

IL PENSIERO “MODERNO” DI MARITAIN ALLA LUCE DELLA CRISI DELLE DEMOCRAZIE: IL RUOLO DELLA PERSONA

«Dietro a ogni articolo di questa Costituzione, o giovani, voi dovete vedere giovani come voi, caduti combattendo, fucilati, impiccati, torturati, morti di fame nei campi di concentramento, morti in Russia, morti in Africa, morti per le strade di Milano, per le strade di Firenze, che hanno dato la vita perché la libertà e la giustizia potessero essere scritte su questa carta. Quindi, quando vi ho detto che questa è una carta morta, no, non è una carta morta, questo è un testamento, un testamento di centomila morti. Se voi volete andare in pellegrinaggio nel luogo dove è nata la nostra Costituzione, andate nelle montagne dove caddero i partigiani, nelle carceri dove furono imprigionati, nei campi dove furono impiccati. Dovunque è morto un italiano per riscattare la libertà e la dignità, andate lì, o giovani, col pensiero perché lì è nata la nostra costituzione» (P. Calamandrei).

Abstract

Uno Stato effettivamente democratico è quello che lascia le persone in libertà nella formazione in senso etico, evitando sovrapposizioni, tipiche dello Stato totalitario. Uno Stato è pienamente democratico quando è al servizio dell'uomo, quando garantisce la dignità e il pieno sviluppo della libertà e dell'autonomia, quando rispetta le formazioni sociali, quando consente una felice convivenza degli “altri”.

A truly democratic State is one that leaves people free in training in an ethical sense, avoiding overlaps, typical of the totalitarian State. A State is fully democratic when it is at the service of man, when it guarantees the dignity and full development of freedom and autonomy, when it respects social formations, when it allows a happy coexistence of ‘others’.

Keywords: Constitution, person, civil religion, democracy, education.

In un memorabile discorso tenuto a Città del Messico il 6 novembre 1947, in occasione della Conferenza generale dell'Unesco, Jacques Maritain – richiamandosi alla drammatica esperienza dell'appena conclusasi seconda guerra mondiale – poneva come condizioni necessarie per la costruzione di un mondo permanentemente abitato dalla pace e dalla giustizia da una parte il riconoscimento, a opera di tutti e ovunque, dei fondamentali diritti umani e, dall'altra, la creazione di una comunità mondiale dotata di poteri decisionali e fondata sul presupposto dell'abbandono del concetto della sovranità nazionale. L'Organizzazione delle Nazioni Unite, che stava allora prendendo corpo, gli appariva come un primo passo in questa direzione. A oltre settant'anni di distanza da

quel discorso occorre riconoscere che il mito della sovranità nazionale sta ancora, come un pesante macigno, davanti a ogni progetto di “nuovo ordine” mondiale (un “nuovo ordine” che non sia quello parziale e fittizio della globalizzazione economica e informatica). Lo stesso Aldo Moro riscontrava nel pensiero di Maritain il luogo in cui la società si strutturasse secondo giustizia e dignità delle persone¹. Il filosofo Maritain, ispiratore di cardinale Montini, il futuro Paolo VI, nelle sue lezioni ebbe l'occasione di interrogarsi sulla comprensione del fenomeno “società”, come comune esperienza del “valore”, come riconoscimento dell'altro nella sua dignità personale. Il problema è comprendere che la fonte dei diritti è da ricercarsi in criteri razionali o divini. Esiste, insomma, una coscienza e/o vocazione religiosa alquanto critica contro ogni forma di assolutismo ideologico ed escludente la stessa dalla sfera pubblica.

Maritain propose una religione (una nuova cristianità fondata sulla libertà delle persone e il pluralismo, con fedeltà ai valori cristiani), contraria alla deriva relativista: la democrazia ha bisogno del cristianesimo, come speranza storica e di una religione civile, che conduca al patriottismo costituzionale, inteso come identità collettiva². Intende la politica con una visione umanitaria e comunitaria dove la democrazia non è una forma di governo ma una forma di civiltà, che ha bisogno dell'apporto della cultura e della religione, tanto da non poter sussistere senza di essa. Cultura, religione e politica rappresentano quelle condizioni che rendono possibile quel progetto di società democratica in cui gli uomini saranno protagonisti della sua realizzazione. Spetta alla società politica occuparsi di quelle condizioni necessarie per il raggiungimento della coesistenza pacifica e morale tra i membri della società. Solo garantendo i diritti di libertà si favorisce da un lato la presenza del cristianesimo nella società civile, e dall'altro lato, lo sviluppo delle società democratiche, di conseguenza delle libertà. Vi è nella struttura democratica un'amicizia tra religione e politica, e quindi, tra coscienza, civiltà e libertà³. Maritain mette in risalto nelle sue opere gli elementi essenziali della democrazia: «diritti e libertà della persona umana, diritti e libertà politiche, diritti sociali e libertà sociali, e le corrispondenti responsabilità; diritti e doveri delle persone nella società familiare; diritti e doveri reciproci tra i gruppi e lo stato; governo del popolo, esercitato dal popolo e per il popolo; funzioni dell'autorità in una democrazia politica e sociale; esclusione del ricorso alla violenza; uguaglianza umana, giustizia tra le persone e il corpo politico, amicizia civile e ideale di fraternità, libertà

¹ Cfr. V. POSSENTI, *Di umanesimo integrale e di lontani eventi*, in *Notes et documents. Pour une recherche personaliste. For a personalist approach*, settembre 2016 - dicembre 2017, n. 35/38, p. 15.

² Cfr. J. MARITAIN, *Il filosofo e la società*, Brescia, 1976.

³ Cfr. ID., *Il crepuscolo della civiltà*, in ID., *Scritti e manifesti politici*, Brescia, 1968, pp. 194-195.

religiosa, tolleranza reciproca e reciproco rispetto, dedizione civica e amore della patria, rispetto della sua storia e della sua eredità; coscienza dell'unità del mondo e dell'esistenza di una comunità di popoli»⁴. Propone umanesimo integrale⁵ dove il cristianesimo deve sollecitare «l'uomo ad un trascendimento continuo della pura dimensione soggettiva»⁶. Nelle sue opere «è centrale l'idea di società secolare, la “nuova democrazia”, vivificata da un'ispirazione cristiana»⁷. La laicità non è separata dall'aspetto spirituale ma proprio da questo binomio che si costruisce la nuova società basata sulla libertà, sul pluralismo, sulla giustizia, sulla solidarietà, sul bene comune. Distinguendo tra individuo, parte della natura e della società, e persona⁸, superiore alla natura e alla società, Maritain accusa la modernità di essersi limitata all'individuo, mentre bisogna richiamare il valore del diritto naturale come fondamento della dignità della persona umana: vi è un rifiuto della concezione individualistica dei diritti a favore di un progresso della persona umana, in quanto questi diritti si radicano nella legge naturale, non scritta ma incisa nella coscienza umana. Se esistono i diritti dell'uomo, implicitamente deve esistere un ordinamento che li tuteli e, soprattutto, come sostiene

⁴ ID., *L'uomo e lo stato* (a cura di L. Frattini), Milano, 1982, p. 128. «Si tratta di un umanesimo che è integrale in un duplice senso: in quanto all'insegna della *integralità antropologica* (guarda a tutto l'uomo e a tutti gli uomini) e della *integrazione assiologica* (accoglie e assimila i “guadagni storici”, prendendo le distanze dalle “verità impazzite”), e quindi ha un carattere *dialogico*, in senso *antropologico*, in quanto il dialogo esprime la capacità di armonizzare le condizioni e le aspirazioni umane, e in senso *assiologico*, in quanto il dialogo permette il confronto tra umanesimi (classici e moderni, immanenti e trascendenti)». G. GALEAZZI, *Il dialogo nella società plurale*, in *Notes et documents. Pour une recherche personaliste. For a personalist approach*, dicembre 2015, n. 32/33, p. 23.

⁵ «L'umanesimo laico profano alla fine è apparso nella terribile statura ed ha, in un certo senso, sfidato il Concilio. La religione del Dio che si è fatto Uomo s'è incontrata con la religione (perché tale è) dell'uomo che si fa Dio. Che cosa è avvenuto? Uno scontro, una lotta, un anatema? Poteva essere; ma non è avvenuto. L'antica storia del Samaritano è stata il paradigma della spiritualità del Concilio. Una simpatia immensa lo ha tutto pervaso. La scoperta dei bisogni umani (e tanto maggiori sono, quanto più grande si fa il figlio della terra) ha assorbito l'attenzione del nostro Sinodo. Dategli merito di questo almeno, voi umanisti moderni, rinunciatari alla trascendenza delle cose supreme, e riconoscerete il nostro nuovo umanesimo: anche noi, noi più di tutti, siamo i cultori dell'uomo». PAOLO VI, *Ultima sessione pubblica del Concilio Ecumenico Vaticano II, Allocuzione del Santo Padre Paolo VI* (https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651207_epilogo-concilio.html). Lo stesso discorso è stato ripreso da Papa Francesco. Cfr. PAPA FRANCESCO, *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al pellegrinaggio della Diocesi di Brescia* (https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130622_pellegrinaggio-diocesi-brescia.pdf). Ancora oggi si sente la necessità di «considerare tutti i valori umani presenti nella società come buoni in un orizzonte che includa la trascendenza». F. OCCHETTA, *Maritain e la democrazia*, in *La Civiltà Cattolica*, 2010, II, Quaderno 3835, p. 49.

