuta la teoria che lo Stato sia l'unica fonte di diritto, e che quindi non esista un diritto naturale precedente e superiore allo Stato, così come non esiste una finalità etica obiettivamente distinta dallo Stato.

Da qui l'aberrante concezione di uno 'Stato-etico' ... Arriviamo all'assurdo di uno Stato che pensa, vuole, si esprime, si autolimita, si sovrappone, assorbe ogni realtà: 'nulla fuori, nulla sopra lo Stato, tutto per lo Stato e nello Stato' ... Concezione assurda e inumana. Veramente panteista, in quanto lo Stato così concepito non ha sopra di sé né l'uomo né Dio. Dio è scomparso e l'uomo è diventato schiavo"²². Ciò dimostra quanto sia falsa l'affermazione di B. Croce (1866-1952) che vedeva in coloro che ammettevano Dio come fondamento ultimo del diritto e della morale, "gente che per avventura ha i suoi motivi per porre la morale fuori della storia, ben in alto, la quale posizione ne agevola la riverenza da lontano e l'inosservanza da vicino"²³.

Certo, tutto sommato, è meglio un'etica senza Dio, che non riconosce il valore trascendente della persona umana, che niente etica. Le regole morali valgono anche per l'ateo, anche se tali regole rimangono molto fragili e fluide, non avendo un fondamento solido. Il legame oggettivo (o meglio "transoggettivo") dell'assoluto dell'essere con l'assoluto del valore fa sì che la negazione del primo valore intralci l'affermazione del secondo, rovinando le basi stesse della vita morale. Per questo anche il Concilio Vaticano II (11 ottobre 1962-8 dicembre 1965) ci mette in

22. L. STURZO, *Il panteismo di Stato*, in AA.VV., *Eresie del Secolo*, Assisi 1952, pp. 112-114.

23. B. CROCE, *La storia come pensiero e come azione*, Bari 1938, pp. VII-VIII.

guardia dalla tentazione "di pensare che allora i nostri diritti personali sono pienamente salvi, quando veniamo sciolti da ogni norma di legge divina", perché proprio "per questa strada la dignità della persona umana, nonchè salvarsi, piuttosto va perduta", e ci esorta a "inserire la legge divina nella vita della città terrena"²⁴.

Giustamente, quindi, il Sertillanges (1863-1948) ricorda che "Julien Benda (1867-1965), che non è credente, che non osa affermare Dio per quanto ne abbia laboriosamente costruita l'ipotesi, chiama ogni affermazione della giustizia e del diritto un '*divinismo*'. E' detto in modo perfetto... Di fatto, una società senza diritto non può vivere. Non può costituirsi. Non la si può neppure concepire. E questo è ugualmente vero –poichè in fondo è la stessa cosa– di una società senza Dio". Così pure "lo scrittore più caustico dell'ateismo, Felix Le Dantec [1869-1917], confessava anche questo e ingenuamente esclamava: 'Per fortuna che siamo illogici; se così non fosse, professando l'ateismo non si potrebbe più vivere in società'. Resta però da vedere se la fortuna di essere illogici è una fortuna possibile da mantenere e degna di essere lodata"²⁵.

Allora la necessità del trascendente, dell'esistenza di Dio, sostegno e centro ordinatore di tutta la realtà, ed in particolare della persona umana, così come è stata affermata dalla filosofia classica, cristiano-tomista, è pienamente confermata, ed il diritto naturale, fondamento dei diritti fondamentali dell'uomo è orientato a divenire sempre più religioso in quanto destinato ad ampliare il suo orizzonte in un graduale riconoscimento di un piano provvidenziale attuato nella storia. Questo piano si pone e si impone come origine e termine del diritto naturale.

24. Concilio Vaticano II, *La Chiesa nel mondo contemporaneo*, nn. 41 c, 43 b. Cfr. J. DE FINANCE, *Ricerca del fondamento della moralità*, in "Sapienza", XXVIII (1975), III, pp. 288-312; L. BAGOLINI, *Giustizia e società*, Roma 1983.

25. A. D. SERTILLANGES, *Atei miei fratelli*, trad. ital., Torino 1966, pp. 39-40.

Così il vero diritto naturale, quello classico, cristiano-tomista, è in stretto rapporto con una metafisica teistica, inquanto l'ultimo fondamento di questo diritto naturale, non è la natura dell'uomo determinata semplicemente in modo empirico, ma veduta come realizzazione di un'idea di Dio; è l'ordine metafisico dell'essere, la legge eterna posta da Dio. La legge naturale, norma di moralità e di giustizia, e fonte di obbligatorietà e di dovere, esige, quindi, l'esistenza e la conoscenza di un Essere assoluto, pena la sua inanità o distruzione.

Allora, mentre il diritto naturale, sul quale si basano i veri diritti dell'uomo, secondo la dottrina classica, cristiano-tomista, è un concetto oggettivo per cui l'uomo ha diritto di vivere secondo la sua natura, creata da Dio e per Iddio, il concetto moderno dei diritti dell'uomo è un concetto soggettivo, fondato sulla nozione kantiana della libertà e dell'autonomia della volontà che è legge a se stessa: l'uomo è naturalmente libero e deve limitarsi soltanto di fronte alla libertà degli altri, garantendo così la massima libertà per tutti.

Questa differenza nell'orientamento filosofico delle due specie di diritti si rivela anche nel modo del loro riconoscimento e valore obbligatorio. La determinazione dei diritti dell'uomo, per i moderni, è spesso un atto contrattuale che si basa sulla volontà dei contraenti, non c'è nessun richiamo alla natura, al Creatore della natura, al fine spirituale dell'uomo. Gli argomenti che stanno alla base delle deliberazioni e decisioni sono presi in un senso puramente positivistic: visti i fatti politico-sociali del mondo moderno, la garanzia dei diritti seguenti è necessaria per mantenere la libertà umana. Ogni ispirazione filosofica vi è esclusa, ed in effetti, la determinazione dei diritti umani è oggetto di trattazione, di mercanteggiamenti, ma un semplice trattato non può mai rivendicare per se stesso una validità universale.

Però, nonostante questa interpretazione fondamentale sbagliata, le Dichiarazioni moderne dei diritti dell'uomo hanno dei grandi vantaggi, in quanto per un largo accordo vengono stabiliti e giuridicamente sanciti dei diritti fondamentali dell'uomo, e

in quanto vengono materialmente introdotti nelle legislazioni particolari molti veri diritti naturali, anche se molte correnti filosofiche moderne e varie ideologie sociali non vogliono riconoscere l'esistenza della legge naturale e di conseguenza l'interpretazione oggettiva degli stessi diritti naturali, per cui questi diritti rimangono nel puro soggettivismo, abbandonati alla volontà individuale o collettiva, all'arbitrio dell'uomo, od alla potenza fisica del più forte, alla forza bruta di coloro che, secondo il famoso pensiero di Pascal (1623-1662), "non avendo potuto fortificare la giustizia, hanno giustificato la forza"²⁶.

