

**“Desideri, autodeterminazione, convivenza.  
Che cos’è la democrazia?”**

incontro con

**Pierre Manent**, direttore *Centre de Recherches Politiques Raymond Aron* e docente nell’*École des Hautes Études en Sciences Sociales*, Parigi.

**Marta Cartabia**, docente di Diritto Costituzionale nell’*Università di Milano – Bicocca*, Milano.

coordina

**Stefano Alberto**, docente di Introduzione alla Teologia nell’*Università Cattolica del Sacro Cuore*, Milano.

*Aula Magna, Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano*  
Largo Gemelli 1, Milano  
Lunedì 30 marzo 2009

S. ALBERTO: Benvenuti a tutti. Grazie al *Centro Culturale di Milano* per l'occasione di questa conferenza di altissimo livello "Desideri, autodeterminazione, convivenza. Che cos'è la democrazia?".

Questa sera vogliamo parlare della parola democrazia oggi e della possibilità dei suoi fondamenti. Vogliamo riflettere su questa dinamica che vede sempre meno – lo dico nei termini più semplici possibili – un fondamento razionale e ragionevole alla convivenza, mentre emergono le pulsioni, le spinte emotive, come unica giustificazione della sempre più incontrollabile produzione giuridica. «L'età moderna», scrive il teologo del nichilismo giuridico, il professor Irti, «ha esteso il diritto alla parola più audace e crudele: *produrre*». Le norme giuridiche, al pari di qualsiasi altro bene, sono prodotte, vengono dal nulla e possono essere ricacciate nel nulla. Non c'è un dove a cui si diriga la macchina produttrice di norme, basta che essa funzioni e soddisfi il fabbisogno della più imprevedibile casualità. Insomma, un diritto senza destinazione, che va e non sa perché vada e verso dove muova.

Dobbiamo accontentarci di diritti arbitrari che sono espressione della necessità che esista un diritto. Quali sono le ragioni che hanno portato a questa logica per cui torna ad affermarsi il soggetto autonomo e la democrazia diventa *egocrazia*? Quali sono le ragioni di questa situazione? Qual è la prospettiva? Benedetto XVI, nei suoi due grandi discorsi dedicati al rapporto tra fede e ragione – a Regensburg e alla Sapienza, dal quale cito il punto in cui ha ricordando Habermas – ha affermato che una democrazia non può essere soltanto una questione di aritmetiche parlamentari, ma occorre un processo di argomentazione sensibile alla verità. Più recentemente, nell'epocale discorso al *Collège des Bernardins* a Parigi, a due anni esatti di distanza da Regensburg, ha ricordato che una libertà male interpretata può facilmente sfociare nell'arbitrio e nella negazione della libertà medesima. È incessante questo richiamo di Benedetto XVI – socratico, come lui stesso si è definito a Regensburg – ad un nuovo uso della ragione, a riscoprire, al di là dell'arbitrio, al di là della emotività, al di là di un'autodeterminazione assoluta, le ragioni di una convivenza.

Ci aiuteranno in questo percorso due grandi studiosi. Abbiamo la fortuna di aver tra noi uno dei più grandi filosofi della politica viventi, il professor Pierre Manent, per la seconda volta ospite dell'Università Cattolica, Directeur d'études presso l'*École des Hautes Études en Sciences Sociales* di Parigi. Uno dei filosofi della politica, in Francia, più sensibile alla critica della modernità: cattolico, liberale, Manent è convinto che le principali correnti filosofiche contemporanee non abbiano troppa fiducia nella ragione. I suoi studi, numerosissimi, molto versatili, spaziano dal commento al "De Officiis" di Cicerone, alla "Teoria dei sentimenti morali" di Adam Smith, passando per la "Summa Theologiae" di Tommaso D'Aquino. Cito alcune delle sue opere più note: "Naissances de la politique moderne", "Tocqueville et la nature de la démocratie", "La Cité de

l'homme", "Cours familier de philosophie politique". Marta Cartabia ci aiuterà ad approfondire da un punto di vista più giuridico questo *impazzimento* delle procedure e della produzione del diritto. Dopo la laurea in giurisprudenza all'*Università degli studi di Milano*, nel 1987 è stata Research Fellow della *Michigan Law School* ad Ann Arbor negli Stati Uniti sotto la direzione dei professori Weiler e Sandalow e nel 1993 ha conseguito il PHD all'*Istituto Universitario Europeo di Fiesole*. È attualmente ordinario di Diritto Costituzionale all'*Università di Milano Bicocca* e componente del comitato di direzione della rivista "Quaderni Costituzionali"; tra gli altri incarichi, è anche componente dell'*Agenzia dei diritti fondamentali dell'Unione Europea* di Vienna. È attualmente una delle più grandi esperte di questa intrusione silenziosa della normativa comunitaria nell'ordinamento statale.

Lascio subito la parola al professor Manent.

P. MANENT Grazie mille. Non crediate a quello che il professore Alberto ha detto sui miei meriti: attendete che io abbia parlato per poterli valutare. Ho consacrato l'essenziale della mia attività alla storia del pensiero politico e alla storia delle forme dei regimi politici. Ho dunque dedicato una buona parte della mia attività alla storia della democrazia e in pochi minuti cercherò di formulare, riassumere, distillare un po' di cose che penso di aver capito sulla storia della democrazia.

