

LECTIO MAGISTRALIS

LA SOCIALITA' UMANA DAL PUNTO DI VISTA FILOSOFICO, ANTROPOLOGICO E GIURIDICO

In qualità di coordinatore scientifico di questo Corso di Formazione e Aggiornamento, dò il benvenuto a tutti voi, rivolgendo il mio saluto a chi oggi è qui convenuto e la mia gratitudine ai colleghi relatori, per aver aderito all'invito ricevuto.

Siamo pervenuti al quinto e penultimo incontro, incentrato sulla tematica inerente ai fondamenti della comunità sociale, tematica nella quale si inserisce l'oggetto della mia lezione odierna, che indaga la socialità umana, dal punto di vista filosofico, antropologico e giuridico.

L'esperienza umana comune e fondamentale, quella che rende umano l'uomo – cioè che lo rende capace di riconoscersi uomo tra gli uomini – è l'esperienza della socialità: ossia della vita umana vissuta in comunione con gli altri uomini, della partecipazione alla vita associata, che è l'unica che permetta ad ogni singolo uomo di evolversi nella sua umanità.

Se un uomo venisse allevato in un branco di scimmie o di lupi, svilupperebbe solo le sue attitudini biologiche, conformemente alle esigenze e alle abitudini di vita degli animali fra i quali è cresciuto e che rappresentano il loro metodo di adattamento all'ambiente naturale in cui vivono, secondo le leggi dell'istinto. Esistono delle forme di aggregazione sociale anche fra gli animali (basti ricordare quelle dei vertebrati, che sono fisiologicamente i più vicini all'uomo). Tra i lupi, la cellula sociale elementare è costituita dalla famiglia, in cui la maggior cura è dedicata all'allevamento della prole e che si fonda sulla regola della coppia fissa e fedele; caratteristiche, queste, che non sono soltanto umane. Nei rapporti

sociali fra le scimmie si constata l'esistenza di tribù stabili, residenti su un certo territorio, organizzate secondo un ordine gerarchico, in cui il gruppo dominante è formato non già dai più forti, ma dai più vecchi e più esperti. Ed è a voi tutti noto che vi sono società organizzate nel mondo degli insetti, come fra le api e le formiche; ma non si dà mai il caso che una rivoluzione sociale stabilisca e instauri un regime diverso.

La caratteristica che specifica la comunità umana e la differenzia da quelle animali è di essere *sociale*, cioè di avere una struttura sociale articolata, mobile, continuamente aperta a possibili trasformazioni, che si potrebbe chiamare plurimorfica o metamorfica; mentre ogni società animale tende a mantenere una sua struttura rigida, monomorfica, che non varia nel tempo, né si comunica da una specie all'altra. Dal carattere sociale, cioè non-naturale, non-istintivo, costante, della comunità umana, scaturiscono i modelli di comportamento dell'uomo, con mutamenti e rovesciamenti della sua condizione di vita.

E la definizione più semplice ed elementare che sia stata data dell'uomo resta quella enunciata da Aristotele, nella sua *Politica*, per il quale l'uomo è un "animale politico", nel senso che l'uomo è un animale – ossia un essere vivente, animato – socievole – cioè portato a vivere con gli altri – e non solitario; la comunità umana, la partecipazione di ogni singolo uomo alla vita degli altri uomini, sarebbe la condizione esistenziale dell'umanità. Cosicché, l'uomo si distacca dal mondo biologico (che ha in comune con gli altri animali), per vivere nella società, nella *pòlis*, come i Greci chiamavano la città, da cui l'uomo attinge la sua umanità. La città è costruita dagli uomini, con un suo ordinamento sociale, politico, giuridico che si oppone alle forme di vita ferina, errabonda; ed essa, quale organismo di vita associata, a sua volta, "costruisce" gli uomini. Ed infatti, come lo stesso Aristotele continua a dire nel suo libro, la caratteristica dell'uomo, che lo diversifica dalle altre specie di animali viventi, è quella di possedere la nozione della giustizia. La giustizia, espressa nelle leggi, che regolano la vita sociale e

politica dell'uomo, è la premessa, l'essenza, la condizione per l'esistenza della società umana. Anzi, le due parole di *politéia*, vita nella *pòlis*, e di *nòmoi*, norme di legge, nominavano la medesima realtà, cioè la *pòlis* vista sotto due profili: l'una come la comunità dei cittadini, l'altra come insieme di norme secondo cui essi vivono in comunità. Ciò significa che mentre ogni collettività di animali è governata secondo leggi istintive, immutabili, in una ripetizione ciclica e chiusa, nel caso delle comunità umane si verifica un cambiamento continuo, di formazioni sociali, di sistemi politici, giuridici, nel tempo e nello spazio, in maniera diacronica e sincronica.

