

PIERO VIOTTO Teologia, politica e diritti umani in Maritain

Il problema dei diritti umani, la loro fondazione filosofica e le conseguenze politiche, non solo sono presenti nella lunga riflessione di Maritain a partire dai primi scritti¹, che si sviluppa attorno al rapporto *verità/libertà*, e al polo *soggettività/oggettività*, ma sono stati affrontati nella concretezza degli avvenimenti sociali e politici a cui il filosofo ha partecipato durante la sua lunga vita, anche con la stesura di *Manifesti* per sensibilizzare l'opinione pubblica. Nel 1901 Jacques alla Sorbona incontra Raissa Oumançoff, con la quale condividerà una vita intera di testimonianza alla verità, mentre sta facendo volantaggio a favore della libertà degli anarchici russi perseguitati dal regime autoritario zarista. Nel 1927 nella crisi dell' *Action Française*, conseguente alla condanna di Pio XI, Maritain in *Primato dello spirituale*² difende il diritto della Chiesa di intervenire nella politica quando questa coinvolga i valori dello spirito. e precisa che il fine della politica è un fine provvisorio, non è un *mezzo* è un *fine*, ma un fine infravalente che va subordinato al fine ultimo della vita, che la teologia individua. Si tratta di una distinzione e di una subordinazione dei fini perché "a rigore di termini rifiutare al potere spirituale il diritto di intervenire nella politica, significa negare l'esistenza di un potere spirituale indipendente".(III 806-7) Nel 1934 di fronte all'aggravarsi della situazione politica francese, che polarizza i francesi su due fronti antagonisti e porta al governo il Fronte popolare, e davanti all'affermarsi in Europa dei totalitarismi Maritain redige il manifesto *Per il bene comune* (V 1022-1041)³, firmato da cinquanta intellettuali, tra cui Charles Du Bos, Etienne Borne, Etienne Gilson, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier, Jean Lacroix, Yves Simon. Nel manifesto si può leggere un duplice no, al fascismo e al comunismo, e la proposta di una alternativa democratica, che possa evitare il predominio degli uni sugli altri. La guerra civile spagnola rappresenta per Maritain l'occasione di riaffermare la trascendenza della religione e della filosofia rispetto alla lotta politica, ma anche la necessità di un impegno autenticamente cristiano in politica per affermare il diritto e la giustizia. Maritain interviene con diversi manifesti a criticare la teoria della guerra santa.⁴

Le ragioni delle sue prese di posizione si possono ritrovare nelle lezioni tenute a Santader nel 1934 e poi raccolte nel volume *Umanesimo integrale* (VI 301-634),⁵ ma è soprattutto durante il soggiorno negli Stati Uniti, a contatto con la democrazia americana, che Maritain imposta, sulla base del tomismo, la sua filosofia politica, nel volume *I diritti dell'uomo e la legge naturale* (VII 617-695)⁶ pubblicato a New York nel 1942, nel quale riporta il testo della "Dichiarazione internazionale dei diritti dell'uomo" adottata dall'Istituto di Diritto Internazionale di New York il 12 ottobre 1929. Maritain affianca il gruppo di Chicago (Hutchins, Mortimer J. Adler ed altri), che studia il problema del governo del mondo; nel 1947 scrive sul Bollettino

¹ Nelle citazioni, inserite nel testo, faccio riferimento all'edizione definitiva in lingua francese: Jacques et Raissa Maritain, *Oeuvres Complètes*, Editions Universitaires Fribourg - Editions Saint-Paul Paris, 1986-2000, voll. XVI. E' in corso di pubblicazione l'edizione in lingua inglese: *The Collected Works of Jacques Maritain*, University of Notre Dame Press, Notre Dame. (Indiana). Per una ricerca analitica su ciascuna opera in lingua italiana si vedano le schede di J. Maritain, *Dizionario delle opere*, Città Nuova, Roma 2003, pp. 450. Per una conoscenza complessiva della ricerca si veda Piero Viotto, *Introduzione a Maritain*, Laterza, Bari/Roma 2000 pp.196; Per un'analisi dell'argomento specifico si veda Vittorio Possenti, *Philosophie du droit et loi naturelle selon Maritain* in "Revue Thomiste" XCI, t. LXXXIII, 1983, pp. 598-608

² J. Maritain, *Primato dello spirituale*, Logos, Roma 1980,

³ In J. Maritain, *Scritti e manifesti politici 1933-1939*, Morcelliana, Brescia 1978, pp.201-218

⁴ Cfr. P.. Viotto, *J.Maritain, la democrazia e la guerra civile spagnola* in "Agorà" V 2001, pp. 485-522

⁵ J. Maritain, *Umanesimo integrale*, Studium, Roma 1946, successive ed. Borla, Torino, Roma

⁶ *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, Comunità, Milano 1953; Successive ed. Vita e pensiero, Milano. L'ultima edizione del 1991 riporta la bibliografia completa degli scritti di Maritain sulla filosofia del diritto

delle Nazioni unite un articolo per sostenere la necessità di una nuova e più completa dichiarazione;⁷ il 6 novembre 1947 tiene il discorso inaugurale della Seconda Conferenza internazionale dell'Unesco a Città del Messico sul tema *Le vie della pace* (IX 143-164)⁸ nella quale indica come sia possibile conciliare un comune principio pratico di regolamentazione della vita civile con motivazioni ideologiche diverse; il 21 febbraio 1949 tiene a Philadelphia una conferenza su *Il significato dei diritti umani*.⁹ Questi interventi nelle vicende storico politiche sono raccordati a precise fondazioni teoretiche, come si può riscontrare dalla conferenza tenuta a Londra nel 1948 presso la "Thomas More Society" su *La filosofia del diritto*.¹⁰ Finalmente la "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo", preparata dal Consiglio economico sociale, viene adottata dall'Assemblea Generale dell'ONU il 10 dicembre 1948, che rappresenta un documento fondamentale del "Diritto delle genti". La Columbia University chiede a filosofi, sociologi, teologi di tutto il mondo, tra cui B. Croce, A. Huxley, S. Hessen, Theilard de Chardin, in parte già consultati con un questionario Consiglio economico sociale, di commentare questa dichiarazione; e incarica Maritain di fare l'introduzione al volume che raccoglie le risposte.¹¹ Nel dicembre del 1949 Maritain tiene sei conferenze alla "Charles R. Walgreen Foundation" presso Università di Chicago che raccolte nel volume *L'uomo e lo Stato* (IX 471-736),¹² pubblicato nel 1951 costituiscono la sua opera più importante nel campo della filosofia politica.