Il modo migliore di orientarsi in questioni così difficili è considerare che tutto sommato la democrazia ha avuto due nascite: quella più antica e quella più moderna. La prima nascita della democrazia – certamente non vi insegno nulla – è avvenuta nella città greca. Tutti lo sanno, però dobbiamo capire bene di cosa si è veramente trattato in questa nascita. La democrazia originale, quella greca, è in un certo senso il risultato naturale, il fiorire della vita civile, della vita politica. Nella città greca, ad Atene, la vita politica diventa naturalmente democrazia. Che cosa significa? Prima della città, come vivevano gli uomini? Vivevano in tribù, in famiglie allargate. I Greci, popolo di poeti, dicevano che prima della città c'era il regime del ciclope. Tutti quanti avete letto l'*Odissea*, conoscete Polifemo. Cosa fa il ciclope? Sta nella sua caverna e dà la legge alle mogli e ai figli. È quello che dice Omero, e poi Aristotele lo riprende. La vita prima della città è una vita isolata, che si vive in una caverna, in cui il patriarca, il padre, stabilisce la legge e la dà alle mogli e ai figli; quindi una vita da ciclopi, come dicono appunto i greci. A questo tipo di vita si oppone quello dei cittadini. Qual è la differenza tra la vita politica e quella dei ciclopi? Sicuramente è una differenza immensa. Oggi facciamo forse fatica a capire, a misurare di cosa si tratti. Una grande differenza è che, passando dal regime delle tribù – delle famiglie allargate – al regime della città, si è passati da un ordine umano in cui non c'era nulla in comune ad un altro ordine dove c'è una cosa inaudita, una cosa che molti gruppi umani non hanno mai conosciuto e che molti uomini tuttora non

conoscono: la cosa comune. La cosa pubblica, la cosa comune, la città, e questa cosa pubblica è un bene comune. Pertanto, la prima cosa che credo dobbiamo tenere a mente è che la città, che diventa democratica, è il quadro di un'invenzione, di una produzione, di un elemento nuovo. Subito dopo, con la nozione stessa di bene comune, viene un'altra nozione, una nuova forma di vita. Gli uomini hanno sempre seguito regole, ma con la cosa comune entra in gioco la libertà. Questo significa che i cittadini devono elaborare quello che i Greci e i Romani hanno iniziato a chiamare "virtù". Il bene comune, per essere governato, richiede delle virtù specifiche: virtù della giustizia, della forza, della temperanza, la virtù suprema dell'ordine politico, e quella della prudenza. Ecco in poche parole quella che è stata la prima scoperta della vita civica così come è avvenuta nel movimento di democratizzazione della città greca. Quest'idea ci accompagnerà durante tutta la storia europea, durante tutta la storia occidentale. Non c'è democrazia, non c'è città senza bene comune, senza una cosa in comune.

In un secondo tempo vi è stata una seconda nascita della democrazia, e questa seconda nascita è avvenuta con modalità molto diverse. Quella greca è scomparsa dal mondo molto in fretta. Ci sono stati vari imperi: quello romano, il Cristianesimo, il feudalesimo. Riassumendo una storia comunque molto complicata, ad un certo punto della storia dell'Europa, intorno al XVI-XVII secolo, abbiamo dovuto aprirci una strada nel disordine incredibile della politica moderna. C'erano le città, c'erano i regni, l'Impero romano, la Chiesa, le chiese, la Riforma: una storia davvero molto complicata. Tanto che gli Europei hanno preso una decisione molto audace, hanno costituito un progetto davvero audace. I filosofi politici, cioè coloro che hanno fondato l'ordine politico nuovo, si sono detti: "Se noi mettiamo da parte tutte le circostanze politiche, le città, gli imperi, le religioni, le opinioni, che cos'è il nocciolo della vita umana?" E si sono risposti: "È come uno stato naturale, nel senso che gli individui sono liberi, sono uguali, non c'è una città, non c'è religione". Cosa succede in questo tipo di contesto naturale? Questi individui, ridotti ai bisogni più elementari, scoprono una cosa che non è, tutto sommato, una scoperta, ma che assume una valenza assolutamente nuova: gli uomini non vogliono morire. Se non introducono un ordine politico stabile, moriranno perché faranno la guerra. Nel XVI secolo, e soprattutto nel XVII, si elabora una nuova definizione dell'ordine politico. Si parte dall'individuo: l'individuo che non vuole morire, l'individuo che scopre i propri diritti e i propri bisogni, e l'ordine politico assume un nuovo senso. L'ordine politico diventa un mezzo di protezione, di tutela dei diritti individuali.

Ecco la grande opposizione tra la prima e la seconda nascita della democrazia. La prima è nata come scoperta del bene comune, mentre il secondo progetto democratico nasce come la scoperta dei diritti individuali. Con la ridefinizione dell'ordine politico che ne scaturisce si arriva alla tutela dei diritti individuali. In seguito, nella storia della democrazia, le due definizioni cercheranno

naturalmente di congiungersi in un qualche modo. Nella monarchia così ben ordinata del XVIII secolo si iniziano già a proteggere i diritti delle persone in modo sempre più regolare e sempre più completo, però manca ancora la cosa pubblica, la cosa comune, il bene pubblico. In seguito arriva la Rivoluzione francese, ed è il momento fondatore della democrazia moderna, il momento in cui c'è una certa fusione, una sorta di mescolanza profonda fra le due nascite della democrazia, tra la nuova nascita, cioè la protezione dei diritti, e quella più antica, cioè la produzione di una cosa comune e quindi di un bene comune. Come sapete è questa la formula che ha avuto la meglio nel XIX secolo e soprattutto anche nella prima metà del XX. La democrazia, in un contesto nazionale così come l'abbiamo conosciuta a partire dalla Rivoluzione francese fino alla metà del XX secolo, è un'armonia, o meglio un impegno, uno sforzo, per cercare di fare in modo che tutto tenga: i diritti individuali e i diritti della cosa comune. Naturalmente le tensioni, le difficoltà non mancano: per esempio il bene comune vi può anche chiedere di andare a fare la guerra per difendere la patria; ma se si va in guerra si rischia di morire, e quindi in questo caso il diritto alla vita è rimesso in discussione. Ma mi sembra comunque che per un secolo e mezzo avevamo trovato una specie di equilibrio tra diritti individuali e i diritti del bene comune. Mi sembra invece che a partire dagli anni '60 – non dirò dal '68, sapendo che gli eventi del '68 tutto sommato rappresentano i segni di questa trasformazione – la seconda definizione della democrazia, quella di protezione e attuazione dei diritti abbia la meglio sempre di più sulla prima definizione di democrazia. La democrazia come tutela dei diritti individuali ha la meglio sulla democrazia che invece attuava l'altra idea, quella del bene comune.

