

ENTITA' / ESSERE / IO SONO

PERSONA (maschera, forma, personalita' = mente) = nome proprio della DISCENDENZA (famiglia)

CORRIERE d SERA : persona [per-só-na] s.f. - dim. Personcina

1 - Essere umano considerato in sé o nelle sue funzioni sociali, prescindendo dalle differenze di etnia, sesso, età, cultura ecc. SIN individuo: una p. amabile, simpatica; famiglia di quattro p.; (al pl.) in senso collettivo, gente: al convegno sono intervenute molte p. | | p. di fiducia, collaboratore a cui si affidano incarichi delicati | una terza p., qlcu. non coinvolto nella questione | a p., con valore distributivo, a testa, per uno: il costo è di dieci euro a p.

2 - Individuo come presenza e aspetto fisico, come corpo e figura: avere cura della propria p. | | di p., personalmente, con la propria presenza fisica o per esperienza diretta: è venuto di p.; lo conosco di p.; pagare di p. | in p., in carne e ossa: sono io in p. | in prima p., direttamente: vivere un'avventura in prima p.

3 - dir. Soggetto di diritto, con diritti e obblighi; può essere un individuo (p. fisica) oppure un ente o una società (p. giuridica)

4 - gramm. Categoria verbale e pronominale che indica i protagonisti dell'atto comunicativo sia diretti (come io e tu) sia indiretti (tipicamente, le terze persone); estens. forma verbale corrispondente: prima, seconda, terza p. singolare, plurale

5 - filos. Individuo quale essere pensante che, attraverso la sua volontà, i suoi sentimenti e l'autocoscienza, rappresenta l'essenza dell'uomo: la dignità della p. umana

6 - Nella teologia cristiana, ognuno degli enti divini formanti la Trinità (il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo)

TRECCANI enciclopedia

Persona Individuo della specie umana, senza distinzione di sesso, età, condizione sociale ecc., considerato sia come elemento a sé stante sia come facente parte di un gruppo o di una collettività.

Antropologia

A partire dagli studi di L. Lévy-Bruhl, [M. Leenhardt](#) e, soprattutto, [M. Mauss](#), la ricerca antropologica ha attentamente analizzato le forme che la nozione di p. assume nelle diverse società umane e ha parallelamente riflettuto sul concetto della stessa nozione. Gli studi hanno mostrato come ogni cultura elabora proprie immagini dell'essere umano, inserendole in un ordine simbolico, in un insieme di rappresentazioni e di pratiche rituali, che stabiliscono le diverse qualità (fisiche, psichiche, morali, sociali) di un uomo o di una donna, oltre che all'interno di un sistema normativo capace di fissare status, diritti e doveri delle p. sociali.

Nello stesso tempo, fin dal saggio di M. Mauss sulla nozione di p. (*Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de «moi»*, 1938), tale nozione, legata a una tradizione giuridica latina e alle elaborazioni filosofiche occidentali, è risultata spesso incapace di esprimere la diversità, la molteplicità e la complessità dei modi in cui le culture umane rappresentano l'immagine o, con più precisione, le immagini dell'essere umano.

All'idea, sostenuta da L. Lévy-Bruhl, che nelle società 'primitive' la nozione di p. fosse caratterizzata da un'indistinzione tra l'individuo, le cose che lo circondano, l'ambiente naturale e i gruppi dei quali è parte (legge di partecipazione), Mauss oppone un'importante distinzione tra il concetto di individuo da un lato, e quello di p. dall'altro. Le due nozioni appaiono oggi sovrapposte, perché l'idea di 'p. umana' costituisce l'esito finale dell'evoluzione della nostra tradizione culturale, connesso in maniera diretta alle forme sociali e politiche dell'Occidente. M. Leenhardt, partendo da materiali melanesiani, constata la tendenza degli individui a non rappresentarsi, o a non essere rappresentati, come dei centri fissi, immobili e sicuri di identità sociali (Do Kamo. *La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, 1947).

I lavori di Mauss e di Leenhardt hanno consentito a numerosi antropologi, francesi e africanisti, di indagare i sistemi concettuali (mitologici, religiosi, rituali) all'interno dei quali le diverse culture africane hanno elaborato l'idea di persona. Particolarmente importanti, in tal senso, sono gli studi di [M. Griaule](#), G. Dieterlen e G. Calame-Griaule sui [Dogon](#) e sui Bambara (Mali). In *La notion de personnes en Afrique noire* (autori vari, 1973), altre ricerche hanno posto invece l'accento sulle rappresentazioni del corpo e delle diverse componenti fisiche o psichiche dell'individuo (ossa, sangue, sperma, umori vari, ombra, spirito, anima) e sui rapporti tra tali rappresentazioni e l'escatologia della p. (rapporti tra anima e corpo, prefigurazione dei destini dell'individuo, sorte dell'anima e degli altri elementi psicofisici dopo la morte).

Un'altra prospettiva d'indagine, adottata dagli antropologi sociali inglesi, privilegia lo studio dei modi in cui una certa elaborazione della nozione di p. è inserita e utilizzata all'interno di un quadro istituzionale di un sistema regolato di relazioni sociali. Soffermandosi sull'idea di «p. sociale e morale» elaborata da Mauss, alcuni autori inglesi (in particolare [M. Fortes](#)) hanno studiato i discorsi indigeni sulla p., mostrando come essi esprimano l'esigenza di fissare, differenziandoli, status e ruoli chiaramente definiti e attribuibili agli attori sociali. Vicino a queste analisi è lo studio dei rituali iniziatici intrapreso, in maniera indipendente dagli sviluppi dell'antropologia sociale inglese, da [A. Van Gennep](#), nel quale si mostra come ogni società elabori precisi meccanismi rituali attraverso cui sancire l'acquisizione individuale di nuovi status, procedendo a una continua manipolazione culturale della p. sociale (Les rites de passage, 1909; trad. it. 1981). Infine, numerosi antropologi (M. Strathern, M. Rosaldo, S. Ortner), riprendendo alcune idee di Leenhardt e partendo da materiali melanesiani o asiatici, hanno messo in discussione la possibilità stessa di adoperare una nozione unitaria di persona. Dalle analisi di questi studiosi appare evidente che in numerose società umane l'idea di un io immobile, fisso, connotato sempre e in ogni contesto da una precisa identità sociale, non sia facilmente adoperabile. Le diverse identità personali si costruiscono nell'esperienza sociale, mutano nel corso della vita individuale e possono variare in relazione al contesto sociale.

Bioetica

Nell'etimologia latina, il termine p. indica la maschera teatrale che veniva indossata dagli attori per intensificare la loro voce, facendola per-sonare, e farsi ascoltare anche dagli spettatori più lontani dal palcoscenico. Di qui, l'uso nella filosofia stoica di chiamare p. tutti gli uomini, quali attori nel mondo, destinatari del dovere fondamentale di recitare il ruolo loro attribuito da dio, dal destino, dalla società. P. è pertanto colui che è riconoscibile e qualificabile come soggetto di azione, causa del proprio agire. Nel diritto romano il termine era contrapposto a res, indicando l'uomo quale esclusivo soggetto di diritti. Nella teologia cristiana, l'espressione è utilizzata per individuare il dogma trinitario: in questa prospettiva, l'uomo è p. sia perché creato a immagine di dio (s. Agostino) sia perché chiamato da dio ad agire come soggetto libero e responsabile. Dalla definizione di Boezio, per il quale p. è la «sostanza individuale di natura razionale», ripresa poi da [s. Tommaso](#) d'Aquino («ogni individuo di natura razionale è p.»), la scolastica deriverà le caratteristiche proprie ed essenziali della p.: la inseità (in sé), la perseità (per sé), la singolarità, la sostanzialità, l'integralità, l'indivisibilità, la razionalità, la perfezione (entro la finitezza creaturale), la libertà e la responsabilità. L'uomo, dunque, è p. perché dotato di un logos, quale capacità di raziocinio e azione, linguaggio e dialogo, coscienza e responsabilità. Nella tradizione filosofica occidentale, il logos tuttavia non è una qualità accidentale dell'uomo, ma sua autentica essenza. Sarà la disgiunzione del paradigma teologico da quello filosofico a fare del logos una qualità non costitutiva dell'essere umano, che si può acquisire o perdere, della quale gli individui devono dar prova per poter essere definiti persone.

Così, nell'epoca contemporanea, dominata dal progresso medico e dallo scientismo tecnologico, che ha seriamente messo in crisi il concetto di p., tutti coloro che non sono in grado di dimostrare tale qualità ricadono nella categoria delle 'non-p.': embrioni umani, feti, neonati, soggetti in coma, disabili mentali,

venendosi così a configurare una distinzione tra esseri umani e p., sia sul piano filosofico sia sul piano giuridico-sociale, con il rischio di una grave discriminazione nella tutela giuridica della vita, che viene differenziata per gradi. Nel dibattito bioetico attuale, infatti, si è giunti a mettere in dubbio che la vita umana possieda sempre carattere personale e si sono evidenziate due tendenze contrapposte: una a separare il concetto di p. da quello di essere umano e di vita umana, l'altra che, sulla scia della tradizione filosofica occidentale, fa invece coincidere i due concetti. Nel primo approccio, detto separazionista e sostenuto, tra gli altri da [P. Singer](#), J. Harris e H.T. Engelhardt, p. non è l'individuo umano in sé e per sé (in senso ontologico) ma solo l'individuo (umano o non umano) in quanto capace di manifestare alcuni caratteri o qualità accidentali (in senso funzionalista ed empirista). L'approccio personalista ([S. Cotta](#), R. Spaemann, [J. Habermas](#)) fa invece corrispondere il riconoscimento dell'identità personale all'appartenenza oggettiva dell'individuo alla specie umana, riconfermando la priorità della natura umana e della sostanza sulle funzioni (sensitive, razionali, autocoscienti, volitive) e la sua oggettiva e inalienabile dignità. L'essere p., in tal senso, è una condizione ontologica radicale, caratterizzata dall'uni-totalità corpo-spirito: ogni essere umano è p. dall'inizio dell'esistenza corporea (la fecondazione) fino alla morte naturale, a prescindere dallo sviluppo, dall'età o dalle condizioni di malattia.

Diritto

1. Personalità fisiche e personalità giuridiche

Nel linguaggio giuridico, con il termine persona si indica in generale il soggetto di diritto, titolare di diritti e obblighi, investito all'uopo della necessaria capacità giuridica e del quale è regolata la possibilità di circolazione tra ordinamenti diversi.

La p. fisica viene ad esistenza nel momento della nascita dell'essere umano, più precisamente quando il medesimo nasce vivo (mentre non è oggi richiesto il requisito della vitalità o idoneità del nato a continuare la vita), anche se la legge attribuisce rilievo al concepito e al non concepito.

Il fatto della nascita è il sostegno naturalistico dell'attribuzione della capacità giuridica (?).

L'uomo si trova naturalmente in particolari rapporti con l'ambiente sociale, sia esso familiare o sociale in senso lato, dai quali egli non può separarsi e dai quali [il diritto](#) non può prescindere (NdR: ma deve essere accettato NON imposto): con riferimento a siffatti rapporti, alla p. fisica sono riconosciuti particolari status, dai quali derivano diritti e doveri, e che ineriscono essenzialmente a ogni p., la quale non può cederli né farne oggetto di transazioni o pattuizioni:

- la cittadinanza, cioè il rapporto che lega ogni individuo a uno Stato;
- la famiglia, cioè il rapporto che lega ogni individuo ad altre p. per vincolo di consanguineità e di matrimonio.

I diritti della personalità, species rispetto al genus dei [diritti assoluti](#) (NdR: derivanti dalla Legge Naturale), sono quelli che proteggono la p. come tale, nei suoi aspetti essenziali e nelle sue manifestazioni immediate; essi sorgono, come si è accennato, con il nascere del soggetto, e talvolta anche prima (v. il diritto alla vita del concepito) o in seguito, ma sempre originariamente, essendo diritti intrasferibili: tra essi sono particolarmente rilevanti il diritto alla vita, al nome, all'onore, alla propria immagine, e così via.

Con riferimento alla posizione che la p. assume nello spazio, l'ordinamento (NdR: di chi? – NO e' l'Entità, cioè l'Essere stesso che le determina, le individua e le assume) disciplina gli istituti del domicilio, della residenza, della dimora.

Mediante gli istituti della scomparsa, dell'assenza e della morte presunta, sono inoltre disciplinati, nell'ordinamento italiano, gli effetti che derivano dalla materiale scomparsa della p. fisica dal domicilio o dalla residenza (NdR: il suo proprio corpo) senza che sia possibile reperire notizie che provino la sua sopravvivenza (NdR: Esistenza in Vita).