Allora, se vogliamo dare un fondamento solido ai diritti naturali o fondamentali dell'uomo, dobbiamo fondarli, come su regola ultima e suprema, nella legge eterna di Dio, legge che è scritta in qualche modo nella nostra stessa coscienza sotto forma di legge naturale, regola prossima di ogni moralità, che è quindi immanente, omogenea ed intrinseca all'uomo, cioè la legge naturale come "impressione, riflesso del divino lume in noi" per cui è "partecipazione della legge eterna nella creatura razionale"²⁷, che l'uomo "partecipa secondo la capacità della stessa natura umana"²⁸: è il dettame della retta ragione o coscienza retta. Questa legge fu compiuta e perfezionata per la Rivelazione, e sappiamo che ci viene dalla bontà di Dio, ragione e fondamento ultimo di tutte le leggi: "omnium legum radix"²⁹. Dio ha fatto la legge perchè ha fatto la mia natura, essendo Egli principio e fine di tutte le cose; perciò la sua legge è naturale ed è *mia*, mentre è, al tempo stesso, radicalmente *sua*.

26. B. PASCAL, *Pensieri*, n. 298.

27. *Sum. Theol.*, I-II, q. 91, a. 2: "[Lex naturalis] nihil aliud [est] quam impressio divini luminis in nobis. Unde patet quod lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura".

28. *Sum. Theol.*, I-II, q. 91, a. 4, ad 1: "Per naturalem legem participatur lex aeterna secundum proportionem capacitatis humanae naturae".

29. *Sum. Theol.*, II-II, q. 67, a. 4, ad 2: "[Deus] non tamen remittit poenam nisi secundum quod decet suam bonitatem, quae est omnium legum radix".

Quindi se io agisco per una intima adesione a questa legge, se l'ho fatta mia a tal segno da essere disposto a tutto sacrificare per essa, non potrò forse chiamarla anche "*la mia legge*? In che cosa è menomata la mia libertà? La morale vera, dunque, non distrugge la libertà, ma la attua, perchè ubbidendo alla legge morale, la volontà non si sottomette che alla propria legge, che è quella della ragione. Allora l'autonomia dell'uomo consiste non nel rifiutare ogni legge che egli non si sia prefabbricata, ma nell'accettare la legge naturale, che viene da Dio, facendola propria, interiorizzandola per via di conoscenza e d'amore e, in definitiva conformandovisi volontariamente, appunto dopo averla conosciuta ed amata come giusta, in inventiva di libertà e di solidarietà di consenso. Queste leggi non sono quindi eteronome, perchè immanenti alla nostra natura razionale, riconosciute naturalmente (*naturaliter*)³⁰ dalla coscienza dell'uomo, e nulla hanno di obbrobrioso e di schiacciante, anzi sono liberatrici. E così tra tutti gli altri esseri l'uomo è soggetto in maniera più eccellente alla divina provvidenza perchè ne partecipa col provvedere a se stesso e agli altri "*sibi ipsi et aliis providens*"³¹, in quanto la ragione è partecipe e cooperatrice essa stessa della provvidenza divina, ed è proprio conoscendo le irradiazioni di questo progetto ideale nel suo animo e nel suo cuore che essa vi si deve conformare liberamente. L'uomo cioè è lui

30. Cfr. *Sum. Theol.*, I-II, q. 94, a. 3: "Omnia illa ad quae homo habet naturalem inclinationem, ratio naturaliter apprehendit ut bona, et per consequens ut opere prosequenda, et contraria eorum ut mala et vitanda. Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium, est ordo praeceptorum legis naturae"; *ibidem*, q. 108, a. 2, ad 1: "Ad opera virtutum dirigimur per rationem naturalem, quae est regula quaedam operationis humanae"; *Idem, Expositio super Job*, c. XXIII, vv. 1-15 (ed. Leonina XXVI, Roma 1965, p. 135, 174-180): "Unumquodque ostenditur rectum per hoc quod suae regulae conformatur. Est autem duplex regula humanae vitae, prima quidem est *lex naturalis* a Deo mentibus hominum impressa, per quam naturaliter homo intelligit quid est bonum ex similitudine divinae bonitatis".

31. *Sum. Theol.*, I-II, q. 91, a. 2: "Inter cetera autem rationalis creatura excellentiori quodam modo divinae providentiae subiacet, inquantum et ipsa fit providentiae particeps, sibi ipsi et aliis providens".

stesso responsabile di sè: pensando ed agendo deve orientarsi nel mondo.

Posto quindi Dio come il creatore e il legislatore della natura umana è evidente che la legge morale e giuridica è, rispetto a noi, anzitutto *trascendente ed eteronoma*. Come l'uomo non è il creatore di se stesso, così non è neanche il sovrano legislatore, o l'autolegislatore della propria essenza etica. La legge e il diritto naturali, quindi, hanno il loro fondamento prossimo nella natura umana, ed il fondamento ontologico nella mente di Dio. Così questo diritto naturale può essere chiamato *trascendente*, se si guarda la fonte ultima donde deriva; *obiettivo*, se si considera la sorgente prossima, l'ordine creato, la coordinazione e subordinazione degli esseri e dei loro fini; *immanente*, in quanto consta di principi intrinseci alla stessa natura dell'uomo e della vita sociale; *razionale*, perchè la facoltà che lo detta e lo promulga è la ragione.

Non ci sarà allora da meravigliarsi se, posto questo finalismo etico, S. Tommaso arriverà a dire, riportando le parole di S. Paolo, che "ogni uomo è legge a se stesso, in quanto partecipa l'ordine da un dato legislatore. Ecco perchè l'Apostolo aggiunge: 'Essi mostrano l'opera della legge scritta nel loro cuore'"³², e ciò in quanto il bene è obbligatorio perchè la ragione lo riconosce come il mezzo per l'uomo per essere veramente uomo, per arrivare cioè al suo fine. Così l'autonomia della nostra ragione è intatta, perchè Dio creando dona gli esseri a loro stessi senza assorbirli. Ma è chiaro che l'autonomia così intesa è ricca di Dio, poichè questa ragione, che costruisce l'ideale e lo impone, si riconosce divina. Tutto sta a ben concepire i rapporti della ragione umana con la Ragione divina. Per cui si può parlare come di una morale

32. *Sum. Theol.*, I-II, q. 90, a. 3, ad 1: "Unusquisque sibi est lex, in quantum participat ordinem alicuius regulantis. Unde et ibidem (Rom., 2, 15): *Qui ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis*". Cfr. R. PIZZORNI, *In che senso si può dire che "ogni uomo è legge a se stesso"* (*Sum. Theol.*, I-II, q. 90, a. 3, ad 1), in "Angelicum", LXI (1984), IV, pp. 602-626.

senza obbligazione, cioè senza obbligazione estrinseca e come dittatoriale, come dice il P. Sertillanges (1863-1948), che commentando quel passo di S. Tommaso, afferma con frase lapidaria: "Avendo riconosciuto anzitutto i rapporti veri della ragione umana con la Ragione divina, si possono includere nella prima tutti i diritti della seconda. Si può restare in sé, dopo avere sentito la presenza di Dio. La morale non è un ordine venuto dal di fuori, nemmeno dal cielo, è la voce della coscienza riconosciuta come una voce divina"³³.