⁶ A. ZANFARDINO, *Il pensiero politico contemporaneo*, Padova, 1998, p. 470.

⁷ G. CURCIO, R. PAPINI, *Jacques Maritain e il Concilio Vaticano II*, Roma, 2015, p. 42.

⁸ «La persona come tale è un “tutto”, un “tutto” aperto e generoso. A dire il vero, se la società umana fosse una società di pure persone, il bene della società e il bene di ogni persona non sarebbero che un solo e medesimo bene. Ma l'uomo è ben lungi dall'essere una pura persona; la persona umana è quella di un povero individuo materiale, d'un animale che nasce più sprovveduto di tutti gli altri animali. Se la persona come tale è un “tutto” indipendente, e ciò che vi è di più elevato in tutta la natura, la persona umana è all'infimo grado di personalità, è spoglia e miserabile; è una persona indigente e piena di bisogni». J. MARITAIN, *La persona e il bene comune* (trad. it. a cura di M. Mazzolani), Brescia, 1978, p. 37.

Maritain, i diritti umani, che trovano il loro fondamento nella legge naturale, sono diritti naturalmente posseduti dall'essere umano, anteriori e superiori alle legislazioni scritte, diritti che la comunità civile non deve accordare ma riconoscere. Tutto ciò nasce dalle «barbarie e dagli orrori della guerra, dallo sgomento provocato dalla verità sui campi di sterminio, dalla convinzione che la volontà statale debba segnare il passo di fronte alle rivendicazioni di giustizia dell'uomo»⁹. Maritain svolse un ruolo attivo nella redazione della Dichiarazione Universale dei diritti umani favorendo la nascita di una religione civile come patriottismo costituzionale: un lavoro incentrato nel raccogliere quelle istanze, giusnaturalistiche, nazionalistiche e statualistiche, indirizzate a creare quello spazio necessario per lo sviluppo, la rappresentanza e la tutela della persona umana. Oggi le democrazie si fondano sulla condivisione di valori, di fedi, di esperienze, di cultura ma che, pur diverse, tendono alla creazione di quel tessuto comune della convivenza. È qui che si inserisce il concetto di diritto naturale e del suo primato sul diritto positivo perché dal primo scaturiscono il diritto alla vita e alla libertà e, di conseguenza, vi è un'autorità del diritto naturale sulla società, che si fonda sul diritto positivo ma che ai suoi componenti appartengono diritti in base alla loro natura razionale¹⁰. La religione, per Maritain, opera nel campo del civile in maniera ontologica, non come religione ma come struttura fondante quei principi e valori utili alla convivenza civile. Lo stesso sosteneva che la persona umana «ha il diritto di essere rispettata, è soggetto di diritti e possiede dei diritti»¹¹. Il cristianesimo si implica nella democrazia con un ruolo fondamentale della Chiesa non come sovrapposizione al corpo politico ma come «potenza morale con cui essa influenza, penetra e vivifica come un lievito spirituale, l'esistenza temporale e le energie interne della natura, onde portarle a un livello più alto e più perfetto nel loro ordine particolare»¹². Il pensiero di Maritain è racchiuso nella Dichiarazione Conciliare del 1965, *Dignitatis Humanae*: «la filosofia della persona centrata sulla

⁹ L. DI SANTO, *Diritti dell'uomo e universalità*, in *Filosofia dei Diritti Umani*, 2001, III, fasc. 7-8, p. 33.

¹⁰ Maritain concepisce la legge naturale «non già come un codice di norme o come un complesso di comandi o divieti morali, ma come un piccolo gruppo di principi o di orientamenti verso l'azione o verso un bene da perseguire o nei confronti di un male da evitare». F. VIOLA, *La legge naturale secondo Maritain oggi*, in *Verità e bellezza in Jacques Maritain* (a cura di G. Botta, E. Mauri), Roma, 2016, p. 118. Lo stesso ritiene che «la concezione maritainiana della legge naturale ritorna alle fonti della concezione cristiana della natura e della ragione e ne mostra l'intramontabile attualità. [...] Se Dio non esiste, non v'è alcun potere obbligatorio della legge; se questa non è fondata sulla ragione divina, non è una legge e, se non è una legge, non obbliga. [...] la legge naturale è la stessa legge eterna non già considerata dal punto di vista del suo autore, ma da quello del suo destinatario. È la legge eterna in quanto inscritta nella creatura ragionevole, cioè in quanto promulgata in essa. La legge naturale non è altro in fondo che questa stessa promulgazione». F. VIOLA, *Il contributo di Jacques Maritain alla definizione della filosofia del diritto*, in AA.VV., *L'attualità di Jacques Maritain*, in *Divus Thomas*, 1994, 1, p. 65.

¹¹ J. MARITAIN, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano, 1991, p. 60.

¹² ID., *L'uomo e lo stato*, cit., p. 192.

trascendenza, un'idea della verità che è alla base della persona umana e una visione pluralista della società»¹³. Osserva Possenti che da questo documento emerge un principio di libertà che va oltre l'esigenza soggettivistica ma che appartiene alla natura dell'uomo¹⁴. Bisogna distinguere la società in chiusa, in cui domina disciplina e staticità, e aperta, in cui dominano democrazia, libertà, eguaglianza e fraternità. Il passaggio dalla società chiusa alla società aperta avviene con l'influsso positivo del cristianesimo e della sua universale fraternità, e con una desocializzazione della coscienza «in modo da sottrarre ai condizionamenti della società chiusa quelle energie vitali che si manifestano non solo nell'interiorità esistenziale dell'io, ma anche nella evoluzione creatrice delle forze collettive»¹⁵.

La solida struttura del pensiero di Maritain offre un approccio sulla storicità dell'esperienza reale e giuridica che si intreccia con l'esperienza morale e personale. In quest'ottica la riflessione personale ripropone una filosofia personalista e comunitaria in cui il compito della società politica è promuovere la persona umana e la sua libertà: «migliorare le condizioni della vita umana in se stessa, ovvero di procurare il bene comune della moltitudine in modo tale che ogni persona concreta, non solo nell'ambito di una classe privilegiata, possa veramente raggiungere quel grado di indipendenza che è proprio della vita civilizzata. [...] Questo significa che il compito politico è essenzialmente un compito di civilizzazione e di cultura, che si propone di aiutare l'uomo a conquistare un'autentica libertà di espansione o di autonomia»¹⁶. La ripresa della centralità della persona si accompagna ad una spiccata sensibilità per la dimensione sociale dell'esperienza giuridica: questa visione, vicina al pensiero cattolico francese e di Montini, mette in luce il recupero del giuridicismo con un'adesione comune a valori e a regole del gioco di una democrazia pluralista, attorno alla crescita della persona umana¹⁷. Aldo Moro, alla morte del filosofo francese ricorderà come il Maritain ha offerto idee lungimiranti e di ampio rigore intellettuale: richiamo all'autonomia, realtà temporale, senso comunitario della società¹⁸. La difesa dei diritti umani per Maritain rappresenta l'evoluzione naturale alla reazione ai regimi totalitari e antidemocratici: la sua proposta

¹³ G. CURCIO, R. PAPINI, *Jacques Maritain e il Concilio Vaticano II*, cit., p. 58.

¹⁴ Cfr. V. POSSENTI, *Una filosofia per la transizione. Metafisica, persona e politica in Jacques Maritain*, Milano, 1984, p. 239.

¹⁵ A. ZANFARDINO, *Il pensiero politico contemporaneo*, cit., p. 370.

¹⁶ J. MARITAIN, *L'uomo e lo stato* (a cura di L. Frattini), cit., p. 55.

¹⁷ Cfr. R. RUFFILLI, *Religione, diritto e politica negli anni quaranta: Aldo Moro*, in *Il Politico*, 1981, XLVI, n. 1-2, pp. 5 ss.

¹⁸ Cfr. G. PALLOTTA, *Aldo Moro: l'uomo, la vita, le idee*, Milano, 1978, pp. 295 ss.