La p. fisica si estingue con il fatto naturale della morte dell'individuo: la sua capacità giuridica cessa e ciò

che, in un significato materiale e ideale, rimane dopo la morte non può più essere soggetto, ma oggetto di diritti. Data l'importanza che può avere il conoscere se la morte di una p. abbia preceduto o seguito quella di altre p., l'ordinamento italiano introduce la presunzione della commorienza.

Legati alle p. fisiche e alle loro vicende naturali e giuridiche sono gli atti dello stato civile (NdR: sempre con il consenso o meno, scritto o verbale, del soggetto: p. fisica).

La p. giuridica (NdR: che e' nei fatti un'azienda) è quell'organismo unitario, caratterizzato da una pluralità di individui o da un complesso di beni, al quale viene riconosciuta dal diritto capacità di agire in vista di scopi leciti e determinati (NdR: a nome e per conto della p.fisica).

Gli elementi costitutivi (o presupposti materiali) per l'esistenza della p. giuridica sono:

- una pluralità di p.,
- un patrimonio autonomo,
- uno scopo lecito e determinato per la realizzazione di interessi scientifici, artistici, commerciali, di beneficenza,

ma i primi due elementi non concorrono necessariamente o comunque non si presentano ugualmente importanti: la pluralità di p. può in alcuni tipi di p. giuridiche presentarsi non in primo piano o mancare del tutto, mentre è essenziale in altri tipi di p. giuridiche (come le associazioni).

La presenza di questi elementi normalmente deve desumersi dall'atto costitutivo della p. giuridica, (NdR: che necessariamente DEVE essere confermata dalla p.fisica) nel quale trova manifestazione la volontà di coloro che gettano le basi dell'ente (atto che per la categoria delle cosiddette fondazioni è detto negozio di [fondazione](#)), e dallo statuto della medesima.

Il momento giuridico dell'attribuzione della personalità giuridica all'ente qualificato dagli elementi o presupposti summenzionati, è il riconoscimento giuridico, che ha efficacia costitutiva, derivando da esso la creazione di un nuovo soggetto (titolare) di imputazione di rapporti giuridici. (NdR: infatti, la p.giuridica e' un'azienda al 100%)

A seguito del riconoscimento, l'ente può legittimamente esprimere una propria volontà mediante gli organi all'uopo predisposti, e legittimamente avere un proprio patrimonio, dotato di completa autonomia rispetto a ogni altro, compresi anche quelli delle p. che abbiano contribuito alla formazione del patrimonio della p. giuridica.

Il riconoscimento può assumere forme diverse, essere cioè conferito genericamente mediante la preventiva determinazione delle condizioni volute dalla legge per concedere la personalità giuridica, sicché per quegli enti (?) rispetto ai quali le condizioni richieste si siano verificate, l'attribuzione in concreto della personalità deriva dalla sola osservanza di formalità, ovvero può essere conferito specificatamente mediante un provvedimento dell'autorità amministrativa(?), la quale, oltre a verificare l'esistenza delle condizioni richieste preventivamente dalla legge (?), può scendere anche a valutare in concreto la rilevanza oggettiva, la liceità e la determinatezza dello scopo che la p. giuridica in formazione intende perseguire (per es., per le associazioni, fondazioni, istituzioni private).

La capacità giuridica della p. giuridica, conseguente al riconoscimento, è più limitata rispetto a quella propria delle p. fisiche, non potendo estrinsecarsi in numerosi rapporti che presuppongono la personalità fisica (per es., rapporti di diritto familiare) e dovendosi sviluppare nella direzione richiesta dallo scopo: la capacità è generale nei rapporti giuridici patrimoniali, e' più limitata invece nell'ambito dei diritti della personalità e connessi (diritto al nome, all'onore, ecc.).

La capacità di agire della p. giuridica deve essere ammessa anche se il suo esercizio richiede la partecipazione di rappresentanti (amministratori – NdR: nel caso di un'azienda o personalità giuridica individuale, l'amministratore ne e' per diritto naturale, la p. fisica), i quali comunque derivano la loro posizione giuridica dalla volontà dell'ente. I modi di estinzione possono essere naturali, a seguito del venir

meno dell'elemento personale, per scioglimento volontario, secondo quanto stabilito nell'atto costitutivo o nel negozio di fondazione, a seguito della realizzazione dello scopo o della impossibilità, o legali, a seguito della revoca del riconoscimento o per fusione e trasformazione dell'ente.

La funzione di pubblicità concernente la vita delle p. giuridiche è esercitata, analogamente a quanto avviene per le p. fisiche con i registri dello stato civile, dallo Stato (?), il quale vi provvede mediante la tenuta e la conservazione (presso la cancelleria del tribunale di ogni capoluogo di provincia) di un pubblico registro delle p. giuridiche.

Delle p. giuridiche si danno numerose distinzioni sulla base della presenza di elementi determinati a caratterizzare un tipo. La distinzione fondamentale è quella tra associazioni e fondazioni. Con il d. lgs. n. 231/2001 è stata introdotta nel sistema giuridico italiano un'articolata disciplina della responsabilità amministrativa delle p. giuridiche, delle società e delle associazioni anche prive di personalità giuridica.

2. La libera circolazione della persona

Insieme con la libera circolazione delle merci, dei servizi e dei capitali, è una delle quattro libertà fondamentali garantite dall'ordinamento giuridico dell'Unione Europea (UE).

Inizialmente fu concepita dai Trattati istitutivi come libera circolazione degli operatori economici al fine di prestare lavoro subordinato all'interno degli Stati membri; in seguito agli Accordi di [Schengen](#) del 1985, e del Trattato di [Maastricht](#) (art. 18 TCE e seg.), che ha introdotto l'istituto della cittadinanza europea, tale principio ha assunto un valore più ampio, includendo anche il più generale diritto per i cittadini europei di soggiorno e circolazione in tutto il territorio dell'UE.

La libera circolazione delle p. comporta l'abolizione di ogni discriminazione tra lavoratori degli Stati membri fondata sulla nazionalità, per quanto riguarda l'impiego, la retribuzione e qualunque altra condizione di lavoro, compresi i diritti di rispondere a offerte di lavoro, spostarsi liberamente a tal fine nel territorio degli Stati membri, prendere dimora in uno Stato membro al fine di svolgervi un'attività lavorativa e altresì rimanervi dopo aver occupato un impiego (art. 39 TCE).

La libera circolazione delle p. implica anche il divieto di restrizioni alla libertà di stabilimento nel territorio di un altro Stato al fine di aprire agenzie, succursali, filiali, costituire imprese e società, nonché esercitare attività non salariate (art. 43 TCE); in tale contesto si collocano le politiche in materia di mutuo riconoscimento di diplomi e titoli di studio. Uniche eccezioni a tale libertà ammesse dai Trattati sono quelle giustificate da motivi di ordine pubblico, pubblica sicurezza e sanità pubblica.

La libera circolazione delle p., nel creare uno spazio senza frontiere interne, ha comportato una cooperazione intergovernativa in materia di visti, asilo e immigrazione, che ha visto la sua comunitarizzazione con il Trattato di [Amsterdam](#) del 1997.

3. Diritto penale

I delitti contro la p. sono previsti nel 12° titolo del vigente c.p., nel quale sono stati distintamente raggruppati i fatti che ledono l'integrità fisica (capo I, delitti contro la vita e l'incolumità individuale: omicidio [art. 575-577], infanticidio in condizioni di abbandono materiale e morale [art. 578], omicidio del consenziente [art. 579], istigazione o aiuto al suicidio [art. 580], percosse [art. 581], lesione personale [art. 582, 583, 585], omicidio preterintenzionale [art. 584, 585], morte o lesioni quale conseguenza di delitto doloso [art. 586], rissa [art. 588], omicidio colposo [art. 589], lesioni personali colpose [art. 590], abbandono di persone minori o incapaci [art. 591], omissione di soccorso [art. 593]), quelli che attentano alla integrità morale (capo II, delitti contro l'onore: ingiuria [art. 594], diffamazione [art. 595]) e quelli che violano il diritto alla libertà individuale, intesa come il complesso delle condizioni necessarie allo svolgimento delle attività consentite per la libera esplicazione della personalità umana (capo III, delitti contro la libertà individuale, distinti in delitti contro la personalità individuale, contro la libertà personale,

contro la libertà morale, contro l'inviolabilità del domicilio, contro l'inviolabilità dei segreti: art. 600-623 bis c.p.).

Con una significativa modificazione nella sistematica del c.p., la l. 66/1996 ha abrogato il capo I del titolo IX relativo ai delitti contro la libertà sessuale e ha introdotto nel capo III del titolo XII, concernente i delitti contro la libertà individuale, gli art. 609 bis-609 decies, che prevedono i delitti contro la libertà sessuale delle persone. La l. 269/1998 ha poi introdotto nel medesimo capo del titolo XII gli art. 600 bis-600 septies, che prevedono e sanzionano, come nuove forme di riduzione in schiavitù, lo sfruttamento della prostituzione, della pornografia e del turismo sessuale in danno dei minori.

4. Diritto canonico

Anche nell'ordinamento canonico p. equivale a soggetto di diritto: i soggetti di diritto possono essere tanto le p. fisiche, cioè gli esseri umani, quanto le p. giuridiche, cioè gli insiemi di p. o insiemi di cose (can. 96-100 e 113-118). In particolare, per il diritto canonico, ogni essere umano è p., cioè soggetto di diritto; però i fedeli, vale a dire i battezzati nella Chiesa cattolica, sono i soggetti primari di tale ordinamento in quanto destinatari delle sue norme generali (can. 11) e particolari; i battezzati nelle altre Chiese e comunità cristiane, in quanto incorporati al Cristo e alla Chiesa mediante il vincolo fondamentale del battesimo, godono di una certa soggettività, e quindi dell'esercizio dei diritti, corrispondenti al grado di comunione con la Chiesa, secondo il dettato del concilio Vaticano II, mentre i non battezzati (detti una volta «infedeli») ne sono soggetti secondari in quanto destinatari della evangelizzazione. Sotto il profilo dell'istituzione divina e della partecipazione al sacerdozio del Cristo i battezzati si distinguono in chierici e laici (can. 207, par. 1), mentre dagli uni e dagli altri provengono i consacrati mediante la professione dei consigli evangelici (can. 207, par. 2).

Le p. giuridiche sono costituite o dalla stessa disposizione del diritto (per es. diocesi, parrocchie ecc.) oppure dalla concessione speciale da parte della competente autorità ecclesiastica (istituti di vita consacrata, associazioni ecc.).

Filosofia

Nella filosofia moderna le critiche al concetto di p. sono determinate soprattutto dal carattere d'identità temporale a essa considerato intrinseco. In particolare, [la critica](#) [humiana](#), muovendo dal concetto che l'io si riduce a un semplice fascio di sensazioni interne, nega per ciò stesso la stabilità oggettiva della p., e apre la via al nuovo concetto di io trascendentale avanzato da Kant ed elaborato dai postkantiani.

Le caratteristiche di 'dignità' e di 'insostituibilità' della p. in quanto p. umana sono state particolarmente sottolineate nel pensiero etico di Kant.

I temi della finitezza, della libertà e della responsabilità della p. hanno acquistato particolare rilievo nell'ambito del pensiero contemporaneo, soprattutto in quello francese (valgano come esempio le teorizzazioni di [G. Marcel](#)).

Una distinzione tra p. e individuo ha tentato [J. Maritain](#), intendendo per individuo la materialità, per p. invece le caratteristiche spirituali, mantenendo peraltro l'inscindibilità delle due componenti. Una posizione originale è quella di M. Scheler, che definisce la p. fondamentalmente come 'rapporto al mondo'. Questo concetto di p. ha costituito poi il punto di partenza dell'esistenzialismo heideggeriano, il quale si incentra appunto nella categoria del [Dasein](#) («esserci», «esserci nel mondo» ecc.).

Il concetto di p. è stato riproposto, nell'ambito del dibattito sulla natura degli stati mentali [tipico](#) della [filosofia analitica](#) (→ [mente](#)), soprattutto da [W. Sellars](#), S.N. [Hampshire](#) e P.F. Strawson, che con esso hanno inteso riferirsi all'individuo in quanto parte di un contesto socioculturale e in quanto unità psicofisica a cui si attribuiscono coscienza, desideri, credenze e responsabilità morale, caratteristiche non riducibili a una considerazione strettamente neurofisiologica dell'attività mentale.

Linguistica

Nell'uso grammaticale si chiamano nomi di p. quelli che si riferiscono a individuo determinato (nomi propri di p.) o a categoria di persone (nomi comuni di p.), in opposizione a nomi di cosa (→ [nome](#)).