Come si vede, S. Tommaso dà al diritto naturale un suo statuto proprio di fondamento dei diritti umani, valevole sia per i pagani che per i cristiani, in quanto si esprime attraverso le inclinazioni o tendenze profonde dell'uomo, razionalizzate dalla sua ragione. Abbiamo così la legge o diritto naturale presente in ogni uomo sotto la forma delle prescrizioni della sua coscienza. Non si tratta però di negare Dio, ma di riconoscere il valore proprio delle attività umane che, emanando dai figli di Dio, creati a sua immagine e somiglianza, sono una testimonianza della sua presenza creatrice, come dice anche il Concilio Vaticano II che parla di una legittima autonomia della morale come del diritto e di tutte le altre realtà umane, quando cioè questa "autonomia" è radicata nella "teonomia". Infatti, "se per autonomia delle realtà terrene intendiamo che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza legittima, che non solo è postulata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore. Infatti è dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà, le loro leggi proprie e il

33. A. D. SERTILLANGES, *La philosophie morale de S. Thomas d'Aquin*, Parigi 1961, p. 96: "Ayant reconnu d'abord les rapports vrais de la raison humaine avec la Raison éternelle, on peut inclure dans la première tous les droits de la seconde. On peut rester en soi, après y avoir senti la présence de Dieu. La morale n'est pas un ordre venu du dehors, même du ciel: c'est la voix de la raison reconnu comme une voix divine".

loro ordine; e tutto ciò l'uomo è tenuto a rispettare riconoscendo le esigenze di metodo proprio di ogni singola scienza o arte ... Se invece con l'espressione 'autonomia delle realtà temporali' si intende che le cose create non dipendono da Dio, e che l'uomo può adoperarle così da non riferirle al Creatore, allora nessuno che creda in Dio non avverte quanto false siano tali opinioni. La creatura, infatti, senza il Creatore svanisce. Del resto tutti coloro che credono, a qualunque religione appartengano, hanno sempre inteso la voce e la manifestazione di Lui nel linguaggio delle creature. Anzi l'oblio di Dio priva di luce la creatura stessa"³⁴.

Però, mentre la patristica concepiva la legge naturale in una prospettiva storico-biblica, S. Tommaso portò il problema sul piano metafisico, ancora oggi molto attuale. Tale ritorno ad Aristotele è sfociato "*nella desacralizzazione della vecchia nozione di diritto naturale*; riconducendo il diritto naturale sul piano metafisico, in certo modo San Tommaso lo rendeva più profano; lo poneva in una prospettiva non più storica, ma sempre attuale e valida tanto per un cristiano che per un pagano; di modo che il diritto naturale non era più il diritto legato a una tappa della storia della salvezza, ma era piuttosto connesso con la natura ontologica dell'uomo"³⁵.

In questo senso si può dire che "sono gli uomini che *inventano* il diritto naturale ma secondo il significato etimologico della parola

34. Concilio Vaticano II: *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo (Gaudium et Spes)*, n. 36, in I. GIORDANI, *op. cit.*, vol. II, pp. 291-292.

35. J. M. AUBERT, *Per una teologia dell'epoca industriale*, trad. ital., vol. I, Assisi 1973, pp. 306-307; Idem, *Morale chrétienne et morale laïque*, in "Supplément de la Vie Spirituelle", n. 164 (aprile 1988), pp. 73-82. Cfr. F. VIOLA, *Diritto/Giusnaturalismo e diritti umani*, in "Studi Cattolici", XXXII, n. 332 (ottobre 1988), pp. 681-686; *Diritti dell'uomo e fede cristiana*, Editoriale, in "La Civiltà cattolica", CXXXIX, n. 3323 (3 dicembre 1988), pp. 417-428; S. COTTA, *Diritto naturale: ideale o vigente?*, in "Atti del Convegno dei Giuristi cattolici (Roma 9-11 dicembre 1988)" su "*Diritto naturale verso nuove prospettive*", ora in "Iustitia", XLII (1989), II, pp. 111-134.

'invenzione', derivante dal latino *in-venire, trovare, scoprire*, poiché sono gli uomini a trovare, mediante l'esercizio della ragione conoscitiva, la giustificazione della norma per la sua funzionalità alla coesistenza secondo l'esigenza della propria struttura ontologica. E' questo tipo di 'invenzione' a qualificare 'naturale' il diritto³⁶. Da notare però che essendo Dio all'origine dello statuto ontologico dell'uomo, questi 'inventando' il diritto naturale in conformità alle esigenze di codesto statuto, si fa *cooperator Dei* nella temporalità esistenziale, non suo sostituto o antagonista.

Giustamente, quindi, Kierkegaard (1818-1855) rimprovera Kant (1724-1804) e la filosofia moderna allorchè essa si dichiara per un'etica autonoma, fondata sulla soggettività della ragione autonoma, che pone le norme morali senza rapportarsi ad un principio superiore divino, anche se in Kant questa autonomia non va intesa come arbitrio individuale in quanto universalmente legislatrice, ed ammette Dio remuneratore come postulato della ragion pratica per la fondazione della morale. In ogni modo rimane sempre che per questa filosofia l'uomo è a se stesso la sua legge, per cui è nello stesso tempo capo che comanda e soldato che ubbidisce, legislatore e giudice di se stesso, che cioè legifera in base a criteri soggettivi. E'in fondo la sua coscienza che, nella sua autonomia totale, pone l'imperativo al quale egli liberamente si sottomette.