è per una democrazia integralmente umana e vera¹⁹, che assicuri pace e libertà, ossia «la speranza biologica dell'umanità. [...] la sola via per cui passano le energie progressive nella storia umana»²⁰. Questa struttura personalistica determina per il filosofo francese un recupero del diritto naturale, e principalmente della visione di Sant'Agostino e San Tommaso d'Aquino: «maggiore rilievo che Maritain assegna all'antropologia culturale nell'ambito degli studi filosofico-giuridici. Egli ha fiducia che le ricerche antropologiche mostreranno sempre meglio la presenza di strutture costanti e permanenti, nonostante la profonda diversità delle culture. Si tratta di saperle ben interpretare e di essere capaci di discernere, al di sotto delle concrete determinazioni storiche, la persistenza di esigenze morali e di inclinazioni incancellabili. È questo il segno della presenza della legge naturale che non solo è legge interiore, ma anche struttura di comportamento e condizione ineliminabile della pratica sociale del diritto. In questo senso si avvicina alla regola tecnica, ma non è tale in senso proprio, perché indica un fine moralmente necessario e il bene morale delle persone e delle comunità umane. In quanto costantemente presente nelle più diverse culture, la legge naturale costituisce una condizione necessaria di praticabilità del diritto e, tuttavia, essendo una legge morale non può essere trattata come una regola tecnica, che si applica in modo meccanico, cioè senza deliberazione. Essa manifesta un'esigenza a cui ogni sistema di diritto positivo deve sapere rispondere a suo modo, un orientamento che non può essere disatteso. Questo "giusto per natura" non esiste mai allo stato puro, ma si manifesta attraverso le sue varie concretizzazioni culturali, che richiedono l'esercizio della prudenza, cioè la capacità di far valere l'orientamento della legge naturale nelle situazioni culturali concrete senza disattenderne il valore»²¹. Attraverso la legge naturale ed in risposta a quanto provocato dalla seconda guerra mondiale dove l'uomo è stato considerato una «merce da combattimento»²², Maritain giunge alla conclusione che l'uomo va rispettato per il solo fatto di essere tale²³. L'approccio personalistico all'esperienza giuridica muove, nel pensiero di Maritain, dalla coscienza

¹⁹ Cfr. J. MARITAIN, *Cristianesimo e democrazia*, Firenze, 2003, pp. 23-24.

²⁰ Cfr. ID., *L'uomo e lo stato* (a cura di L. Frattini), cit., p. 60.

²¹ F. VIOLA, *Il contributo di Jacques Maritain alla definizione della filosofia del diritto*, in AA.VV., *L'attualità di Jacques Maritain*, in *Divus Thomas*, cit., pp. 67-68. «San Tommaso e Aristotele sono perciò, secondo Maritain, i maestri filosofici che non subiranno tramonti finché l'uomo vorrà porre su solide basi, non solo la sua conoscenza, ma l'intera sua vita spirituale. E da questo punto di vista il tomismo non è un sistema chiuso da prendere o lasciare ma una saggezza essenzialmente aperta e senza frontiere che può affrontare ogni nuovo problema che nel campo della conoscenza o della vita si presenti all'uomo. Esso non si oppone alla scienza, con tutti i suoi progressi e le sue innovazioni, non può contraddirlo perché parte dal riconoscimento preventivo della realtà dei suoi soggetti: riconoscimento che è per l'appunto il realismo tomistico» (cfr. N. ABBAGNANO, *La saggezza della filosofia*, Milano, 1993, p. 80).

²² L. ZAVATTA, *La concezione dei diritti dell'uomo di Maritain*, in *Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica*, 2014, VI, 1, p. 167.

²³ Cfr. J. MARITAIN, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Milano, 1991, p. 58.

profonda dalla sovrapposizione tra diritto e vita. La vita rappresenta un valore ed ognuno è portatore di questo valore: siamo dinanzi ad una fenomenologia dell'esistenza umana, una identità sovraindividuale, un “noi” «dovuta a una situazione di familiarità fra tutti quanti ne partecipano e stabilisce fra loro una facilità di comunicazione e comprensione, che ne assicura l'integrazione coesistenziale. La coappartenenza al *noi* per un verso permette agli individui di compiere opere e imprese delle quali ciascuno per proprio conto sarebbe incapace; per un altro verso assicura loro una durata nel tempo, che va ben oltre la memoria personale o familiare»²⁴. La formazione dell'esperienza personale e la promozione della persona sono valide dinanzi alla proiezione comunitaria della società: centrale, nella concezione maritainiana della legge naturale, è la libertà della persona che indirizza il tutto al senso comunitario in quanto alla legge naturale si obbedisce o si disobbedisce per senso di libertà e non per necessità²⁵. Qui emerge la visione ontologica del Maritain intesa come visione normale dell'uomo in società: «per riassumere il tutto, diciamo che la legge naturale è qualcosa di ontologico e insieme di ideale. È qualcosa di ideale perché è fondata sull'essenza umana, sulla sua immutabile struttura e sulle necessità intelligibili da esse implicate. Ed è qualcosa di ontologico, perché l'essenza umana è una realtà ontologica che, d'altra parte, non esiste separatamente, ma in ciascun essere umano, dal che segue che la legge naturale risiede come un ordine ideale nell'essere stesso di tutti gli uomini esistenti»²⁶. In questo quadro si sviluppa una filosofia della società derivante dal Vangelo²⁷. Affermava Paolo VI che «senza dubbio l'uomo può organizzare la terra senza Dio, ma senza

²⁴ S. COTTA, *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*, Milano, 1991, p. 108.

²⁵ Cfr. J. MARITAIN, *L'uomo e lo stato* (a cura di L. Frattini), cit., p. 86.

²⁶ *Ibid.*, p. 87.

²⁷ Cfr. P. VIOTTO, *Teologia, politica e diritti umani in Maritain*, in *Per la filosofia: filosofia e insegnamento*, 2003, XX, p. 57. «L'uomo come individuo è interamente subordinato alla comunità, che può richiederli anche il sacrificio della vita per il bene comune; ma come persona subordina a sé la società, perché i valori culturali e religiosi propri della persona trascendono la vita politica. L'uomo è interamente sociale, ma non secondo tutto se stesso. La storia è così animata da due movimenti, uno orizzontale verso la realizzazione di una società capace di liberare la persona umana e di trattare ciascun uomo come un tutto; ed uno verticale, che riguarda il destino trascendente dell'uomo, che solo in Dio può trovare la sua piena realizzazione nella visione beatifica. Maritain nella subordinazione della persona alla società, e alla oggettività delle leggi dello Stato, recupera una certa soggettività sociale, nel senso che lo Stato è solo l'organizzazione amministrativa della società, che si è costituita in corpo politico, mentre l'anima di questo corpo sociale è il popolo, cioè una persona morale, che ha una sua storia, una sua biografia, per cui il genocidio di un popolo è un delitto contro l'umanità. [...] Questo popolo non è sovrano perché si è fatto sovrano, come pretendeva Rousseau, ma è sovrano perché ha ricevuto da Dio l'autorità di governarsi. Maritain precisa che il popolo è libero di governarsi secondo le leggi che il corpo politico intende darsi, nel rispetto del diritto naturale, che precede la volontà del popolo e deriva dalla legge eterna di Dio. Solo in senso relativo il popolo è sovrano. Gli illuministi hanno scambiato l'esercizio di questo diritto con il possesso di questo diritto. [...] L'importanza della soggettività è rilevata da Maritain anche nello strutturarsi della coscienza morale che nel suo dinamismo si evolve nella coscienza religiosa. Infatti nelle Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale, analizza la psicologia dell'atto morale nel suo processo di autodeterminazione verso il fine ultimo della vita, rilevando come un fanciullo, nel sovraconsiglio dello spirito, avverte che una cosa non è giusta perché è comandata, ma è comandata perché è giusta in sé stessa. Bisogna infatti distinguere tra le proibizioni