Si usa il termine p. a proposito delle forme del pronome o del verbo, secondo che si riferiscano a chi parla (prima p. singolare), o a colui che ascolta (seconda p. singolare), oppure a p. (o cosa) diversa da questi due (terza p. singolare); e, trattandosi di gruppo di due o più p. (o cose), se in queste è inclusa la prima p. (prima p. plurale o duale), o se gli ascoltatori sono più p. (o cose) fra cui è incluso l'uditore (seconda p. plurale o duale), o infine se né chi parla né chi ascolta fanno parte del gruppo (terza p. plurale o duale). Nel verbo le p. sono indicate dalle desinenze che a volte, per es. nel verbo semitico e in certe forme di origine nominale nel verbo slavo, possono distinguere anche il genere maschile o femminile o neutro.

Psicologia

Nella dottrina psicologica di C.G. Jung, il termine latino persona («maschera») indica quella parte della personalità che copre le strutture più profonde e che definisce l'individuo nella considerazione e nelle esigenze del suo ambiente sociale quotidiano. P. è quindi la maschera sociale che ogni individuo deve assumere in rapporto al proprio ruolo nella società; quanto più accentuata è la p., tanto più oscura è l'ombra, che costituisce l'«altro lato» oscuro della personalità. L'archetipo dell'ombra è l'archetipo del male ed è parte dell'inconscio collettivo; in quanto tale, si carica di ogni contenuto represso ma anche di ogni possibilità trasformativa e creativa.

In psichiatria, misconoscimento di p., disturbo dell'identificazione delle p. sia sotto forma di riconoscimento di sconosciuto sia – più raramente – sotto forma di disconoscimento di conosciuto. Si riscontra in molte forme di psicosi, sia organiche sia schizofreniche.

Religione

Nella tradizione cristiana, le tre p. divine, quelle che insieme costituiscono la Trinità: il Padre, il Figlio, lo Spirito [Santo](#). Il termine latino persona fu usato in teologia trinitaria, per primo da Tertulliano, per designare quello che i Greci indicavano con i termini ὑπόστασις e πρόσωπον.

Si possono ridurre a tre le ipotesi formulate sull'introduzione di questo termine: quella che lo considera mutuato dal linguaggio giuridico, nel quale persona indica il soggetto di diritto; quella cosiddetta prosopologica, che lo vuole derivato dall'esegesi biblica dei Padri (?), rivolta talora a individuare la p. a nome della quale fossero pronunciati alcuni passi biblici (in particolare dei Salmi); quella che ritiene il termine derivante dal lessico comune del tempo, cioè come equivalente di individualità umana concreta ed empirica. Quest'ultima ipotesi sembra la più probabile. – Vedi: [chi e' Dio ?](#)

Il chiarimento definitivo del termine in teologia si ebbe nel Concilio di [Calcedonia](#) del 451, che distinse φύσις da ὑπόστασις e da πρόσωπον. La φύσις indica che cosa è Gesù - Cristo, designando la sua duplice natura, umana e divina, mentre la ὑπόστασις e il πρόσωπον indicano chi è Gesù, designando la sua unica p. divina. A partire da Boezio, a cui risale la definizione «persona est rationalis naturae individua substantia», la teologia scolastica ha sottolineato di più la sussistenza che la relazionalità dell'essere personale.

(NdR: False interpretazioni dei Vangeli, vedi: [Gesù il Nazareno](#) + [Chi e' e cosa e' il Cristo](#))

WIKIPEDIA

In ambito filosofico si definisce persona un essere dotato, nella concezione moderna almeno potenzialmente [\[1\]](#), di [coscienza di sé](#) e in possesso di una propria [identità](#)[\[2\]](#). L'esempio più evidente di persona - per alcuni l'unico - è la [persona umana](#)[\[3\]](#). La nozione di "persona" è anche oggetto degli

approfondimenti propri dell'[antropologia filosofica](#).

Persona (filosofia)

Etimologia

Il termine "persona" deriva dal [latino](#) *persōna* *persōnam* derivato probabilmente dall'[etrusco](#)^[4] *𐌆𐌺𐌹𐌸𐌰*^[5], indi *𐌆𐌺𐌹𐌸𐌰*^[6], che nelle iscrizioni tombali riportate in questa lingua indica "personaggi mascherati".

Tale termine etrusco sarebbe ritenuto un adattamento del greco *πρόσωπον* (*prósōpon*) dove indica il volto dell'individuo^[7], ma anche la maschera dell'attore e il personaggio da esso rappresentato.

Secondo [Giovanni Semerano](#) originariamente il valore richiama quello del latino *pars* ossia parte, funzione, ufficio di un personaggio, mentre quello di maschera è derivato e posteriore come anche per *πρόσωπον*, che comunque non sarebbe in nessun rapporto etimologico con *persona*^[8].

Un'etimologia alternativa è stata individuata nel verbo [latino](#) *personare*^[9], (*per-sonare*: parlare attraverso). Ciò spiegherebbe perché il termine *persona* indicasse in origine la [maschera](#) utilizzata dagli [attori teatrali](#), che serviva a dare all'attore le sembianze del [personaggio](#) che interpretava, ma anche a permettere alla sua voce di andare sufficientemente lontano per essere udita dagli spettatori. Tuttavia, dal punto di vista fonetico, è necessario ricordare che il verbo latino *personare* ha vocale radicale breve (*ö*), mentre il sostantivo *persona* presenta una vocale lunga (*ō*). È inoltre chiaro che la capacità di farsi sentire da lontano era piuttosto da attribuire alla forma del [teatro](#) che non alla maschera indossata dall'attore. Tale etimologia, infine, si scontra con l'assenza in latino di altri sostantivi in *-ōna* di tipo [deverbale](#), mentre sembra più vicina a termini di origine etrusca in *-ōna*, da rintracciare in particolare nell'[onomastica](#). Ciononostante, è probabile che i due termini siano stati accostati in ambito latino [paretimologicamente](#) sulla base della prossimità semantica e dell'ambito d'uso.

Con lo [Stoicismo](#) il termine "persona" iniziò ad indicare l'essere umano che ha un ruolo nel mondo affidatogli dal suo destino.

A partire da [Tertulliano](#) (155-230) il termine latino "persona" occorre a descrivere la [Trinità](#)^[10]: "una sostanza (una *substantia*), tre persone (*tres personae*)^[11]; mentre con [Gregorio Nazianzeno](#) (329-390) tale termine assume anche nella tradizione cristiana un significato ulteriore e differente da quello di maschera riguardando invece l'umana indipendenza e intelligenza^[12].

[Alano di Lilla](#) (1125-1202), in *Theologiae Regulae* (XXXII), sostenne che l'origine del termine andava cercata nell'espressione latina *res per se una*, etimologia fantasiosa che tuttavia ebbe non pochi seguaci tra gli autori [scolastici](#).

Storia della nozione di "persona" in filosofia[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

La nozione di "persona" nello [Stoicismo](#)[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

Il primo autore a trasferire il termine "persona", dall'utilizzo comune di "maschera" teatrale e "faccia", nell'ambito filosofico fu lo [stoico](#) greco [Panezio](#) (185-109 a.C.)^[13]^[14]. L'etica stoica antica sosteneva l'eguaglianza di tutti gli esseri umani i quali condividevano gli stessi doveri morali. Come nota [Max Pohlenz](#)^[15], Panezio era di origine e di sentimenti un aristocratico, convinto assertore delle differenze umane determinate dalle circostanze ambientali, egli sostenne che l'uomo non portava sulla "scena" della vita la sola maschera (*prosopon*) generica dell'essere umano, ma anche quella che caratterizzava la propria individualità fin dalla nascita alla quale, successivamente, se ne aggiungevano altre due: una terza, determinata dalle vicissitudini della vita, e una quarta caratterizzata dalla sua attività lavorativa. Così chiosa Pohlenz:

« Per la prima volta qui si dà un riconoscimento etico alla personalità individuale »

([Max Pohlenz](#). La Stoa pag.409)

anche se il filologo tedesco si affretta a precisare che nell'epoca classica:

« Il ruolo decisivo rimane riservato alla natura umana universale, che sottomette l'individuo alla legge razionale, obbligatoria in egual modo per tutti, e fissa i limiti entro i quali dovrà svilupparsi l'individualità di ciascuno »

([Max Pohlenz](#). La Stoa pag.409)

Comunque:

« Fu lui che per primo valutò pienamente, anche sul piano scientifico ed etico, il significato della personalità individuale »

([Max Pohlenz](#). L'uomo greco pag.301)

La nozione greca di "persona" elaborata da [Panezio](#) verrà ripresa e diffusa nel mondo romano da [Cicerone](#) (106-43 a.C.):

(LA)

« Intellegendum etiam est duabus quasi nos a natura indutos esse personis; quarum una communis est ex eo, quod omnes participes sumus rationis praestantiaeque eius, qua antecellimus bestiis, a qua omne honestum decorumque trahitur et ex qua ratio inveniendi officii exquiritur, altera autem quae proprie singulis est tributa. »

(IT)

« Oltre a questo, bisogna riflettere che la natura ci ha come dotati di due caratteri (personis): l'uno è comune a tutti, per ciò che tutti siamo partecipi della ragione, cioè di quella eccellenza onde noi superiamo le bestie: eccellenza da cui deriva ogni specie di onestà e di decoro, e da cui si desume il metodo che conduce alla scoperta del dovere; l'altro invece è quello che la natura ha assegnato in proprio alle singole persone. »

([Cicerone](#), [De officiis](#), I. Traduzione a cura di [Dario Arfelli](#), in [Cicerone](#). Opere politiche. Milano, Mondadori, 2007, pagg. 414-5)

(LA)

« Ac duabus iis personis, quas supra dixi, tertia adiungitur, quam casus aliqui aut tempus imponit, quarta etiam, quam nobismet ipsis iudicio nostro accommodamus. »

(IT)

« In verità a quei due caratteri (personis), di cui ho parlato più sopra, se ne aggiunge un terzo, che ci è imposto dal caso o dalle circostanze; e ancora un quarto, che noi stessi ci assegniamo di nostro libero arbitrio. »

([Cicerone](#), [De officiis](#), I. Traduzione a cura di [Dario Arfelli](#) in [Cicerone](#). Opere politiche. Milano, Mondadori, 2007, pagg. 420-1)

La nozione di "persona" nel Cristianesimo[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

La nozione di "persona" è essenziale nella formulazione delle due verità di fede cristiana più centrali: la Trinità (Dio è Uno ma in tre Persone) e l'incarnazione del Verbo in Gesù (due nature, divina e umana, in una sola Persona, la Seconda della Trinità, il Figlio o Verbo)[16]. Per fissare i concetti è stata particolarmente importante la definizione di [Boezio](#) di Persona, come "naturae rationalis individua substantia", sostanza individuale di natura razionale[17].

La nozione di "persona" nel dogma della [Trinità](#)[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

La presenza di un credo trinitario è testimoniata fin dai vangeli "canonici"[18] ma occorre aspettare il II secolo, con le opere di [Teofilo di Antiochia](#) (II sec.)[19] e di [Tertulliano](#) (155-230)[20], per arrivare ad una più precisa nozione teologica e al conseguente termine di "Trinità".

In questo ambito il termine latino di "persona" fu utilizzato da [Tertulliano](#) per indicare la distinta realtà del Figlio[21] e dello Spirito santo[22] dal Padre.

Il termine "persona" venne dunque impiegato da [Tertulliano](#) per tentare di spiegare in termini comprensibili alla [ragione umana](#) il [dogma](#) della "Trinità". Si trattava, da questo punto di vista, soprattutto di difendersi dalle accuse di [politeismo](#) e di arginare le varie [eresie cristologiche](#), tendenti a negare ora l'umanità ora la divinità di [Cristo](#). "Dio è un'unica [sostanza](#) in tre Persone" (una substantia tres personae). Da questa posizione emerge la nozione di "persona" come [relazione](#) all'interno di [Dio](#) tra il [Padre](#), il [Figlio](#) e lo [Spirito Santo](#), e quindi relazione con gli uomini. Per analogia tra il [Creatore](#) e la creatura, inoltre, il termine "persona" risultava applicabile all'uomo stesso.