Per Kierkegaard, invece, l'invenzione o creazione di valori morali è insieme di Dio e dell'uomo in quanto la scelta morale è bensì una scelta dell'io, ma compiuta "davanti a Dio". L'invenzione dei valori s'intende solo se essa risponde ad un "appello dall'alto", cioè se essa è l'atto attraverso il quale assumendo la natura spirituale ricevuta da Dio, mediante il nostro sforzo personale e la nostra libertà, ci sviluppiamo nella direzione medesima di questa natura. Sotto un aspetto, l'appello è bensì una specie di *costrizione* (costrizione di natura metafisica e non

36. S. COTTA, *Il diritto nell'esistenza*, Milano 1985, p. 159.

psicologica, che più rigorosamente si chiama *obbligazione morale*), in quanto nasce da una natura che ci è data, ma è una "costrizione" che non costringe, poichè, da una parte, udendolo, io posso agire come se non l'udissi, e, d'altra parte, quando l'odo e, nella misura in cui, udendolo, vi consentisco, io accedo alla mia verità più profonda. Dio, creando l'uomo, gli conferisce il potere e il dovere, che costituisce certo tutta la morale, di dare a se stesso, in conformità a quanto egli è per la propria essenza, le norme e i valori che attuano tale essenza. Dio in tal modo lo crea creatore di se stesso, cosicchè appunto la creazione dei valori risulta nello stesso tempo umanizzazione e divinizzazione dell'uomo, in quanto mediante essi l'uomo, umanizzandosi, attua sempre più la sua somiglianza con Dio che definisce la sua origine e il suo fine. Mediante il riconoscimento di questa legge e di questo ordine da Dio impresso in tutta la creazione, si ha un ritorno consapevole dello spirito verso Dio, e man mano poi che tale ritorno si compie, l'uomo va conquistando sempre più la sua libertà e i suoi diritti realizzandosi sempre meglio nella sua natura di essere razionale e libero e crescendo sempre più nella sua personalità³⁷. Infatti la legge naturale, infusa (*indita*) da Dio nell'uomo³⁸, non è altro che il principio di riconoscimento del nostro bene e quindi del nostro perfezionamento. Per questo, secondo S. Tommaso, il concetto di *natura* va visto alla luce della metafisica della creazione, e la definisce come "la ragione dell'arte divina, innata nelle cose, per la quale sono condotte al loro fine"³⁹, cioè come il pensiero creatore di Dio in rapporto alle nature create.

37. Cfr. S. KIERKEGAARD, *Diario*, trad. ital., a cura di C. FABRO, vol. II, Brescia 1963, pp. 22-23, n. 2131; C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio*, cit., pp. 466-470.

38. Cfr. *Sum. Theol.*, I-II, q. 106, a. 1, ad 2: "Lex naturalis est indita homini".

39. *In II Physicorum*, II, 14: "Natura nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem; cfr. G. COTTIER, *Réflexion sur le concept de "nature"*, in "Nova et vetera", XLII (1967), III, pp. 207-232.

In ultima analisi, quindi, il destino della persona umana, al quale è legato ogni vero umanesimo e il riconoscimento dei suoi diritti fondamentali, è legato allo *spiritualismo* che riconosce il valore trascendente, la somma dignità e il fine pur esso trascendente della persona umana, essere razionale e libero. Troppo spesso si è dimenticato che l'individuo per il fatto di essere "socius" non cessa di essere "individuo", soggetto personale, cioè cosciente di sè, e perciò l'uomo come persona è ordinato sì alla società, ma "*non totaliter*", cioè "non in senso totale", "non secondo tutto se stesso nè secondo tutte le sue cose "*non secundum se totum, et secundum omnia sua*"; in questo senso totale l'uomo è ordinato soltanto a Dio, principio e fine di tutte le cose: "*totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum*"⁴⁰, perchè è tanto grande questa dignità della persona umana che, come dice S. Ireneo di Lione (+c. 202), "la gloria di Dio stesso è l'uomo vivente", cioè il bene stesso dell'uomo: "*Gloria enim Dei vivens homo*"⁴¹. Per questo, nota ancora S. Tommaso, "*non c'è niente di più alto dell'uomo, se non Dio stesso*"⁴², per cui come diceva già Tertulliano (169-220), "l'uomo appartiene a Dio solo": "*Solius autem Dei homo*"⁴³.

40. *Sum. Theol.*, 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 quod 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". Cfr. G. DEL VECCHIO, *Società e Stato*, in "Sacra Doctrina", IX (1964), n. 33, p. 81; R. PIZZORNI, *La "lex aeterna" come fondamento ultimo del diritto secondo S. Tommaso*, in "Aquinas", IV (1961), I, pp. 57-100; Idem, *I limiti del diritto e del potere*, in "Riv. internaz. di filosofia del diritto", XLIII (1966), I, pp. 175-181, ora in Idem, *Filosofia del diritto*, cit., pp. 373-395.

41. S. IRENEO, *Adversus haereses*, IV, 20, 7; PG, VII, 1037.

42. *C. Gent.*, IV, c. 54: "Secundum ordinem finis, nihil homine existit altius, nisi solus Deus, in quo solo perfecta beatitudo hominis consistit".

43. TERTULLIANO, *Scorpiace*, c. 14; PL, II, 173.

Allora l'ordinamento dell'uomo verso la società, di cui è parte, è relativo: "*secundum quid*", e perciò la persona non può essere assorbita tutta nella società proprio per la sua peculiare ed alta dignità umana, che "consiste nell'essere liberi e nell'esistere per se stessi"⁴⁴, in quanto l'uomo attraverso la sua volontà libera ed efficace è "padrone di se stesso"⁴⁵. Di conseguenza la società è ordinata "*tota et totaliter*" alla persona (*societas pro persona*) e al bene integrale dell'uomo, in quanto il bene comune deve riversarsi su tutti i cittadini. La riforma più urgente allora è quella dell'uomo; perciò è stato giustamente detto che l'unico "miracolo" possibile nella vita sociale e nella stessa vita economica è "quello della rapida valorizzazione dell'uomo", nel riconoscimento del vero valore dei diritti naturali dell'uomo dipendente totalmente soltanto da Dio. Non ci può essere quindi un vero umanesimo, una vera concezione della persona umana e della sua libertà in una concezione materialistica ed atea della vita umana e del mondo.

L'uomo perciò non è una produzione statale, non è strumento di finalità politiche, ma persona, vertice di tutti i valori umani: al di sopra della persona c'è Dio non altri. C'è qualcosa che non dipende dallo Stato o dal legislatore umano, ma lo domina e gli dà valore, e questo è l'imperativo della coscienza morale, la voce di Dio in noi che si manifesta come diritto naturale, inteso come esigenza di ragione e necessità di giustizia, come esigenza di ragionevolezza in atto, sotto il duplice aspetto di conoscenza (*naturalis conceptio*) e di tendenza (*naturalis inclinatio*) al bene nell'uso della libertà esercitata socialmente. Senza questo caposaldo tutto diventa arbitrario nella giurisprudenza e nella vita sociale e civile, tutto diventa arbitrario proprio con la negazione di

44. *Sum Theol.*, II-II, q. 64, a. 5, ad 3: "Homo peccando ab ordine rationis recedit: et ideo decedit a dignitate humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens".

