

MARITAIN E LA RINASCITA DELLA DEMOCRAZIA

Schema per una ricerca

Avverto che la mia *, più che una relazione, sarà una comunicazione relativa ad un aspetto abbastanza delimitato del tema generale, e cioè al contributo del pensiero di Maritain alla politica costituzionale nel periodo successivo alla seconda guerra mondiale. È evidente — quindi — che non terrò conto di lavori usciti più tardi, come *L'Uomo e lo Stato*, e accentrerò la mia attenzione, oltre che sulla seconda parte di *Umanesimo integrale*, soprattutto su due testi pubblicati nelle edizioni di Comunità in traduzione italiana nel 1953 e poi non ristampati: *Cristianesimo e Democrazia* (1943) e *I Diritti dell'Uomo e la Legge Naturale* (1942).

In tema di politica costituzionale elaborata da Maritain (sia pure in senso lato) o di influenza su documenti di tipo costituzionale, non si troverebbe, almeno per quella fase, molto di più. Certo, si potrebbe prendere in considerazione il contributo dato alla dichiarazione dei diritti dell'uomo per le Nazioni Unite; peraltro Maritain stesso, rinviando, nella risposta al questionario mandato attraverso l'Unesco, al proprio lavoro sui *Diritti dell'Uomo e la Legge Naturale*, praticamente richiama la nostra attenzione sul secondo saggio che si è poco fa menzionato: mentre esula certamente dagli interessi di questa relazione l'influenza su « costituzioni » di assai diversa natura, come la *Gaudium et Spes*.

* Il testo riprende l'intervento di Leopoldo Elia al Colloquio su « Jacques Maritain e la società contemporanea » organizzato dall'Istituto internazionale « Jacques Maritain » e dalla Fondazione Giorgio Cini (Venezia, 18-20 ottobre 1976).

Per la nostra piccola ricerca, da servire anche come integrazione ad un capitolo di storia costituzionale e di storia *tout court*, d'ò per presupposta la conoscenza della concezione di Maritain sulla nuova cristianità (successiva appunto alla fase sacrale-cristiana del Medioevo); mentre mi soffermo, in via preliminare, sopra una oscillazione di prospettive del pensiero maritainiano, che mi pare tutt'altro che secondaria. In sostanza Maritain resta in bilico tra la necessità di cogliere una occasione storica, che è quella del secondo dopoguerra, con un impegno che è dunque di breve, se non brevissimo, termine; e la necessità, di segno opposto, che « l'ideale storico » per realizzarsi abbia bisogno di attendere « quel tempo che l'apostolo Paolo annuncia come la ricchezza del mondo e una resurrezione dalla morte » (così nella prefazione a *Cristianesimo e Democrazia*, p. XI, ed. it.). A quest'ultima tendenza spinge anche la coscienza storica delle difficoltà incontrate per giungere all'abbozzo di comunità sacrale nell'alto Medioevo (quanti secoli per superare l'istituto della schiavitù!). Inoltre, che Maritain sia portato a riservare tempi lunghissimi alla prospettiva della nuova cristianità si può presumere dalla circostanza che egli non lascia spazi per altri eventuali tipi di cristianità: la nuova e seconda è destinata, nel suo pensiero, ad essere anche l'ultima (e ciò spiega la sottolineatura escatologica da parte di Baget-Bozzo).

Certo, Maritain si cautela rinviando al futuro più lontano soltanto la « piena » realizzazione dell'ideale storico: « Intanto, però, bisogna agire, lottare, e avanzare nella direzione giusta » perché « l'avvenire immediato è terribilmente importante per noi e per tutto ciò che amiamo. Una volta liberata dai pericoli di distruzione totale, irrimediabile, come quelli contro i quali essa lotta oggi, la civiltà umana ha molto tempo dinnanzi a sé » (*eod. loco*).