La nozione di "persona" nella cultura cristiana[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

Il termine greco di "persona" (προσώπων) compare per la prima volta, nella letteratura cristiana, nella [Seconda lettera ai Corinzi](#) redatta da quasi certamente da [Paolo di Tarso](#):

(el[23])

« συνυπουργούντων καὶ ὑμῶν ὑπὲρ ἡμῶν τῇ
δεήσει, ἵνα ἐκ πολλῶν προσώπων τὸ εἰς ἡμᾶς
χάρισμα διὰ πολλῶν εὐχαριστηθῇ ὑπὲρ ἡμῶν. »

(IT)

« grazie anche alla vostra cooperazione nella
preghiera per noi. Così, per il favore divino
ottenutoci da molte persone, saranno molti a
rendere grazie per noi.[24] »

([Seconda lettera ai Corinzi](#) 1,11)

La nozione di "persona" nel pensiero filosofico moderno[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

Il [personalismo](#)[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

La corrente filosofica che si è maggiormente soffermata su questo concetto, facendone il cardine della propria riflessione è il [Personalismo](#). Tale termine designa un movimento di [pensiero](#) di matrice [cristiana](#) (prevalentemente [cattolico](#)) nato in [Francia](#), agli inizi degli [anni trenta](#), attorno alla [rivista Esprit](#) di [Emmanuel Mounier](#). Si tratta di una corrente che si esprime coerentemente in più posizioni articolate tra loro. Innanzitutto è una risposta [politica](#), una "terza via" tra i pericoli dell'[individualismo capitalista](#) e il collettivismo delle [ideologie comuniste](#) e [fasciste](#) (ideologie mai però equiparate dai pensatori personalisti, contraddistinti da un forte impegno cristiano-[democratico](#) orientato decisamente a [sinistra](#)). Nel personalismo [coscienza](#) e responsabilità sociale non si contraddicono, ma sono dimensioni indispensabili

per la piena realizzazione dell'uomo che in quanto persona è appunto relazione, relazione con Dio e con il [prossimo](#).

Altro tema caro al personalismo è rivalutazione della [corporeità](#) e la critica delle interpretazioni [dualistiche](#). In questo clima filosofico si ritrovano pensatori anche differenti tra loro e che danno vita a ricerche altrimenti articolate: tra questi [Paul Ricoeur](#), maestro francese della [fenomenologia](#) e dell'[ermeneutica](#) o [Jacques Maritain](#) che dà un grande contributo allo sviluppo del [Neotomismo](#) nel [Novecento](#).

Vengono considerati "personalisti" filosofi anche non cristiani ma appartenenti alla [religione ebraica](#), come [Martin Buber](#) ed [Emmanuel Levinas](#), in quanto nelle loro riflessioni insistono notevolmente sulla relazionalità^[25]. Col Personalismo si intrecciano più correnti del Novecento, in particolare il neotomismo, la fenomenologia e l'[esistenzialismo](#) cristiano (per quest'ultimo si faccia riferimento soprattutto a [Gabriel Marcel](#)).

In [Italia](#) assumono posizioni chiaramente personaliste [Luigi Pareyson](#) e, nella prassi più politica, a questa corrente si richiama il gruppo cosiddetto dei "[professorini](#)": [Fanfani](#), [Lazzati](#), [La Pira](#), [Dossetti](#).

Studioso di Mounier e forte sostenitore dell'attualità del personalismo è il professor [Virgilio Melchiorre](#), dell'[Università Cattolica di Milano](#). Ricordiamo tra le opere più significative: "[Corpo e persona](#)", "[Essere e parola](#)", "[La via analogica](#)".

La nozione di "persona" nel dibattito [bioetico](#)[\[modifica | modifica sorgente\]](#)

Di persona si è tornato a parlare prepotentemente nell'attuale dibattito sulla [bioetica](#). In particolare si è fatto urgente il tentativo di dare risposte a domande del genere: è persona un embrione? Quando comincia a esserlo? È persona ancora chi si trova in stato di morte cerebrale?

Tematiche aperte nelle quali spesso è facile il fraintendimento e l'incomprensione proprio perché è dato per implicito un certo modo di intendere la persona.

L'autore che in questi anni si è distinto per le posizioni più forti è certamente [Peter Singer](#). A partire dal suo celebre libro "[Liberazione animale](#)", e nello scritto decisivo (e scandaloso) "[Killing Humans and Killing Animals](#)" egli ha proposto una riformulazione rivoluzionaria. Se si intende la persona non come centro di atti, ma come sostanza in grado di rappresentare se stessa esistente nel tempo, da questa definizione bisognerebbe dedurre che persona possono essere certamente un [cane](#) e una [tigre](#) ma non ancora un [neonato](#), per esempio. Dunque la posizione del filosofo australiano porterebbe ad allargare i diritti in un campo interspecifico, cioè verso altre specie animali diverse da quella umana, restringendo però allo stesso tempo i diritti (questa almeno è la critica che molti gli fanno) di alcune forme di vita umana. È sbagliato per Singer impiegare animali sani nella ricerca, ma non è necessariamente sbagliato utilizzare per questi scopi neonati anencefalici o pazienti in stato vegetativo persistente.

Molti critici delle posizioni bioetiche cattoliche sostengono che alcuni teologi autorevoli del passato concordano nel ritenere un embrione "non persona". Fanno riferimento ad autori fondamentali, come [San Tommaso d'Aquino](#) che in effetti riteneva che l'[anima](#) (dal greco anemos, respiro) subentrasse nell'individuo in un momento successivo al suo concepimento fisico. Per i metafisici cattolici come Tommaso è evidentemente la presenza dell'anima a fare di un uomo una persona. Dunque anche per lui l'embrione non sarebbe tale.

Il filosofo [Adriano Pessina](#), studioso di [Henri Bergson](#) e allievo del prof. [Adriano Bausola](#), di fronte all'uso non soltanto analogo, ma equivoco, del termine persona nei dibattiti bioetici, propone di ritornare a parlare

dell'essere umano e dei suoi diritti[26]. Al di là di questa proposta "pragmatica", in sede [teoretica](#) Pessina ricorda, dopo aver evidenziato l'uso [teologico](#) della nozione di persona[27] che è stato proprio [Tommaso d'Aquino](#) a sottolineare che la nozione di persona umana, a differenza di quella di persona, è una nozione univoca, che indica esclusivamente l'essere umano nella sua unicità empirica. Nella storia della filosofia, troviamo almeno tre significati di persona riferiti all'uomo: la persona come soggetto psichico ([John Locke](#)), la persona come agente morale ([Immanuel Kant](#)) e la persona umana come soggetto ontologico ([Tommaso d'Aquino](#)). Pessina sviluppa una serrata critica alle teorie di [Peter Singer](#) che intendono attribuire anche all'animale la peculiarità della persona e mette in luce come sia proprio la soggettività [ontologica](#) ad essere la condizione di possibilità della soggettività psichica e morale[28]. Nel saggio del 2009, Biopolitica e persona[29], Pessina ha evidenziato come la sostituzione della nozione di essere umano con quello di persona, intesa nell'accezione psichica o etica, si è trasformata in uno strumento di discriminazione tra gli esseri umani, che rischiano di perdere i loro diritti proprio nelle condizioni di estrema fragilità, quali lo sviluppo e la malattia.

È comunque interessante notare come un concetto nato dalla teologia cristiana possa finire per essere utilizzato da cristiani e non cristiani contro le posizioni non medievali di una Chiesa ritenuta "cristiana".

Concetto di individuo[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

Si tratta di un termine fondamentale della [cultura](#) occidentale, che si rappresenta appunto come civiltà che riconosce il sacro valore dell'individuo-persona. Ciò la contraddistingue dalle società orientali, tradizionalmente finora più marcatamente comunitariste.

Il concetto di "soggetto" e di relazione "soggetto-oggetto" costituisce un tema chiave della [cultura](#), della [filosofia](#) e della [teologia](#) occidentali. Il soggetto si configura progressivamente, nel corso della [storia](#), come individuo autonomo, fulcro del sistema socio-culturale. Il concetto di "personal identity" si delinea chiaramente nel "Saggio sull'intelletto umano" (1694) di [John Locke](#). Da allora la centralità dell'individuo nel sistema sociale "ha ossessionato l'immaginario dell'uomo occidentale" ([Remo Bodei](#), "Destini personali", 2002). Importanti correnti culturali contemporanee hanno messo in rilievo la capacità dell'individuo di autoplasmarsi, di scolpire sé stesso come una statua ([Michel Foucault](#), "Tecnologie del sé", 1992). La libertà personale diventa, di conseguenza, il valore fondamentale de "La società degli individui" ([Norbert Elias](#), 1987).

Fenomenologia della persona[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

Una fenomenologia della persona viene proposta all'inizio del XX secolo da [Max Scheler](#) nel Formalismus (1913-1917). La persona viene distinta dal soggetto e dall'io (e questo permette di evitare il paradosso di Peter Singer) e ripensata in riferimento al concetto di atto[30] e di ordo amoris. La sua caratteristica principale è quella di assumere una forma e costituire la propria identità mediante la co-esecuzione dell'atto, cioè di fronte all'altro e non autoprogettualmente[31], tuttavia in una prospettiva dinamica e non statica in quanto la caratteristica della persona è quella di materializzare «l'essere totale di un uomo in una forma, in una struttura, ma non come può avvenire per la forma di una statua [...] bensì in una forma del tempo, di una totalità che consiste solo ed esclusivamente in decorsi, processi e atti»[32]. Proprio l'esempio della statua, che ritroviamo successivamente anche in Foucault, permette di mettere in luce le divergenze: al contrario di [Foucault](#) in [Scheler](#) la persona non realizza la propria forma incompiuta in senso autoprogettuale, ma solidaristico, cioè attraverso l'esempio dell'altro (teoria del Vorbild)[33] e in interazione con i suoi atti dell'odiare e dell'amare. Altrettanto la libertà della persona non è più risolvibile

nel libero arbitrio del soggetto, ma diventa una libertà situata, cioè condizionata dal problema della realizzazione solidaristica della persona.

Note[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

[^] Cfr. ad esempio

« A person is the type of entity that possesses a mind. (The mind does not have always to be conscious: a sleeping or comatose person is still a person.) »

([Brian Garrett](#). Persons, Routledge Encyclopedia of Philosophy 1.0, Londra e New York, Routledge, 1998, pagg.6437 e segg.)

[^] [Luigi Stefanini](#) e [Franco Riva](#), rilevando che seppur la precisazione della nozione di "persona" è tutt'oggi irta di "dubbi e difficoltà", ritengono che il percorso moderno di questo concetto avrebbe chiarito che con esso si possa intendere:

« l'ente che si esprime a se stesso nell'atto in cui intende, vuole e ama »

([Luigi Stefanini](#) e [Franco Riva](#). Persona in Enciclopedia filosofica, vol.9. Milano, Bompiani, 2006, pagg. 8526 e segg.)

[Brian Garrett](#), domandandosi cosa si possa intendere con "persone" (cfr. Routledge Encyclopedia of Philosophy 1.0, Londra e New York, Routledge, 1998, pagg.6437 e segg), lega direttamente gli approfondimenti di tale nozione alle conclusioni cui giunse già nel XVII secolo [John Locke](#) quando sostenne che "persona" è «a thinking, intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing, in different times and places». Anche [Giovanni Jervis](#) considera valide alcune conclusioni a cui giunse il filosofo inglese tre secoli fa:

« Gran parte delle sue considerazioni sono valide oggi a tre secoli di distanza. Concetti come persona, identità e sé, trovano qui una definizione che è già moderna, e che concretamente ci è utile »

([Giovanni Jervis](#). Presenza e identità. Milano, Garzanti, 1984, pag.40)

[^]

« If all persons are human beings, this is just a contingent truth. »

([Brian Garrett](#). Persons, Routledge Encyclopedia of Philosophy 1.0, Londra e New York, Routledge, 1998, pagg.6437 e segg.)

[^] [1] [Vocabolario Treccani](#)

[^] persōna: lat. persōna dall'etrusco phersu 'maschera'? 1219. (dizionario [Zanichelli](#))

[^] φ si intende come "p" [aspirata](#) adattata in latino come occlusiva semplice.

[^] πρόσωπον, ou faccia, volto, aspetto, letteralmente parte anteriore del viso: v. μέτωπον. Dalla prep. πρός (v.) unità, con la base corrispondente ad [accad.](#) āpum < appum (parte superiore, naso, viso 'snout, tip, croun, nose'), sir. appē (viso, 'Gesicht'): cfr. παρειά. (da Dizionario della lingua greca in Le origini della

cultura europea. Vol. II, Dizionari etimologici, Basi semitiche delle lingue indoeuropee, Giovanni Semerano, p. 241)

^ persōna, -ae personaggio, parte, compito, dignità, maschera. Il valore originario richiama quello di lat. «pars» parte, funzione, ufficio (Ter., Eun. 26) di un personaggio, mentre quello di "maschera" è derivato. A fuorviare la ricerca etimologica concorse il costante accostamento a πρόσωπον (v.), con il quale "persona" etimologicamente non ha nulla da vedere: anche per πρόσωπον il significato di "maschera" è posteriore. La base di «persōna» corrisponde a [ant. bab.](#) paršu (compito, parte, ufficio, 'Amt.: es. paršu šarrūti Königsmat'); cfr. persu (parte, settore, delimitazione, 'Teil, Abtrennung'); per la formazione di «persōna», oltre alla base paršu calcata su persu (parte), interviene l'afformante -ōna corrispondente a quella accadica -ānu: accad. dā'ikānu (l'assassino) da dāku (uccidere, 'schlagen'), šarrāqānu (il ladro), da šarāqu (rubare, 'stehlen') etc. (da Dizionario della lingua latina e di voci moderne in Le origini della cultura europea. Vol. II, Dizionari etimologici, Basi semitiche delle lingue indeuropee, Giovanni Semerano, p. 514)

^ [Etimologia : persona; dizionario etimologico](#) redatto da [Pianigiani](#).