45. *Sum. Theol.*, II-II, q. 64, a. 5, ad 3: "Homo constituitur dominus sui ipsius per liberum arbitrium".

colui che solo è assoluto: Dio⁴⁶. Purtroppo si è voluto un ordine ed un umanesimo ateo, in base al quale senza Dio tutto è permesso, e ne è venuto l'attuale disordine e il disumanesimo, cioè la degradazione servile dell'uomo del quale non si riconoscono più diritti naturali o innati.

Il cristianesimo poi, rivelando il fine ultimo soprannaturale dell'uomo (e cioè la visione intuitiva di Dio, e la grazia non distrugge ma perfeziona la natura), ha enunciato la necessità dell'inserimento in Cristo e nella sua Chiesa come mezzo per giungere al consorzio trinitario e realizzare l'appartenenza esclusiva a Dio. La condizione di creatura non è così diminuzione ma la vera grandezza dell'uomo, immagine di Dio. Questa relazione a Dio, perciò, lungi dal distruggere la dignità della persona umana, ne costituisce il fondamento: non ci si può infatti servire dell'uomo, immagine di Dio, come di una cosa o oggetto, in quanto ogni uomo rappresenta un valore trascendente ed assoluto, perchè l'autore stesso della natura gli ha dato un'anima immortale.

Di conseguenza non vi può essere un vero umanesimo e pertanto non si potrà salvare la persona umana, la quale rimarrà schiava dello Stato, se non si professa che l'uomo è un essere spirituale, razionale e libero; che l'anima è creata da Dio e che ha dei diritti e doveri naturali anteriori ad ogni imposizione statale, e che infine ha un destino immortale, trascendente tutti i fini temporali della società e della "civitas", e di conseguenza un valore che sorpassa tutto l'universo. Per questo "a nessuno è lecito violare impunemente la dignità dell'uomo, di cui Dio stesso 'dispone con grande riverenza'⁴⁷, nè arrestare la marcia dell'uomo verso questa perfezione che è ordinata all'acquisto della vita eterna. Che anzi, neppure di sua libera scelta potrebbe l'uomo rinunciare ad essere trattato secondo la dignità della sua natura, ed accettare la schiavitù dello spirito: perchè non si tratta di diritto di cui egli abbia

46. Cfr. M. CORDOVANI, *Il regno di Dio*, Roma 1944², pp. 325-327.

47. Sap., 12, 18: "Tu... cum magna reverentia disponis nos".

la libera disposizione, ma di doveri verso Dio assolutamente inviolabili"⁴⁸.

Tale è il senso del vero umanesimo, cioè dell'umanesimo cristiano che con esso si identifica, per cui possiamo ripetere con Pio XI (1857, Papa 1922-1939) "che non è veramente e pienamente umano se non ciò che è cristiano, e che è inumano ciò che è anticristiano, o riguardi la comune dignità dell'uman genere o riguardi e tocchi la dignità, la libertà, l'integrità dell'individuo, al quale, salve le debite coordinazioni e cooperazioni, è destinata la società, come all'individuo uomo è ordinata l'opera stessa di Dio Creatore e Salvatore"⁴⁹.

Allora, come nota giustamente il Villey (1914-1988), "non c'è affatto da meravigliarsi che San Tommaso abbia adottato le grandi tesi della filosofia classica sull'ordine naturale dell'universo. L'idea che il mondo implichi un ordine e che non sia l'effetto del caso è propria di Platone, di Aristotele, degli stoici. San Tommaso la vede confermata in alcuni passaggi della Genesi e dall'insieme del dogma cristiano. In senso ampio, il diritto naturale è collegato all'ipotesi teista che il mondo sia l'opera intelligente e benefattrice di un creatore, o per lo meno di un Dio ordinatore (come il vasaio dell'esempio di Aristotele). La negazione del diritto naturale, è, al contrario, un corollario dell'ateismo"⁵⁰.

Purtroppo dopo S. Tommaso, si inizia la fase del giusnaturalismo moderno contrassegnata dal razionalismo, dall'individualismo, dal soggettivismo, e poi dal positivismo giuridico, per cui è stato giustamente detto che proprio l'aver negato al diritto naturale il suo fondamento metafisico, trascendente o teologico ha portato alle sue deviazioni con un un diritto naturale o *troppo*

48. Leone XIII, Encicl. "Rerum novarum" (15 maggio 1891), n. 23, in I. GIORDANI, *op. cit.*, vol. I, p. 197.

49. Pio XI, *Allocuzione natalizia* (24 dicembre 1938), n. 4, in I. GIORDANI, *op. cit.*, vol. I, p. 658.

50. M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, trad. ital., Milano 1986, p. 112.

naturale con Grozio (1583-1645), Pufendorf (1632-1694), Thomasio (1655-1728), Rousseau (1712-1778)..., o *troppo razionalistico* con Kant (1724-1804), Fichte (1762-1814), Schelling (1775-1855), Hegel (1770-1831)..., per arrivare poi alla sua *completa negazione* nel periodo della cosiddetta Scienza giuridica. Non si può infatti considerare irrilevante per le sorti dell'umanità e per il suo cammino verso la giustizia, la pace, la libertà e il riconoscimento dei diritti dell'uomo, la negazione di ogni trascendenza, perchè, come dice Pascal, "tutte le nostre azioni e i nostri pensieri debbono prendere un corso talmente diverso, a seconda che ci sia o no da sperare in beni eterni, che è impossibile fare un sol passo con criterio e giudizio senza regolarlo mirando a quel punto, che deve costituire il nostro oggetto supremo"⁵¹.

Infatti, come purtroppo ci insegna anche la storia più recente, l'anarchia del pensiero, l'agnosticismo ed il positivismo dei giuristi o dei logici del diritto, abdicando alle irruenze della volontà individuale e collettiva, alle passioni collettive ed anonime dei partiti, dei popoli, delle razze, è sboccato nella legislazione, nella politica, nella vita, e la ragione non dirige più nessuno. Quale efficacia benefica hanno i filosofi? E che cosa, purtroppo, non hanno giustificato e continuano a giustificare i giuristi del positivismo dichiarato o larvato? Eppure l'esperienza dolorosa di questi ultimi tempi, come di tutti i tempi, ci avrebbe dovuto insegnare che affermare che "non c'è nulla che l'uomo non dovrebbe fare, è il principio più inaccettabile e più distruttore della civiltà"⁵².