Ma se la definizione aristotelica è intesa nell'accezione che ho chiarito, allora la sua applicazione fattuale, come criterio di giudizio delle azioni umane, determina conseguenze anche sul piano degli accadimenti storici, sociali, culturali ed esistenziali dell'uomo, nel senso che la realtà sociale e politica, con le sue leggi di trasformazione delle relative strutture (che simboleggiano la coscienza collettiva, in cui si attua la convivenza umana), potrebbe spiegare avvenimenti, mutamenti, forme di vita nelle varie dimensioni dell'esistere dell'individuo.

Di qui l'idea che la società e la politica attengono al mondo degli uomini, osservato nella costanza della sua caratteristica associativa e nella varietà di forme. E di qui il concetto di antropologia sociale o politica, con riferimento alle relazioni interumane, entro la vita della *pòlis*, o comunità in quanto tale. La cui fisionomia è marcata da una linea distintiva, che è quella dell'azione individuale, la quale si converte in azione sociale; che è quella dell'azione al singolare, la quale si fa azione al plurale, cioè che riguarda l'azione di una pluralità di uomini coinvolti in un insieme sociale e politico; che è quella, ancora, dell'azione collettiva la quale, a sua volta, si trasforma in azione del singolo, modellandola con la sua forza di persuasione o coercizione. E una simile esperienza è vissuta da tutti.

Ora, vorrei appuntare l'interesse su due altri tentativi di interpretazione della comunità, e, quindi, della società e della politica, che spesso si traducono in equivoci mistificatori, facendo ricorso ad una realtà diversa da essa:

- 1) il primo, si richiama ad una dimensione posta al di sopra della comunità, in una prospettiva sovranaturale o metafisica dell'esistenza umana;
- 2) il secondo, si appella ad una realtà al di sotto della comunità, su un piano sotto strutturale, economico o meramente fisico.

Il primo criterio interpretativo riconduce gli eventi sociali e politici, cioè della comunità, a forze estranee, superiori, numinose, che guidano la condotta dell'uomo anche contro o senza la sua volontà. Criterio, questo, proprio della Bibbia e dei poemi omerici.

Nella Bibbia, la vicenda politica del popolo di Israele è narrata in contrappunto con la sua storia dei rapporti con Jahvè, che regge e modifica non solo l'ordine naturale, ma anche quello sociale e politico. Occorrerà la rivelazione di Cristo, perché da lui – messia annunziatore di una rivoluzione spirituale – venga affermata la separazione fra il regno mondano e quello dei cieli (Giov., XVIII, 36), il regno di Dio che “è già in mezzo a noi” (Luca, XVII, 21), perché è una dimensione puramente interiore. E questa distinzione fra religione e politica, secondo il cristianesimo, è stata illustrata da Rosmini, nella sua *Filosofia della Politica*.

Il messaggio di Cristo non ha significato sociale o politico, ma rimanda ad una grandezza spirituale, esaltata nel Sermone della Montagna. È un grido di libertà, ma non di quella misurata, regolata e condizionata, propria degli ordinamenti sociali, ma della libertà assoluta, dell'anima. E, quindi, chiunque abbia letto i Vangeli, dovrebbe avere immunizzato il proprio spirito dalle giustificazioni pseudo religiose dell'ordine politico.

Quanto ai poemi omerici, è da rilevare che la visione da essi offerta è puramente mitologica, sebbene abbia accompagnato gran parte

della storia umana. Tutte le vicende erano considerate frutto di conflitti fra gli dei, operati per le interposte persone degli uomini. E la storia antica fornisce esempi e conferme della politica intesa sotto forma sacrale.