Si può forse dire che siamo ad un discorso da fase di transizione, fase estremamente problematica, che potrebbe essere da una parte prolungata fino addirittura al termine di questo mondo terreno e, dall'altra parte, finalizzata intanto ad una conquista decisiva che dovrebbe aver luogo approfittando della situazione prodotta dalla seconda guerra mondiale. Senza dubbio, questa oscillazione di prospettive, tra l'occasione storica e la realizzazione finale, rende sicuramente difficile un giudizio sul successo o sullo scacco del pensiero maritainiano. Se, ad esempio, si accentra l'attenzione, per ciò che concerne l'Italia, sulla Resistenza o sul dossettismo, è chiaro che

l'insuccesso politico di entrambi i movimenti sarà facilmente identificato con la sconfitta del maritainismo.

Comunque, lasciando da parte il secondo discorso (quello a lungo termine), bisognerà accontentarsi di una delimitazione provvisoria e dare un giudizio su quello che il maritainismo è riuscito ad ottenere in questi primi lustri del secondo dopoguerra, con particolare riferimento alle costituzioni di questo periodo ed in particolare alla Costituzione italiana.

Si deve poi aggiungere che l'oscillazione circa la prospettiva di un ideale che è storico, che si vuole affermare come storico, e contemporaneamente si richiama alla fine dei tempi, indubbiamente contiene degli elementi che possono sembrare ed essere antinomici ma che si spiegano parzialmente con il rifiuto da parte di Maritain della via rivoluzionaria (e questo è uno dei motivi del dissenso con Mounier); e si spiegano altresì con la possibilità di far appello alle forze più disparate per mettere in moto il dinamismo sociale che deve portare alla seconda ed ultima cristianità. Una molteplicità di forze che include — seppure non esclude altri tipi di intervento — i piccoli gruppi di minoranze eroiche, le élites dedicate (non devote come si traduce nella edizione italiana: è il *dévouées* originale), dedite ad un impegno altruistico di sacrificio che va oltre la normalità (e c'è sempre il dubbio che si faccia appello ad una minoranza di santi).

È poi necessario sottolineare un altro aspetto assolutamente fondamentale per la « legittimazione » di Maritain a consigliere ascoltato in sede di elaborazione costituente, in Francia ed in Italia: e cioè la sua concezione del tutto deconfessionalizzata delle istituzioni pubbliche e delle regole di comportamento imposte dallo Stato. In realtà, non basta sostituire al rapporto privilegiato con i principi (e magari rinunciando a discipline concordatarie) l'impegno a favore della forma di governo democratica secondo una tendenza « leoniana » (probabilmente non estranea al modo di vedere di Pio XII) che mira a questo risultato: ottenere in base ai risultati elettorali la situazione preferenziale per la Chiesa in precedenza garantita dal volere del monarca.

In effetti Maritain, proprio nei *Diritti dell'Uomo e la Legge Naturale* (p. 82, ed. it.), ha una posizione di chiarissimo diniego rispetto ad una cristianità profano-cristiana gestita, come ha detto il Campanini, sia pure indirettamente, dalla Chiesa. Egli scrive: « Per il fatto stesso che la società politica ha più perfettamente differenziato

la propria sfera e il suo oggetto temporale e riunisce, di fatto, nel suo bene comune temporale, uomini appartenenti a famiglie religiose differenti, è divenuto necessario che, sul piano temporale, il principio dell'uguaglianza dei diritti si applichi a tali differenti famiglie. Non vi è che un bene comune sovranaturale, quello del regno di Dio che è sovrapolitico. Introdurre nella società politica un bene comune particolare, che sarebbe il bene comune temporale dei fedeli di una religione, fosse anche della vera religione, la quale recamasse per essi una situazione privilegiata nello Stato, sarebbe introdurre un principio di divisione nella società politica e venir meno, pertanto, al bene comune temporale. È una concezione pluralista che, sulla base dell'uguaglianza dei diritti, assicura le libertà proprie delle diverse famiglie religiose, istituzionalmente riconosciute, e lo statuto del loro inserimento nella vita civile ».

D'altronde, proprio in *Cristianesimo e Democrazia* (ultima parte), Maritain darà al suo ideale storico un nome laico (diverso da quello, ancora fonte di possibili equivoci, indicato in *Umanesimo integrale* come nuova cristianità): egli parla di umanesimo eroico, nel quale l'ispirazione evangelica rimane davvero sottotraccia, nel senso di non privilegiare, sia pure per via democratica, nessuna istituzione religiosa. Del resto anche nel successivo lavoro su *L'Uomo e lo Stato* (ed. orig., 1951) l'Autore non ricorre alla formula della nuova cristianità.