Dio egli non può alla fine che organizzarla contro l'uomo»²⁸. Il fondamento ultimo del diritto bisogna trovarlo in un ente trascendente, distinto dall'individuo e dalla società, che ha il potere di assegnare a entrambi un fine: la coesione sociale e la dignità della persona umana, criteri per valutare il senso e la bontà di ogni istituzione politica. Lo Stato deve avere una funzione di coordinamento e promozione, «ma sempre in posizione subordinata per rispetto al *primato della persona*, da cui in definitiva dipendono l'elevazione e il perfezionamento della stessa società, ordinata all'attuazione della prosperità dei cittadini, di quel *bene comune* naturalmente necessario a tutti gli uomini; bene comune che non è la somma dei beni che posseggono o possono possedere i singoli cittadini, ma un complesso di beni economici, intellettuali e morali che rende la vita di ogni uomo perfetta nel suo svolgimento in corrispondenza alle esigenze native della natura socievole dell'uomo e delle finalità proprie della persona umana. E il finalismo essenziale della vita porta l'uomo a organizzarsi socialmente, e porta i popoli a premunirsi contro tutte le forze disgregatrici del benessere dei cittadini e dei popoli. La società quindi non è fine a se stessa; il suo fine è la persona umana»²⁹: emerge così una nuova idea di partecipazione come elemento strutturale per un nuovo ordine comunitario etico³⁰, una via comunitaria alternativa «all'individualismo che non può riconoscere l'altro senza rinnegare se stesso; inoltre, è alternativa al totalismo che abbandona la soggettività del singolo nel collettivo»³¹. Attraverso il cristianesimo è possibile far emergere una società legata a Dio, unico principio trascendente di giustizia: il vero valore dei diritti naturali dipende solo da Dio, in quanto «spetta al pensiero cristiano offrire il suo contributo affinché la modernità non disperda il nucleo di verità riposto in alcune delle sue conquiste di civiltà»³². L'uomo non è una produzione statale e non è un oggetto manipolato dalle istituzioni politiche, ma è persona, vertice di tutti i valori umani, al contrario dello Stato che è creato dall'uomo ed è al suo servizio. Solo il legame con la trascendenza

proprie di un certo gruppo sociale e i precetti propri della legge morale. Ad un certo momento della sua vita un fanciullo riconosce che il bene è da farsi, perché è bene (ordine del valore, ordine di specificazione) e decide di vivere secondo quel bene (ordine del fine, ordine di esercizio). In quel momento, e in ogni altro momento simile della vita, l'uomo compie un atto di libera scelta e orienta la sua vita al fine ultimo, per quanto insignificante sia l'oggetto della scelta stessa» (cfr. P. VIOTTO, *La riflessione sulla persona in Jacques Maritain*, in *Alpha Omega*, 2004, VII, n. 3, pp. 476-478).

²⁸ PAOLO VI, *Lettera enciclica Populorum progressio* (https://w2.vatican.va/content/paul-vi/it/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html).

²⁹ R. PIZZORNI, *Diritto, etica e religione. Il fondamento metafisico del diritto secondo Tommaso d'Aquino*, Bologna, 2006, p. 520.

³⁰ Cfr. K. WOJTYLA, *Persona e atto* (trad. it. a cura di G. Girgenti, P. Mikulska), Milano, 2001, p. 643.

³¹ V. SERRITELLA, *Il personalismo in Karol Wojtyła*, in *Notes et documents. Pour une recherche personaliste. For a personalist approach*, n. 32/33, cit., p. 112.

³² A. PUNZI, *La convenienza del bene. Mercato informazione e persuasione nella "Caritas in Veritate"*, in *Etica Lavoro Mercato: la Caritas in Veritate* (a cura di S. Graziadio), Roma, 2011, p. 49.

permette all’uomo il senso di libertà. Bobbio scriveva che «il giusnaturalismo, in quasi tutte le accezioni, ha sostenuto, e non poteva non sostenere, che il potere sovrano ha dei limiti»³³. Lo Stato non può non partire da questi presupposti: proteggere i diritti naturali dell’uomo è la ragione prima dell’attività statale. La politica, di conseguenza, deve creare i presupposti di una religione civile che tuteli, attraverso la coesione sociale, i diritti umani: una religione civile neutrale, morale e profetica, che tende alla “sacralità della vita” comportando «l’idea di intangibilità, indisponibilità e inviolabilità della vita umana»³⁴. Né consegue una visione etica e neutrale dello Stato per una democrazia rinnovata e personalista dove non si imporrà alcun credo ma si appoggerà sulla visione spirituale di ciascun componente della società. Si sente il bisogno di una religione civile cristiana non confessionale³⁵: i valori cristiani devono essere trasformati in sentimenti e comportamenti sociali sentiti e vissuti da tutti come espressione di una coesione sociale. Qui rientra in gioco il modello statunitense: «si è riconosciuto che il singolo politico, per poter davvero dare il proprio contributo al bene comune, ha bisogno di una base religiosa e morale che lo Stato non gli può fornire»³⁶. Lo stesso Tocqueville sosteneva che «il dispotismo può fare a meno della fede, la libertà no»³⁷. Lo Stato deve fornire quelle regole specifiche, di tipo “laiche” e “non confessionali”, al fine di realizzare il principio di sussidiarietà, valorizzando l’uomo: proprio questo principio rappresenta l’«autentico baluardo a difesa della libertà degli individui e dei «corpi intermedi» nei confronti delle pretese onnivore dello statalismo»³⁸. Ripartendo dalla persona e dal suo senso religioso si può costruire un nuovo ordinamento sociale ed economico che affronti la crisi attuale. In mancanza avremmo una dittatura delle leggi: la dignità della persona è presa d’assalto in quanto le legislazioni si stanno staccando dai valori tradizionali, emergendo nuovi diritti che basandosi sulla regola “ho diritto a tutto”, creano una giuridificazione di tipo soggettiva. Uno Stato “sanamente laico” dovrà dare spazio nella sua legislazione al “senso religioso”: con lo sviluppo di una religione civile che non nega il “senso della tradizione” è possibile garantire a tutti la possibilità di vivere e manifestare a tutti le proprie convinzioni religiose. Il relativismo ha portato al disinteresse verso la civiltà e i suoi valori: pertanto lo Stato laico «potrebbe approdare a un esito paradossalmente totalitario, certo su basi differenti dai totalitarismi novecenteschi ma non per questo meno pernicioso. Fondato non sullo scontro annientante

³³ N. BOBBIO, *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, 1977, p. 191.

³⁴ M. CHIODI, M. REICHLIN, *Laicità e bioetica. Prospettive filosofiche e teologiche sulla vita*, Brescia, 2016, p. 52.

³⁵ Cfr. M. PERA, J. RATZINGER, *Senza radici. Europa, relativismo, cristianesimo, islam*, Milano, 2004, p. 87.

³⁶ M. CAMISASCA, *Appartenenza e libertà*, in M. PERA (a cura di), *Libertà e laicità*, Siena, 2006, p. 69.

³⁷ A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America* (trad. it. a cura di G. Candeloro), Milano 1999, p. 11.

³⁸ D. ANTISERI, *L’invenzione cristiana della laicità*, Soveria Mannelli, 2017, p. 27.

con opposte ideologie, ma su una relativamente pacifica eutanasia di ogni sistema di valore»³⁹. Ecco il tragitto dei diritti naturali e della religione civile: la prima risponde all'esigenza di rispettare i diversi ambiti, la seconda risponde all'esigenza di una civiltà che non può negare la propria identità. Alla luce di queste osservazioni bisogna concepire un nuovo contratto sociale, in cui «la legge naturale non è solo il fondamento etico indispensabile per edificare la comunità degli uomini, ma costituisce anche il fondamento della legge civile»⁴⁰: è indispensabile costruire una società più giusta, basata sulla libertà, sulla responsabilità e sulla solidarietà, come luogo di incontro per la convivenza di tutti, che attraverso la religione civile potrà recuperare il ricco patrimonio di civiltà che ha permesso il superamento dei disastri delle guerre. Dal punto di vista fenomenologico, la religione civile manifesta elementi rigorosamente religiosi insieme a quelli civili e politici: le invocazioni alle divinità, il rinvio a testi sacri nei discorsi dei politici, l'adorazione alla "memoria" del passato, il richiamo a simboli nazionali (civili e spirituali) finalizzati politicamente, creano così un unico tessuto politico-sociale. È riconosciuta una dignità spirituale suggellata da simboli, riti e liturgie. Ecco il ritorno a Rousseau che ammette il «primato della "solidarietà" sociale contro la "solitudine" naturale dell'uomo»⁴¹. La laicità è lo spazio di incontro in cui si costruisce la convivenza di tutti. Il diritto può, attraverso il principio di sussidiarietà, generare il bene comune, perché l'oggetto naturale di qualsiasi intervento statale è quello di sostenere i membri sociali perché non è giusto che il cittadino e la famiglia siano assorbiti dallo Stato, ma è giusto una loro forma di indipendenza e di rispetto per operare al bene comune⁴². La visione filosofica e giuridica di Jacques Maritain sembra porsi al crocevia tra personalizzazione e relazione sociale, tra la matrice cristiana del personalismo alla dimensione del pluralismo sociale: siamo dinanzi ad una fusione con il pensiero di Mounier e la sua idea in cui «ciascuno ha la propria verità solo in quanto è unito a tutti gli altri»⁴³. L'enigma della persona e dell'anima è talmente denso che ha necessità di nutrirsi della Rivelazione: attraverso la connessione tra Dio e l'uomo, vero cardine della teologia cristiana, emerge la dimensione dell'impegno, come specifica forma di realizzazione del valore nella convivenza sociale. La dimensione

³⁹ M. DE ANGELIS, *Chi ha paura del pensiero neocon*, in M. PERA (a cura di), *Libertà e laicità*, cit., p. 87.

⁴⁰ A. MANTOVANO, *Il coraggio di aprirsi alla tradizione*, in *ibid.*, p. 128.