Così si continua a sostenere che "*Auctoritas non veritas facit legem*", cioè che la legge viene fatta non dalla verità, ma dalla autorità, è frutto di decisioni arbitrarie, pura e semplice espressione

51. B. PASCAL, *Pensieri*, n. 194 (inizio).

52. P. RAMSEY, in AA. VV., *Norm and Context* (a cura di G. Outka e P. Ramsey), New York 1968, p. 135. A proposito di questa crisi è interessante notare i titoli eloquenti di alcuni famosi saggi: *Tramonto dell'Occidente* (Spengler), *Fine dell'epoca moderna* (Guardini), *Crisi della civiltà* (Huizinga), *La crisi delle scienze europee* (Husserl), *Agonia del cristianesimo* (Mounier).

della volontà generale, del numero, per cui in pratica la maggioranza, non la verità, fa la legge. Si prescinde così dalla verità e quindi dai valori sia naturali che morali, ed il valore del diritto si riduce a struttura pura, ossia vuota, formale; il diritto e la politica diventano delle semplici tecniche senza capacità di proposizioni ideali. Ma questo estremo liberalismo o agnosticismo nei confronti dei valori finisce per sottolineare il ruolo dell'autoritarismo, l'accettazione della situazione di potere, e sconfina nella costrizione e nella negazione del valore primario della persona umana, e quindi della libertà, nei confronti del diritto e dello Stato: il relativismo morale-giuridico non può non portare che alla dissoluzione di ogni consistente verità sia morale che giuridica⁵³. Ed il ritorno alla dottrina del diritto naturale non è altro che questo ritorno alla ragione e alla verità *nella* legge; proprio per amore della dignità dell'uomo la legge deve essere regola *della* ragione e *per* la ragione nei sudditi: *ius quia iustum*, non *ius quia iussum*, per cui lo *iustum* deve presentarsi come *iussum*, e non il semplice *iussum* come *iustum*; la persona umana, infatti, non è uno strumento del sovrano.

Se vogliamo essere autentici fautori della libertà, della dignità e dei diritti della persona umana dobbiamo riconoscere nell'uomo un "essere" che reclama un "dover essere" in forza di una legge che lo sovrasta: la legge naturale attestata dal senso interiore della coscienza. Questa legge non è alcunchè di avventizio, ma è intrinseca alla nostra natura, e ne determina gli imprescindibili ritmi

53. Cfr. U. SCARPELLI, *Auctoritas non veritas facit legem*, in "Rivista di filosofia", LXXV (1984), I, pp. 29-43. Ed è significativo anche il titolo che lo stesso Autore ha dato ad un suo recente libro: "L'etica senza verità", Bologna 1982, ove nella *Premessa* (p. 6) dice: "L'etica senza verità: ecco, questo è il tema portante, il filo conduttore, la spina e la promessa delle mie ricerche sull'etica. L'etica senza verità: le proposizioni direttive di un'etica non sono qualificabili come vere o false, non sono da accettare o respingere in forza di criteri di verità, non sono derivabili in modo logicamente cogente da proposizioni vere o false. Non possiamo dunque costruire, o ricostruire, un 'etica' fondata sulla verità e portatrice di verità".

di sviluppo e di perfezionamento; una "*legge non scritta e incrollabile degli Dèi*", come la chiama Antigone⁵⁴, legge che S. Paolo riconosce anche nei pagani, non illuminati dalla luce della rivelazione divina, allorchè afferma che "*essi sono legge a se stessi*": "*ipsi sibi sunt lex*"⁵⁵.

In questo senso l'uomo stesso, nella giusta realizzazione della sua essenza fisico-spirituale, scopre, trova, riconosce quale atteggiamento di vita e di comportamento corrisponde alla persona nel suo concreto essere umano, ed in questo scoprire e riconoscere, che non è sempre facile e non scevro da errori e da dubbi, l'uomo tende a maggiori progressi per attuare sempre meglio la sua umanità, cioè per agire in un modo sempre più degno dell'uomo nel dato concreto della realtà contingente e storica. Ciò è confermato dal consenso del genere umano e dal continuo richiamarsi al diritto naturale: è "*l'eterno ritorno del diritto naturale*"⁵⁶. Che poi esso nella storia sia stato spesso violato, ciò è prova della debolezza e della malizia umane, non della inesistenza di esso. Dire che il diritto naturale esiste vuol dire che esso vige, non vuol dire che sia sempre osservato; esso è essenzialmente *deontologico*, ossia esprime un *dover essere*, valido sopra la sfera dell'empiria, per cui le sue trasgressioni non distruggono il suo valore. La legge o diritto naturale è la legge fondamentale dell'essere uomo, che è universalità e individualità, permanenza e novità, immutabilità e virtualità, per infiniti omogenei sviluppi nel corso della storia.

54. Sofocle, *Antigone*, vv. 454 ss. "Non pensavo che i tuoi decreti fossero per te abbastanza potenti da permettere a un povero mortale di passare sopra ad altre leggi, a leggi non scritte, irrevocabili, degli dèi! Non sono né di oggi né di ieri, quelle, e nessuno sa il giorno in cui sono comparse queste leggi. Potevo io dunque, per timore di qualcosa, espormi alla loro vendetta presso gli dèi?"

55. Rom., 2, 14.

56. Cfr. H. ROMMEN, *L'eterno ritorno del diritto naturale*, trad. ital., Roma 1965.

Allora, il ribellarsi a questi principi supremi non è davvero nobilitare la nostra libertà, ma è porsi in urto con se stessi, contro cui è sempre assurdo ed inumano ribellarsi, secondo la bella espressione di Cicerone: "Cui qui non parebit, ipse se fugiet"⁵⁷, alla quale fa eco il Vico (1668-1744), parlando di una violenta "deportatio humanitatis"⁵⁸, di una apostasia dalla natura umana, come tragicamente ci ha dimostrato la storia del nostro XX secolo, con quella che lo Strauss chiama espressivamente "*reductio ad Hitlerium*"⁵⁹, per il quale era il successo, la vittoria militare a costituire la ragionevolezza, ad offrire un criterio di giustizia. Di conseguenza lo Stato si sostituisce all'individuo e a Dio stesso: è il "*Panteismo di Stato*"⁶⁰, come lo chiama Don Sturzo (1871-1959), per cui non sarebbe esagerato, come fa il Del Vecchio (1878-1970), parlare di "*Stato delinquente*". Infatti, "se si parte dal concetto che lo Stato è l'unica fonte del diritto, e ad esso soltanto spetta determinare ciò che sia giusto o ingiusto, è evidente che nessun delitto può essergli imputato; e dovrebbe logicamente negarsi anche la possibilità di un suo torto civile. Mentre però quel falso concetto è affermato anche oggi da molti, ben pochi osano trarlo alle ultime conseguenze, che troppo ripugnerebbero alla coscienza umana, specialmente presso i popoli più evoluti". Anche lo Stato, quindi, "non è altro che il subietto dell'ordine giuridico avente il maggior grado di positività; la sua esistenza di fatto non implica dunque, di per sé, alcuna prova di assoluta giustizia"⁶¹.

57. Cicerone, *De Republica*, III, 22; cfr. R. PIZZORNI, *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino*, Roma 1985², pp. 79-97.