Ciò premesso, è facile constatare che la realizzazione del pensiero politico di Maritain (come di altri « ispiratori ») poteva avvenire in tre modi: per l'azione di piccoli gruppi, di minoranze missionarie eventualmente operanti anche in più partiti; per l'intervento di un partito di massa che, rispettando le condizioni di cui ho parlato prima, invresse riconoscibilmente l'ideale storico del nuovo umanesimo (e tale realizzazione doveva includere il superamento del capitalismo, secondo la direttiva che Maritain stesso aveva tracciato in *Umanesimo integrale* e nei due lavori cui mi sono più spesso richiamato). C'è poi una terza via (di realizzazione mediata) che è quella di cui mi devo occupare io, sia pure per rapidissimi cenni: la via delle costituzioni. Infatti, si può essere sconfitti provvisoriamente sul piano dei piccoli gruppi; si può essere anche sconfitti sul piano dei partiti di massa (quando un partito di questo tipo si sia posto, implicitamente o esplicitamente, come portatore di un programma che vuol costruire a breve termine una nuova cristianità); come alternativa alle due vie più direttamente politico-sociali, di cui si è detto (ma non certo

in un rapporto di esclusione reciproca per necessità logica), resta la via della affermazione o asserzione (in senso anglosassone) istituzionale, mediante l'inserimento di alcune linee di fondo nella parte programmatica di una costituzione.

Mi rendo conto che questo discorso del documento costituzionale può apparire come un ripiego consolatorio: e qualcuno penserà al messaggio rinchiuso nella « bouteille à la mer ». D'altra parte è innegabile che, al particolare carattere normativo che acquista un programma accolto in una costituzione, si accompagna una capacità « promozionale in senso largo » degna di non essere troppo sottovalutata.

Tuttavia, non si può negare, come si accennava prima, il carattere mediato della via costituzionale: anche se è inesatto assimilare una costituzione al quadro-cornice, contrapponendola alla realtà politico-sociale, che sarebbe il quadro-tavola o il quadro-tela, perché le norme costituzionali contengono dei modelli di azione destinati ad agire sul comportamento dei consociati, è indiscutibile che c'è uno iato tra costituzione, specie se programmatica (l'opposto della carta staliniana del 1936), e l'attuazione di essa. In particolare, il grado di ipoteticità dell'attuazione costituzionale si accresce, pur non mutando di natura rispetto al tipo di osservanza delle norme precettive (costituzionali o meno), giacché essa dipende dalla adesione attiva, dal consenso operante e continuo di forze politiche maggioritarie e di titolari di organi costituzionali.

Se quanto si è ora ricordato è vero, è altrettanto ovvio che è possibile, storicamente (ed in particolare quando, come nel caso italiano, siano passati più di un lustro dalla entrata in vigore), verificare l'effettività della forza promozionale di una costituzione; e bisognerà prendere atto che gli esiti sono stati solo parzialmente positivi.

Un'altra caratteristica delle costituzioni contemporanee negli stati di democrazia occidentale aiuta a spiegare perché in genere si faccia limitato assegnamento sulla loro incidenza: in effetti esse conterrebbero, per usare una espressione dello stesso Maritain a proposito della dichiarazione dei diritti dell'uomo in sede Onu, « il minimo del minimale », cioè quel tanto di affermazioni sulle quali, lasciando in anticamera le diverse matrici ideologiche, i costituenti riescono a trovare un punto di consenso. Questo carattere, tendenzialmente « ecumenico », delle costituzioni democratiche contemporanee è tuttavia, come si vedrà per la Carta italiana più apparente

che reale: nel senso che o per minimalità si intende quella « deconfessionalizzazione » di cui si parlava prima o il rifiuto di una ideologia dommaticamente chiusa ed allora si tratta di una caratteristica positiva; mentre se si volesse alludere o ad un vuoto di valori o ad una sostanziale neutralità su questioni fondamentali si andrebbe oltre il segno o, meglio, contro la realtà.