⁴¹ G. MURA, *Religione e politica. Introduzione teorica e storica alla situazione pakistana*, in G. MURA, L. SCILITANI, P. FERRARA, P. LARRY, S. RUGGERI, F. FRANCESCONI, S. MOBEN, *Religione e Libertà in Pakistan dal 1970 al 1990*, Roma, 2012, p. 13.

⁴² Cfr. G. MANFREDI, *La sussidiarietà orizzontale e la sua attuazione*, in *Amministrazione In Cammino. Rivista elettronica di diritto pubblico, di diritto dell'economia e di scienza dell'amministrazione*, novembre 2016, p. 1.

⁴³ E. MOUNIER, *Il personalismo* (a cura di G. Campaniei, M. Pesenti), Roma, 2004, p. 40. Si veda pure V. POSSENTI, *L'anima densa di Mounier*, in *Avvenire*, 27 gennaio 2010.

sociale della vita personale nasce dalla naturale apertura della persona alla relazione: a sua volta, l'importanza della relazione si proietta sul piano della conformazione della società come vita sociale. Emerge il significato “etico-dinamico” della vita sociale: l'io che si incontra con gli altri io, creando così una forma di comunione con gli “altri”, in quanto l'origine personale della vita sociale impone di considerare la convivenza non come un dato già formato, ma come esperienza e confronto. Lo svolgersi della vita etica anche da un punto di vista personale include sempre un'istanza di carattere sociale: la libertà della persona, motore dell'esperienza personale del valore, assicura la realizzazione del valore della convivenza, poiché la persona si apre al riconoscimento dell'altro come portatore di valore. Ciò ha una rilevanza anche ai fini dello studio scientifico del diritto: inquadrare razionalmente il diritto significa creare spazi tali che solo la convivenza, regolamentata e normata, può determinare, escludendo gli equilibri sociali immobili. La sinergia così manifestata e delineata tra la dimensione personale e la dimensione sociale trae origine dalla coscienza della comune esperienza del valore: corresponsabilità per la piena promozione della dignità di ognuno, come veicolo di realizzazione del valore della convivenza. L'esistenza del “noi” determina il cointeresse che si traduce nella solidarietà. All'idea di Schmitt di un'umanità come «strumento ideologico particolarmente idoneo alle espansioni imperialistiche»⁴⁴, dopo la seconda guerra mondiale si è sentita l'esigenza della nascita di un'umanità come garanzia della dignità umana e della solidarietà sociale⁴⁵: si può parlare di “politica dell'umanità”⁴⁶ o di “diritto di ogni individuo all'umanità”⁴⁷, al contrario saremmo di fronte a un “delitto di solidarietà”⁴⁸ o una “povertà degradata”⁴⁹. Siamo dinanzi alla possibilità di creare l'«universalità della cittadinanza»⁵⁰: l'obiettivo è costruire un'Europa dei cittadini, e non solo dei mercati, di non avere come unico riferimento il *market citizen*, ma un cittadino pienamente inserito in un flusso di relazioni sociali»⁵¹. La sussidiarietà e la solidarietà permettono

⁴⁴ C. SCHMITT, *Teologia politica*, in ID., *Le categorie del “politico”. Saggi di teoria politica* (a cura di G. Miglio, P. Schiera), Bologna, 1972, p. 139.

⁴⁵ Cfr. S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, Roma-Bari, 2014, p. 124. Il Novecento è stato definito il “secolo della dignità umana”. E. RIPEPE, *Sulla dignità umana e su alcune altre cose*, Torino, 2014, p. 10. Un principio che non può essere un “tappa buchi” (A. TESAURO, *Riflessioni in tema di dignità umana, bilanciamento e propaganda razzista*, Torino, 2013, p. 1) ma un valore costituzionale.

⁴⁶ Cfr. M.C. NUSSBAUM, *Disgusto e umanità. L'orientamento sessuale di fronte alla legge* (trad. it. a cura di S. De Petris), Milano, 2011, p. 65. Per Nussbaum, una democrazia svuotata dai sentimenti, in favore dell'imparzialità, rischia di proporre modelli politici astratti e irreali. Cfr. ID., *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Roma 2014.

⁴⁷ Cfr. H. ARENDT, *Le origini del totalitarismo* (trad. it. a cura di A. Guadagnin), Milano, 1996, p. 413.

⁴⁸ Cfr. S. GIUBBONI, *Solidarietà*, in *Politica del diritto*, dicembre 2012, p. 525.

⁴⁹ Cfr. F.M. DE SANCTIS, *Riflessioni sull'homo dignus*, in *Rivista critica del diritto privato*, 2011, 29, 1, p. 9.

⁵⁰ Cfr. M.C. MARGIOTTA, *Cittadinanza europea. Istruzioni per l'uso*, Roma-Bari, 2014, p. 5.

⁵¹ Cfr. S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, cit., p. 33.

la piena realizzazione della dignità umana e il compimento del bene comune. Al di là delle differenze che contraddistinguono gli individui, c'è un'idea comune, una dignità comune, che l'uomo gode per il semplice fatto di essere uomo, perché radicato nella natura della persona. Consapevole del nuovo orizzonte mondiale, lo sviluppo di una religione civile-cristiana determina la possibilità di riconoscere l'istanza dei "particolarismi etnico-culturali" nel rispetto delle naturali differenze per costruire «una società politica grande quanto il mondo improntata alle regole della giustizia, della solidarietà e della pace. In questo senso l'universalismo cristiano si pone in posizione critica nei confronti di una globalizzazione che non tenga sufficientemente conto del sistema dei diritti umani su cui essa non può poggiare»⁵². Bisogna ricollocare l'uomo in una comunità (ecco Maritain) di principi, trasformando la nostra società in un luogo di accoglienza umana, riconoscendo l'impronta della presenza di Dio, non come profeta ma come educatore, creando una terra rispettabile, comprensiva, tollerante e solidale. Si sente la necessità di una nuova forma di cittadinanza, aperta e accogliente, etica e comunitaria che allarga i suoi diritti fino al raggiungimento pieno dell'integrazione politica, creando così uno Stato realmente multiculturale, determinando nelle giovani generazioni l'idea di una democrazia pluralista e non indifferente, di partecipazione seria e costruttiva alla cosa pubblica, per creare gli Stati Uniti d'Europa: una *chance* fondamentale da sfruttare, con il fondamentale apporto dei cattolici, con lo stesso impegno posto nell'elaborazione della Costituzione repubblicana italiana, nata dal compromesso delle diverse ideologie presenti, con un programma tendente al raggiungimento del bene comune, costituzionalizzando così la persona, la sua dignità e il diritto di appartenenza alla stessa comunità. Il grande obiettivo è riportare l'uomo al centro dello sviluppo sociale e lo stesso processo di globalizzazione deve essere posto al servizio di questo sviluppo, in modo che il popolo, protagonista della società, ne possa usufruirne. L'uomo non deve essere un oggetto nelle mani del mercato ma un soggetto, ragionevole e libero e la stessa dignità personale è una proprietà inscindibile di ogni essere umano. Le radici cristiane appartengono al DNA della civiltà europea e non metterebbero a rischio la laicità europea. Il fondamento dell'Europa si poggia sui valori che costituiscono il patrimonio dell'umanesimo europeo. La globalizzazione non può basarsi solo su interessi economici ma deve far leva sui valori moralmente autentici, sulla legge morale universale. Una "casa comune" deve fondarsi sulla dignità della persona, sul carattere sacro della vita, sul principio della libertà di pensiero e sul ruolo centrale della famiglia.

⁵² R. MARSALA, *Europeismo e universalismo tra riflessioni storiche e aspirazioni politiche*, in *Storia e Politica*, 2012, maggio-agosto, IV, n. 2, p. 397.