^ L'utilizzo di questo termine in tale contesto teologico cristiano lo si deve per [analogia](#), ovvero al fatto di cercare di:

« adombrare i misteri della fede sulla base dell'esperienza dell'uomo fatto a immagine di Dio »

([Luigi Stefanini](#) e [Franco Riva](#). Op.cit., pag. 8527)

^ [Joseph Ratzinger](#). Dogma e predicazione. Brescia, Queriniana, 1973, pag.174

^ [Luigi Stefanini](#) e [Franco Riva](#). Op.cit..

^ Evidenza comunque [Max Pohlenz](#):

« i Greci avevano da tempo esteso il termine πρόσωπον, "faccia", "maschera", all'uomo rappresentato, e i Romani, traducendo πρόσωπον con persona, tennero loro dietro »

([Max Pohlenz](#). L'uomo greco. Milano, Bompiani, 2006, pag.301)

^ Di Panezio non conserviamo alcuna opera se non frammenti che sono stati raccolti da [Modestus Van Straaten](#) in Panaetii Rhodii Fragmenta, Leida, 1946. Il capolavoro dello stoico greco fu comunque il Peri tou kathekontos (Sul dovere), opera perduta, a cui è possibile risalire con il De officiis di [Cicerone](#) a cui questa si ispira.

^ [Max Pohlenz](#). La Stoa. Milano, Bompiani, 2005, pagg.408 e segg.

^ [Catechismo della Chiesa Cattolica](#) 253-267 e 461-483

^ Boezio, Liber de persona et duabus naturis contra Eutychen et Nestorium

^ Cfr. ad esempio il [Vangelo di Matteo](#) 28,19 dove Gesù comanda ai suoi discepoli di battezzare nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo:

(EL)

« πορευθέντες οὖν μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη, βαπτίζοντες αὐτοὺς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ

(IT)

« »

πατὴρ καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου
πνεύματος «poreuthentes oun mathēteusate
panta ta ethnē baptizontes autous eis to onoma
tou patros kai tou uiou kai tou agiou
pneumatos» »

([Vangelo di Matteo](#) 28,19)

^ Teofilo di Antiochia, apologeta di lingua greca, utilizzò nel suo Apologia ad Autolycum (II,15) il termine τριάς triás

^ Tertulliano, apologeta di lingua latina, utilizzò nel suo De pudicitia (XXI) il termine trinitas.

^ [Tertulliano](#) Adversus Praxean VII

^ [Tertulliano](#). Adversus Praxean XI.

^ «sunupourgountōn kai umōn uper ēmōn tē deēsei ina ek pollōn prosōpōn to eis ēmas charisma dia pollōn eucharistēthē uper ēmōn»

^ Bibbia CEI 2008

^ Si veda il [principio dialogico](#) di Buber, o la critica all'[ontologia](#) di Levinas in nome del primato del rapporto [etico](#) della coscienza con la [trascendenza](#), l'[infinito](#) che non è mai un [essere](#) in terza persona da catalogare

^ A. Pessina, Bioetica. L'uomo sperimentale, Bruno Mondadori, Milano 2006

^ A. Pessina "Venire al mondo. Riflessione filosofica sull'uomo come figlio e come persona, in Cariboni, Oliva, Pessina, Il mio amore fragile. Storia di Francesco", XY.it. Editore, Arona 2011

^ A. Pessina, Barriere delle mente e barriere del corpo. Annotazioni per un'etica della soggettività empirica e in A. Pessina Paradoxa. Etica della condizione umana, Vita e Pensiero, Milano 2010

^ Rivista Medicina e Morale. Rivista internazionale di bioetica

^ Karol Wojtyła, Persona e atto, Milano 2001

^ Per uno sviluppo di questa prospettiva cfr. Guido Cusinato, [Sistemi personali e sistemi autopoietici](#)

^ Max Scheler, Formare l'uomo, Milano 2009, 54-55

^ M. Scheler, Modelli e capi, FrancoAngeli, Milano 2011

Bibliografia[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

G. Goisis, M. Ivaldo, G. Mura, Metafisica, persona, cristianesimo. Scritti in onore di Vittorio Possenti, Armando editore, 2011 [ISBN 8860817501](#)

Andrea Milano, Persona in teologia. Alle origini del significato di persona nel cristianesimo antico, Napoli, Edizioni Dehoniane, 1996 (seconda edizione riveduta)

Voci correlate[[modifica](#) | [modifica sorgente](#)]

[Individualità](#)

[Agostino d'Ippona](#)

[Max Scheler](#)

[Emmanuel Mounier](#)

[Persona giuridica](#)

[Persona fisica](#)

[Trinità \(cristianesimo\)](#)

[Nominalismo](#)

[Personalismo](#)

[Individualismo](#)

[Gilbert Simondon](#)

[L'Anti-Edipo](#)

PERSONA GIURIDICA = FINZIONE GIURIDICA = PEZZO DI CARTA che NON identifica

l'ENTE/ESSERE/IO SONO e che il "sistema" gli attribuisce ma che è gestito ed amministrato dall'ESSERE. E' possibile introdurre un Trust da filtro fra L'ESSERE e la FINZIONE GIURIDICA, ma sempre amministrato dall'IO SONO

FINZIONE GIURIDICA

Uno fra gli artifici della tecnica giuridica, largamente praticato da tutti gli ordinamenti, è quello per cui si dà come esistente o come inesistente un fatto, indipendentemente dalla preoccupazione dell'accertamento della verità e talora anche nel riconosciuto contrasto con questa, e ciò al fine di ricollegare alla sussistenza del fatto, o alla sua mancanza, le conseguenze giuridiche che ne deriverebbero qualora esse corrispondessero alla realtà, rendendo cioè possibile o escludendo l'applicabilità di una norma al rapporto dato.

In altre parole, invece di modificare le norme esistenti, si modifica artificiosamente il fatto a cui queste dovrebbero applicarsi, fingendo inesistenti alcuni elementi che osterebbero all'applicazione di una norma, o fingendo sussistenti tali altri elementi che soli ne renderebbero possibile l'applicazione. Così, per trarre un esempio dal diritto romano - che fece larga applicazione delle finzioni -, nella fictio legis Corneliae, allo scopo di salvare la validità del testamento di chi fosse morto in prigionia del nemico, e di conseguenza in condizione d'incapacità, si fingeva che il testatore fosse morto all'atto stesso in cui era stato fatto prigioniero.

È questo della finzione, come si comprende, un artificio tecnico tanto più largamente usato in quegli ordinamenti che più si presentano tradizionali e conservatori, in quanto permette, senza nessuna formale modifica delle norme vigenti, di raggiungere gli stessi effetti che si conseguirebbero da un'espressa statuizione di norme nuove. Non ci si deve quindi stupire del largo uso che il diritto romano fece della

finzione (v., per es., *fictio legis Corneliae*, *fictio divortii*, finzione codicillare, ecc.) e dell'importanza che questa ebbe come elemento di progresso giuridico, massime in quanto servì, attraverso le larghe applicazioni escogitate dal pretore, a temperare l'eccessiva rigidità dell'*ius civile* adattandolo a nuove esigenze, e dando tutela a interessi che se ne presentavano degni (es. tipico l'*actio publiciana*).

È quindi facile osservare come l'introduzione di finzioni legali valga praticamente a soddisfare le stesse esigenze che si soddisferebbero con l'introduzione di norme nuove che richiamassero sotto l'impero di norme già statuite altri rapporti, per i quali non fossero dimostrati sussistenti tutti gli elementi che costituiscono il presupposto della loro applicazione. Sono chiari inoltre i nessi che intercorrono tra questo istituto della finzione e l'interpretazione analogica o la presunzione. Tanto la finzione quanto l'interpretazione analogica estendono in realtà l'impero della norma oltre le ipotesi di fatto previste, per applicarla anche là dove non concorrerebbero tutti i presupposti della sua applicazione. Ma, a prescindere da ciò, profonda diversità intercorre tra i due processi. Mentre l'interpretazione analogica può essere attuata dall'interprete in base all'indagine della *ratio legis*, che, dimostrata nell'ipotesi espressamente disciplinata e in quella non prevista dal legislatore una sostanziale identità di situazioni giuridiche, autorizza, anzi impone (quando non sia vietato a sensi dell'art. 4 disp. prel. cod. civ.), di colmare l'apparente lacuna, nella finzione giuridica è implicita la dichiarazione dell'irrelevanza d'uno di quegli elementi che pur sarebbero condizione essenziale per l'applicazione della norma, sì che l'applicazione di questa si rende possibile solo per la dichiarata volontà del legislatore che deve espressamente statuire la finzione.

Rapporti anche più intimi intercorrono tra la finzione e la presunzione quando si tratti di presunzione stabilita per legge e tale da escludere ogni possibile dimostrazione del contrario (presunzione *iuris et de iure*; v. presunzione). Se una differenza si può segnare tra i due processi (ed è qui singolarmente difficile e sottile una distinzione), sembra doversi dire che nella presunzione *iuris et de iure*, con particolare riferimento all'aspetto probatorio e quindi processuale, si alleggerisce l'onere di una prova dando senz'altro per dimostrata l'esistenza di taluni elementi che configurano la fattispecie prevista dal legislatore; nella finzione, invece, si afferma senz'altro come esistente un fatto che esclude l'applicabilità di norma diversa e opposta a quella che si vuole applicare. Così, per limitarsi al già fatto esempio della *fictio legis Corneliae*, non si erra certo affermando che essa introduce una presunzione di morte, mentre non fa che porre senz'altro come esistente un fatto (la morte all'atto della cattività) tale da arrestare l'applicabilità di quella norma che condurrebbe necessariamente alla nullità delle disposizioni testamentarie. Considerata l'affinità esistente fra le due figure e la possibilità di raggiungere spesso con l'una o con l'altra indifferentemente lo stesso risultato, appare chiaro che il legislatore può bene spesso indifferentemente appigliarsi all'una o all'altra via.

Parlando di finzioni giuridiche non intendiamo qui discorrere né delle finzioni che possono essere escogitate dai dichiaranti nel negozio giuridico, al fine di conseguire effetti diversi da quelli che l'espressa dichiarazione di volontà manifesterebbe (simulazione), né delle cosiddette finzioni dogmatiche, attuate dalla dottrina al fine di poter dare una giustificazione logica a taluni istituti o al fine di facilitare, con spesso discutibili accostamenti, la loro costruzione dogmatica.

Bibl.: F. Bernhöft, Zur Lehre von den Fiktionen, in *Aus röm. u. bürgerlich. Recht*, E. I. Bekker z. 16. VIII. 1907, Weimar 1907, p. 241 segg.; G. Demelius, in *Jahrbücher für die Dogmatik*, Jena 1859, IV, p. 144 segg.; id., *Die Rechtsfiktion in ihrer gesch. und dogmatischen Bedeutung*, Weimar 1858; Bülow, in *Archiv für civ. Praxis*, LXII, p. 1 segg.; R. De Ruggiero, voce *Finzione legale*, in *Dizionario di diritto privato*.

DIRITTO.it

<<Queste finzioni giuridiche possono da principio suscitare perplessità nello studente di diritto, ma costui, a

una seconda riflessione, le troverà altamente benefiche ed utili: specialmente qualora risulti invariabilmente osservata la massima, che nessuna finzione sia estesa a produrre documento; poiché il loro utilizzo appropriato consiste nell'impedire un danno, o rimediare a un inconveniente, che potrebbe risultare dalla regola di diritto generale. Ed è dunque vero, che in fictione semper subsistit aequitas>>[1](#).

Finzione giuridica e simili

Diritto e realtà

La storia giuridica ha riflettuto a lungo – e discute ancora – su che cosa sia il diritto.

Nel corso dei secoli il termine è stato oggetto di molte definizioni, anche assai diverse tra di loro; cercandone i tratti comuni, si giunge alla conclusione che il diritto è il complesso di norme giuridiche, che ordinano la vita di una collettività in un determinato momento storico.

Tale definizione fa emergere la stretta correlazione tra diritto e realtà, legati da un rapporto con valenza servile. Il diritto è al servizio della realtà: sia dal punto di vista fisiologico, in quanto – il potere legislativo – regola la condotta degli individui inseriti nel tessuto sociale; sia in chiave patologica, dal momento che – il potere giudiziario –, per risolvere le controversie sorte tra i soggetti giuridici, mira all'accertamento della realtà storica.