Quale contributo portava Maritain a questa fase di approccio alle nuove costituzioni? Oltre alle direttive di *Umanesimo integrale* e di *Cristianesimo e Democrazia*, egli forniva indicazioni più specifiche proprio nel saggio del 1942 dedicato ai *Diritti dell'Uomo e la Legge Naturale*. In questa opera egli tracciava una tripartizione delle situazioni soggettive (diritti della persona umana, diritti della persona civica, diritti della persona operaia): tale elaborazione si riferiva a posizioni che non erano puramente e semplicemente di diritto naturale primario; in realtà essa conteneva una direttiva per giungere (specialmente per ciò che attiene ai diritti della persona operaia) al superamento del capitalismo, del quale Maritain aveva compreso a fondo il risultato alienante, utilizzando certamente letture tutt'altro che superficiali di Marx e dei marxisti. Egli scrive, tra l'altro: « Tale diritto [diritto di libertà della persona, in quanto diritto di condurre la propria vita come padrona di se stessa] non è soltanto opposto alla schiavitù propriamente detta, ma comporta anche un'aspirazione o un voto opposto alla servitù intesa nel suo senso più generale, cioè a quella forma di autorità dell'uomo sull'uomo nella quale colui che è guidato, non è guidato verso il *bene comune* dal capo incaricato di questo ufficio, ma è al servizio del bene particolare di colui che lo dirige, alienando così la sua attività e cedendo altrui il bene (il frutto della sua attività) che dovrebbe essere suo, cioè divenendo pertanto l'organo di un'altra persona » (p. 139, ed. it.).

Naturalmente, la conoscenza dei lavori di Maritain (in particolare degli ultimi pubblicati durante la seconda guerra mondiale) poteva essere utilizzata in misura differente nei vari paesi europei.

Non entro nel tema dell'influenza maritainiana sulla legge fondamentale di Bonn del 1949, non solo perché esso esigerebbe specifici approfondimenti, ma soprattutto perché ritengo che questo testo prescindendo, pur essendo ispirato ad una forma di « personalismo », da alcuni tratti fondamentali del pensiero di Maritain in tema di rapporti economici; e la riprova si può trovare raffrontando il personalismo della carta italiana con quello della Repubblica Federale Tedesca.

Anche in Francia, dove i testi che ho richiamato dovevano ritenersi sufficientemente noti nel 1946, mancò l'occasione per mettere a frutto l'insegnamento del Maritain: in effetti, rinunciandosi ad una nuova dichiarazione dei diritti (salvo l'aggiunta di qualche nuova situazione soggettiva come il diritto di sciopero all'elenco contenuto nella classica dichiarazione del 1789), veniva meno la possibilità di affiancare nella Costituzione della IV Repubblica alle regole sulla forma di governo una normativa sulla persona, sulle sue diverse posizioni, sulle varie formazioni sociali.

Invece in Italia, vinta la battaglia tendente a sintetizzare in un preambolo, di dubbia efficacia giuridica, i principi ispiratori della Carta, i costituenti si impegnarono in una folta disciplina dei rapporti civili, etico-sociali, economici e politici. Soprattutto nei principi fondamentali, cui sono dedicati i primi dodici articoli della Costituzione, è sicuramente riconoscibile l'impronta delle formulazioni e soprattutto delle concezioni del filosofo francese. Mentre ignoti o noti a pochissimi in Italia erano nel biennio 1946-47 *Cristianesimo e Democrazia* e *I Diritti dell'Uomo e la Legge Naturale*, *Umanesimo integrale* era conosciuto in ristretti ma significativi circoli poco dopo la sua uscita in Francia; e comunque la traduzione Dore apparve nell'estate del 1946, alla vigilia della fase più importante della Commissione dei settantacinque e dell'Assemblea Costituente (fine '46, primi mesi del 1947).