La vita pubblica e privata è radicata nei valori cristiani: «la Chiesa guarda al passato per illuminare nel presente nella preparazione di un futuro migliore. [...] Oggi si sente la necessità di riscoprire i valori comuni (cristiani) che siano in grado di comunicare a popoli e nazioni divisi la coscienza della loro appartenenza ad un'unica famiglia di popoli»⁵³. Dinanzi alla complessità della vita pubblica, l'impegno socio-politico, basandosi sui pilastri della dignità umana, del bene comune, della sussidiarietà e della solidarietà, deve esprimere un'idea di coesione: la società viene prima dello Stato. La politica va guidata dalla ragione e dalla giustizia. L'impegno attivo dei cattolici in politica deve evitare la “teologizzazione” della politica e l’“ideologizzazione” della religione. La Chiesa deve agire costruendo una sinergia tra comunità, famiglia e movimenti: se fede e ragione sono complementari, esistono principi non negoziabili⁵⁴ e la politica deve assumersi la responsabilità di evitare la negoziabilità di essi, di affermare che l'unità prevale sul conflitto e che la realtà è più superiore dell'idea. La religione cattolica può contribuire a scrivere il futuro di una società “degnà”: il futuro non è scritto, non è pronto, è irreali, in quanto va realizzato giorno per giorno, attraverso un processo educativo autentico, permeato di valori evangelici, con lo sviluppo di una religione civile che deve contribuire alla solidificazione della società. Anche Papa Francesco ha sottolineato la necessità di recuperare il valore centrale della persona, con un'apertura definitiva alla trascendenza, liberando la ragione da quella forma violenta di dispotismo anti-ecclesiastico. La Chiesa deve operare per curare le ferite di una globalizzazione senza valori: la sua morale è «costantemente ricollegata al “cuore del Vangelo”»⁵⁵. Papa Francesco promuove «una nuova ermeneutica religiosa, centrata sull'evocazione onnipresente e onnicomprensiva della misericordia di Dio»⁵⁶. La Chiesa deve affermare la centralità dell'uomo e della solidarietà fattiva: c'è bisogno di creare una “dignità trascendente” condivisa da tutti i cittadini. Si delinea così con l'attuale pontificato una forma di “religione civile unificante”: contrario a strumenti concordatari, Papa Francesco ritiene necessaria una nuova versione della laicità, accompagnata da una solida legge che garantisca la libertà di religione, in quanto a ognuno deve essere garantito di professare la propria fede, e c'è altresì bisogno di una nuova religione civile che permette la sacralizzazione della nazione sotto la protezione di Dio,

⁵³ J. VILLAGRASA, *L'impegno dei Papi per l'integrazione europea: da Pio XII a Benedetto XVI. Una prospettiva. In San Benedetto e l'Europa nel 50° anniversario della Pacis Nuntius (1964-2014)* (a cura di P. Piatti, R. Salvarani), Città del Vaticano, 2015, pp. 27-28.

⁵⁴ Sostiene Papa Francesco che il termine “non negoziabile” ancora oggi non è comprensibile. Cfr. PAPA FRANCESCO, F. DE BARTOLI, *Faccio il prete, mi pace*, Milano, 2014, p. 22.

⁵⁵ G. QUARANTA, *Papa Francesco, la morale e il profumo del Vangelo*, in AA.VV., *Dove va la morale? Papa Francesco e il rinnovamento dell'etica*, Padova, 2016, p. 9.

⁵⁶ G.E. RUSCONI, *La teologia narrativa di Papa Francesco*, Roma-Bari, 2017, p. 3.

aprendo alla trascendenza come diritto per tutti. La democrazia è frutto di un dialogo per un'umanità condivisa, premessa per una pacifica convivenza⁵⁷. In questa prospettiva può essere recuperato il concetto tradizionale di persona umana come soggetto morale e autonomo⁵⁸. L'uomo ha avuto la possibilità di conoscere la verità e le ragioni di questa verità. La filosofia del diritto, avendo il compito di indagare il diritto analizzandolo «anche e soprattutto nei suoi collegamenti, possibili e reali, con tutte le altre cose e gli altri fatti possibili e reali»⁵⁹, deve capire il fondamento morale del diritto in una visione di tipo teologica: se si conduce tutto il diritto naturale alla persona, allora la giustizia e il diritto non sono prodotti umani ma legati ad una metafisica filo-teologica, ossia quella scienza che conduce l'uomo al bene e al giusto. «La modernità del giurista, epoca di grandi conquiste e, al contempo, di errori dalle conseguenze talora drammatiche, – sostiene Punzi – è giunta al termine. [...] Il giurista contemporaneo si è come risvegliato dall'incantamento [...] e ha avvertito che, al fine di riguadagnare il suo oggetto, deve abituarsi a tenere gli occhi ben aperti sulla viva e pulsante fattualità dell'esperienza giuridica»⁶⁰. L'ateismo ha fatto sì che l'uomo divenisse il solo padrone del proprio destino. I valori giuridici si fondano nei valori morali, ed entrambi hanno il loro fondamento ultimo in Dio, nella legge sapiente divina. Infatti «la legge naturale è iscritta e scolpita nell'anima di tutti i singoli uomini; essa infatti è la ragione umana che impone di agire bene e proibisce il peccato. [...] Questa prescrizione dell'umana ragione, però, non è in grado di avere forza di legge, se non è la voce e l'interprete di una ragione più alta, alla quale il nostro spirito e la nostra libertà devono essere sottomessi»⁶¹. Di conseguenza, solo chi opera secondo la legge opera secondo ragione, perché agisce alla luce della verità, che fonda la libertà: in verità l'uomo vive libero. Il filosofo del diritto deve divenire filosofo del dialogo: solo il dialogo è in grado di rinnovare il senso plurale della società, creando quelle condizioni etiche per dare un nuovo slancio alla democrazia,

⁵⁷ Cfr. G. FORMIGONI, *Alcune considerazioni economiche*, in *Appunti di cultura e politica*, 2016, XXXIX, 3, maggio-giugno, p. 26.

⁵⁸ Cfr. G.E. RUSCONI, *Cosa resta dell'Occidente*, Roma-Bari, 2012, p. 45.

⁵⁹ D. VON DER PORDTEN, *Sul concetto di diritto. Fini e mezzi* (trad. it. a cura di F. D'Aniello), in *Rivista di filosofia del diritto, Politica e diritto. Eguaglianza matrimoniale*, 2016, 2, p. 321.

⁶⁰ A. PUNZI, *Il realismo di Paolo Grossi e i filosofi del diritto*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 2016, 1/V, p. 74.

⁶¹ LEONE XIII, *Lettera Enciclica Libertas praestantissimum* (<https://www.vatican.va.it>).

per permettere così la «fuoriuscita dal paradigma della post-modernità nichilista e del pensiero immanentista»⁶². Si assiste alla riaffermazione del ruolo della filosofia nell'ambito della cultura contemporanea, come sapere rivolto ai valori eterni dello spirito umano⁶³. Scrive Mancuso che «la religione conosce l'essenza delle cose, sa che tale essenza è l'anima umana alle prese col bene e col male, e la vuole servire. La religione giunge più vicino alla verità, verità come sapienza, come saggezza, come fonte di energia per la vita di tutti i giorni. La verità infatti non è un teatro metafisico nascosto dietro chissà quale stella, ma è il bene degli uomini all'interno della vita concreta, il bene degli uomini che coincide, ultimamente, con il bene della loro anima. [...] La verità o si sa trasformare in energia spirituale che indirizza o dà forma alla vita, o non è, rimane solo esattezza, solo una delle tante, e tra loro contraddittorie, esattezze»⁶⁴. La crisi del mondo di oggi è una crisi di valori morali, e il diritto non fondandosi sulla forza morale, è diventato amorale, venendo meno il primato dello spirituale, prevalendo la logica del lasciar fare, dell'accordo del soggetto con se stesso: «il paradosso postmoderno è che una società sempre più secolarizzata oggi sembra aver smarrito il valore della libertà e forse anche la piena consapevolezza dei propri diritti e della propria dignità»⁶⁵. La povertà di essi ha avvelenato il discorso civile nel nostro paese, una povertà che ci allontana da Dio⁶⁶. Bisogna mettere in risalto la spiritualità del diritto «contro l'attuale tendenza a ridurlo a mera norma tecnica della condotta umana, svincolandolo dalla sua profonda radice che è lo spirito umano»⁶⁷. Così «la relazione tra diritto e morale è il punto cruciale dell'intera dottrina del diritto naturale. [...] Il contenuto del diritto è un contenuto morale»⁶⁸. Questa necessità della trascendenza pone il diritto naturale come diritto della persona: bisogna costruire «una dimensione dove la persona e i suoi diritti possono nuovamente incontrarsi grazie al riconoscimento di una comune umanità»⁶⁹. Negare l'esistenza religiosa significa creare una società anonima: «senza il riferimento a Dio

⁶² G. PERRI, *La crisi della democrazia*, in *Notes et documents. Pour une recherche personaliste. For a personalist approach*, n. 32/33, cit., p. 92.

⁶³ Cfr. W. CALIGIURI, *Tra cielo e terra. Idee per una “terza via” tra assolutismo e relativismo filosofico*, Villasantina, 2014, p. 411.

⁶⁴ V. MANCUSO, *Rifondazione della fede*, Milano, 2015, p. 39.

⁶⁵ A. PUNZI, *La convivenza del bene. Mercato informazione e persuasione nella “Caritas in Veritate”*, in S. GRAZIADIO (a cura di), *Etica Lavoro Mercato: la Caritas in Veritate*, cit., p. 49.

⁶⁶ Cfr. F. FELICE, *La luce della fede e la città dell'uomo*, in D. ANTISERI, F. FELICE, *La vita alla luce della fede. Riflessioni filosofiche e socio-politiche sulla “Lumen fidei”*, Soveria Mannelli, 2013, pp. 51-53.

⁶⁷ R. PIZZORNI, *Diritto, etica e religione. Il fondamento metafisico del diritto secondo Tommaso d'Aquino*, cit., p. 23.