Durante l'esilio americano i Maritain passano l'estate in Francia per ritrovare gli amici a Kolbsheim e perché Jacques si è impegnato a tenere corsi estivi di filosofia all'Eau-Vive presso Soisy. Nell'estate del 1950 tiene un corso di dieci lezioni sulla legge naturale. Parti delle prime due, rielaborate, vengono pubblicate da Maritain, tradotte in inglese da D. Gallagher nel 1952 in un volume curato da Ruth Nanda Anshen,¹³ le altre restano inedite. Nel 1983 Francesco Viola rintraccia gli appunti stenografati da alcune allieve, ricostruisce ed integra il testo, costruisce, alla maniera di Maritain, alcuni schemi figurativi e pubblica in italiano le *Nove lezioni sulla legge naturale*.¹⁴ Georges Brazzola, in seguito, trova negli Archivi di Kolbsheim gli appunti manoscritti in lingua inglese di Maritain, utilizzati dall'Autore per i corsi di filosofia morale a Princeton, ed anche una decima lezione dedicata al *Decalogo*, di cui si ignora se sia stata pronunciata; e pubblica nel 1986 nella traduzione francese di Maurice Hany *La loi naturelle ou loi non écrite*. (XVI 683-918).¹⁵

Maritain dopo la morte di Raissa si ritira a Tolosa presso i Piccoli Fratelli di Gesù, per prepararsi a morire, ma fedele alla sua missione di filosofo, continua a seguire le vicende del mondo. Nel marzo del 1965, dopo una visita di mons Pasquale Macchi, invia a Paolo VI quattro memorandum sui problemi in discussione al Concilio. Il primo riguarda *La verità*, il secondo riguarda *La libertà religiosa*. Al termine del Concilio Vaticano II, nel suo volume *Il contadino della Garonna* da vecchio laico esulta, perché la Chiesa riconosce il *diritto* della libertà di coscienza e il *dovere* primordiale verso

⁷ J. Maritain, *The Rights of Man* in "The United Nations Weekly Bulletin", novembre 1947 pp. 672-674

⁸ Tr.it in J. Maritain, *Il filosofo nella società*, Morcelliana, Brescia 1976, pp. 93-110

⁹ J. Maritain, *The Meaning of Human Rights*, Brandeis Lawyers Society, Philadelphia 1949, pp. 27; tr.it. *Il significato dei diritti umani* in "Humanitas" XLIV n.1, febbraio 1989, pp. 138-154

¹⁰ In AA.VV. *The King's Good Servant*, Oxford, Blackwell 1948, pp. 40-48; tr.it. *La filosofia del diritto* in "Humanitas" XXXVII n.3, giugno 1982, pp. 412-422; Cfr. anche *Saint Thomas et le droit* in "Vida" maggio 1935 n. 14, pp. 2-5 (OC VI 1007-1015)

¹¹ AA.VV. *Human Rights: Comments and Interpretations*, Columbia University Press, New York 1949; sono di Maritain l'*Introduzione* (OC IX 1081-1089) e il contributo *Sulla filosofia dei diritti dell'uomo* (OC IX 1204-1215); tr.it. *Dei diritti dell'uomo*, Comunità, Milano 1952.

¹² J. Maritain, *L'uomo e lo Stato*, Vita e pensiero, Milano 1963; Nuova ed. nel 1981 con *Introduzione* di V. Possenti pp. XI-XCIV; successiva ed. Vita e Pensiero - Massimo nel 1992 con una *Nota di bibliografia ragionata* di P. Viotto, pp. 257-312.

¹³ J. Maritain, *Natural Law and Moral Law*, in AA.VV. *Moral Principles of Action*, New York, Harper and Brother 1952, pp. 62-76 Tr.it. *Alcune considerazioni sulla legge naturale*, in "Humanitas" XXXVI n.5, ottobre 1980, pp. 691-707

¹⁴ J. Maritain, *Nove lezioni sulla legge naturale*, Jaca Book, Milano 1985

¹⁵ J. Maritain, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Éditions Universitaires, Fribourg 1986

la verità, "riconosce, e dichiara più esplicitamente che mai, il valore, la bellezza, la dignità proprie di questo mondo" (XII 669).

La legge, il diritto e i suoi elementi costitutivi

Non si può estrapolare il problema dei diritti umani dall'insieme della riflessione filosofica, perché coinvolge aspetti gnoseologici, ontologici, teologici e dallo sviluppo della storia nella pluralità dei suoi aspetti etnologici, culturali, politici, religiosi.

La concezione medioevale della legge naturale non prestava attenzione alla nozione di sviluppo storico, che considerava accidentale rispetto alle essenze prese in considerazione, e non evidenziava il fatto che l'uomo è un *animale di cultura*, che si sviluppa nel tempo, come non teneva in adeguato conto la nozione di conoscenza per inclinazione. Bisogna invece introdurre "l'idea di uno sviluppo progressivo delle inclinazioni essenziali, che si maturano storicamente" (XVI 868). Lo sviluppo dell'umanità è avvenuto attraverso l'esperienza con "un processo di tentativi ed errori, tra sofferenze collettive e adattamenti del gruppo sociale, che sono una specie di esperienza morale collettiva, che sfocia nei primitivi in regole morali espresse sotto forme sociali e tabù sociali". (XVI 868) Occorre inoltre considerare un processo di liberazione "di inclinazioni già presenti, che si sono formate in modo inconscio e che esercitano una sorta di pressione inconscia, ma che non si manifestano e non si liberano se non quando vi sono mutamenti nelle strutture ambientali, nella strutture sociali" (XVI 869), come ad esempio le inclinazioni alla libertà e alla uguaglianza. Bisogna quindi riconoscere uno sviluppo progressivo della coscienza, perché dobbiamo ammettere uno stato primitivo di ignoranza, riconoscere la rozzezza della nostra natura, che deve affinarsi e purificarsi a poco a poco nel corso del tempo; ed affermare che "la coscienza morale può essere pura e netta con una conoscenza difettosa ed imperfetta della legge naturale". (XVI 874)

Fatta questa premessa in Maritain si possono individuare tre elementi costitutivi del diritto naturale, a partire dalla distinzione tra *legge* e *diritto*, perché la legge è qualche cosa di oggettuale che precede e fonda la coscienza, mentre il diritto si manifesta nei rapporti intersoggettivi che si sostituiscono in una società; si tratta comunque di una distinzione non di una separazione. Se il diritto implica dei doveri è perché coinvolge la coscienza morale. Maritain precisa che "la nozione di dovere e di obbligazione è fondamentale nell'ordine della moralità, come la nozione di unità o di numero nell'ordine matematico". (IX 909) L'animale non ha dei diritti, perché non è un "io"; l'uomo ha dei diritti, che gli altri sono moralmente obbligati a rispettare, perché è un "io": "un diritto è una esigenza che emana da un io riguardo a qualche cosa come suo dovuto e della quale gli altri agenti morali sono obbligati in coscienza a non privarlo" (IX 912) La giustizia consiste appunto nel dare a ciascuno il "suo"; ma, in relazione al bene comune, bisogna distinguere nella concretezza delle situazioni storiche il possesso di un diritto dal diritto di esigerlo.