Spingendoci più indietro nella storia umana, registriamo che nelle società primitive la politica si confonde e si nasconde con la magia, come appare manifesto facendo riferimento a due tipi di simboli, studiati da Freud: il totem (espressione di forze numinose ed extraumane) e i tabù (che si presentano come ostacoli sacrali e che hanno un riferimento politico, perché segnano i divieti al territorio dell'azione e alle relazioni interindividuali). Nella dimensione dei primitivi, la struttura sociale, politica e comunitaria si mostra sviluppata, anche se, però, essa, più che manifestarsi nelle forme degli ordini rappresentativi e organizzativi, assume caratteri dell'investimento sacerdotale e misterico, come confermato dalla presenza del capo-guerriero (esperto nella tecnica della forza) e dello stregone (che conosce l'arte del vaticinio), titolari, quindi, di uffici politici, in quanto funzionari carismatici della comunità, ma collegati ad un significato di numinosità.

Il secondo modo di interpretare la realtà sociale e politica è quello che considera i comportamenti come manifestazioni prodotte da una realtà più profonda della società e della politica e che obbediscono ad una logica "naturale", ma extraumana, sotto strutturale. E di questi tentativi di spiegazione, tre sono quelli che hanno avuto importanza per l'antropologia sociale e politica: il ricorso al fattore climatico-ambientale-geografico, il ricorso al fattore razziale e il ricorso al fattore economico.

Il criterio ambientale è, ormai, abbondantemente superato e scientificamente abbandonato, tanto più a seguito della rivoluzione tecnologica, la quale ha rivelato come l'uomo possa trasformare l'ambiente naturale.

Il criterio razziale è stato totalmente respinto, in quanto fondato sull'equivoco di una omologazione, di un livellamento della società umana a quella degli animali, laddove la comunità umana è tale perché sociale e politica, cioè alimentata da una dialettica della sua struttura, che le società animali ignorano, essendo assoggettate alle leggi dell'istinto e sottomesse a cicli perpetui e invariabili. Non occorre sottolineare, poi, che il pregiudizio razziale ha trovato nel '900 una fanatica esaltazione sotto forma di ideologia politica, quella del nazismo tedesco.

Il criterio economico applicato al fatto sociale e politico è quello che venne elaborato sia dai teorici del capitalismo moderno liberale, che da quelli del materialismo dialettico marxista, benché con effetti diametralmente opposti, poiché se per entrambi la vita sociale e politica si conformava ad un modello di competizione di forze economiche, per i primi ciò realizzava un equilibrio dinamico delle forze sociali (attraverso l'economia di mercato), per i secondi i conflitti di interesse creavano una situazione di ingiustizia e sfruttamento sociale, tale da generare una rivoluzione finale, dopo la quale, rovesciato il sistema produttivo, sarebbe iniziata un'era diversa della storia umana.

Ma il modello interpretativo della vita sociale e politica prospettato dai teorici del capitalismo liberale deve essere ribaltato, nel senso che non è l'economia libera, di mercato il presupposto di una società libera e dinamica; al contrario, è la società libera quella che ha introdotto forme di conduzione economica competitive, sempre, però, condizionate, regolate e tutelate da una volontà politica e garantite da un sistema di norme giuridiche.

Per quel che concerne il materialismo dialettico di matrice marxista, giova rimarcare che esso ha insistito sulla stretta connessione tra economia e politica, tra economia e società, cioè sulla visione dialettica, contraddittoria della realtà umana, sociale e politica, effettuando un distacco fra prassi e coscienza.

Indubbiamente, l'antropologia sociale e politica può valersi dei dati provenienti dall'economia nello studio dei fenomeni sociali e

politici, allo stesso modo in cui deve riconoscere il contrasto di interessi sociali tanto all'interno di una comunità, quanto fra comunità. Ma l'antropologia sociale e politica deve soprattutto capire i motivi di se stessa, della propria osservazione, riflettere sui comportamenti sociali nell'ambito della convivenza civile, cioè nella *pòlis*, che ha umanizzato l'uomo.