La questione, tuttavia, è ancora più complicata, perché i diritti stessi sono soggetti a cambiamento. Non si può dire semplicemente che la democrazia moderna è il passaggio dal bene comune ai diritti individuali, perché i diritti individuali subiscono a loro volta un cambiamento; quindi quali sono le due grandi interpretazioni dei diritti individuali? Si dice che sono diritti soggettivi, però hanno una base molto oggettiva. Per Hobbes nel XVII secolo, per Locke e anche per Rousseau i diritti sono radicati in qualcosa che è molto poco soggettivo, che è molto oggettivo, e cioè che gli uomini non vogliono morire, vogliono preservarsi, vogliono restare vivi, vogliono conservarsi. I diritti si radicano in questa necessità, in questo bisogno. Quindi nella prima definizione dei diritti soggettivi c'è una base molto oggettiva. C'è poi un'altra fonte, una fonte molto diversa, profondamente diversa, ma che è influente nella formazione della nuova prospettiva del diritto. Per darle un nome possiamo parlare della prospettiva kantiana, che mette al centro l'individuo, la dignità umana, la dignità dell'essere umano. In questa prospettiva Kant usa una formula che ci tocca alquanto, afferma che l'umanità è una dignità, l'umanità è dignità. Quindi, nel periodo in cui si formano le nuove prospettive sul diritto, certamente si tratta di diritti soggettivi nella misura in cui sono radicati

nell'individuo, ma nel contempo vi è anche un'altra componente, quella oggettiva, estremamente forte, una componente antropologica; i diritti dei liberali del XVII secolo sono radicati in un corpo che non vuole morire, e i diritti di Kant e della tradizione kantiana poggiano sulla comprensione dell'animo umano, dello spirito umano – cioè della mente di qualsiasi individuo –, come concretizzazione dell'umanità che in quanto tale merita rispetto. I diritti, dunque, nelle prime grandi elaborazioni sono supportati da un'antropologia oggettiva; o dal punto di vista del corpo, dei bisogni del corpo, o dal punto di vista della natura spirituale dell'essere umano, dell'umanità oggetto di rispetto e quindi dell'uomo oggetto di rispetto.

Ciò che oggi mi sembra perturbante nell'evoluzione della comprensione dei diritti è che si sia perso questo radicamento oggettivo – che si tratti del radicamento degli autori liberali nei bisogni del corpo umano o del riconoscimento e del rispetto dell'umanità che Kant aveva formulato. Oggi invece, in un certo modo, chi produce il diritto – come ha detto il professor Alberto poco fa – non vuole nemmeno proporre di radicare tutto ciò nell'essere umano. La rivendicazione del diritto diventa la sua stessa giustificazione, un diritto diventa giustificato non appena è rivendicato. Quindi con questa nuova modalità, questa nuova situazione del diritto, le società si sono impegnate in una corsa per garantire e soddisfare diritti formulati sempre più arbitrariamente, in cui sempre meno ci si preoccupa di giustificarli. Questo può portare a diverse conseguenze, conseguenze di ogni tipo, conseguenze che secondo me non sono così felici. La conseguenza forse più negativa è che ormai la rivendicazione dei diritti non si preoccupa più di essere giustificata. Se voi prendete le vecchie formule del diritto vedrete che, per essere giustificate, riprendevano i grandi trattati filosofici di Hobbes, di Locke, il *Contratto sociale* di Rousseau, il concetto kantiano della dignità umana, la *Critica della ragion pura*, la *Dottrina del Diritto* e la *Dottrina della Virtù*. Oggi invece la rivendicazione del diritto ha un'elaborazione di questo tipo? No, il diritto, come dicevo prima, viene giustificato nel momento in cui viene rivendicato. In nome del diritto è come se ci fosse una pretesa per la quale non c'è nemmeno più il bisogno di argomentare razionalmente, e questo viene messo sulla piazza pubblica. In altre parole, noi stiamo abbandonando quello che era stato comune nella filosofia antica e moderna, cioè questo bisogno del *logos* e della ragione, di dare una ragione a quello che si dice, di giustificare quello che si dice, di poggiare su delle ragioni tutte le cose che si propongono.