58. G. B. VICO, *De Uno*, n. 69.

59. L. STRAUSS, *Diritto naturale e storia*, trad. ital., Venezia 1957, p. 58.

60. L. STURZO, *Il panteismo di Stato*, in AA. VV., *Eresie del secolo*, Assisi 1952, pp. 107-122; cfr. A. DI GIOVANNI, *Attualità di Luigi Sturzo*, Milano 1987, pp. 42-57.

61. G. DEL VECCHIO, *Lo Stato delinquente*, in "Il Politico", XXVII (1962), I, p. 89; ora in Idem, *Lo Stato moderno e i suoi problemi*, Torino 1967, pp. 175-176; cfr. C. PÉGUY, *L'anarchia politica*, trad. ital., Roma 1978.

Avremmo altrimenti lo Stato assoluto, cioè divino, lo Stato etico, "lo Stato [che] è la vera Chiesa"⁶², come afferma il Croce, e la cui dignità", "consiste nell'asserire la forza senz'altro limite che questa forza stessa e il più conveniente ed utile modo di usarla. Onde lo Stato non riconosce mai, in nessun caso, un proprio torto, non trovando ragione a ciò, e tutt'al più, si rammarica con se stesso dei propri errori di calcolo"; è lo Stato nel quale "nessun individuo va trattato come fine, ma tutti come mezzi per l'universale morale", Stato la cui "azione [è] guidata dal senso dell'utile", perciò essa non è "né morale né immorale", ma "nient'altro che un processo d'azioni utili di un gruppo di individui"⁶³. Viene affermata così "l'amoralità della politica, l'anteriorità della politica alla morale"⁶⁴, come fa sempre il Croce in riferimento al Machiavelli (1469-1527), il quale avrebbe scoperto "la necessità e l'autonomia della politica, della politica che è al di là, o piuttosto di qua, dal bene e dal male morale, che ha le sue leggi a cui è vano ribellarsi, che non si può esorcizzare con l'acqua benedetta"⁶⁵. Di conseguenza il diritto va inteso come forza e va ridotto all'economia, all'utile, perchè "il mondo reale è governato non dall'astratta moralità, ma, come si dice, dalla forza, ossia dalla volontà in atto"⁶⁶, per cui il diritto "è potenza, e, definirlo 'giustizia', è ipocrisia"⁶⁷. Ma da queste dottrine, afferma ancora il Del Vecchio, "alla tesi che la storia ha sempre ragione, e la giustizia si identifica col successo (tesi, o meglio sofisma, col quale si volle sempre coonestare ogni forma di

62. B. CROCE, *Etica e politica*, Bari 1967, p. 147.

63. B. CROCE, *Etica e politica*, cit., passim; Idem, *Filosofia della pratica*, Bari 1950⁶, passim.

64. B. CROCE, *Etica e politica*, cit., p. 185.

65. B. CROCE, *Etica e politica*, cit., p. 205.

66. B. CROCE, *Filosofia della pratica*, cit., p. 355.

67. B. CROCE, *Nuove pagine sparse*, vol. II, Bari 1966², p. 91; cfr. R. PIZZORNI, *La negazione del diritto naturale nello storicismo di B. Croce*, in "Vita sociale", XXIII (1966), V-VI, pp. 369-389.

tirannia e prepotenza), è assai breve e quasi inevitabile il passo⁶⁸. Avremmo così il trionfo del "diritto della forza", e non "la forza del diritto", lo "ius quia iussum" e non più lo "ius quia iustum".

E questo ci spiega l'interessamento costante della Chiesa per la difesa della dignità dell'uomo, di ogni uomo e di tutto l'uomo, visione espressa nel riferimento fatto da Giovanni Paolo II nel recente "Messaggio per il 40° anniversario della dichiarazione universale dei diritti dell'uomo", all'universalità e alla portata spirituale dei diritti umani che trovano il loro vero e solido fondamento ultimo solo in Dio stesso; questo è il vero presupposto necessario al riconoscimento della dignità della persona umana: "La Chiesa, da parte sua, ha ricevuto dal suo fondatore Gesù Cristo il dovere di proclamare l'uguale dignità di tutte le persone in quanto figli di Dio. Ella non ha mancato, nel corso di questi quarant'anni, di riaffermare i fondamenti trascendenti dei diritti umani e di incoraggiare le azioni dinamiche promosse nel nostro tempo per promuovere questi diritti. Secondo l'insegnamento della Chiesa i diritti dell'uomo sono fondati in Dio Creatore: egli ha dotato ogni persona di intelligenza e di libertà; egli ha voluto che l'organizzazione della società sia messa a servizio dell'uomo"⁶⁹. Per questo possiamo affermare che per i diritti dell'uomo si individuano elementi che ne rafforzano il vigore e l'efficacia proprio nell'eredità e nel patrimonio di valori portati dal cristianesimo, e non c'è allora da meravigliarsi se lo stesso Croce, che pur negava al cristianesimo ogni valore soprannaturale e divino, nel famoso articolo "*Perché non possiamo non dirci cristiani*", riconosceva che "il cristianesimo è stato la più grande rivoluzione che l'umanità abbia mai compiuta... [perché] noi

68. G. DEL VECCHIO, *Dispute sul diritto naturale*, in Idem, *Nuova silloge di temi giuridici e filosofici*, Torino 1967, p. 47.

69. Giovanni Paolo II, *Messaggio per il 40° anniversario della dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* (6 dicembre 1988), in "L'Osservatore romano", 9-10 dicembre 1988; cfr. R. PIZZORNI, *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, cit. pp. 241-264.

accomuna e affratella, [cosa] che il cristianesimo ha dato esso solo alla vita umana"⁷⁰.

Conclusione

Lo scopo del nostro lavoro è di dare una risposta al positivismo morale-giuridico alla luce della dottrina etico-giuridica, cristiano-tomista, convinti che è impossibile dare una risposta soddisfacente e sufficiente al problema della fondazione dei diritti fondamentali, inviolabili e inalienabili dell'uomo se si fondano solo sulla dignità della persona umana, come fa la "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo". Perché essi abbiano un vero solido fondamento si devono fondare sui valori morali, ed entrambi, i valori giuridici e morali devono avere il loro fondamento ultimo in Dio, la cui legge divina (*la legge eterna*), che emana dalla sua sapienza e dal suo amore, si presenta non come una costrizione esterna e dispotica, distruggitrice della nostra libertà, ma, e lo ripetiamo, come esigenza di ragione e necessità di giustizia, sotto il duplice aspetto di conoscenza (*naturalis conceptio*) e di tendenza o inclinazione (*naturalis inclinatio*) verso il bene che ci è conveniente. Questa è la *legge o diritto naturale* scritta ed impressa nell'animo di ciascuno, e che non è altro che la ragione stessa che ci comanda di fare il bene e ci proibisce di fare il male, che S. Tommaso definisce come "*partecipazione della legge eterna nella creatura razionale*"⁷¹, che l'uomo riceve e "partecipa secondo la capacità della stessa natura umana"⁷². Abbiamo così: un sommo Iddio legislatore: la *legge eterna*; una *legge naturale* scritta nel cuore dell'uomo e partecipe

70. B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci cristiani*, in "La Critica", 20 novembre 1942; estratto, Bari 1944, pp. 5-7.