In certi casi, però, il diritto spezza il vincolo che lo lega alla realtà, per tutelare interessi diversi ritenuti prevalenti. Tale ribellione può manifestarsi sotto diverse forme: alcune volte, comporta una rinuncia all'accertamento dei fatti storici; mentre, altre volte, crea una vera e propria modificazione sostanziale della realtà storica.

Nelle prime ipotesi rientrano, ad esempio, le norme di cui all'art.200 c.p.p., relative al segreto professionale: in questo caso l'ordinamento giuridico concede a tutta una serie di soggetti la facoltà di astenersi dal deporre su quanto hanno conosciuto in ragione del loro ministero, ufficio o professionale, rinunciando all'accertamento di una porzione del reale – quella e solo quella di loro conoscenza –, nel nome della tutela della personalità.

Del secondo ordine di casi – e ciò rileva ai fini di quest'analisi –, fa parte il mondo della finzione giuridica, che comporta <<un processo di equiparazione giuridica tra verità reale e verità legale>>[2](#).

La finzione giuridica

La finzione giuridica – si è visto – è un espediente escogitato in vista di un fine pratico, che porta ad un'ipotesi di difformità tra la realtà giuridica e la realtà storica; è un'assunzione coscientemente falsa, ma accettata per qualche fine pratico[3](#).

Il diritto – nella figura del legislatore o del giudice - finge che un determinato fatto sia vero o avvenuto: nonostante non vi siano prove certe e inconfutabili circa la sua effettiva verifica o, addirittura, sebbene sussistano elementi chiari e inequivocabili che quel fatto non si è verificato (o è avvenuto diversamente).

La realtà concreta è modificata e corretta, in quanto si finge che, al posto del fatto realmente accaduto, se ne sia verificato un altro, che possa essere ricondotto ad una determinata fattispecie, sotto la quale il fatto reale non poteva essere sussunto.

Il diritto – sempre inteso nella duplice accezione di organo legislativo e organo giudiziario - predispone finzioni giuridiche in situazioni eterogenee. Alcune volte, la legge considera vero un fatto nell'impossibilità di accertare se il fatto sia realmente accaduto: si pensi al caso della commorienza di cui all'art.4 c.c..

Altre volte, l'ordinamento considera avvenuto un fatto, nonostante sia accertata una realtà contraria: si pensi, ad esempio, all'avveramento della condizione di cui all'art.1359 c.c.; in questo è palese la prevalenza della finzione sulla realtà, ben espressa dal brocardo latino “fictio iuris idem operatur, quod veritas”. In ogni

caso si tratta di <<cosciente deformazione di una realtà concreta cui si riconnette una conseguenza giuridica propria di una differente fattispecie>>⁴.

in funzione della persona giuridica e/o finzione giuridica

Persona giuridica

Da Wikipedia, l'enciclopedia libera.

La [locuzione](#) persona giuridica (o, secondo una vecchia terminologia, ente morale), in [diritto](#), indica un complesso organizzato di persone e di beni al quale l'[ordinamento giuridico](#) attribuisce la [capacità giuridica](#) facendone così un [soggetto di diritto](#).

In generale la capacità giuridica riconosciuta alla persona giuridica ([personalità giuridica](#)) è meno estesa di quella riconosciuta all'essere umano in quanto soggetto di diritto, ossia alla [persona fisica](#), poiché la persona giuridica non può essere parte di quei [rapporti giuridici](#) che, per loro natura, possono intercorrere solo tra persone fisiche (l'esempio tipico è rappresentato dai [rapporti familiari](#)).

Indice

[1 Caratteri generali](#)

[2 Persone giuridiche pubbliche e private](#)

[2.1 Persone giuridiche private](#)

[2.2 Persone giuridiche pubbliche](#)

[3 Persone giuridiche dell'ordinamento italiano](#)

[4 Persone giuridiche dell'ordinamento canonico](#)

[5 Note](#)

[6 Bibliografia](#)

[7 Voci correlate](#)

[8 Altri progetti](#)

[9 Collegamenti esterni](#)

Caratteri generali

La persona giuridica è costituita da:

- un elemento materiale (o substrato sostanziale) che può a sua volta consistere in un insieme di individui (nelle corporazioni) o un patrimonio (nelle fondazioni) ordinati a uno scopo;^[1]
- un elemento formale, il riconoscimento. Questo può essere attribuito dall'ordinamento:
- con una norma generale che riconosce tutte le persone giuridiche in possesso di determinati requisiti;
- con una norma posta appositamente per una determinata persona giuridica;
- con un apposito [provvedimento](#), posto in essere per una determinata persona giuridica.

Mentre le persone fisiche o giuridiche riunite in una corporazione (gli associati) sono un elemento costitutivo della stessa, il fondatore, ossia la persona fisica o giuridica che destina un patrimonio a uno scopo, creando così una fondazione, rimane estraneo a quest'ultima.

Le persone giuridiche hanno un'[organizzazione](#), con una [struttura organizzativa](#) articolata in [uffici](#); tra gli uffici si distinguono quelli che hanno come titolari (o, secondo altra ricostruzione teorica, sono) [organi](#) della persona giuridica e compiono gli [atti giuridici](#) imputati alla stessa. Un'organizzazione, tuttavia, è posseduta anche da altri [enti](#), privi dell'elemento formale del riconoscimento: se l'ordinamento attribuisce a questi enti un certo grado di autonomia patrimoniale, secondo una diffusa teoria, si deve ritenere che essi, pur non essendo persone giuridiche, siano comunque soggetti di diritto.

Si vuol dire che le corporazioni sono organizzazioni di persone, mentre le fondazioni sono organizzazioni di beni. In realtà è difficile immaginare una corporazione che possa raggiungere i suoi scopi senza avvalersi di un patrimonio, così come una fondazione che non si avvalga di persone: tutti gli enti, in quanto organizzazioni, sono complessi di persone e beni, la differenza sta nel fatto che per l'ordinamento nelle corporazioni è essenziale la presenza delle persone (gli associati) mentre nelle fondazioni è essenziale la presenza di un patrimonio; questo a prescindere dalla constatazione che, nella pratica, il rilievo di tali componenti può essere diverso (si pensi a una società per azioni, persona giuridica di tipo corporativo nella quale, tuttavia, la componente patrimoniale finisce di solito per avere un rilievo ben maggiore di quella personale).

Persone giuridiche pubbliche e private

Le persone giuridiche sono tradizionalmente distinte in pubbliche e private: le prime perseguono [interessi pubblici](#), mentre le seconde perseguono [interessi](#) di carattere privato, ancorché possano essere utilizzate anche per il perseguimento di interessi pubblici.

La natura pubblica o privata della persona giuridica si riflette anche sulla sua disciplina: le persone giuridiche private sono disciplinate dal [diritto privato](#), mentre quelle pubbliche dal [diritto pubblico](#) che può attribuire loro [poteri](#) autoritativi, come quello di emanare [provvedimenti amministrativi](#) (autarchia) o [atti normativi](#) (autonomia normativa, che può essere legislativa, statutaria o regolamentare). Di conseguenza, l'[atto giuridico](#) con il quale si dà vita alla persona giuridica, che prende il nome di [atto costitutivo](#) (nel caso delle fondazioni è denominato atto di fondazione), ha natura di atto di [autonomia privata](#) nel caso delle persone giuridiche private, mentre nel caso delle persone giuridiche pubbliche ha natura di [provvedimento](#).

Persone giuridiche private

Negli ordinamenti statali tra le persone giuridiche private si annoverano le [associazioni](#) e le [fondazioni](#) riconosciute nonché le [società per azioni](#) e le altre [società](#) commerciali dotate di personalità giuridica.

Le associazioni sono organizzazioni di persone costituite per il perseguimento di finalità non economiche, mentre le società sono organizzazioni di persone costituite per svolgere un'attività economica al fine di dividerne gli utili (scopo di lucro). Ai diversi tipi di società l'ordinamento può attribuire diversi gradi di autonomia patrimoniale, sicché non tutti sono caratterizzati dalla personalità giuridica in senso stretto: si distinguono, al riguardo, le società di capitali (di cui il prototipo è la società per azioni), dotate di personalità giuridica, dalle società di persone, che ne sono prive (tuttavia in alcuni ordinamenti, come [Francia](#) e [Brasile](#), hanno anch'esse personalità giuridica). Taluni ordinamenti consentono la costituzione di società unipersonali dotate di personalità giuridica (così ora anche in Italia).

Negli [Stati Uniti](#) la società per azioni (corporation) può svolgere attività sia economica (business corporation) sia senza scopo di lucro (non-profit corporation). Lo stesso accade in alcuni ordinamenti di [civil law](#) (ad esempio, in [Germania](#), [Austria](#) e [Svizzera](#)) mentre negli altri ordinamenti di civil law la società per azioni è destinata allo svolgimento di attività economiche ed è pertanto nettamente distinta dall'associazione e dalla fondazione. Anche in [Gran Bretagna](#) e in altri ordinamenti di [common law](#) la company (società) si contrappone alla society (associazione) di carattere mutualistico o assistenziale.

Quanto alle fondazioni, nella generalità degli ordinamenti non possono avere scopo di lucro, tuttavia esistono ordinamenti che consentono la costituzione di persone giuridiche assimilabili a una fondazione aventi scopo di lucro, come l'[Anstalt](#) nel [Liechtenstein](#). Il diritto privato degli ordinamenti di common law non conosce la fondazione come tipo distinto di persona giuridica, sicché le organizzazioni con finalità filantropiche (charities, sing. charity) seppur spesso denominate fondazioni (foundations) sono in realtà [trust](#), corporazioni o, anche, associazioni non riconosciute.

Persone giuridiche pubbliche

Sono persone giuridiche di diritto pubblico lo [stato](#) (anche se, in alcuni ordinamenti, ad esempio quello [britannico](#), non è una persona giuridica unitaria ma un insieme di soggetti) e gli altri [enti pubblici](#), che possono avere caratteri propri delle corporazioni (come lo stato e gli [enti territoriali](#)) oppure delle fondazioni.

Negli ordinamenti di common law alcuni uffici pubblici o ecclesiastici (tra i quali lo stesso monarca britannico) sono persone giuridiche a sé in quanto corporation sole: si tratta di una particolare forma di corporazione che anziché essere costituita da più persone (come la corporation aggregate) è costituita dal solo titolare dell'ufficio. D'altra parte, in questi stessi ordinamenti gli enti territoriali locali ([contee](#) ecc.) sono considerati organi dello stato dotati di personalità giuridica, mentre gli altri enti che compongono la [pubblica amministrazione](#) (variamente denominati: administration, agency, authority, board, commission ecc.) sono persone giuridiche disciplinate dal diritto privato.

Persone giuridiche dell'ordinamento italiano

Nell'ordinamento italiano il [codice civile](#), nel [Libro I, Titolo II, Capo I](#), contempla le persone giuridiche, pubbliche (art. 11) e private (art. 12, abrogato dal D.P.R. 10 febbraio 2000, n. 361, e art. 13). La disciplina delle persone giuridiche private è contenuta nello stesso codice e nel D.P.R. 361/2000, mentre quella delle persone giuridiche pubbliche è sparsa in una pluralità di leggi, riferite a determinate categorie (ad esempio, gli [enti locali](#)) o a singoli enti.

Sono persone giuridiche private:

- le [associazioni riconosciute](#);
- le [fondazioni](#);
- le [società per azioni](#);
- le [società a responsabilità limitata](#);
- le [società in accomandita per azioni](#);
- le [società cooperative](#) a responsabilità limitata.

Sono invece persone giuridiche di diritto pubblico:

- lo [Stato](#);
- le [regioni](#), le [città metropolitane](#), le [province](#) e i [comuni](#), nonché gli altri enti territoriali [locali](#) ([comunità montane](#), [comunità isolate](#), [unioni di comuni](#) e [consorzi](#) fra enti territoriali);
- gli altri enti pubblici, nazionali e locali; si tratta di una categoria molto vasta ed eterogenea nella quale rientrano, a titolo di esempio, gli [enti previdenziali](#), le [università](#), le scuole autonome, le [camere di commercio, industria, artigianato e agricoltura](#), le [aziende sanitarie locali](#), gli [ordini professionali](#) ecc.

Persone giuridiche dell'ordinamento canonico

- Il [Codice di diritto canonico](#) disciplina le persone giuridiche nel Libro I, Titolo VI, Capitolo II. Esso distingue:
- la [Chiesa cattolica](#)
- la [Sede Apostolica](#), persone morali in forza della stessa disposizione divina;

- le persone giuridiche, insiemi di persone o cose ordinati a un fine corrispondente alla missione della Chiesa, che trascende il fine dei singoli; possono essere costituite direttamente da una [disposizione](#) del diritto oppure tramite una concessione speciale data con [decreto](#) della competente autorità.