⁶⁸ A. PASSERIN D'ENTRÈVES, *La dottrina del diritto naturale* (trad. it. a cura di V. Frosini), Milano, 1954, p. 107.

⁶⁹ Cfr. S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, cit., p. 125.

il mondo non potrà che accumulare rovine, come ci hanno provato gli orrori perpetrati nelle ultime guerre; senza una legge e un diritto naturale fondato su Dio l'uomo non viene considerato più persona umana, ma solo cosa o oggetto dell'altrui potere violento, e tutto viene sacrificato al piacere individuale e al benessere sociale o dello Stato»⁷⁰. Il diritto non può ridursi a mera norma individuale e convenzionale, al servizio di interessi soggettivi rappresentati da piccoli gruppi, ignari della presenza di valori sociali ed etici superiori: l'esperienza giuridica deve rispondere alle «aspirazioni individuali e attese sociali, valori morali e interessi economici, modelli antropologici e condizionamenti politici, ambizioni tecno-scientifiche e applicazioni mediche»⁷¹ e «la norma, in tale prospettiva, non è più considerata come previsione più o meno astratta di comportamenti futuri da assumere sotto il suo dettato, essa appare piuttosto come il prodotto costante e sempre nuovo dell'interpretazione che definisce il caso»⁷². Si deve riaffermare la connessione funzionale tra l'ordine statale e quello religioso⁷³. La capacità d'inclusività di una legge «è legata al fatto che essa sia concepita tenendo conto dell'insieme dei soggetti di diritto e non di una parte o della maggioranza»⁷⁴. Aver negato la dipendenza del diritto positivo da un potere più alto ci ha condotto come affermava la Arendt «a dover assistere a crimini politici su scala mai prima veduta, commessi da uomini che si erano liberati da ogni credenza in un giudizio futuro, e avevano perduto l'antico timore in una giustizia di Dio»⁷⁵. Di conseguenza nessuna società può esistere senza una valida religione civile, nessuna politica può esistere senza morale e nessuna morale può esistere senza religione: il futuro passa attraverso questo trinomio. La società moderna e post globalizzata dovrà risviluppare un progresso diverso, valoriale, fondato sulla persona e sullo sviluppo comunitario, nel rispetto della libertà, del confronto e dell'autodeterminazione responsabile. L'anima della società è, dunque, la relazione, come risorsa di collaborazione e di solidarietà, con il riconoscimento dell'altro e l'apertura al confronto come strumenti necessari alla realizzazione pratica del valore della convivenza. La relazione, naturale approdo sociale della proiezione personale, può rappresentare un efficace congegno di armonia nella molteplicità. L'uomo attraverso la comunità ricercherà e troverà se stesso:

⁷⁰ R. PIZZORNI, *Diritto, etica e religione. Il fondamento metafisico del diritto secondo Tommaso d'Aquino*, cit., p. 504.

⁷¹ S. AMATO, *Caratteri del biodiritto*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2013, 1, p. 31.

⁷² F.M. DE SANCTIS, *La voce antica del diritto oltre-moderno*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2015, 1, p. 75.

⁷³ Cfr. L. DE GRAZIA, *Fonti del diritto e fattore religioso. Aspetti di diritto costituzionale comparato. Israele Iran Città del Vaticano*, Napoli, 2013, p. 121.

⁷⁴ F. BILOTTA, L. TADDIO, *Laicità e diritto*, in *Laicità e filosofia* (a cura di G. Miligi, G. Perazzoli), Milano-Udine, 2010, p. 164.

⁷⁵ H. ARENDT, *Sulla rivoluzione* (trad. it. a cura di M. Magrini), Milano, 1989, p. 189.

l'uomo di oggi è tecnicizzato ma non felice, appiattito e non dialogante⁷⁶. La stessa filosofia (a cominciare da Agostino) deve assolvere al ruolo di ricercare il senso della dimensione umana nella società. In quest'ottica si riconosce un'intima corrispondenza tra i problemi del diritto e i problemi dello spirito. Protagonista di una filosofia sociale e del dialogo, l'individuo ha un solo obiettivo: vivere. Attraverso il vissuto l'individuo forma la sua individualità ed agisce in relazione con gli altri, per sé stesso e per gli altri. L'azione rappresenta la manifestazione della vita profonda del soggetto, e gli avvenimenti storici nascono dalla volontà più intima dell'individuo che fa di lui il soggetto della storia⁷⁷. Da qui, il vissuto in verità (emerge il significato proprio del cattolicesimo) determina l'esperienza comune ma in normazione: un diritto che risponde alle esigenze dell'individuo in società. In mancanza l'uomo, volontariamente, sceglie il male, assolutizzando la propria vita, realizzando i propri scopi. Ecco l'azione del mondo etico e giuridico: la prima spinge l'individuo a vivere la vita secondo la verità e l'ordine che le è proprio, la seconda rappresenta la presa di coscienza della verità contenuta nell'azione e, al tempo stesso, spinge l'azione ad unirsi con tutte le altre azioni. Per questo, sottolinea Capograssi, il diritto è la vita stessa vissuta secondo il principio della consapevolezza dell'agire e di tutto quello che l'agire implica⁷⁸. In tal modo l'esperienza storica del diritto finisce col diventare l'esperienza storica dell'individuo in quanto esperienza dell'unità, dell'universale natura umana. Proprio la connessione dell'azione dell'individuo con le altre azioni costruisce la dimensione sociale, cioè lo Stato il quale si realizza quando l'esperienza comune perviene alla consapevolezza di se stessa come volontà comune e come legge. Ecco perché, per Capograssi, non è lo Stato a produrre il diritto, ma quest'ultimo nasce dall'esperienza giuridica. E lo Stato è il compimento di tutta l'esperienza giuridica, poiché, ben lungi dall'esserne lontano, ha le sue fondamenta nella stessa esperienza comune. In questa impostazione del rapporto tra Stato ed esperienza comune, cioè tra Stato e individuo, è ravvisabile, da parte di Maritain, la riscoperta del “diritto naturale”, concepito come “fondamento” dei diritti umani. Di qui, di conseguenza, il primato dell'individuo sullo Stato, in linea con tutta la tradizione del “personalismo” cristiano, da Rosmini a Blondel. Il diritto, dunque, espressione dell'essere morale, obbliga a riflettere sull'azione, portando l'esperienza giuridica, cioè lo stesso diritto come vita, ad opporsi al male che è nell'uomo, salvando, in tal modo,

⁷⁶ Cfr. G. MORRA, *La libertà del cristiano*, in ID., *Dio senza Dio*, Bologna, 1970, p. 463.

⁷⁷ Cfr. M. CIOFFI, *Giuseppe Capograssi giurista e filosofo cattolico nella crisi del suo tempo*, in *Iustitia*, 2017, LXX, p. 35.

⁷⁸ G. CAPOGRASSI, *Studi sull'esperienza giuridica*, in M. D'ADDIO, E. VIDAL (a cura di), *Opere*, vol. II, Milano, 1959, p. 288. Cfr. anche A. D'AURIA, *La scienza giuridica come sistema vitale in Giuseppe Capograssi*, Napoli, 2008.

l'azione. La rilevanza morale del problema della convivenza sociale appare legata ad un alto senso di "giustizia": la società non può essere lasciata al mercato e al concetto semplice del "dare-avere" e dello "scambio" ma al contrario deve sviluppare un senso relazionale promanante dalla vita morale e sensibile alle istanze sociali e di giustizia provenienti dall'apertura solidale. Il diritto, pertanto, diventa lo strumento che equilibra le diverse dimensioni dei rapporti umani: rappresenta uno strumento di libertà, pienamente rispondente alla vocazione umana che si intreccia nei nessi sociali. Ciò mette in discussione le caratteristiche del diritto: non più solo imperativo, bilaterale, generale e coercibile⁷⁹, ma subiettivo, in riferimento alla persona e relazionale, in riferimento alla società. Il diritto parte dall'uomo per calarsi nella società e rispondere alle esigenze di relazionalità. L'esperienza giuridica non è eterodiretta da comandi, ma interferisce nelle libere azioni. L'intreccio della subiettività e della relazionalità determina l'aspetto socializzante e la caratteristica dell'obiettività: il suo trionfo si spiega a partire dal riconoscimento dell'alterità e dell'apertura solidale come normalità di equilibrio sociale. Con ciò non si vuole negare il criterio dell'imperatività: il diritto è imperativo nella misura in cui il comando è sussidio indispensabile per le azioni sociali. Centrale diviene peraltro il problema educativo: uno Stato effettivamente democratico è quello che lascia le persone in libertà nella formazione in senso etico, evitando sovrapposizioni, tipiche dello Stato totalitario. Uno Stato è pienamente democratico quando è al servizio dell'uomo, quando garantisce la dignità e il pieno sviluppo della libertà e dell'autonomia, quando rispetta le formazioni sociali, quando consente una felice convivenza degli "altri". Basti pensare qui all'intervento di Giorgio La Pira l'11 marzo 1947 all'Assemblea costituente in merito al progetto della Costituzione italiana: «io vi chiederò di meditare con me intorno ai problemi fondamentali che concernono la costruzione del nuovo edificio costituzionale, perché vorrei quasi dire che non parlo qui — se mi si permette — come uomo di parte, ma come studioso, come storico, il quale cerca, nell'interesse del proprio Paese e nell'interesse della civiltà cristiana e umana, le linee costruttive e solide di un edificio costituzionale che sia capace di superare l'attuale crisi costituzionale. [...] La Costituzione è la maschera giuridica che si mette su questo corpo della società. Perché essa, infatti, che cosa concerne? Concerne tutti i rapporti sociali dal punto di vista del diritto; è il diritto che, come dicono i giuristi, giuridicizza questi rapporti sociali, crea la maschera del diritto, sia nella prima parte, quando definisce i rapporti dei singoli con lo Stato, ed i rapporti dei singoli fra di loro, sia nella seconda parte,