71. *Sum. Theol.*, I-II, q. 91, a. 2: "Lex naturalis nihil aliud est quam participatio legis aeternae in rationali creatura".

72. *Sum Theol.*, I-II, q. 91, a. 4, ad 1: "Per naturalem legem participatur lex aeterna secundum proportionem capacitatis humanae naturae.

della legge eterna; una *legge umano-positiva* conforme ai dettami della legge naturale: è questa la stupenda armonia del sistema etico-giuridico tomistico che riconduce anche il diritto a Dio, sua ultima fonte, mediante il trinomio di legge eterna, legge naturale e legge positiva.

Infine ci piace concludere riaffermando il valore trascendente della persona umana e dei suoi diritti naturali; *naturalità* che non è altro che l'esigenza di *razionalità*, di *umanità* del diritto; è l'umana "fame e sete della giustizia" di cui ci parla il Vangelo⁷³ e che la Chiesa ha continuamente riaffermato, come vero e solido fondamento dei diritti fondamentali dell'uomo, in quanto così si fondano su Dio. E una conferma di ciò l'abbiamo avuta nel recentissimo "Documento della Congregazione per l'Educazione cattolica: *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale*", che pur portando la data del 30 dicembre 1988, è stato reso noto il 28 giugno 1989. In esso viene ribadito che riguardo alla dottrina sociale della Chiesa "il suo fondamento e oggetto primario è la dignità della persona umana con i suoi diritti inalienabili, che formano il nucleo della 'verità sull'uomo'⁷⁴. Inoltre si afferma che "la dignità della persona si fonda sul fatto che essa è creata ad immagine e somiglianza di Dio ed elevata ad un fine soprannaturale trascendente la vita terrena. L'uomo, quindi, come essere intelligente e libero, soggetto di diritti e di doveri, è il primo principio e, si può dire, il cuore e l'anima dell'insegnamento sociale della Chiesa"⁷⁵. Di conseguenza "i diritti umani derivano per una logica intrinseca dalla stessa dignità della persona umana", ma si precisa subito che la Chiesa nell'affermare questi diritti "lo ha

73. Mt., 5, 6: "Beati qui esuriunt et sitiunt iustitiam, quoniam ipsi saturabuntur".

74. *Orientamenti per lo studio e l'insegnamento della dottrina sociale della Chiesa nella formazione sacerdotale* (30 dicembre 1988), n. 4, in Supplemento a "L'Osservatore romano", 28 giugno 1989, p. IV.

75. *Ibidem*, n. 31, p. VI.

fatto però non nel contesto di un'opposizione rivoluzionaria dei diritti della persona contro le autorità tradizionali, ma sullo sfondo del Diritto iscritto dal Creatore nella natura umana"⁷⁶.

Allora dobbiamo ricordare con Pio XII che "origine e scopo essenziale della vita sociale vuol essere la conservazione, lo sviluppo e il perfezionamento della persona umana, aiutandola ad attuare rettamente le norme e i valori della religione e della cultura, segnati dal Creatore a ciascun uomo e a tutta l'umanità, sia nel suo insieme, sia nelle sue naturali ramificazioni. Una dottrina o costruzione sociale, che rinneghi tale interna, essenziale connessione con Dio di tutto ciò che riguarda l'uomo, o ne prescinda, segue falso cammino; e mentre costruisce con una mano, prepara con l'altra i mezzi, che presto o tardi insidieranno o distruggeranno l'opera... [perciò] chi vuole che la stella della pace spunti e si fermi sulla società, concorra da parte sua a ridonare alla persona umana la dignità concessale da Dio fin dal principio... [e] sostenga il rispetto e la pratica attuazione dei fondamentali diritti della persona"⁷⁷.

Questa è la dottrina classica, cristiana che ha avuto la sua sintesi meravigliosa in S. Tommaso, con il quale, come afferma il Rommen (1898-1967), "il diritto naturale giunge alla sua più grandiosa espressione e viene sollevato ad altezze speculative, che non saranno in seguito superate"⁷⁸. Per questo vogliamo ribadire, ancora con il Villey, "l'importanza dell'opera tomista nel processo di formazione del diritto dell'Europa moderna... Il diritto naturale, applicazione del principio di laicità, ha condotto San Tommaso a fondare, almeno in parte, il diritto dell'Europa moderna. Ma ancora più importante è il fatto che la sua dottrina sta a monte dell'opera instancabile della teoria giuridica moderna, nutrita di diritto romano, ma sempre più libera nei confronti del dettato delle fonti

76. *Ibidem*, n. 32, p. VI.

77. Pio XII, *Radiomessaggio per il Natale* (24 dicembre 1942), nn. 7 e 24, in I. GIORDANI, *op. cit.*, vol. I, pp. 752, 760-761.

78. H. ROMMEN, *L'eterno ritorno del diritto naturale*, cit., pp. 31-32.

romane. La Scuola del diritto naturale è un esempio di risposta calibrata sulle necessità dell'Europa moderna: non dobbiamo mai dimenticare che essa è nata da presupposti tomistici... Senza questa presenza del giusnaturalismo, non avremmo mai conosciuto né la dichiarazione francese dei diritti dell'uomo e del cittadino, né i trattati sistematici di diritto naturale, né l'immenso sforzo della dottrina romanistica, al quale siamo debitori del nostro Codice civile. Se la dottrina dei giuristi ha un'autonoma competenza, ciò si deve alla filosofia del diritto naturale. In ciò è da vedere il primo aspetto di modernità della dottrina giuridica tomista, di quest'opera di liberazione delle nostre facoltà naturali; di quest'opera di suprema intelligenza"⁷⁹.

79. M. VILLEY, *La formazione del pensiero giuridico moderno*, cit., pp. 148-150.

Per un maggiore sviluppo di questo problema cfr. i nostri lavori: *Giustizia e carità*, Roma 1980²; *Filosofia del diritto*, Roma 1982²; *Il diritto naturale dalle origini a S. Tommaso d'Aquino*, Roma 1985²; *Il fondamento etico-religioso del diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, Roma-Milano 1989²; *Il "diritto naturale" salvaguardia della "persona umana" contro lo strapotere dello "Stato"*, in "Apollinaris", LX (1987), III-IV, pp. 545-570; *Attualità della concezione cristiano-tomista del diritto naturale nel XL^o anniversario della "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo"*, in "Studia lateranensia" (1989), n. I, pp. 311-334.