Una ricerca appena accurata dovrebbe identificare le tracce delle impostazioni maritainiane nella pubblicistica del periodo tra la liberazione e la Costituente, soprattutto nei lavori non numerosi dedicati da parte cattolica alla futura Costituzione (in particolare di giuristi). Certo abbiamo la testimonianza scritta di Gonella (cfr. *L'influenza della DC sulla Costituzione*, ed. DC-Spes, Roma, 1976, p. 11) che richiama il nome di Maritain a proposito della sua nota relazione al primo Congresso nazionale della Democrazia Cristiana nel 1946; in questo testo Gonella parla, tra l'altro, di nuovo evo cristiano, di personalismo ispirato al cristianesimo, di pluralismo sociale, critica la grettezza della borghesia e attacca i privilegi concessi ai borghesi nel periodo del liberalismo nonché i feudatari del capitale.

Del resto l'influenza di Maritain si era esercitata, anche se con risultati parzialmente diversi, sia su De Gasperi sia sui componenti del gruppo che sarà poi chiamato dei dossettiani. A proposito di questi ultimi, che fecero capo all'inizio a « Civitas Humana », l'influsso non visibile si esercitò su La Pira e su Lazzati: anzi, del primo

andrebbe rivisitata la rivista « Principi », precocemente soppressa nel 1940 dopo una vita poco più lunga di un anno. C'era già un accreditamento di Maritain nei circoli più qualificati della Fuci, dei Laureati cattolici e della Democrazia Cristiana, circoli che in notevole misura vennero a coincidere nel biennio 1944-1946 ed anche oltre. Per quanto riguarda il Movimento Laureati, si può tuttavia osservare di passata che le rifrazioni del pensiero maritainiano sono meno percepibili nel Codice di Camaldoli. In questa ripresa ammmodernata del Codice di Malines direi che la parte dedicata ai rapporti uomo-Stato risente più direttamente delle formulazioni e dei suggerimenti di Capograssi, meno prossimo al tomismo, e più legato al pensiero di Vico ed alla filosofia dell'esperienza: anche quando giunge alle stesse conclusioni di Maritain in tema di valorizzazione della persona umana, tuttavia la sensibilità ed il linguaggio sono di timbro diverso. D'altronde, nella parte economica del Codice di Camaldoli (a differenza che nelle idee ricostruttive di De Gasperi e nella relazione Gonella) il tema della partecipazione dei lavoratori alla proprietà e alla gestione delle imprese è abbastanza visibilmente trascurato (e non certo a caso), perché gli autori di questo capitolo (Saraceno, Vanoni, Paronetto), anche in base alla esperienza Iri, non ritenevano efficacemente attuabili forme di « partenariato » — come si direbbe oggi —; e non è certo un caso che l'art. 46 della Costituzione italiana sia rimasto senza applicazioni. Mentre Maritain, se minimizza giustamente fenomeni di partecipazione operaia marginali, quali erano stati proposti fino allora, propugna nuove forme imprenditoriali che potrebbero definirsi di autogestione.

Infine si realizzavano in Italia, almeno per l'opera costituente, le particolari possibilità di collaborazione col Partito comunista, che Maritain aveva individuato già nel 1943, scrivendo *Cristianesimo e Democrazia*. Da una parte Maritain si dichiarava coscientissimo della irriducibilità del marxismo a un mero sistema economico-politico, affermando (p. 48, ed. it.): « Il comunismo trova il suo posto nel processo di emancipazione dell'uomo, nel punto storico di convergenza dei principi di errore frammisti a quel processo. La sua dottrina non si può riformare ed è logicamente legata all'ateismo; se fosse soltanto un sistema economico, checché si possa pensare del valore intrinseco di un tale sistema, si potrebbe anche concepire un comunismo cristiano; si è visto qualcosa di simile nelle comunità dei primi cristiani e lo si vede negli ordini religiosi ».