Mi sembra che questa sia la situazione attuale della rivendicazione dei diritti. Per concludere queste osservazioni vorrei dare un suggerimento. Le nostre democrazie si trovano davanti a grandi difficoltà, e questa irrazionalità della rivendicazione dei diritti è una difficoltà. Il compito dell'Europa è avere una visione più equilibrata della propria storia politica e spirituale. Non è certo una scoperta quella che sto per dirvi, ma questa verità banale deve essere presente nella nostra

mente. L'Europa è stata fatta grazie a tre tradizioni, le nostre nazioni attingono in tre tipologie di fonte. Della terza fonte ne ho già parlato, è la tradizione liberale dei diritti individuali, che ad un certo punto è come impazzita, come si può dire del motore di un'auto che ad un certo punto è impazzito. Dovremmo riuscire a far partecipare al dibattito pubblico le altre due grandi tradizioni, senza le quali la vita comune dell'Europa va squilibrandosi. Della prima tradizione dirò solo una parola: tradizione cristiana. Su questo argomento sicuramente non insegnerò nulla a nessuno, soprattutto in questa vostra Università, ma l'idea che l'uomo è un essere che ha dei diritti viene equilibrata dal cristianesimo; per cercare di esprimermi nel modo più semplice, ogni vita umana è l'avventura di un'anima immortale. L'altra tradizione – che non possiamo dimenticare e che forse è la prima tradizione europea – è la tradizione repubblicana nel senso più ampio del termine, la tradizione elaborata ad Atene e poi continuata a Roma; è l'idea stessa della vita politica, della vita comune, del bene comune, quello che a Firenze si chiamava il vivere civile, libero, il viver politico. Quindi c'è la tradizione repubblicana, la tradizione cristiana e quella liberale.

Per concludere direi che c'è un problema di alta politica nel cercare di far fronte alle difficoltà che ci sono oggi a causa dei diritti individuali così come noi li sentiamo. C'è una tentazione. Forse alcuni tra di voi pensano che sia la cosa giusta da fare, quella più ragionevole. È la tentazione di andare in guerra, di aprire la guerra contro questa nuova tradizione poco razionale del diritto individuale. Negli Stati Uniti, per esempio, in un contesto certo diverso ma analogo, si parla di guerra fra culture. Personalmente non sono convinto della fertilità di questo tipo di approccio. Le varie modalità polemiche possono essere necessarie in un ordine politico, ma in un ordine spirituale ci vogliono approcci forse più indiretti, perché sono più utili. Il miglior modo di temperare questi diritti individuali, che sono appunto non razionali, non è denunciarne l'assenza di ragioni – che è quello che fra l'altro ho appena fatto – ma cercare di mostrare tutte le ragioni che ci sono nella tradizione repubblicana del bene comune e nell'altra tradizione. Auspico quindi che la tradizione liberale, la tradizione dei diritti individuali, trovi un posto più equilibrato in una vita comune europea in cui le altre due grandi tradizioni ritrovino un posto più conforme ai loro meriti intellettuali, morali, politici e spirituali.

Grazie per l'attenzione.

ALBERTO: È raro poter godere di un affresco così affascinante e così sintetico. E questo ci ha aiutato a cogliere il nesso, il passaggio decisivo alla condizione attuale, in cui -mi permetto di dire- sembra proprio che ritornino i ciclopi con un occhio solo, che ci vedono poco e gridano molto: "Vietato vietare". È una miscela -basta aprire i giornali per avere degli esempi quotidiani- di intemperanza e irrazionalismo che qualcuno vuole chiamare sinteticamente laicità dello Stato.

Certamente è vera la suggestione che ci viene dal professor Manent e che io condivido profondamente: non si tratta di andare in guerra, non si tratta di favorire nessun *clash* -per dirla con un'espressione un po' cruda di Huntington. Il compito che ci attende, studiosi e cittadini, è -lo dicevo ai miei studenti in queste settimane di lezione in cui abbiamo ripreso alcuni testi, soprattutto del V e IV secolo a.C. per evitare accuse di ingerenze vaticane- la lotta tra il diritto alla forza, proclamata con grande efficacia retorica dei sofisti, e la forza del diritto. È un problema quanto mai attuale, e passa, come Socrate non si è stancato di insegnare, dal cuore di ogni uomo. Chiediamo dunque alla professoressa Cartabia di illuminare questa possibile e sempre più concreta alternativa tra la forza del diritto, della ragionevolezza, del gusto della argomentazione, della ripresa della giurisprudenza, e la rassegnazione alla ciclopica brutalità del diritto alla forza, esercitata tra le mura di casa o nella pubblica piazza.

M. CARTABIA: Ringrazio moltissimo il *Centro culturale di Milano* per l'occasione per me preziosa di condividere un momento di riflessione con il professor Manent, i cui libri -come l'intervento di questa sera- sono sempre stati per me illuminanti, mi hanno permesso di capire e di avere dei criteri per decodificare quello che è l'oggetto specifico della mia indagine, che è una osservazione più bassa di quello che accade nei nostri ordinamenti politici attuali. Mi perdonerete se vi costringerò ad un repentino cambiamento di registro, perché ciò di cui io mi occupo è il diritto e in particolare il diritto contemporaneo.

Vorrei riprendere, pur senza esserci accordati, qualche punto della riflessione che il professor Manent ci ha consegnato su questo cambiamento, come diceva, su quest'epoca di intemperanza e irrazionalità nella rivendicazione dei diritti. Per descrivere e riflettere su questa fase delle democrazie contemporanee davvero dominate da un *impazzimento* dei diritti, vorrei prendere a prestito un'espressione che proviene da alcuni miei studenti, che alla fine di un dibattito mi ponevano questo interrogativo: "Siamo nell'epoca dei diritti dell'uomo o siamo nell'epoca dell'uomo dei diritti?". Apparentemente è uno dei tanti giochi di parole con cui a volte anche i giornalisti si divertono, ma l'ho sentito alcuni mesi fa è mi è rimasto nella mente, perché mi pare che colga in un modo molto efficace la portata di quello che c'è in gioco nell'epoca contemporanea. Si tratta, a ben vedere, di una vera e propria inversione concettuale: non i diritti come risposte a dei bisogni, dei desideri, delle esigenze dell'uomo, perché sono i diritti -così come vengono pretesi e affermati soprattutto nelle aule giudiziarie ma anche dalle burocrazie e talvolta dai parlamenti- a definire che cos'è l'uomo. Noi qui in Italia non possiamo parlare di diritti senza avere in mente il grande dramma a cui abbiamo assistito nella vicenda di Eluana Englaro, e quando diciamo che i diritti definiscono e detengono le sorti dell'uomo sappiamo bene a cosa ci riferiamo.