Maritain passa a considerare i due primi elementi costitutivi della legge naturale. L' *elemento ontologico* è relativo alla natura umana, che è uguale in tutti gli uomini, e qui il diritto riguarda la normalità del funzionamento dell'essere umano. Infatti "Qualunque cosa esista in natura pianta, cavallo, cane, uomo ha una sua legge naturale, cioè la normalità del suo funzionamento, il giusto modo in cui, a causa della sua struttura specifica e dei suoi fini specifici, deve raggiungere la pienezza dell'essere sia nella crescita, sia nel comportamento" (IX 579) L' *elemento gnoseologico* riguarda il modo con cui l'umanità nel divenire storico prende coscienza di questa legge non scritta, più attraverso una *conoscenza per inclinazione* naturale che per riflessione teoretica. "Così la legge e la conoscenza della legge sono due cose diverse. Eppure la legge ha forza di legge solo quando viene promulgata. Ed è solo là dove è conosciuta ed espressa in asserzioni di ragione pratica che la legge naturale ha la forza di legge". (IX 585) Promulgazione che avviene nella vita preconsapevole della mente, "dove l'intelletto, per giungere al giudizio, consulta ed ascolta l'intima melodia prodotta nel soggetto dalla vibrazione delle sue tendenze

interiori” (IX 586). Sul piano ontologico dell’oggettività prima viene la legge e poi la coscienza; sul piano gnoseologico e morale della soggettività, prima viene la coscienza e poi la legge. Maritain rileva che “Il progresso della coscienza morale è l’istanza più indiscutibile del progresso della umanità” (IX 589).

A questi elementi occorre aggiungere l’ *elemento teologico*, perché questa legge oggettiva, che nasce dall’essere dei soggetti, implica di per se stessa un Legislatore, che fonda e trascende la legge stessa. “E’ evidente che, se cerchiamo il fondamento ultimo della legge naturale, dobbiamo fare ricorso alla legge eterna” (XVI 720) che non è che “una sola cosa con la sapienza eterna di Dio e con la stessa essenza divina” (XVI 719), perché “la ragione divina è la sola ragione che produce la legge naturale, la sola ragione da cui la legge naturale emana” (XVI 722); e, riferendosi ad un testo di s. Tommaso¹⁶, spiega: “La legge è insieme misura e regola e, dunque, da una parte esiste in colui che dà la regola e dall’altra in colui che è misurato e regolato, poiché questi è regolato e misurato in quanto partecipa alla misura e alla regola, che trovasi in colui che dà la regola” (XVI 720). Maritain precisa che l’uomo conosce la legge naturale, che si fonda sulla esistenza di Dio, non attraverso la facoltà discorsiva della ragione, ma attraverso le inclinazioni naturali: “se la ragione umana si intromettesse, la legge non avrebbe che un valore di autorità umana”. (XVI 724-5) “La legge naturale obbliga in virtù della legge eterna, trae il suo carattere razionale dalla ragione divina e, di conseguenza, da questa trae la sua vera natura di legge. Non avrebbe alcun potere di obbligare qualora la ragione da cui emana non fosse la ragione divina”. (XVI 727). Se Dio non esiste, la legge naturale non ha il potere di obbligare.

La nozione di legge naturale è una nozione filosofica, ma è stata consacrata da san Paolo nel famoso passo della *Lettera ai Romani* (2,14). L’idea della legge naturale è un retaggio del pensiero greco e di quello cristiano. Con Grozio e il giusnaturalismo c’è stato un rimaneggiamento razionalista della legge naturale, una specie di *geometrizzazione* del discorso, perché si pensava che la legge naturale fosse un codice scritto nella ragione umana, una specie di calco da applicare agli atti umani, una norma che avesse valore a priori e universale, giungendo, così, ad una concezione del tutto astratta ed irrealistica della giustizia. Maritain analizza nella storia della filosofia questo deteriorarsi della dottrina del diritto naturale. Si è introdotto il razionalismo nella concezione della legge naturale, e Cartesio è stato il maestro di questa operazione.¹⁷ Il cartesianesimo rappresenta l’età di mezzo della storia della filosofia, perché si passa dal *teismo* della filosofia classica, mediante il *deismo*, all’*ateismo* della filosofia contemporanea. Attraverso Cartesio il *giusnaturalismo*, che con Aristotele, Cicerone, Seneca rimandava il diritto positivo al diritto naturale fondato sulla legge eterna, garantita dall’esistenza di Dio, si trasforma nel *giusrazionalismo* di Grozio, Pufendorf, Kant, che fonda il diritto solo sulla ragione umana, perché la legge naturale vale anche se Dio non esistesse, per concludersi nel *giuspositivismo* della filosofia contemporanea che nega l’esistenza stessa del diritto naturale. Maritain comunque riconosce anche un merito all’età dei Lumi, l’aver valorizzato i diritti ed osserva: “Nel Medioevo nella legge naturale si sono sottolineati di più gli obblighi dell’uomo che i suoi diritti. E’ stata l’opera del XVIII secolo a portare in piena luce i diritti dell’uomo come richiesti dalla legge naturale, mentre una visione autentica e comprensiva dovrebbe considerare insieme gli obblighi e i diritti della legge naturale”. (XVI 716)

Lo strutturarsi della legge nel diritto

Premesso che la legge naturale “ci obbliga in coscienza senza implicare alcuna costrizione o coercizione da parte della società, è promulgata nella nostra ragione in quanto facoltà di conoscere (per inclinazione), e non in quanto capace di legiferare, e concerne l’ordine morale, non l’ordine giuridico”.

¹⁶ Summa Theologica art. 2, q. 91

¹⁷ J. Maritain, *Le songe de Descartes*, Buchet-Chastel, Paris 1932 (OC II 9-222)

(XVI 730) In un certo senso ogni uomo porta in sé l'autorità giudiziaria dell'umanità e qui non si tratta soltanto della comunità civilizzata, ma della razza umana; si pensi al *diritto di legittima difesa*. In senso analogico si può dire che in un modo puramente virtuale vi è un *ordine giuridico implicito* nella legge naturale, ma che la società civile deve esplicitare ed istituzionalizzare

Il *diritto naturale* è una legge non scritta derivante dalla legge eterna propria della saggezza divina, che presuppone l'esistenza di una natura umana uguale per tutti, dotata di intelligenza e capace di agire in vista di un fine proprio. L'unico principio fondamentale che gli uomini hanno naturalmente ed infallibilmente in comune è questo: "bisogna fare il bene ed evitare il male". Da questo principio deriva il diritto naturale che Maritain definisce: "La legge naturale è l'insieme delle cose da fare e da non fare che derivano di là in modo necessario e per il solo fatto che l'uomo è uomo, in assenza di ogni altra considerazione" (VII 659). La nozione di diritto e la nozione di obbligo morale sono correlative: se l'uomo è obbligato moralmente a raggiungere i suoi fini, ha diritto a ciò che è necessario per rispettare l'obbligazione e il dovere di rispettare questa obbligazione. La legge naturale ci prescrive dei doveri a cui siamo obbligatoriamente tenuti; l'uomo non può essere legge a se stesso come pretendeva Rousseau. Dal primo principio della legge naturale- "bisogna fare il bene ed evitare il male"- il *diritto naturale* deriva le sue norme in modo necessario ed universale vincolanti la coscienza di ogni uomo; mentre il *diritto positivo* deriva le sue norme dal medesimo principio ma in modo contingente e particolare, in relazione alle diverse condizioni storico-sociali dei popoli espresse in una Costituzione civile. Il diritto naturale è una legge non scritta, mentre il diritto positivo è una legge nei codici di uno Stato o di una confederazione di Stati. Tra questi due livelli Maritain recuperando lo "*jus gentium*" degli antichi e la "*common law*" degli anglosassoni pone ad un livello intermedio il *diritto delle genti*,

un diritto che è conosciuto "non per inclinazione, ma per l'esercizio concettuale della ragione spontanea, che opera nella coscienza comune" (IX 594), che si esprime in costumi, dichiarazioni, accordi tra gli Stati, che consiste nel trarre le conclusioni necessarie dai principi della legge naturale. Il diritto delle genti comporta un ordinamento giuridico formale, sebbene non necessariamente scritto in un codice, per cui si può pensare ad "un'autorità giudiziaria dell'umanità che esige di esprimersi in qualche istituzione giudiziaria, per cui l'idea di un tribunale del diritto delle genti è così tanto normale, quanto la idea di un tribunale della legge naturale mi sembrerebbe anormale (XVI 737-8).