D'altra parte, però, Maritain aveva chiara coscienza delle posi-

zioni che si potevano assumere nei confronti del comunismo, distinguendo così (pp. 50-51, ed. it.): « In linea di massima, vi sono tre atteggiamenti possibili di fronte ai comunisti. Si può volerli annientare con la forza [...]. Quest'atteggiamento dettato non già da una preoccupazione per i valori umani e divini minacciati dal comunismo, ma dalla paura cieca di perdere i propri beni o il proprio prestigio di classe, è un tradimento nei confronti della civiltà. Ci si può abbandonare in loro balia e costituire con loro un fronte politico unico che essi potrebbero controllare dall'esterno o dall'interno o spezzare, un giorno, a loro profitto; ciò equivale ad accettare in anticipo, se non si è vittima di incurabili illusioni, il rischio di dover abbandonare il popolo alla loro egemonia o alla discordia civile [...]. Si può infine comprendere che i comunisti non sono il comunismo e che essi hanno altamente meritato, a prezzo del sangue versato per la liberazione comune, il diritto di partecipare al lavoro di ricostruzione, come compagni di combattimento; ma nello stesso tempo rifiutare ogni fronte politico unico, ogni irreggimentarsi ed ogni sottomettersi alla manovre di partito. Pur esigendo che la forza delle leggi che proteggono la libertà si opponga ai propositi di violenza, da qualunque parte essi vengano, questo atteggiamento esige che si accetti francamente la cooperazione dei comunisti e la loro partecipazione al compito comune, conservando, tuttavia, una completa autonomia nei loro riguardi. Solo allora si avrebbe la possibilità di vedere trasformata in una gara — aspra senza dubbio — nel campo del lavoro costruttivo, la lotta tra il comunismo ed i suoi avversari ».

Orbene, nell'Assemblea Costituente italiana si realizzava proprio questa terza situazione, specialmente per l'approntamento della prima parte della Carta costituzionale, che è senz'altro la più importante, la più ricca di avvenire, quella in cui, con forme diverse, si affermavano in norme giuridiche i diritti della persona umana come tale, i diritti della persona civica ed i diritti della persona operaia.

Su questo terreno si realizza una confluenza fra costituenti di ispirazione cristiana e costituenti di ispirazione marxista con un linguaggio che è volutamente non ideologico. Sia dai discorsi di Togliatti, che da quelli di Dossetti o di Moro, emerge chiaramente come ci sia questa necessità di lasciare per così dire in anticamera le premesse di valore, il discorso sui presupposti di fondo; perché si realizzi l'*idem consensus* sui testi c'è bisogno, appunto, di una sorta di neutralità ideologica che però non è così totale come altri hanno voluto far apparire. Cioè tutto il discorso sui compromessi di

allora, quelli che Ruini chiamò « compromessi storici » per arrivare a certe conclusioni, non supponevano in realtà un agnosticismo totale di concezioni. Si partiva certo da posizioni diversissime: tuttavia, superando il contrasto che fu più vivo tra le prime posizioni di La Pira e le proposte dei comunisti, si arrivò a far accettare, nella prima parte della Costituzione, quella che Baget-Bozzo ha chiamato una specie di *summa sociale*, in cui si affermava una concezione personalista e pluralista, con l'enunciazione di diritti inviolabili e di doveri inderogabili.

« E tutto questo ottenne adesione — diceva Togliatti nella discussione generale —, né poteva fare ostacolo a questo confluire di due correnti, le quali partono da punti ideologicamente non uguali, la concezione pure affermata dall'On. La Pira della dignità della persona umana come fondamento dei diritti dell'uomo e del cittadino. Perché questa concezione avrebbe dovuto fare ostacolo? Al contrario, vi era qui un altro punto di confluenza della nostra corrente socialista e comunista con la corrente solidaristica cristiana. Non dimenticate, infatti, che socialismo e comunismo tendono ad una piena valutazione della persona come fondamento dei diritti dell'uomo e del cittadino, a quella piena valutazione della persona umana che noi riteniamo non possa essere realizzata se non quando saranno spezzati i vincoli della servitù economica che gravano sui lavoratori ». E Togliatti aggiungeva che in un'altra sede, naturalmente, si sarebbe trovato in dissenso con Dossetti, se si fosse dovuto definire che cos'è la persona umana, e quali sono i titoli che stanno dietro la persona umana, se il diritto naturale inteso in senso proprio o invece qualche altra entità.