Le persone giuridiche possono essere:

- insiemi di almeno tre persone e allora si distinguono in collegiali - se i membri ne determinano azione, concorrendo nel prendere le decisioni, non necessariamente con uguali diritti - e non collegiali;
- insiemi di cose sia spirituali sia materiali (fondazioni autonome) dirette da una o più persone fisiche o da un collegio.

Le persone giuridiche possono inoltre essere:

- pubbliche, se costituite dalla competente autorità ecclesiastica affinché, entro i fini a esse prestabiliti, compiano, a nome della Chiesa e a norma delle disposizioni del diritto, il compito loro affidato in vista del bene pubblico;
- private, negli altri casi.

Note

- Alcuni autori preferiscono usare il termine istituzione in luogo di fondazione, essendo quest'ultimo riferito in senso stretto alle sole persone giuridiche private. Altri distinguono le persone giuridiche in istituzioni e fondazioni. Il termine istituzione viene anche utilizzato per indicare quegli enti, tipicamente pubblici, che perseguono uno scopo d'interesse generale, non degli associati o del fondatore

Bibliografia

- Pizzorusso A. Sistemi giuridici comparati. [Giuffrè editore](#), 1998.
- Corapi D. Società. Diritto comparato e straniero, voce in Enciclopedia Giuridica, vol. XXIX, Roma, 1993.
- Basile M., Falzea A. Persona giuridica, voce in Enciclopedia del diritto, vol. XXXIII, Giuffrè editore, 1983.

Voci correlate

[Collegium](#)

[Corporazione](#)

[Ente \(diritto\)](#)

[Ente pubblico](#)

[Fondazione \(ente\)](#)

[Organo \(diritto\)](#)

[Persona fisica](#)

[Soggetto di diritto](#)

NASCITA:

Atto Notorio di esistenza in Vita per i Sovrani, sostituisce il “certificato di nascita” oppure se si accetta il certificato di nascita esso deve assolutamente essere modificato come da indicazioni (nome proprio e della discendenza scritto in Maiuscolo le iniziali ed in minuscolo il resto, inoltre deve

MORTE (dipartita=trapasso) di Uomo:

Rimane il cadavere s.m. che e' una salma, spoglia, resti mortali, corpo inerte, corpo morto, corpo esanime, un morto, estens. ossa, scheletro

(di Animale) carcassa, carogna, carcame, larva.

Nel porre dunque in relazione i due concetti di persona e di natura, Boezio parla allora di: “sostanza individuale” di “natura razionale”. Non è la natura razionale ad essere sostanza individuale, ma è la sostanza individuale ad essere di natura razionale. Se non fosse così ad ogni natura razionale corrisponderebbe una sostanza individuale ed allora in Cristo, essendoci due nature, ci dovrebbero essere due persone. Quanto detto gli serve per controbattere l’eresia di Nestorio.

Contro Eutiche invece, che affermava che in Cristo c’era una sola persona, ma partendo da due nature, Boezio oppone un ragionamento per assurdo con il quale nega ogni possibilità di arrivare ad un’unica natura partendo da due: non potendo la natura umana trasformarsi in divina (poichè le due nature non hanno nulla in comune), tantomeno il viceversa, e non potendoci inoltre essere confusione tra natura creata e natura increata, non resta che accettare che in Cristo c’è realmente sia la natura umana (se così non fosse Dio ci avrebbe ingannato a mostrarcelo tale), che la natura divina.

Per concludere, la definizione di Boezio ha avuto senz’altro il merito di aver costituito il primo serio tentativo di sistematizzazione dei concetti con un metodo di analisi approfondito e, nonostante i suoi limiti, continua tuttora ad essere utilizzata. Tali limiti, che sono stati presto evidenziati dai suoi successori, sono sostanzialmente due: il primo (applicando anche a Dio e agli angeli il concetto di persona) è quello di attribuire loro una natura razionale, il secondo è la difficoltà a trasferire in ambito trinitario un concetto di persona elaborato come sostanza individuale, perdendosi in tal modo l’aspetto di relazione, evidenziato bene da S. Agostino. Per il primo limite però si può sicuramente dire che la natura razionale è quanto di più vicino a Dio può esserci tra le creature ed inoltre tale razionalità deve essere intesa più come intelletto, che come capacità di ragionamento. Per il secondo invece si tratta effettivamente di cercare di conciliare i due aspetti di sostanza e di relazione nel parlare delle persone della SS. Trinità.

Nello studio della nozione di persona secondo S. Tommaso, consideriamo le motivazioni che egli dà per accettare la definizione di Boezio. In tutte le sue opere S. Tommaso ritiene valida detta definizione e la difende contro i suoi critici, anche se nelle sue opere si può notare una diversità di impostazione nella specificazione di individualità della sostanza tra il Commento alle Sentenze da una parte e la Somma Teologica e le Questioni sulla Potenza di Dio dall’altra. In ogni caso partendo dall’analisi dei termini che compaiono nella definizione si può giungere alla comprensione più piena della definizione stessa. Soffermiamo la nostra attenzione sui primi due termini della definizione “sostanza individuale”, che ci vengono fatti considerare attraverso i cinque passi tratti dalle opere di S. Tommaso.

ST, I, q. 29, a. 1, c: “Anche se l’universale e il particolare si trovano in tutti i generi, tuttavia l’individuo si trova nel genere della sostanza in un certo modo speciale. La sostanza infatti si individua per se stessa, mentre gli accidenti si individuano per il soggetto, che è la sostanza. Si dice infatti ‘questa bianchezza’ in quanto è in questo soggetto. Di conseguenza, conviene che le sostanze individuali abbiano anche un nome speciale rispetto alle altre: sono chiamate infatti ‘ipostasi’ oppure ‘sostanze prime’.”

Questo primo testo centra già completamente il problema di intendere i termini di “sostanza individuale”; sapendo infatti che il termine “sostanza”, preso isolatamente, significa “ciò che sussiste” – e quindi differisce da accidente, che invece è ciò che sta in un altro soggetto –, l’aggiungere “individuale” significa considerare la sostanza singolare individuata nell’ente concreto e non la sostanza universale predicabile di tutti gli enti della stessa specie. S. Tommaso sottolinea qui il fatto che l’individualità compete in modo speciale proprio alla sostanza in quanto che essa è il soggetto di tale individualità, mentre l’accidente, che pure viene individuato, non lo è in quanto soggetto, ma in quanto appartenente ad un soggetto. S. Tommaso precisa inoltre che a tali sostanze viene dato il nome di “ipostasi” o “sostanze prime” per distinguerle dalla sostanza generica predicabile di più enti della stessa specie a cui viene dato il nome di “sostanza seconda”.

In III Sent., d.5, q. 1, a. 3, c: “Poichè l’essere indistinto è incompleto, come un ente in potenza, perciò l’uomo non sussiste, ma questo uomo, al quale conviene la nozione di persona.”

Questo secondo testo precisa ulteriormente quanto appena detto, infatti S. Tommaso precisa come il termine di persona non compete all’uomo in generale, ma al singolo uomo in quanto soggetto concreto, poiché l’uomo generico non è un ente completo, ma è come un ente in potenza, non essendo ancora sussistente in atto. In questo testo viene quindi introdotta in modo esplicito una condizione necessaria per poter avere un individuo concreto sussistente: la completezza dei suoi principi, come vedremo anche più avanti.

In IV Sent., d. 12, q. 1, a. 1, C, c: “Due aspetti corrispondono alla nozione di individuo: essere un ente in atto – in se o in un altro – ed essere diviso dagli altri che ci sono o possono esserci nella stessa specie, esistendo come indiviso in se stesso.”

Il terzo testo si riferisce ai due diversi modi di predicare l’individualità: che sono l’essere un ente in atto – come è per la sostanza individuale o anche gli accidenti individuali – e l’essere diviso dagli altri che ci sono o possono esserci nella stessa specie, esistendo come indiviso in se stesso. Nel primo modo quindi l’individualità viene intesa nel modo di ente concreto singolare in opposizione ad universale come soggetto concreto che ha l’essere ed è in atto, nel secondo modo viene considerata l’individualità come proprietà che rende ogni ente “diverso” o “diviso” dagli altri enti della stessa specie. Lo sviluppo di queste due accezioni ci può portare a considerare quelle che per S. Tommaso sono le proprietà che devono essere considerate esplicitamente per avere una nozione corretta di individuo, cioè l’integrità, la sussistenza e l’incomunicabilità.

Integrità e sussistenza si può dire che siano richieste dal primo modo di intendere l’individuo e cioè l’essere in atto; infatti l’essere in atto è proprio dell’ente integro di tutti i suoi principi, per cui qualora ad un ente mancasse qualcuno dei suoi principi – come succede ad esempio nell’anima separata, alla quale manca il corpo – non si potrebbe dire che sia perfettamente individuo. Lo stesso dicasi della sussistenza che compete propriamente all’ente in atto: cioè se una sostanza, pur avendo tutti i principi, non è sussistente per sé – come avviene per la natura umana di Cristo, che invece sussiste ipostaticamente nella natura divina – non è un individuo perfetto, e quindi non è persona.

Il secondo modo di intendere l’individualità ci porta invece a considerare l’incomunicabilità come caratteristica essenziale per un individuo perfetto: infatti per essere individuo un ente oltre che essere uno in se stesso deve anche essere in qualche modo distinto dagli altri, cioè deve possedere qualcosa di non comune agli altri. Per gli enti materiali il principio di individuazione è la materia “signata quantitate”, per gli angeli il principio di individuazione è la stessa specie. In Dio invece la natura divina essendo puro atto di essere, dovrebbe anche essere individuo e persona, invece l’individuo e quindi la persona competono al Padre, al Figlio e allo Spirito Santo che differiscono per le relazioni reciproche ed in questo aspetto sono incomunicabili.

QDP, q. 9, a. 1, ad 3: “Come è proprio della sostanza individuale l’esistere, così è proprio ad essa l’agire per se: nulla agisce se non l’ente in atto.”

In questo quarto testo si mette in relazione l’agire con l’essere in atto, vale a dire che l’agire compete solo agli enti sussistenti: un ente che sia in potenza non può ancora agire, ma è solo passibile di mutamento, in quell’aspetto nel quale è in potenza, mentre può agire secondo ciò che è in atto. In questo testo si può intravedere anche il motivo per il quale S. Tommaso accetta nella definizione di Boezio il termine “natura” piuttosto che quello di “essenza”, che per alcuni aspetti possono essere considerati sinonimi, senonchè il termine natura fa proprio riferimento al principio dell’agire. Viene quindi sottolineato l’aspetto secondo il quale la sostanza individuale diventa principio di operazioni, che poi, essendo di natura razionale, sono azioni che trovano in sé il loro stesso principio: infatti nell’indicare che si tratta di una sostanza che agisce

per se, intende riferirsi alla persona, altrimenti una sostanza individuale qualsiasi, pur potendo agire, non necessariamente agirebbe per se.

ST, I, q. 75, a. 2, c: “Nulla può agire per se stesso se non quello che sussiste per se stesso. In effetti l’agire non appartiene che all’ente in atto, e quindi qualcosa agisce nel modo in cui è.”

Nell’ultimo testo viene ribadito in altro modo quanto affermato sopra e cioè il fatto che l’agire compete solo all’ente che è in atto, e tanto più l’agire per se stesso, cioè l’agire che ha in se stesso la propria causa – quale è la persona che è di natura razionale –, può competere solo ad un ente che sussiste per se stesso.

Per concludere, possiamo dire che questi testi evidenziano il modo nel quale S. Tommaso intende che la persona sia sostanza individuale. Come dicevamo all’inizio si possono cogliere due sfumature diverse di intendere l’individualità: da una parte come un “accidente” o “intenzione” di sostanza, cioè come una specificazione modale del modo di darsi della sostanza, o come modo di significare la sostanza; dall’altra invece come soggetto individuale o ipostasi. Il primo di questi due modi è quello che meglio si presta anche alla spiegazione del motivo per cui è possibile dare una definizione di persona, pur essendo questa un individuo. Infatti dell’individuo non è possibile dare la definizione. Però, nel nostro caso noi non stiamo dando una definizione dell’individuo, nel senso del principio del modo di esistere singolare, bensì definiamo l’individualità come una caratteristica intenzionale della sostanza e perciò come qualcosa di comune a molti. In questo senso, secondo l’impostazione cosiddetta “latina”, si può dire che nella definizione di Boezio la sostanza fa la parte del genere, la natura razionale fa la parte della specie e l’individualità corrisponde al modo di significare la sostanza.