E l'uomo è, quindi, secondo il postulato aristotelico, un animale politico, sociale, cioè è un essere che tende spontaneamente ad allearsi con i propri simili e a condurre una vita in comune. Questa comunione, affinché possa perpetuarsi, deve basarsi su alcuni particolari rapporti, in cui ogni individuo, pur perseguendo i propri interessi, deve necessariamente fare qualche concessione nei riguardi dei propri simili, perché altrimenti sarebbe inconcepibile una sia pur rudimentale convivenza. E questi rapporti, seguiti da necessarie mutue concessioni e transazioni, determinano quelle norme di condotta su cui si fonda la comunità stessa, cioè la *polis*, e, quindi, lo Stato.

Va sottolineato che il termine "Stato" si è imposto attraverso la diffusione e il prestigio del *Principe* di Machiavelli, grazie al quale il termine "Stato" sostituì le espressioni tradizionali di *Civitas* – che traduceva il greco *pòlis* – e *Res Publica* – che erano le istituzioni politiche romane della *civitas*.

Ma cos'è lo Stato?

Lo Stato può essere considerato come un mezzo di cui si avvalgono gli individui per soddisfare alcuni bisogni, particolari e collettivi, che non sarebbe possibile realizzare, se non mediante forme di cooperazione, più o meno complesse. Questa concezione dell'essenza dello Stato è quella più empirica e materialistica, di Hobbes, Locke e Montesquieu; ma in ogni consociazione statale sono da riconoscere alcuni fini propri e superiori che trascendono quelli dei singoli associati, tanto che è possibile scorgere, come

Rousseau ci ha insegnato, anche un aspetto sociale o, perfino, morale dello Stato stesso.

Secondo una moderna dottrina c.d. istituzionalistica, formulata da Romano e seguita da alcuni autori, lo Stato è una delle tante forme giuridiche di consociazione umana, ed anzi la più importante, in quanto non sarebbe da individuare solo in essa la natura di ordinamento giuridico e, conseguentemente, la capacità di emanare norme giuridiche obbligatorie per i propri membri, potendosi questi requisiti rinvenire anche in altre istituzioni minori. E perché lo Stato sussista è necessario che concorrano a formarlo, come evidente, almeno tre elementi fondamentali e precisamente: il popolo, il territorio e il potere di impero.

Ma in quale organo particolare dello Stato risiede questo potere, cioè a dire quale organo statuale è titolare della sovranità?

Ciò è stato molto controverso fra gli studiosi di tutte le epoche, dato che le varie concezioni sono in relazione diretta con le dottrine filosofiche e sociali che, nei diversi momenti storici, allargano o restringono il campo di attività dello Stato e delimitano, conseguentemente, o potenziano la sfera dei diritti degli individui nei confronti dello Stato stesso.

Pochi o quasi inesistenti sono i diritti dei cittadini nello Stato assolutistico, in cui ogni potere risiede nel Capo dello Stato, sicché, soltanto in via di graziose concessioni, possono gli individui godere di particolari protezioni. Persino la giustizia si ritiene, in questa concezione, risiedere nel Capo dello Stato, generalmente un monarca, al quale, per poter ottenere il riconoscimento dei propri diritti, ci si rivolge mediante petizioni, tendenti a richiedere l'intervento sovrano.

L'evoluzione della concezione giuridica dello Stato comporta uno spostamento della sede della sovranità la quale, anziché nel Capo dello Stato, si ritiene risieda nel popolo. E' questa una concezione che si può definire democratica, ma che è stata, tuttavia, soggetta a modifiche e revisioni: nella Costituzione francese del 1789, ad es., fu affermato che la sovranità "risiede essenzialmente nella universalità dei cittadini", intendendosi, con questa locuzione, far riferimento al

popolo come unità organizzata e non come somma aritmetica dei singoli componenti. Una particolare teoria, c.d. giusnaturalistica, antecedente alla Rivoluzione francese, sostenne, come è noto, che, sulla base di un diritto naturale preesistente a quello positivo, titolare della sovranità sia l'individuo, che la trasmette ad una entità organizzata, quale è, appunto, lo Stato.