Anche se ho fatto qualche cenno a taluni contenuti della prima parte della Costituzione, di sicura assonanza maritainiana, mi sono soffermato soprattutto sull'influenza di Maritain nella fase che ha preceduto il lavoro dei costituenti e sulle condizioni che rendevano quell'influsso possibile e, anzi, ricco di risultati.

Venendo finalmente al testo della Carta costituzionale ed alla sua elaborazione in sede di Commissione dei settantacinque, bisogna dire che la ricerca delle *fonti* è resa difficile dalla mancanza di un resoconto stenografico delle sedute di Sottocommissione e della Commissione plenaria. È evidente che il resoconto sommario tende a sacrificare i riferimenti fatti dai Deputati agli autori che li hanno ispirati; si guarda soprattutto al momento propositivo e si limitano anche al minimo le motivazioni che non abbiano carattere più

direttamente politico. Peraltro nelle relazioni stese per la prima Sottocommissione, che si occupava della prima parte della Costituzione (diritti e doveri), non mancano riferimenti e richiami alle fonti: in particolare è in quella di La Pira (dedicata ai rapporti civili) che viene citato Maritain insieme con altri autori, a sostegno dottrinale del « pluralismo giuridico » accolto dal relatore.

Non è difficile sintetizzare l'apporto di origine maritainiana alla prima parte della Costituzione, se ci si accontenta, come è necessario fare qui per un semplice schema di ricerca, di alcuni lineamenti di fondo, sommariamente tracciati.

C'è l'affermazione precisa sul nesso davvero indissolubile tra carattere democratico della Repubblica e difesa integrale della persona umana: da questo punto di vista, oltre a richiamare l'art. 2 (riconoscimento e garanzia dei diritti inviolabili dell'uomo sia come singolo sia « nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità »), va messo in rilievo il secondo comma dell'art. 3 Cost. assai noto perché, secondo una formula contenuta nel progetto Mounier, pone all'azione pubblica l'obiettivo della eguaglianza sostanziale, quanto meno nei punti di partenza; ma a noi ora interessa meno questo aspetto, perché ciò che attira la nostra attenzione è la finalità indicata come risultato del « rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che limitano *di fatto* la libertà e l'eguaglianza dei cittadini »: tale obiettivo è nient'altro che « il pieno sviluppo della persona umana » (insieme a quello della effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese). Con questa proposizione normativa, se « l'aspirazione più profonda della persona è l'aspirazione *alla libertà dello sviluppo* » (*I Diritti dell'Uomo e la Legge Naturale*, p. 94, ed. it.), tale aspirazione diventa il fine fondamentale della comunità organizzata nello Stato. E ne deriva, immediatamente, nel successivo articolo 4, la garanzia della libera scelta della propria attività di lavoro: e non è affatto inutile ricordare che in questa possibilità di libera opzione Maritain vedeva un momento fondamentale dello sviluppo della persona, concepita come « padrona di se medesima ».

La « socialità » della persona è poi strettamente legata, oltreché all'enunciazione di « doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale » (ancora l'art. 2), alla garanzia del pluralismo delle formazioni sociali. Come abbiamo visto, è proprio sul pluralismo che La Pira fa appello a Maritain: ma direi che è un ordine del giorno Dossetti (non posto in votazione nella Sottocommissione) a rappre-

sentare la quintessenza del pensiero maritainiano, esplicitando la radice filosofico-dottrinale della inviolabilità del pluralismo. Vale la pena di riprodurre le parti fondamentali di questo testo, che è apparso di grande significato anche a Norberto Bobbio: « La Sotto-commissione, esaminate le possibili impostazioni sistematiche di una dichiarazione dei diritti dell'uomo: escluso quella che si ispira a una visione soltanto individualistica, escluso quella che si ispira a una visione totalitaria [...], ritiene che la sola impostazione veramente conforme alle esigenze storiche, cui il nuovo Statuto dell'Italia democratica deve soddisfare, è quella che: a) riconosce la precedenza sostanziale della persona umana [...] rispetto allo Stato [...]; b) riconosce ad un tempo la necessaria socialità di tutte le persone, le quali sono destinate a completarsi e perfezionarsi a vicenda mediante una reciproca solidarietà economica e spirituale: anzitutto in varie comunità intermedie disposte secondo una naturale gradualità (comunità familiari, territoriali, professionali, religiose etc.) e quindi, per tutto ciò in cui quelle comunità non bastino, nello Stato; c) che perciò affermi l'esistenza sia dei diritti fondamentali delle persone sia dei diritti delle comunità anteriormente ad ogni concessione da parte dello Stato ». Questo progetto di risoluzione, al di là di ogni ulteriore, indispensabile ricerca più puntuale (che metta a raffronto concettualogia e linguaggio di Maritain con quelli usati nei lavori preparatori e accolti nella Costituzione), è sufficiente per dare una prima idea dell'influenza del pensiero politico di Maritain sul lavoro della nostra Costituente.