La relazione che mi ha preceduto mi risparmia di dire, e vi risparmia di ascoltare, quali siano le radici di questa inversione avvenuta nei secoli che ci precedono e che il professor Manent ha messo in rilievo nei suoi lavori. La mia osservazione dunque concerne più l'epoca contemporanea e soprattutto gli effetti pratici di questo aver disancorato i diritti dalla natura umana, aver disancorato le pretese soggettive da un nucleo di oggettività che c'è dentro l'uomo.

Gli esiti cui oggi assistiamo sono, in particolare, il frutto di due grandi strumenti che nel diritto hanno accelerato questa irrazionalità e intemperanza nei diritti: il primo è il diritto all'autodeterminazione, il secondo è il diritto alla non discriminazione. L'uso delle parole avrà per noi particolare significato. È attraverso questi due strumenti che noi stiamo assistendo a una mutazione della concezione antropologica, della quale per ora do solo una determinazione secca come passaggio dalla persona all'individuo. Questo è uno dei passaggi epocali della storia degli ordini politici e può essere paragonato solo ai passaggi da suddito a cittadino e da cittadino a persona, pur superandoli forse per intensità.

Per comprendere questo passaggio lasciatemi ricordare brevemente due perni fondamentali della storia dei diritti umani, segnata da due stagioni fondamentali: il XIX secolo e il periodo del secondo dopoguerra. In entrambi questi momenti era ancora presente quell'oggettività dell'individuo che teneva saldamente ancorati i diritti umani -per riprendere l'immagine efficacissima del professor Manent. Nel 1776 la Dichiarazione d'Indipendenza americana ha formulato con alcune espressioni particolarmente incisive questo concetto. Le rileggo per rinfrescare la memoria di tutti, ma sono molto note: «Noi -dicevano i fondatori della nuova America- riteniamo che queste verità siano di per se stesse evidenti, che tutti gli uomini sono stati creati uguali, che essi sono stati dotati dal Creatore di alcuni inalienabili diritti, tra i quali la vita, la libertà, la ricerca della felicità e per garantire questi diritti sono stati istituiti dagli uomini i governi». Dunque i diritti sorgono prima di qualunque genere di legge, di qualunque giudice, di qualunque ordine politico. Sorgono nell'uomo, sono dati all'uomo in quanto creatura. Sono dati da riconoscere e per questo costituiscono dei limiti per il potere. Qui nasce il costituzionalismo moderno, che si richiama appunto ai diritti come limite a qualsiasi forma di potere. Facciamo un grande salto storico: nella seconda metà del XX secolo c'è una nuova stagione di fondazione. Dopo i totalitarismi, dopo la Seconda Guerra mondiale, di nuovo ritroviamo nelle principali carte internazionali e nazionali dei diritti la stessa coscienza, formulata in termini diversi. Non si parla più esplicitamente di creature e di Creatore, ma nella Dichiarazione Universale dei Diritti Umani c'è un richiamo alla dignità umana che ha lo stesso valore. Per quanto riguarda poi la Costituzione Italiana c'è un dibattito fondamentale, culturalmente decisivo, sull'uso della parola *riconoscere*, perché si dice che i diritti sono riconosciuti dalla Repubblica: *riconoscere* significa prendere atto di qualcosa che già c'è, che si vede perché è dato. Questo dibattito è ben

riassunto in un'affermazione di uno dei nostri costituenti, Giorgio La Pira, che prima del voto ad uno degli articoli fondamentali, l'Articolo 2, davanti al Collegio disse che se non si concepisce la persona umana come trascendente rispetto al corpo sociale si ha come conseguenza lo stalinismo, perché i casi sono due: o la persona ha questo valore di anteriorità rispetto a tutto o non lo ha, e allora essa è subordinata al principio statale, è membro fondamentale, come diceva Hegel, del corpo statale. Non si esce da questo dilemma. Dunque era molto chiaro, per motivi diversi, per una presa di coscienza diversa, che il fondamento dei diritti può essere dato soltanto da un valore irriducibile, oggettivo, insito in ogni persona umana. Monsignor Luigi Giussani, sicuramente a tutti noto, in *All'origine della pretesa cristiana*, parlando del valore di ogni persona, con un linguaggio quasi giuridico, dice: «Ogni persona umana possiede un principio originale irriducibile, fondamento di diritti inalienabili. La persona gode di un diritto in sé che nessuno può attribuirle o toglierle». Queste affermazioni, questi documenti storici, questa consapevolezza di chi ha introdotto i diritti come freno agli abusi di ogni forma di potere, stridono rispetto alle applicazioni impazzite cui assistiamo ogni giorno. Abbiamo più volte citato il caso di Eluana Englaro e tutto il dibattito sul testamento biologico che ne è derivato. Qualche giorno fa si leggeva sui giornali e si ascoltava dai telegiornali la decisione del parlamento di Singapore di liberalizzare completamente il commercio degli organi umani. È una decisione repellente, ma non c'è da stupirsi: una volta che abbiamo ammesso che l'individuo è padrone di se stesso fino al punto di decidere della vita e della morte, perché non consentirgli di usare il proprio corpo o parti del proprio corpo per affrontare, per esempio, un'emergenza economica? È una parabola che non avremmo potuto mai immaginare leggendo le nobili origini dei diritti umani: in nome dell'autodeterminazione dei diritti della persona assistiamo a questi esiti. Come è possibile che si sia verificata questa repentina parabola? Come sempre i fatti della storia umana dipendono da circostanze e ragioni complesse, ma credo che uno dei problemi fondamentali sia il fatto che nel discorso sui diritti abbiamo profondamente sottovalutato il problema del fondamento dei diritti umani. Mary Ann Glendon in uno dei suoi libri più belli sulla Dichiarazione Universale dei Diritti Umani osserva che anche l'accordo di quegli uomini fu un accordo sui risultati, sui principi, sui valori condivisi, ma erano ben consapevoli che non era un lavoro sul fondamento. Quello fu un "unfinished business" che sarebbe toccato alle generazioni successive risolvere, ma esse si sono preoccupate di altre questioni, si sono concentrate, come aveva predicato Norberto Bobbio, sul problema dell'effettività della tutela dei diritti. Ne *L'età dei diritti* c'è un passaggio in cui Bobbio dice: «sul fondamento non siamo d'accordo, ma questo non è rilevante, l'importante è avere strumenti, soprattutto giurisdizionali, che diano effettività e pratica applicazione ai diritti che ormai sono stati proclamati. Il problema del fondamento era casomai dei padri fondatori». Probabilmente non è stata una visione lungimirante: per alcuni