Con recenti teorie dottrinali è stato, invece, affermato che soggetto della sovranità è lo Stato medesimo, titolare di personalità giuridica, autonoma e differenziata dagli individui che lo compongono. Questa concezione, apparentemente assolutistica, non esclude la sussistenza e l'esplicito riconoscimento di diritti degli individui nei confronti dello Stato. Questi diritti, il cui riconoscimento è contenuto in documenti storici o legislativi costituenti la legge fondamentale dello Stato (Costituzione), delimitano la sfera di azione di questo e attribuiscono all'individuo uno *status* particolare, che non lo pone alla mercé della sovranità statale, ma gli consente una propria autonomia nei rapporti giuridici e gli riconosce speciali garanzie per l'esplicazione di ogni lecita attività.

Queste ultime concezioni, le quali escludono che titolare della sovranità sia una sola persona, cioè il Capo dello Stato, affermando che essa sovranità risieda nel popolo o nella nazione o nello Stato, sono in relazione diretta con il progressivo evolversi della concezione giuridica dello Stato, che da assoluto diventa Stato di diritto – il cui primo e più autorevole teorizzatore fu Kant – e Stato costituzionale.

Del resto, nello Stato di diritto e nello Stato costituzionale, dinanzi alla sovranità statale, limitata dalla Costituzione e dalle leggi, i cittadini godono di particolari diritti, che possono esercitare nei loro rapporti giuridici; non è, dunque, illimitato il potere statale, ma contenuto e condizionato al perseguimento dei propri fini leciti. E anche i limiti dei diritti individuali sono una necessità logica del concetto stesso di libertà, che non può pensarsi illimitato, appunto. Una libertà priva di confini urterebbe fatalmente contro gli interessi degli altri soggetti, che verrebbero a subire uno stato di coazione, il

quale costituirebbe la negazione dell'idea di libertà oggettivamente considerata. Solamente l'agire in modo che le azioni soggettive non ledano, non offendano gli interessi altrui, può dare un valore concreto al concetto di libertà, ch , altrimenti, risulterebbe un vocabolo vuoto di senso.

Il concetto di libert  individuale non pu , quindi, andare disgiunto da una correlazione necessaria con la sfera di attivit  della generalit  dei soggetti.

La libert , quindi, nasce limitata, limitata cio  dalla necessit  dei rapporti intersoggettivi in cui si esplica. E l'identificazione di questi limiti alla libert  rappresenta il problema pi  oneroso che abbia assillato e arrovellato la mente di filosofi e giuristi nelle varie epoche storiche, fino all'affermazione e al riconoscimento, nello Stato moderno, di alcuni diritti fondamentali e imprescrittibili, appunto diritti di libert , che, per il fatto che si svolgono nei rapporti fra l'individuo e lo Stato, salvaguardando e potenziando la personalit  del cittadino, sono qualificati anche costituzionali. Questi diritti, che in concreto possono esplicarsi con molte e differenti manifestazioni, potrebbero, da un punto di vista oggettivo, riassumersi in un solo diritto personale, il diritto di libert .

E cos'  il diritto di libert ?

E' quel diritto consistente nel potere dell'individuo, di fronte allo Stato, di agire secondo il proprio volere, nell'ambito della propria autonomia e in ogni direzione, che non sia *contra ius*. E correlativamente, a questo diritto di libert  deve corrispondere un analogo dovere da parte dello Stato, consistente nel rispetto di quell'attivit  dell'individuo. A tal punto che quando la volont  dello Stato si rivolge verso un fine non previsto dall'ordinamento giuridico o contrario ad esso,   dato all'individuo, che sia stato leso in un proprio interesse o in un diritto, di ricorrere dinanzi agli organi amministrativi e giudiziari, per ottenere il ristabilimento della situazione giuridica compromessa.

I diritti di libert , poi, si esplicano, in concreto, con varie manifestazioni – nel campo dei rapporti giuridici, sociali e politici –

in termini di diritti di libertà civile, diritti civili e diritti politici. Tutti, comunque, sono improntati ad un unico principio, quello dell'uguaglianza. Ed infatti, tutti i cittadini, quale che sia il loro grado sociale, sono considerati uguali dinanzi alla legge e partecipano dei medesimi diritti, come solennemente previsto dall'art. 3 della nostra Costituzione; Costituzione che, coi valori e i principi in essa consacrati, è la *Lex suprema* non solo giuridica, ma anche morale della nostra comunità e dello Stato, sotto l'imperio della quale vive il nostro diritto di libertà e l'ordine democratico della nostra Repubblica.

Grazie a tutti.