Attraverso questi passaggi la legge naturale si concretizza e diventa norma di vita di un dato popolo. C'è dunque un dinamismo che spinge la legge non scritta ad espandersi e a determinarsi nella legge scritta, concretizzando i principi generali della legge naturale. Nel rapporto tra il *diritto* e la *legge*, infatti, "La legge naturale stessa richiede che tutto ciò che essa lascia indeterminato sia ulteriormente determinato, sia in materie necessarie dal *diritto delle genti*, che in materie contingenti dal *diritto positivo*" (XVI 740). A livello di legge positiva c'è una relazione di identità tra diritto e legge; a livello di legge naturale e di *legge comune di civiltà* (diritto delle genti) c'è una relazione di simmetria. I diritti naturali sono inalienabili, ma bisogna distinguere tra *possesso* ed *esercizio* di un dato diritto, perché non si possono reclamare quei diritti che non sono soddisfacibili in un dato momento storico, se non causando una maggiore ingiustizia ed un danno al bene comune della società.

Concludendo questa analisi della legge naturale Maritain sottolinea come ci siano tre analogati, che si implicano reciprocamente, ma in modo inverso, poiché il diritto, implica un obbligo legale ed una autorità giudiziaria, mentre la legge è un ordinamento della ragione. Si va così dal diritto positivo, primo analogato, al diritto delle genti e al diritto naturale, mentre si scende dalla legge eterna (non si può parlare di diritto eterno) alla legge naturale, alla legge comune di civiltà, alla legge positiva. "Se comprendiamo che la legge positiva obbliga in virtù della legge naturale, comprenderemo che essa ha una obbligatorietà morale, che è il risultato del fatto che il legislatore emanando leggi positive, impone obblighi alla coscienza. V'è un obbligo morale nella legge, quando essa è giusta. Se non è giusta non è legge". (XVI 743-4).

La conoscenza per connaturalità della legge naturale

La conoscenza della legge naturale è una conoscenza che è sempre stata presente nella storia dell'umanità, ma che si è affinata e concettualizzata col maturarsi della coscienza morale. Questo sviluppo avviene anche nella storia di ogni uomo anche se in modo diverso in relazione al grado di civiltà e di cultura e al gruppo di appartenenza e all'educazione che si riceve. Maritain ricorre anche all'etnologia e alla psicologia per documentare le sue argomentazioni.

Presso i primitivi c'è un primato assoluto dell'oggetto e al contempo una completa socializzazione dei valori morali. E' bene ciò che è permesso, è male ciò che è vietato. C'è già una certa regolamentazione della ragione imposta alle tendenze istintive, e non si verifica mai un completo ottenebramento della legge naturale, anche se si hanno, per la rozzezza della natura umana e la perversione delle stesse inclinazioni naturali, favorite dal gruppo sociale, fenomeni abnormi come il cannibalismo, i sacrifici umani, l'infanticidio, l'eliminazione degli anziani. La cultura primitiva è caratterizzata da una intelligenza ancora prigioniera del *regime magico*, che porta l'uomo ad una specie di comunione con la natura, e deve faticare per giungere al *regime logico* della razionalità controllata. I primitivi 'sono stati asserviti agli elementi del mondo e alla legge del gruppo, ed hanno compiuto un immenso lavoro intellettuale nascosto, come d'altronde il fanciullo compie un lavoro immenso prima di arrivare alla vita della ragione propriamente detta". (XVI 903).

Anche il bambino nello sviluppo psicologico e sociale della coscienza morale passa dall'eteronomia all'autonomia, da comportarsi secondo il principio "l'ha detto la mamma a comportarsi secondo il principio "io lo devo", ma in questo passaggio che avviene nell'inconscio spirituale, che è una conoscenza pratica il bambino coglie il valore oggettivo della legge e lo riferisce ad un Legislatore. Maritain ha più volte analizzato questo dinamismo¹⁸ che chiama *la dialettica immanente del primo atto di libertà*. "Quando l'essere umano si destina alla vita morale, il suo primo atto è quello di *deliberare di se stesso*; si tratta di scegliere la propria strada. Gli psicologi parlano di un *complesso di Edipo*; perché i moralisti non potrebbero parlare della *scelta di Ercole*? L'occasione può essere futile in sé, quello che importa, è la motivazione. Un bambino si astiene un giorno dal dire una bugia, se ne astiene non perché rischia di essere punito, se la bugia viene scoperta o perché gli è proibito di dire bugie, ma semplicemente perché è *male*; non sarebbe *bene* farlo. In questo momento il bene morale, con tutto il mistero delle sue esigenze, e di fronte al quale il bambino è se stesso e solo, gli si manifesta confusamente in un lampo di intelligenza. E quando opta per il bene, decidendo di agire in questo modo *perché è bene*, egli ha in realtà, nel modo proporzionato alle capacità della sua età, deliberato di se stesso e scelto la sua strada". (X 77)

In questo processo c'è già implicitamente un contenuto di metafisica, anche se non ancora speculativamente afferrato. Per l'uomo onesto, non è possibile un ateismo assoluto.¹⁹ Maritain osserva "Un atto, il minimo atto di vera bontà, è, per dire il vero, la migliore prova dell'esistenza di Dio. Ma la nostra intelligenza è troppo ingombra di nozioni da classificare per vederlo; allora noi lo crediamo sulla testimonianza di coloro nei quali la vera bontà risplende in modo da stupirci". (X 86) A questo riguardo cita ripetutamente *Le due sorgenti della morale e della religione* di H. Bergson. In questo comportamento c'è già la struttura dell'atto morale, perché la coscienza si sente una *norma normata*. Infatti, più o meno consapevolmente "Prima di misurare il mio atto libero, la ragione deve considerare qualche cosa di diverso da me e dalla mia soggettività particolare, anzi qualche cosa che è al di sopra della mia soggettività particolare, poiché

¹⁸ Cfr. il capitolo sesto di *Ragione e ragioni*, Vita e Pensiero, Milano 1982 (OC IX 353-375); la sesta lezione delle *Nove lezioni sulle prime nozioni della filosofia morale*, Vita e pensiero, Milano 1979 (OC IX 862-888); il cap. quarto di *Alla ricerca di Dio*, Edizioni Paoline, Roma 1968 (OC X 71-86)