decenni, anche per questioni generazionali, la coscienza del fondamento di quei diritti è rimasta viva, ma cambiando le generazioni la mancanza di chiarezza sul fondamento ha lasciato emergere tutte le ambiguità.

Credo anch'io che l'origine degli esiti attuali siano da collocarsi negli anni Sessanta; non voglio soffermarmi troppo su questo punto ma c'è un nesso molto chiaro tra la rivoluzione dei costumi, il sessantotto, il divorzio, l'aborto, tutte queste decisioni che nel mondo del diritto sono comparse prima di tutto negli Stati Uniti, e questi esiti più recenti. Sempre in quegli anni si combattevano battaglie che, pur nobili, con le loro motivazioni hanno cominciato a mettere in circolazione un'idea di non discriminazione anziché di uguaglianza i cui esiti oggi vediamo nelle loro conseguenze più estreme. In una parola: in quegli anni (sono epoche note a tutti perciò non mi serve entrare nel dettaglio ora, casomai lo faremo nel dibattito), abbiamo assistito a due torsioni letterali e concettuali allo stesso tempo, nel mondo giuridico. Libertà è divenuta sinonimo assoluto di autodeterminazione, le radici di questo cambiamento sono lontane ma è in quegli anni che vediamo comparire il diritto alla privacy come diritto all'autodeterminazione, espressione massima della libertà di un individuo che vuole essere padrone di sé e delle sue decisioni. Contemporaneamente l'eguaglianza è divenuta antidiscriminazione, cioè la massima virtù del diritto viene considerata la cecità alle differenze. C'è quasi un'ossessione, soprattutto nell'epoca contemporanea in Europa, nel non vedere e non voler tener conto delle differenze: tutto il tema, per esempio, dell'eguaglianza uomo-donna ha innescato un movimento giuridico che, fino alle conseguenze più irrazionali come quella ultima delle pensioni, ha voluto creare un'uguaglianza solo in termini di parificazione giuridica. Tutto il tema per esempio del matrimonio omosessuale e dell'uguaglianza di genere è un altro banco di prova di questa paura della differenza; persino il multiculturalismo, che apparentemente è la massima valorizzazione delle differenze, si basa invece sull'assunto che tutti debbano essere uguali, che non si possa giudicare in modo diverso un'espressione culturale o un'altra. La nuova frontiera, cui assisteremo nei prossimi anni, è quella della cittadinanza e dell'immigrazione: anche lì, mantenere delle distinzioni sembra offendere quel principio, caposaldo fondamentale dell'Europa contemporanea, che è quello della non discriminazione, della cecità di fronte al colore, al sesso, al genere, alla razza eccetera. Tutto il costituzionalismo contemporaneo, che era basato sull'arte della distinzione, è uguaglianza quando tratto in modo uguali fatti uguali, ma soprattutto quando so trattare giuridicamente in modo diverso fatti diversi e so distinguere l'uguale dal diverso: tutta questa arte è cancellata da questa ossessione, da questa paura delle differenze riconosciute. Ci sono delle frontiere nuove che stanno maturando in Europa e sono particolarmente preoccupanti, espresse in una recente risoluzione dell'Unione Europea del gennaio 2009, in un progetto di direttiva che vuole applicare questo concetto di non discriminazione anche