⁷⁹ Cfr. N. BOBBIO, *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Torino, 1969.

quando, mediante la struttura dello Stato, esso dispone in modo che questi diritti abbiano la tutela ed abbiano le garanzie. Pertanto, quando una Costituzione non è in crisi? È evidente: quando c'è proporzione fra l'assetto giuridico e l'assetto sociale ed umano. Vorrei qui richiamare quella lapidaria definizione di Dante, secondo cui il diritto è *realis et personalis hominis ad hominem proportio*. Se voi avete un edificio costituzionale, cioè un assetto giuridico della società, che è proporzionato al corpo sociale, che è proporzionato ai rapporti umani, quella Costituzione è esatta. Ma se voi avete un assetto giuridico, una Costituzione, la quale è sproorzionata al corpo sociale, alla realtà sociale e quindi alla realtà umana, quella è una Costituzione in crisi. [...] La conclusione è questa: se è vera la concezione della presente base teoretica che ho delineata, se è vera questa struttura pluralista del corpo sociale, la conseguenza è questa: l'assetto giuridico non può essere né individualista, né statalista; è un assetto giuridico conforme a questa visione, un assetto giuridico pluralista, che ha come conseguenza che la Carta integrale dei diritti dell'uomo non è quella del 1789. Lì vi sono alcuni diritti dell'uomo, ma sono ignorati altri e fondamentali: i diritti sociali, cioè i diritti che sono collegati alla persona umana, non in quanto singolo, ma in quanto membro di queste collettività crescenti che vanno dalla famiglia allo Stato. Una Carta integrale dei diritti dell'uomo non può essere una carta dei diritti individuali, ma accanto ad essi deve porre questi diritti sociali, e quindi i diritti delle comunità e delle collettività di cui gli uomini fanno parte necessariamente per lo sviluppo della loro persona. Ecco, quindi, questa Carta costituzionale che vi appare come nuova, integrale, pluralista dei diritti»⁸⁰. Ecco la necessaria cornice della dimensione comunitaria della vita personale proiettata all'interno dello Stato. Appello alla coscienza cristiana e percorsi del metodo democratico determineranno in Maritain la fiducia nel confronto tra verità e carità come testimonianza autentica della vita cristiana. Emerge un diritto come pratica sociale «di tipo interpretativo, argomentativo e deliberativo che si oppone alla visione positivista, che lega la validità delle norme al verificarsi di determinati fatti sociali di carattere procedurale e rende irrilevante il problema del loro contenuto»⁸¹. La politica, nel governare gli uomini, non può prescindere dalla morale, né lo Stato, che della politica né è l'espressione, può rivendicare alcuna sovranità: anche questa considerazione verrà approfondita negli anni Trenta, sollecitata dall'emergere dei totalitarismi e dalla loro pretesa di esercitare un potere assoluto, di *reductio ad unum* del pensiero e di ogni pluralismo. La tensione,

⁸⁰ Intervento dell'On. Giorgio la Pira (<http://legislature.camera.it/dati/costituente/lavori/ddl/00nc.pdf>).

⁸¹ F. VIOLA, *La positivizzazione del diritto tra immanenza e trascendenza*, in T. ALLODI, E. ANCONA, S. ZANELLI (a cura di), *Verità e prassi tra immanenza e trascendenza. Prospettive di etica, politica e diritto*, Perugia, 2020, p. 156.

costitutiva, della persona al trascendente, il primato dello spirituale, diventa, se riconosciuta, la possibilità per un rapporto diverso dell'uomo con il mondo, con gli altri uomini; il riconoscimento della precedenza dell'universalità sulla particolarità diventa l'antidoto, nell'epoca in cui stanno nascendo gli organismi internazionali e le due guerre mondiali stanno mostrando il carattere globale del mondo, contro ogni nazionalismo e ogni tirannia. Al nazionalismo e al totalitarismo si oppone l'idea di democrazia: Maritain sviluppa una visione della società politica cristiana, ma insieme laica e pluralista, tesa a neutralizzare le religioni politiche, e a proporsi come alternativa ai totalitarismi e all'ordinamento liberal-borghese. Nello sviluppo speculativo di questo termine, Maritain scriverà in *Umanesimo Integrale*: «Nulla è più vano del cercare d'unire gli uomini su un minimum filosofico. Per quanto piccolo, modesto, timido questo si faccia, darà sempre luogo a contestazioni e divisioni. E questa ricerca di un denominatore comune a convinzioni contrastanti non può essere se non una corsa alla mediocrità e alla viltà intellettuali, che indebolisce gli spiriti e tradisce i diritti della verità. Ma allora è necessario rinunciare a cercare una comune professione di fede, si tratti del simbolo degli apostoli come nel medioevo, o della religione naturale di Leibniz, o della filosofia positiva di Auguste Comte, o del minimum di morale kantiana invocata in Francia dai primi teorici del laicismo; è necessario rinunciare a cercare in una comune professione di fede la sorgente e il principio dell'unità del corpo sociale»⁸². Maritain si rivolge all'uomo moderno, stretto nell'immanenza, condizionato dalle forze dell'economia e della politica, invitandolo a costruire una nuova civiltà, capace di integrare i vari aspetti dell'esistenza e la sua irrinunciabile apertura alla Trascendenza. Ai moderni tentativi nazionalisti e totalitari, la risposta appartiene solo e soltanto ad un comunitarismo integrale, per una società pluralista e laica nelle quali le persone e i popoli possono vivere in libertà e pace, senza rinunciare alla loro identità spirituale e culturale. Una sfida, la vera sfida della storia contemporanea, in cui i conflitti di religione, il problema della "salute pubblica" e le spinte economiche e tecnologiche tornano a manifestarsi. Il contributo della religione nello spazio pubblico non è così un momento di rivendicazione di uno spazio e di scopi solo teologici, ma servizio a un bene comune divenuto plurale, sia in senso politico che in senso ideologico. Il filosofo allora si fa promotore di un cristianesimo difensore dell'umano e del suo primato sulle logiche del mondo e della politica. In questo momento storico la necessità del pensiero di Maritain è ancora più viva. Il COVID-19 rappresenta una minaccia non solo per la salute pubblica, ma anche per i

⁸² J. MARITAIN, *Problemas espirituales y temporales de una nueva cristiandad*, Madrid, 1935, p. 139.

diritti umani. Nel corso della storia, crisi come quella attuale hanno fornito ai regimi autoritari un comodo pretesto per ammantare di normalità i propri impulsi tirannici. Nella lotta al COVID-19, dobbiamo fare anche tutto il possibile per proteggere la salute delle nostre democrazie. Più specificamente, dobbiamo riconoscere che, sotto molti aspetti, difendere la salute pubblica e la democrazia sono due fronti della stessa battaglia. Indebolire le democrazie rappresenta il fallimento dell'intera società. Il timore è quello di uscire dal virus con una “democrazia moribonda”, ovvero con cittadini abituati, ma soprattutto disponibili, a cedere libertà e riservatezza per salvaguardare un bisogno di sicurezza che rischia di protrarsi anche quando il pericolo sarà passato. Cittadini favorevoli ad accentrare, anche in tempi più placidi, il potere in poche mani, una sorta di diarchia “governo/esperti”, riducendo in modo drastico i poteri degli organi di controllo, percepiti come ormai fastidiosi, e delle assemblee rappresentative, ritenute ancora più fastidiose. Tuttavia questi timori erano stati più volte manifestati dinanzi a chi invocava pieni poteri, per la fine della democrazia rappresentativa. Si pensi all'Ungheria e alla sospensione delle garanzie costituzionali. Bisogna rimanere ancorati alla Costituzione in quanto la tutela dei diritti sarà assicurata soprattutto da un legame sempre più stretto fra i popoli europei, sulla scorta di quanto accaduto negli ultimi settant'anni.

RAFFAELE MAIONE
Università degli Studi di Cassino
e del Lazio Meridionale