¹⁹ Cfr J. Maritain *Il significato dell'ateismo contemporaneo*, Morcelliana, Brescia 1950 (OC IX 441-469)

questo qualche cosa deve misurare la mia ragione” (XVI 698). “Quest'ordine, che è superiore al semplice fatto, e quindi soprafattuale, fondato sull'essere extramentale misurante la ragione umana, che a sua volta misura gli atti umani, è la legge naturale”. (XVI 698) C'è dunque nell'esperienza morale, senso comune, prima ancora di una concettualizzazione razionale compiuta, un'idea dell'essere, un riferimento all'Assoluto, e Maritain rileva: “Ci sono lingue primitive che non hanno un vocabolo per l'idea di essere, ma ciò non significa per nulla che l'uomo che parla quella lingua non abbia quell'idea nella sua mente”. (XII 686)

Questo modo di conoscere è una *conoscenza per connaturalità* affettiva e pratica, ma cognitivamente valida, che Maritain, in una comunicazione²⁰ al secondo incontro annuale della “Metaphysical Society of America” nel 1951 analizza nella mistica, nella poesia e nella morale: “E' attraverso la connaturalità che la coscienza morale raggiunge una sorta di conoscenza, inesprimibile con le parole e con le nozioni, delle più profonde disposizioni, desideri paure, speranze e disperazioni, amori e opzioni primordiali, imprigionate nella notte della soggettività” (IX 993)

Secondo Hervé Barreau²¹ questo radicamento della conoscenza della legge naturale in una conoscenza prefilosofica sarebbe in contrasto con la filosofia del diritto di s.Tommaso, ma dimentica che l'inconscio di cui parla Maritain non è l'inconscio freudiano, puramente istintuale, ma è un inconscio sovraconscio, una sorta di *preconscio*, perché non c'è nell'uomo primitivo o nel bambino un'attività prelogica ma un uso primitivo ed infantile della logica, per cui l'umanità, e ogni uomo, passa da un *regime notturno* ad un *regime solare* dello spirito.²² Nel maturarsi della coscienza e del costume morale l'educazione gioca un ruolo fondamentale. Infatti “E' nelle regole sociali della legge positiva intesa nel senso più generale - costumi, tabù delle società primitive - che la conoscenza della legge naturale si è innanzitutto concettualizzata. (XVI 904) A questo riguardo Maritain fa presente che bisogna distinguere tra i *precetti primi*, conosciuti universalmente dagli uomini e che non si possono cancellare nel cuore dell'uomo, come «agire conformemente alla ragione», e i *precetti secondi* che nel senso largo possono mutare, in quanto può accadere che siano legittimamente o moralmente non applicati in certe circostanze particolari e che per inclinazioni naturalmente cattive, per cattiva educazione, per convivenza in un dato gruppo sociale possono anche non essere riconosciuti. Diventa quindi necessario un intervento educativo per rafforzare e purificare le inclinazioni naturali, anche perché l'applicazione delle regole morali, che sono in se stesse immutabili, prende forme sempre più basse, man mano che l'ambiente sociale si degrada e si abbassa. M. porta quattro motivazioni a favore dell'insegnamento della morale. a) Le inclinazioni naturali di un animale ragionevole sono inclinazioni insieme essenziali e fragili. b) In una società civilizzata “in cui l'umanità è passata sotto il regime della ragione e delle delucidazioni dell'intelletto, queste inclinazioni hanno bisogno di essere giustificate dalla ragione” (XVI 836) c) L'uomo ha bisogno di aiuto interiore per fare chiarezza nella sua coscienza, “se l'educazione non compie un'opera sovraeminente d'edificazione per la santità e d'irradiazione spirituale, cosa che si può chiamare la sovraeducazione dovuta all'esempio dei santi, allora la cosiddetta buona educazione è meno efficace per il bene di quanto si pensi”. (XVI 837) d) In una società ove c'è scollamento tra le comuni giustificazioni razionali e i comportamenti spontanei della natura umana, bisogna contrastare le persuasioni false, capaci di falsificare le inclinazioni naturali. L'educazione deve seguire il processo della natura, non si tratta di “inculcare concettualmente le regole morali, inculcarle alla maniera d'un teorema geometrico, facendole apprendere a memoria”, quanto piuttosto di “svegliare le inclinazioni naturali, radicate nella ragione e insegnare al fanciullo a raccogliersi a consultare se stesso”. (XVI 839)

²⁰ J. Maritain, *On Knowledge Through Connaturality* in “The Review of Metaphysics, giugno 1951, pp. 476-481.(IX 980-1001) Tr.it. *La conoscenza per connaturalità* in “Humanitas” XXXVI n.3, giugno 1981, pp. 383-390

²¹ Hervé Barreau, *Maritain, les droits de l'homme et le droit naturel* in AA.VV. *J. Maritain face à la modernité*, Presses Universitaires du Mirail, Toulouse 1995 pp. 115-158

²² J.Maritain, *Quattro saggi sullo spirito umano*, Morcelliana, Brescia 1978 (VII 51-280))

A questo riguardo Maritain analizza i diversi e complementari compiti che spettano alla famiglia e alla scuola, allo Stato e alla Chiesa.²³

La sovranità del popolo e la regalità di Cristo.

La *legge eterna*, fondata sull'essere e sulla Ragione divina, riconosciuta dalla coscienza di ogni uomo, diventa la *legge naturale* che è il fondamento del diritto naturale (Si veda la tavola didattica in (XVI 723). Ma perché si passi democraticamente dal *diritto naturale*, che implica una obbligazione morale, al *diritto positivo* che comporta una obbligazione civile ed una autorità capace di esigerla legittimamente, è necessario che la il popolo abbia *diritto alla sovranità* sulle cose di questo mondo e la società civile possa costituirsi in Stato.

Maritain analizza dettagliatamente i rapporti che intercorrono tra il *popolo* e lo *Stato*, dopo avere distinto la *comunità* come fatto naturale prodotto dall'istinto e dalla ereditarietà e la *società* il cui "oggetto è un dovere da compiere o un fine da raggiungere, che si basa sulle determinazioni della intelligenza e della volontà umane ed è preceduto dall'attività - decisione o almeno consenso - della ragione degli individui". (IX 484). Ne consegue che la *nazione* è una comunità e non una società, perché ci sia società, o *corpo politico* è necessario che ci sia la deliberata partecipazione del *popolo* tramite il consenso razionale, non basta il legame della razza o delle vicende storiche. Il *corpo politico* costituisce la *società politica* che: "La società politica, "voluta dalla natura e realizzata dalla ragione, è la più perfetta delle società temporali. E' una realtà concretamente e interamente umana, che tende verso un bene concretamente e interamente umano, il bene comune. E un'opera della ragione, nata dagli oscuri sforzi della ragione, liberatasi dall'istinto, e implicante essenzialmente un ordine razionale; ma non pura ragione allo stesso modo che non lo è l'uomo. Il corpo politico è fatto di carne e di sangue, ha degli istinti, delle passioni, dei riflessi, un dinamismo e strutture psicologiche inconscie, e tutto questo insieme è sottoposto, se necessario, per mezzo della coercizione legale, all'imperativo di un'idea e di decisioni razionali. La giustizia è la condizione primaria per l'esistenza del corpo politico, ma l'amicizia è la sua vera forza animatrice. Il corpo politico è il tutto. Lo Stato una parte, la parte dominante questo tutto" (IX 491). Dunque la giustizia, l'amicizia e il senso civico sono l'anima del corpo politico.