ai corpi sociali privati: un'università come questa dovrebbe riflettere sulle conseguenze che potrebbe avere. Dunque ci sono due perni, due strumenti di questa grande rivoluzione concettuale tutta interna al mondo dei diritti: la libertà diventa autodeterminazione, assenza di vincoli di qualsiasi genere, l'eguaglianza diventa antidiscriminazione. Sembrano due percorsi diversi e paralleli, ma cosa c'è in comune tra queste due tendenze? Entrambe sono frutto di un medesimo vizio culturale, che è un procedimento di astrazione: l'autodeterminazione di una persona incapace di intendere e di volere può essere frutto solo di un'astrazione, la paura a guardare in faccia le differenze è esito esclusivamente di un'astrazione. Per questo si parla di individuo e non più di persona: si tratta l'uomo come se fosse un esemplare, una sorta di natura umana idealizzata, un prototipo, ridotto quasi ad una logica matematica, retto da leggi esatte. Dunque in comune c'è una ragione programmaticamente incapace di guardare al reale, perché diventa una virtù essere "color-blinded", "race-blinded", una ragione che si vuole che sia cieca e una ragione che non sa guardare alle persone reali: infatti si occupa di individui, di un ideal tipo, potremmo dire. Questa concezione non è propria della nostra tradizione, di quella italiana in particolare: se noi guardassimo alla concezione del personalismo sotteso alla Costituzione Italiana percepiremmo immediatamente l'estraneità di questo uomo ridotto ad individuo, perché in essa i diritti sono raggruppati in titoli intitolati ai rapporti (rapporti etico-sociali, rapporti politici, rapporti economici) perché l'idea sottintesa, ma anche esplicitata nei dibattiti dei costituzionalisti, è che la persona va vista nelle situazioni della vita umana, per usare le parole di un grande studioso francese è "homme situé", l'uomo come trama di rapporti orizzontali e, come abbiamo visto, anche verticali. Allora se questa è la natura del problema la risposta non può essere, come diceva il professor Manent, quella di opporre dei principi morali al valore dell'individuo; non è una guerra all'individuo, ma la strada è un approfondimento di cosa sia realmente quell'individuo che vogliamo proteggere. Gli esisti più aberranti dei diritti umani, in fondo, in molte persone sono animate da una ingenua eppure errata passione per l'individualità: il problema è che non si guarda all'individuo così com'è nella realtà. Allora la strada difficile, tutta nuova, da percorrere credo che non possa che partire proprio dalla concretezza, dalla carnalità della persona umana. La nostra tradizione giuridica ci offre degli spunti, ma soprattutto l'eredità che ci ha lasciato don Luigi Giussani: l'esperienza come sorgente di conoscenza; l'individuo con il suo cuore, massima espressione del valore del soggetto eppure al fondo contenitore e scrigno di un valore oggettivo; il metodo, l'osservare l'esperienza in azione di ciascun uomo. Entrambi possono essere una strada da percorrere fruttuosa per tutti. Grazie.

ALBERTO: Ringraziamo la professoressa Cartabia per aver saputo magistralmente mettere a fuoco, nel breve tempo che le abbiamo concesso, questa mutazione terribile della libertà in

autodeterminazione e dell'uguaglianza in antidiscriminazione, ma soprattutto per avere in un certo senso illuminato da una prospettiva più propriamente giuridica questo processo di astrazione, questo odio per la realtà, questo "ciclopico" sguardo senza prospettiva sulle cose, che tanto sovente dimentica in nome dell'uomo, dell'individuo, la realtà concreta. Io ho in mente un articolo letto qualche giorno fa sul più diffuso quotidiano italiano, scritto da un filosofo, che tanti cuori fece palpitare anche in questa università prima di essere mandato altrove, che argomentava: «Non solo noi non abbiamo l'esperienza della nostra morte, ma non abbiamo neanche l'esperienza del nostro vivere». Naturalmente riempiva la pagina culturale del maggior quotidiano nazionale: ora capite che se vengono meno queste evidenze fondamentali... Abbiamo fatto qui il convegno su Newman la settimana scorsa: a 14 anni diceva che ci sono due cose assolutamente autoevidenti, l'io e Dio, cioè il mio esistere e il fatto che in questo istante non mi faccio da solo. Di questo richiamo alla concretezza e di questo compito del recupero di una ragionevolezza, ne approfitto subito, dandovi la possibilità di qualche domanda.

INTERVENTO: Vorrei chiedere ad entrambi i relatori: avete parlato di autodeterminazione e di democrazia, due parole che vengono abbinate ma che a me paiono separate. Vorrei capire qual è il senso politico della democrazia in un momento in cui gli individui, non le persone, continuano a gridare e rivendicare i loro diritti e nel contempo si nascondono dietro al proliferare assurdo di associazioni di tutti i tipi, dalle quali vogliono farsi dettare la legge. La strana parabola della democrazia sembra quasi questo nuovo dispotismo: che si urlano i diritti e si reclamano regole, obbedienze e indicazioni meticolose. Qual è il senso politico della parola democrazia?

INTERVENTO: Mi permetto di fare due brevissime considerazioni. La prima riguarda, rispetto al problema che è stato illustrato in maniera così convincente e chiara dei due relatori, l'origine: cosa c'è all'origine di questo primato dell'individualismo, di questa soggettività, di questa continua rivendicazione? A mio parere non si è affrontato il problema fondamentale, che è il primato che l'economia esercita da alcuni secoli a questa parte in Occidente, fino a divenire nel Novecento predominante, pensiamo al fenomeno consumismo. Come aveva mostrato Louis Dumont, l'"individuo" è figlio del primato che l'economia assume in Occidente. Seconda considerazione: mi è sembrato di cogliere una minima contraddizione nel discorso; come è possibile infatti concepire un accordo tra il pensiero moderno di Kant, di Hobbes o di Locke, che concepiscono l'uomo come essere pre-sociale e pre-politico, esattamente sul modello del mercato e della borghesia che si afferma come ceto dominante in quel periodo, ed invece una concezione comunitaria olistica come quella di Aristotele, che vede l'uomo come un essere sociale e politico. Sono due tradizioni di

pensiero, quella del "giusnaturalismo" moderno e quella della città, che mi appaiono sinceramente molto diverse, e la tradizione della città non mi sembra in realtà molto presente negli ultimi secoli, nemmeno nella Nazione. La Nazione infatti può essere sì concepita come comunità ma secondo alcuni, come Dumont, è essa stessa una società che concepisce solamente individui e non è capace di generare comunità in quanto formata sulla distruzione di quelle comunità organiche che lo stato assoluto prima, poi la rivoluzione e la rivoluzione industriale hanno distrutto completamente.

ALBERTO: Lascerei ora l'incombenza di risposte sintetiche, anche se i temi avanzati sono piuttosto complessi.