ST, I, q. 29, a. 1, c: “Anche se l’universale e il particolare si trovano in tutti i generi, tuttavia l’individuo si trova nel genere della sostanza in un certo modo speciale. La sostanza infatti si individua per se stessa, mentre gli accidenti si individuano per il soggetto, che è la sostanza. Si dice infatti ‘questa bianchezza’ in quanto è in questo soggetto. Di conseguenza, conviene che le sostanze individuali abbiano anche un nome speciale rispetto alle altre: sono chiamate infatti ‘ipostasi’ oppure ‘sostanze prime’. Ma ancora in un certo modo più speciale e più perfetto si trova il particolare e l’individuale nelle sostanze razionali, che hanno dominio del proprio atto e non solo sono mosse ad agire, come le altre, ma agiscono per se stesse: le azioni sono infatti nei singolari. Perciò, anche fra le altre sostanze, i singolari di natura razionale hanno un certo nome speciale, e questo nome è ‘persona’. Di conseguenza, in suddetta definizione si pone ‘sostanza individuale’ in quanto significa il singolare nel genere della sostanza; e si aggiunge ‘di natura razionale’ in quanto significa il singolare nelle sostanze razionali.”

La prima parte di questo articolo era già stata commentata per evidenziare l’importanza di cogliere pienamente il significato di sostanza individuale. Ora, nella seconda parte, S. Tommaso, in analogia con quanto detto nella prima parte, mette in evidenza come, tra tutte le sostanze individuali, spetti una rilevanza speciale a quelle che agiscono in un modo speciale, cioè quelle che agiscono completamente per se stesse.

Tale modo di agire, che è proprio delle sostanze di natura razionale, qualifica in modo speciale dette sostanze, che quindi sono chiamate ‘persone’. Arrivati a questo punto è importante addentrarsi nell’analisi dell’agire per se stesse, considerando i diversi modi di agire. Innanzi tutto qualsiasi sostanza prima, cioè in atto, può comunque agire secondo la sua natura; poi possiamo, in un primo caso, distinguere tra sostanze inanimate e sostanze animate; successivamente, tra le sostanze animate, possiamo distinguere diversi tipi di movimenti ed azioni, secondo una maggiore autonomia e perfezione.

SCG, IV, 11, nn. 1-5: “Quanto più una natura è alta, tanto più è intrinseco ad essa ciò che ne emana. Infatti tra tutte le cose occupano il gradi infimo i corpi inanimati: e in essi non possono esserci altre emanazioni

all'infuori dell'azione dell'uno sull'altro. (...) E tra i corpi dotati di vita i più vicini ai precedenti sono le piante, nelle quali c'è un'emanazione che procede dall'interno: (...) questa tuttavia uscendo gradatamente dall'interno all'esterno, finisce del tutto come qualcosa di estrinseco. (...) Anzi, se si considera bene la cosa, si nota che il primo principio di quest'emanazione parte dall'esterno. (...) Al di sopra della vita delle piante si riscontra un altro grado di vita superiore, che dipende dall'anima sensitiva: e l'emanazione propria di esso, sebbene parta dall'esterno, termina all'interno, e più codesta emanazione si svolge, più interno è il termine che raggiunge. (...) Tuttavia in ogni tappa di codesto processo il principio ed il termine appartengono a facoltà diverse: poiché nessuna potenza sensitiva riflette su se stessa. Perciò questo grado di vita è tanto superiore alla vita delle piante, quanto più intime sono le facoltà in cui si svolgono le funzioni della vita sensitiva: però non è una vita del tutto perfetta, perché ogni emanazione è un passaggio da una facoltà all'altra. Quindi il supremo e perfetto grado di vita è quello di ordine intellettuale: poiché l'intelletto riflette su se stesso, e può intendere se stesso".

In questo testo S. Tommaso distingue i vari gradi di azione secondo il principio ed il termine dell'azione stessa.; vengono considerate quattro possibilità:

- per i corpi inanimati principio e termine sono esterni
- per le piante si ha principio interno (anche se non del tutto) e termine esterno
- per gli animali possono essere entrambi interni ma riguardando facoltà diverse
- per le persone che hanno intelletto si ha un'azione riflettente su se stessa.

Penso che a questo punto valga la pena considerare che S. Tommaso nel fare queste considerazioni sulle piante e gli animali aveva presente le conoscenze di zoologia e botanica della sua epoca e probabilmente al giorno d'oggi non avrebbe forse avanzato queste stesse classificazioni; quelli che comunque rimangono validi sono, oltre ai termini iniziale e finale, le gradualità di azioni e movimenti che si hanno nelle diverse specie viventi: dalla nutrizione, crescita, riproduzione con nascita e morte che si ha per tutte, si passa ad una certa gradualità nella vita sensitiva che può essere più o meno sviluppata con organi specifici di senso che permettono rappresentazione, memoria e intenzione nelle azioni.

Nei processi vitali di base, comuni a tutti i viventi (ed in particolare propri delle piante), si hanno quindi dei movimenti che partono dall'interno del soggetto ed hanno conseguenze sulla realtà esterna sia come movimento delle parti del soggetto nell'ambiente circostante, che come svolgimento dei processi vitali che avvengono all'interno del soggetto stesso: è evidente che tali processi sono condizionati dalla presenza di fattori esterni favorevoli ed in tal senso possono essere visti come reazioni del soggetto agli stimoli di un'ambiente esterno. Già Aristotele distingueva nel vivente la presenza di azioni transitive, come quelle viste sopra, ed operazioni immanenti, che invece assegna agli animali: le une modificano la realtà esterna, avvengono nel tempo ed hanno una finalità estrinseca all'azione; le altre hanno fine all'interno del soggetto ed avvengono istantaneamente senza produrre effetti sulla realtà esterna. Come si diceva, Aristotele e S. Tommaso assegnano agli animali, in quanto dotati di sensibilità, la capacità di operare azioni immanenti (anche se pare che anche almeno alcune piante siano dotate di sensibilità); comunque non è facile la classificazione poiché nessuno può propriamente sperimentare le operazioni conoscitive di un altro soggetto, sia esso pianta, animale o uomo, se non indirettamente attraverso le reazioni che tali soggetti hanno alla conoscenza, quindi attraverso le loro azioni transitive successive.

Se dunque si considerano anche gli aspetti sensitivi, in presenza di un apparato sensitivo più o meno differenziato e sviluppato, abbiamo operazioni immanenti che terminano nel soggetto in modo più o meno elaborato, con la rappresentazione sensibile e la memoria di quanto è acquisito dai sensi; a partire da qui l'animale è in grado di compiere azioni che hanno origine interna anche per quanto riguarda il principio o la forma precedentemente acquisita attraverso i sensi. La forma conosciuta viene appresa attraverso l'organo di senso e presentata alla facoltà immaginativa che a sua volta la trasferisce alla memoria e alla facoltà

appetitiva e da questa alla facoltà motrice. In questo processo si ha il passaggio da una facoltà all'altra ed inoltre il processo stesso è determinato dalla natura (o istinto naturale) per cui il soggetto non è propriamente padrone dei suoi atti, ma agisce più come causa strumentale. Poiché comunque non tutti gli animali della stessa specie reagiscono allo stesso modo di fronte agli stessi stimoli, si può dire che ci sia un certo apprendimento, favorito dalla natura e dall'istinto, ed una certa libertà partecipata (nel senso di azione non determinata necessariamente).

Nel caso dell'uomo, la forma sensibile appresa attraverso gli organi di senso, subisce un processo di astrazione ad opera dell'intelletto agente; quest'ultimo coglie la specie intelleggibile universale presente in potenza nella specie sensibile e la rende intelleggibile in atto nell'intelletto passivo che la riceve. Questa operazione è più propriamente immateriale ed è paragonata ad una sorta di "illuminazione" e partecipazione dell'intelletto divino. In questo caso si ha il più alto grado di immanenza poiché la forma o principio è emanata dal soggetto stesso, che quindi diventa padrone dei suoi atti. Detto in altri termini, l'animale non sa di sapere e non può riflettere sui dati acquisiti attraverso i sensi, poiché questi non hanno l'universalità propria delle specie intelleggibili. Solo l'uomo ha un'autonomia piena nell'azione, poiché riflettendo presenta a se stesso la forma ed il fine delle proprie azioni, per questo l'agire completamente per se stesso spetta solo agli esseri di natura razionale e intellettiva.

In De An., l. 2, lec. 5, n. 5: "Secondo l'essere materiale – che è costretto dalla materia –, ogni cosa è soltanto ciò che è, come un sasso non è altro che un sasso. Invece, secondo l'essere immateriale – che è ampio e in un certo modo infinito, in quanto non determinato dalla materia – una realtà non è soltanto ciò che è, ma in un certo modo è anche le altre realtà".

In questa affermazione si fa riferimento alla capacità del soggetto di rapportarsi, attraverso la conoscenza, con il mondo circostante, ricevendo da esso gli stimoli delle proprie sensazioni ed elaborando quindi una rappresentazione immanente della realtà che lo circonda. In tal modo la realtà circostante è presente in modo intenzionale nel soggetto che la conosce ed il soggetto è portato a muoversi o reagire nei confronti della realtà conosciuta, che lo arricchisce. Evidentemente tale arricchimento è maggiore sia nella misura in cui esso partecipa della universalità (non è la stessa l'immaterialità della conoscenza sensibile rispetto a quella intellettiva), sia nella misura in cui esso è consapevole, cioè frutto di una riflessione sulla portata della propria relazione con la realtà esterna, dando origine ad un mondo interiore fatto di aspettative, progetti, realizzazioni ed affetti in costante rapporto di scambio con la realtà circostante.

QDV, q. 24, a. 1, c: "Libero è quello che è causa di sé, secondo il Filosofo nel principio della Metafisica. Fra quelle cose che hanno in se stesse il principio del movimento e dell'opera, alcune sono tali da muovere se stesse, come gli animali, mentre altre non muovono se stesse (...). Tuttavia fra quelle che sono mosse da loro stesse, in alcune i movimenti provengono dal giudizio della ragione, mentre in altre dal giudizio naturale. Gli uomini agiscono e si muovono a partire dal giudizio della ragione: riflettono infatti su quello che debbono fare. Invece tutti gli irrazionali agiscono e si muovono a partire dal giudizio naturale (...). Gli irrazionali non giudicano sul loro giudizio, ma seguono il giudizio inserito in loro da Dio. E così non sono causa del loro arbitrio né hanno libertà di arbitrio. L'uomo invece, giudicando su ciò che deve fare per mezzo della capacità razionale, può giudicare sul suo arbitrio, in quanto conosce la ragione di fine e di ciò che è rispetto al fine, e la disposizione e l'ordine di uno verso l'altro: e perciò non è soltanto causa di se stesso nel muoversi, ma nel giudicare, e quindi ha libero arbitrio, che è lo stesso di dire che ha giudizio libero su agire o non agire".

In quest'ultimo testo viene messa particolarmente in evidenza la capacità dell'uomo di essere padrone dei propri atti, attraverso la volontà libera illuminata dall'intelligenza. Questa completa padronanza del proprio agire, cui consegue la responsabilità e quindi il merito o il demerito, è ciò che fa sì che si possa dire che alla sostanza di natura razionale compete completamente l'agire per se stessa: infatti l'azione ha nel soggetto

oltre al principio, anche il fine liberamente scelto, come conseguenza di un giudizio autonomo. Dal punto di vista della causalità dell'azione competono quindi al soggetto sia la causa efficiente e formale, che la causa finale, decisa con il libero arbitrio e non determinata da un'istinto naturale, anche se evidentemente l'istinto od i condizionamenti esteriori possono esercitare un'influsso sull'azione stessa, che però è qualificata propriamente come atto umano solo quando non perde la propria autonomia. Evidentemente questo significa che possono anche esserci situazioni accidentali nelle quali un uomo può trovarsi in situazioni di non piena coscienza, ma questa è una situazione di eccezionalità rispetto ad una abituale condizione di avvertenza e consenso nel compimento delle proprie azioni.

In conclusione si può dire che in questi testi viene giustificata l'affermazione che la persona è una sostanza individuale di natura razionale, caratterizzata dalla particolarità di poter agire per se stessa. Nel testo della Summa Contra Gentiles vengono evidenziati più gli aspetti relativi all'essere intellettuale che si trova all'apice di una gradualità di modi di operazione immanenti, propri degli esseri viventi; nel testo del commento al De Anima di Aristotele, viene sottolineata l'immaterialità e quindi una certa apertura all'infinito che caratterizza l'intelligenza umana; ed infine nell'ultimo testo si prende in considerazione la libera volontà, come massima capacità di autonomia nell'azione. Evidentemente questa libertà o padronanza delle proprie azioni non significa che l'uomo non sia a sua volta soggetto ad una natura, che lo vincoli ad operare secondo le sue facoltà, e ad una legge. Infatti intelletto e volontà sono determinati l'uno dai primi principi e l'altra dalla necessità di conoscere la verità e di fare il bene.

Tratto da: www.mednat.org/filosofia/iosono.htm - By vari autori e commenti del redattore dello scritto.