Lo *Stato* non coincide con il corpo politico, perché ne è soltanto una parte, è una struttura fatta dagli uomini, che non si identifica con questi uomini. "Lo Stato è soltanto quella parte del corpo politico che riguarda in special modo l'osservanza delle leggi, l'incoraggiamento del benessere comune e dell'ordine pubblico, l'amministrazione della cosa pubblica. Lo Stato è una *parte* specializzata negli interessi del *tutto*. Non è un uomo singolo o un gruppo di uomini: è un complesso di istituzioni che si combinano per formare una macchina regolatrice, che occupa il vertice della società; questa specie di opera d'arte viene costruita dall'uomo e si serve di cervelli e di energie umane, e non è nulla senza l'uomo, ma costituisce una sovrastruttura impersonale e duratura, il cui fondamento si può dire che sia razionale in secondo grado, in quanto in essa l'attività della ragione, legata ad una legge o ad un sistema di norme universali, è più astratta, più spoglia da contingenze di esperienza e di individualità, più spietata che non nelle nostre esistenze individuali. Lo Stato non è la suprema incarnazione dell'Idea, come credeva Hegel; lo Stato non è una specie di superuomo collettivo, lo Stato è soltanto un organo qualificato ad esercitare il potere e la coercizione". (IX 494-5).

Il popolo, non lo Stato, ha diritto alla sovranità, ma questa sovranità, esercitata dal popolo, non nasce dal popolo come pensa Rousseau, ma viene da Dio, perché solo Dio può essere veramente sovrano, trascendente e fondamento della legge. Solo Dio può essere sovrano; gli Stati, i governi, i

²³ Cfr. P. Viotto, *Per una filosofia dell'educazione secondo Maritain*, Vita e Pensiero, Milano 1985

popoli non possono essere sovrani; i re, che pretendevano di essere sovrani hanno usurpato un diritto che spetta solo a Dio, che è l'Essere primo, assolutamente indipendente e superiore a tutti gli altri esseri.

Il popolo non può farsi sovrano, perché egli stesso riceve l'autorità di governarsi da Dio. Il popolo è libero di governarsi secondo le leggi e le istituzioni, che il corpo politico intende darsi, nel rispetto del diritto naturale, che precede la volontà del popolo. Solo in senso relativo il popolo è sovrano.. Gli illuministi hanno scambiato l'*esercizio* di questo diritto con il *possesso* di questo diritto. M. precisa: "Il diritto del popolo a governarsi procede dalla legge naturale: e similmente l'esercizio di questo diritto è soggetto alla legge naturale. Se la legge naturale è sufficientemente valida per dare questo diritto basilare al popolo, è pure valida per imporre i suoi precetti non scritti nell'esercizio di questo diritto. Una legge non è *giusta* per il solo fatto che esprime la volontà del popolo. Una legge ingiusta, anche se esprime la volontà del popolo, non è legge" (IX 534) Si tratta sempre del primato dello spirituale e della responsabilità della coscienza verso la verità, per cui di fronte ad una legge, anche se legittimamente formulata dalla maggioranza parlamentare, si deve fare obiezione di coscienza;²⁴ e lo Stato democratico deve garantire il diritto all'obiezione di coscienza. Si tratta inoltre di rifiutare la dottrina hegeliana/marxista dello *Stato etico*, secondo la quale lo Stato ha sempre ragione, e la dottrina deweyana della derivazione della coscienza morale dalla coscienza sociale.

Lo Stato è fatto di uomini, tra di loro alcuni debbono esercitare l'autorità ed altri debbono ubbidire; Maritain si preoccupa di individuare sulla base del diritto il senso di questa relazione strutturale in una democrazia. "Ogni autorità, nell'atto in cui tocca la vita sociale, domanda di completarsi in un potere, senza di che rischia di essere vana ed inefficace tra gli uomini. Ogni poter che non sia espressione di un'autorità, è iniquo. Praticamente è, dunque, normale che il termine autorità implichi il potere e che il termine potere implichi l'autorità". (VIII 211) Senza *autorità* non ci può essere società. La democrazia anarchico-mascherata di Rousseau porta ad un potere senza autorità, ad una sopraffazione della persona nella volontà generale sulla base dell'assurda pretesa di non obbedire che a se stessi; la democrazia anarchico-palese di Proudhomme pretende di sopprimere l'autorità e il potere in una società senza gerarchie. Chi esercita l'autorità deve farlo in comunione con il popolo, ma non è uno strumento del popolo, perché, da lui designato, detiene personalmente la autorità ricevuta, e non può venire meno alla sua responsabilità personale. L'autorità deve fare opera di educazione e di governo dei cittadini per promuovere l'amicizia civile fondamento del costume democratico.

Nella sua filosofia politica Maritain riconosce che un'autentica democrazia personalistica deriva dal cristianesimo ed ha bisogno del cristianesimo. In *Cristianesimo e democrazia*²⁵ rileva come nel travaglio della storia l'ispirazione evangelica e la coscienza profana, nata dalla rivoluzione francese, si sono incontrate. Sotto l'ispirazione evangelica, spesso misconosciuta ma operante, anche la coscienza profana ha capito : che la storia non è fine a se stessa, ma è orientata verso un fine superiore; che la persona umana è superiore allo Stato; che il popolo e l'uomo comune hanno una dignità; che tutti gli uomini sono uguali tra di loro; che l'autorità dipende dal popolo e si esercita in comunione con il popolo; che la politica deve rispettare la morale; che l'uomo è chiamato a conquistare la sua libertà; che l'amicizia civile e la fratellanza universale devono soccorrere i deboli ed i sofferenti. La democrazia presuppone il cristianesimo non solo nell'ordine della conoscenza, ma soprattutto nell'ordine della prassi e del costume. Si tratta di una vocazione, di un'opera comune da compiere non in nome della guerra, del prestigio, della potenza, ma in nome dell'emancipazione delle persone e dei popoli, della giustizia e della civiltà. La democrazia esige iniziativa e responsabilità, rifiuta lo Stato sovrano onnipotente, esige la sovranità della moltitudine, vuole il suffragio universale, un governo repubblicano, la partecipazione del popolo senza l'egemonia dei partiti.

Questa necessaria presenza nelle viscere della storia del fermento cristiano non significa una