Ma la misura di tale influenza risulta anche dal rilievo che, secondo esplicite indicazioni di Maritain, viene attribuito al lavoro tanto da qualificarlo (art. 1) come fondamento della stessa Repubblica. Inoltre, non soltanto si afferma che l'iniziativa economica non può svolgersi in contrasto con l'utilità sociale o in modo da recare danno alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana (art. 41), ma si prevede espressamente la figura delle « comunità di lavoratori o utenti » (art. 43), come gestrici di imprese sottratte, in particolari condizioni, all'impresa privata, nonché la già citata partecipazione operaia alla gestione delle aziende (art. 46).

Certo, è proprio la c.d. costituzione economica ad essere il punto più controverso, anche in sede interpretativa, della Carta costituzionale italiana: così è stato detto anche dal Baget-Bozzo, nella critica alla nostra Costituzione ed al contributo dei cattolici alla sua preparazione (contenuta nella prima parte della sua storia del partito demo-

cratico cristiano), che essa è essenzialmente ambigua, essendo suscettibile sia di una lettura in chiave liberaldemocratica sia di una lettura in chiave socialista. In realtà, anche nella trattazione di Maritain il passaggio alla società postcapitalista (o meglio i modi per raggiungere questo traguardo, una volta esclusa la via rivoluzionaria) resta alquanto incerto. Significativa in proposito è questa proposizione contenuta nel riassunto dei diritti enumerati nel corso dei *Diritti dell'Uomo e la Legge Naturale* (p. 114, ed. it.): « Diritto al giusto salario, e, là dove un regime societario potrà essere sostituito al regime del salario, diritto alla proprietà e alla gestione collettiva dell'impresa, e al "titolo di lavoro" ». (Una proposta di Maritain, quest'ultima, che andrebbe approfondita in *Umanesimo integrale* e nelle opere successive). L'anticapitalismo di Maritain è certo: ma è certo anche il rifiuto drastico dello « Stato economico » (« L'idea di uno Stato economico è una mostruosità. I gruppi economici e professionali con le strutture gerarchiche che essi comportano, devono essere considerati come organi della comunità civile, non come organi dello Stato »: così nei *Diritti*, cit., p. 136, ed. it.). Ma in quale rapporto stiano il mercato e il nuovo regime societario, l'autogestione e quella che oggi chiameremmo la programmazione, resta alquanto oscuro. Chiarire questo punto fondamentale (la c.d. fuoruscita dalla liberaldemocrazia, su cui tanto insiste Ardigò) è un compito proposto a chi deve operare dopo Maritain.

Il discorso ora accennato avvierebbe ad un accertamento di più ampia portata che valga, analogicamente, sia per la Costituzione italiana che per il pensiero politico di Maritain: si tratterebbe di vedere, con un'analisi approfondita, in che misura, a parte il linguaggio, abbia in realtà inciso sugli esiti effettivi del lavoro dei costituenti e del lavoro di Maritain l'ideologia liberale (o liberaldemocratica) e in che misura tale ideologia sia storicamente distinguibile dal capitalismo (più ancora che dal liberalismo) e dalla essenza dello Stato monoclasse a egemonia borghese. Un discorso, come ognuno vede, che presuppone la ricerca minuta (una buona dose di lavoro sui testi da raffrontare) ma che richiede anche una riflessione più profonda.

Leopoldo Elia