²⁴ Cfr. Il documento della CEI, *Educare alla legalità* del 1991

²⁵ J. Maritain, *Cristianesimo e democrazia*, Vita e Pensiero, Milano 1977

confusione tra politica e religione, tra la città dell'uomo e il Regno di Dio, perché si tratta di due livelli diversi in vista di fini diversi. Certamente il Cristo ha diritto ad esercitare una sovranità anche sulle cose di questo mondo, perché se la regalità di Cristo, nella sua universalità, comprende anche il temporale, ma Cristo " si è completamente astenuto dall'esercitare questa autorità" (I 906) e la sua Chiesa è *nel* mondo, senza essere *del* mondo. Ne consegue che che il mondo è insieme di Dio, dell'uomo e del diavolo²⁶: "Il mondo è un campo chiuso, che appartiene a Dio per diritto di creazione, al diavolo, per diritto di conquista, a causa del peccato; a Cristo per diritto di vittoria sul primo conquistatore, a causa della Passione. Il compito del cristiano nel mondo è di disputarne al diavolo il dominio, di strapparglielo; deve sforzarsi a ciò, ma sinché durerà il tempo, vi riuscirà solo in parte" (VI 415). Il mondo è in marcia verso il Regno di Dio, è salvo in speranza, ma nel cammino il frumento e la zizzania crescono insieme nel medesimo campo, e la storia conduce l'uomo verso la salvezza o verso la perdizione. Non si può fare di questo mondo il Regno di Dio, ma si può attuare in questo mondo un progressivo avvicinamento; di qui la missione temporale del cristiano, che è diversa dalla missione della Chiesa e che esige un nuovo stile di santità. Quando dalla filosofia della storia si passa alla filosofia politica, e queste relazioni tra la sovranità del popolo e il Regno di Dio si istituzionalizzano, si pone il problema dei rapporti tra lo Stato e la Chiesa, che Maritain analizza questi rapporti nel capitolo sesto di *L'uomo e lo Stato* (IX 653-701) La distinzione che Maritain pone la città dell'uomo e il Regno di Dio non significano una separazione tra lo Stato e la Chiesa, tanto che lettera a Paolo VI (XVI 1085-1091)²⁷ precisa che anche lo Stato, ha dei doveri verso la religione e nelle sue istituzioni nelle cerimonie civili può pregare Dio con i ministri di culto delle confessioni presenti nel corpo politico. Lo Stato democratico deve essere *neutrale* di fronte alle Chiese operanti sul territorio, ma non può essere *neutro* rispetto la religione, altrimenti sarebbe confessionale, istituzionalizzerebbe l'ateismo nelle sue strutture; farebbe una scelta di verità al posto della persona.

I diritti della persona umana

Premesso che è la legge eterna a garantire i diritti della persona, premesso che l'uomo è interamente sociale, ma non secondo tutto se stesso, perché i valori dello spirito sono superiori alla società, perché la cultura e la religione sono valori metapolitici,²⁸ Maritain elenca ed analizza i diritti della persona umana in quanto tale, poi della persona come membro della società politica e della società economica. Il primo diritto è *la libertà della coscienza*: "Di fronte a Dio ed alla verità, essa non ha diritto di scegliere a suo gradimento una qualsiasi strada, egli deve scegliere il vero cammino per quanto sia in suo potere di conoscerlo. Ma di fronte allo Stato, alla comunità temporale ed al potere temporale, essa è libera di scegliere la sua vita religiosa a suo rischio e pericolo" (VII 671). La persona trascende la società, ed ha un fine superiore allo Stato. La legge positiva obbliga in coscienza, in quanto è intrinsecamente giusta e proviene da una autorità legittima, non perché sia lo Stato il fondamento della legge. Lo Stato ha una funzione morale e le sue leggi una funzione pedagogica, che servono a correggere i costumi dei cittadini, ma lo Stato non può interferire nella sfera della coscienza, può richiedere la correzione di un comportamento sbagliato, ma non può giudicare il giudizio morale da cui deriva quel comportamento. D'altra parte l'uomo fa parte della società familiare prima che della società politica, e lo Stato deve intervenire a favore dell'educazione familiare e non sostituirsi alla famiglia nei compiti educativi che riguardano la coscienza morale.

I diritti della persona civica derivano dalla naturale socialità dell'uomo, per cui una società democratica si fonda sul *suffragio universale*, con il conseguente diritto al voto per tutte le persone. Ma

²⁶ Cfr. *Per una filosofia della storia*, Morcelliana, Brescia 1957 (X 603-671)

²⁷ Tr. it. in P. Viotto, *La libertà della Chiesa secondo Maritain*, "Studium" maggio-giugno 1996, pp. 387-407

²⁸ J. Maritain, *La persona umana e il bene comune*, Morcelliana, Brescia 1948 (IX 167-237)

la libertà non è il contenuto dello Stato democratico, che ha per compito specifico la solidarietà, ne consegue il *diritto all'uguaglianza*, che per Maritain supera la semplice parità, come uguaglianza di fronte alla legge, in quanto ciascuno ha diritto di essere se stesso, per cui si tratta di un' *uguaglianza di proporzionalità*, per cui ciascuno ha diritto di essere trattato secondo i suoi bisogni e secondo i suoi meriti. Nel volume *Per una politica più umana* ²⁹ Maritain fonda questa esigenza sociale sulla *analogia* della persona umana, negato sia dal liberalismo radicale, che nel suo empirismo considera *equivoco* il concetto di uomo per cui ciascuno è solo un individuo, e l'umanità è un puro nome astratto, sia dal socialismo utopistico, che sostanzializza l'umanità, perché ne ha un concetto univoco. L'unità del genere umano non implica l'assorbimento in esso delle singole persone, anche se ciascuna non esaurisce la perfezione del genere umano. "Affermare l'uguaglianza di natura tra gli uomini è per l'idealismo egualitario, volere che ogni disuguaglianza tra essi sparisca. Affermare l'uguaglianza di natura tra gli uomini è per il realismo cristiano volere che si sviluppino le disuguaglianze feconde per il cui mezzo la moltitudine degli individui partecipa al comune tesoro dell'umanità. L'idealismo egualitario decifra il termine uguaglianza solo alla superficie; il realismo cristiano lo decifra in profondità". (VIII 266) Maritain analizza poi le diverse forme complementarietà, che nascono dalle disuguaglianze, a partire dalla relazione fondamentale uomo/donna, sottolineando che "l'uguaglianza sociale non è qualche cosa di già fatto, essa implica un certo dinamismo; è, come la libertà, un fine da conquistare e difficilmente e a prezzo di una costante tensione delle energie dello spirito". (VIII 274) "In conclusione se l'uguaglianza è nella *radice* e la disuguaglianza nei *rami*, è una nuova specie di uguaglianza che, per le comunicazioni della giustizia, dell'amicizia e dell'umana compassione si stabilisce in relazione al *frutto*" (VIII 274).

Maritain considera anche il problema del *dissenso* culturale, politico, religioso, e precisa che in una società democratica tutti i cittadini hanno diritto di associarsi secondo le loro convinzioni ideologiche, ma il diritto di associazione deve essere regolamentato dallo Stato. Pertanto "la *libertà di ricerca* è un diritto naturale fondamentale perché è nella natura stessa dell'uomo la ricerca della verità. La *libertà di propagare idee*, che si credono, vere risponde ad un'aspirazione della natura, ma è sottoposta, come la libertà di associazione, alle leggi del diritto positivo" (VII 676). La società democratica ha diritto di difendersi da coloro che vogliono distruggerla, ma deve difendersi rispettando le garanzie istituzionali ed il diritto naturale.

Maritain considera i diritti della persona operaia, in relazione ai bisogni sociali, economici e culturali dei lavoratori dipendenti. Nel secolo XIX c'è stata una presa di coscienza dei diritti del lavoratore, della dignità del lavoro manuale, e della missione della classe operaia: "poiché il lavoro dell'uomo non è soltanto una mercanzia sottomessa alla semplice legge della domanda e dell'offerta; il salario che egli riceve deve poter far vivere l'operaio e la sua famiglia con un tenore di vita sufficientemente umano in rapporto alle condizioni normali di una data società". (VII 679). Questo diritto comporta una trasformazione del regime economico verso la comproprietà dei mezzi di produzione e verso la cogestione delle imprese. I lavoratori hanno diritto alla libertà sindacale, senza controlli da parte dello Stato, e alla libertà di sciopero con il solo limite della sicurezza pubblica. Lo Stato non deve assumere compiti imprenditoriali e le associazioni professionali non debbono pretendere di legiferare; attività economiche ed attività legislative sono compiti distinti in una società democratica. In questa prospettiva di solidarismo ha senso anche il *diritto di proprietà*, nei limiti funzionali che Maritain, seguendo san Tommaso, analizza in una appendice di *Strutture politiche e libertà*³⁰: l'uomo ha il diritto di essere proprietario di ciò che produce, ma deve garantire anche l'uso sociale di questi prodotti per chi ne ha bisogno, essendo le materie prime della produzione un dono che Dio fa all'umanità. Il problema della appropriazione personale contiene una antinomia tra la ragione operativa

²⁹ J. Maritain, *Per una politica più umana*, Morcelliana, Brescia 1968 (VIII 177-355)

³⁰ J. Maritain, *Strutture politiche e libertà*, Morcelliana, Brescia 1968 (V 319-515)

che esige la proprietà individuale come prodotto della intelligenza e della fatica (*recta ratio factibilium* - arte) e la moralità dell'uso dei beni terrestri che devono servire a tutti (*recta ratio agibilium* - prudenza). La soluzione del contrasto è facile per l'artigiano e l'agricoltore che lavorano in proprio e con pochi dipendenti, diventa difficile per la industria. Comunque se nel produrre è preminente la tecnica (arte), nell'uso deve essere preminente la morale (prudenza), perché la destinazione dei beni non è per qualcuno ma per l'uomo, e riguarda l'insieme dei prodotti e non semplicemente il *superfluo*. Si tratta di impostare una organizzazione sociale che assicuri una certa dose di fruizione comune ed anche una certa dose di gestione comune nel rispetto della dignità personale e della proprietà privata: l'economia va subordinata alla politica, come la politica va subordinata alla morale, e la morale alla religione.

Diritto positivo e libertà di coscienza in una società complessa

Per conciliare il diritto positivo, nell'oggettività delle sue formulazioni giuridiche nazionali e internazionali, con la libertà di coscienza nella sua soggettività personale bisogna evitare i due errori contrapposti dell'assolutismo e del relativismo, del dogmatismo e dello scetticismo per trovare una giustificazione razionale del pluralismo. La democrazia non si fonda sul relativismo e sulla negazione della verità, ma sulla comprensione reciproca, su di una convinzione pratica comune riconosciuta come vera. M. analizza il doppio errore degli assolutisti e dei relativisti, sulla base delle relazioni che intercorrono tra l'oggetto e il soggetto, tra la verità e la libertà, tra l'ordine teoretico e l'ordine pratico. "Da una parte l'errore degli assolutisti, che vogliono imporre la verità con la costrizione, deriva da fatto che essi trasferiscono dall'oggetto al soggetto i sentimenti che provano a buon diritto nei confronti dell'oggetto; essi pensano che, come l'errore non ha per sé diritti di sorta e deve essere bandito dallo spirito (con i mezzi dello spirito), così l'uomo quando è in errore non gode di diritti propri e deve essere bandito dal consorzio degli uomini (con i mezzi del potere umano). Dall'altra parte l'errore dei teorici che fanno del relativismo, dell'ignoranza e del dubbio, la condizione necessaria per la reciproca tolleranza deriva da fatto che essi trasferiscono dal soggetto all'oggetto i sentimenti che provano a buon diritto nei confronti del soggetto --che deve essere rispettato anche quando è un errore-- e così privano l'uomo e l'intelletto umano di quell'atto, l'adesione alla verità, nel quale consistono ad un tempo la dignità dell'uomo e la sua ragione di vivere". (XI 78-79). Non il dubbio, ma è la verità che ci rende umili e rispettosi degli altri uomini, riconoscendo insieme la validità e i limiti della nostra conoscenza.

Questa correlazione tra verità e libertà è possibile se si pone la distinzione tra intelletto teoretico, il cui compito è conoscere per conoscere e tra *intelletto pratico*, il cui compito è *conoscere per agire*. Infatti Un accordo pratico non esige una uguale fondazione teoretica; bisogna distinguere tra l'ideologia con i suoi *principi teorici* da una parte e i *principi pratici* che regolano il comportamento dall'altra. M. analizza la natura di un accordo pratico: "si tratta di una ideologia pratica basilare e di principi fondamentali di azione implicitamente riconosciuti oggi, in modo vitale se non programmatico, dalla coscienza dei popoli liberi" per cui "si costituisce inavvertitamente grosso modo una specie di residuo comune, una specie di *legge comune non scritta*, al punto di convergenza pratica di ideologie teoriche e di tradizioni spirituali completamente diverse. Per capire questo fatto, basta fare una distinzione fra *giustificazioni razionali*, non separabili dal dinamismo spirituale di una dottrina filosofica o di una fede religiosa, e le *conclusioni pratiche* che, giustificate variamente per ciascuno, sono per tutti principi di azione analogicamente comuni. Io sono pienamente convinto che il mio modo di giustificare la fede nei diritti dell'uomo e nell'ideale di libertà, uguaglianza, fraternità, è l'unico solidamente basato in verità. Questo non mi impedisce di essere d'accordo su queste conclusioni pratiche con coloro che sono convinti che il loro modo di giustificazione, completamente diverso dal mio, e perfino opposto al mio, nel suo dinamismo teorico, è parimenti l'unico e basato in verità". (IX

569-70)³¹ Questo fatto dimostra “che i sistemi di filosofia morale sono il prodotto della *riflessione intellettuale* su fatti etici che li precedono e li controllano, e rivelano un tipo complicato di geologia della coscienza, in cui il lavoro naturale della *ragione spontanea* pre-scientifica e pre-filosofica è ad ogni momento condizionato dalle acquisizioni, dalle servitù, dalla struttura e dalla evoluzione del gruppo sociale. Così c’è una sorta di sviluppo e di crescita vitale della conoscenza e del sentimento morali indipendentemente dai sistemi filosofici” (IX 571).³²

³¹ J. Maritain risolve sulla base di questi principi il problema dell’insegnamento della Carta costituzionale in una scuola pluralista, in *Per una filosofia dell’educazione*, La Scuola, Brescia 2001, pp. 307-340 (VI 963-988)

³² Per un’analisi di approfondimento di questa tematica si vedano Vittorio Possenti, *Philosophie du droit et loi naturelle selon Maritain* in “Revue Thomiste” XCI, t. LXXXIII, 1983, pp. 598-608; L. Charette, *Le droit naturel et le droit des gens d’après J. Maritain* in “Études maritainiennes - Maritsin Studies” 1989 n.5., pp. 41-62; Thomas A. Fay, *Maritain on Rights and Natural Law* in “The Thomist”, vol. 55 n. 3, july 1991, pp.75-96; Donald F. Haggerty, *A Via Maritainia: Nonconceptual Knowledge by Virtuous Inclination* in “The Thomist”, vol. 62 n. 1, january 1998, pp.75-96