MANENT: Inizio io a rispondere alla seconda domanda, che include in realtà moltissime domande. Lei ha parlato di due tradizioni incompatibili, molto diverse. C'è una tradizione che mette l'accento sul bene pubblico, comune e un'altra sui diritti individuali. E l'esperienza che noi abbiamo fatto, che abbiamo vissuto, è che queste due tradizioni si siano trovate riunite nell'esperienza delle nazioni moderne democratiche. C'è qualcosa che non ho mai visto nella storia, un'idea che si usa tantissimo - anche lei lo ha utilizzato nel suo intervento-, cioè l'idea che ci sia stata qualcosa come una comunità organica, che poi sarebbe stata sciolta. Mi piacerebbe che mi si mostrasse questa comunità organica, perché, se lei pensa che ci sia stata una comunità organica nel Medioevo, le dico che il Medioevo è il periodo della nostra storia in cui la vita comune è stata la più frammentata. Non c'è un periodo meno organico del Medioevo. In un certo modo, certo, la rappresentazione era quella di un ordine umano sintetico, ma sulla terra c'era questa grande frammentazione in comunità religiose, in comunità politiche, famiglie, classi sociali, cardine politico, religioso e sociale.

Un'idea che è stata molto popolare in una certa tradizione cattolica è questa, ma, mi dispiace, non è un'idea che ha delle basi empiriche. È l'idea che da qualche parte, in una certa epoca ci sia stata una comunità organica che poi avremmo perso. Quel mondo non è mai esistito, e siccome non è esistito allora non c'è neanche bisogno di provare nostalgia per quella comunità. E poi lei ha fatto anche una domanda molto interessante: "Come mai questa idea, così strana tutto sommato, che noi siamo puri individui, un'idea così contraria all'esperienza, come già è stato detto con insistenza anche stasera, può essere trionfante?". Non voglio rispondere ora a questa domanda, ma mi permetto un suggerimento. La cosa che colpisce nella storia dell'Europa è che l'Europa progressivamente ha distrutto le mediazioni: la grande mediazione dell'Europa è stata la Chiesa Cattolica. Certo, mediazione significa anche una certa distanza: si accedeva a Dio solo attraverso la mediazione della Chiesa; e Lutero voleva invece trovare la salvezza più immediatamente, più direttamente. Allora Lutero ha scartato la mediazione della Chiesa in nome della libertà cristiana, ma la libertà cristiana

di Lutero aveva comunque bisogno di mediazione: la fede, le scritture. Quindi c'erano comunque delle mediazioni. Dopo Lutero anche Rousseau ha detto: "Ecco io non voglio più la mediazione delle scritture, io voglio sentire Dio nel mio corpo e nella mia coscienza immediata; ci sono troppi uomini tra Dio e me, io voglio percepire Dio immediatamente." Rousseau ha scartato la mediazione delle scritture. Una grande mediazione è stata comunque preservata per due secoli: quella della nazione di stampo cristiano per cui, anche togliendo la mediazione della chiesa, scartando la mediazione delle scritture, le persone moderne riuscivano ad avere questo incontro grazie alla mediazione culturale, ed è la risposta che vorrei dare alla sua domanda. Mi sembra infatti che siamo alla fine di una certa storia in cui le mediazioni sono state tolte un po' alla volta: la mediazione della chiesa, delle scritture e della nazione cristiana e poi quella repubblicana; quando non c'è più mediazione allora l'individuo è ridotto alla sua rivendicazione, anche se questa rivendicazione non poggia più sull'esperienza perché non c'è più una mediazione con la quale rapportarsi all'esperienza. Questo è un suggerimento di risposta ai suoi commenti alle sue domande.

CARTABIA: Grazie, in realtà credo che tutte le questioni fossero rivolte principalmente al professor Manent, in ogni caso ci sono alcuni spunti soltanto che traggio dall'osservazione del mondo giuridico attuale. Sono perfettamente d'accordo sul fatto che il primato dell'economia abbia giocato un ruolo decisivo in questa accelerazione, in questa trasformazione del concetto d'individuo. Non a caso l'individuo, che è sotto questa età dei diritti, è molto un individuo consumatore, è qualcuno che avanza in modo esigente i propri diritti e i propri bisogni, vuole ottenere un soggetto che possa dispensarglieli. Se voi ci riflettete non è appena un'epoca in cui si chiedono spazi di libertà, ma si chiede che il diritto riconosca quegli spazi di libertà, quindi si pretende che qualcuno dispensi la merce richiesta. Ed è anche confermato da una concomitanza storica non poco significativa, cioè il fatto che dietro a questa mentalità c'è l'Unione Europea che è nata e si è sviluppata in tutte le sue strutture giuridiche per molti anni come Europa del mercato. Solo nel XXI secolo che c'è stata questa improvvisa virata dal mercato ai diritti come fattore di integrazione. Un osservatore tedesco molto acuto, quando fu approvata la carta dei diritti del 2000 daveva detto: «Stiamo passando un'epoca dalla comunità economica di mercato alla comunità dei diritti fondamentali, un'unione fondata sull'idea dei diritti». E aveva colto nel giusto, ma è la stessa logica che passa.

Sul punto democrazia e autodeterminazione faccio anche qui una considerazione empirica: quello a cui si assiste è sicuramente un certo conflitto tra questa logica dei diritti e lo spazio, riprendiamo le parole del professor Manent, della mediazione democratica e politica. Anche qui i diritti stanno erodendo quest'altra forma di mediazione. Mi dispiace per i giudici che sono in prima fila, ma i diritti portano ad una giuristocrazia, come è stata detta, un potere enorme del potere giudiziario, non

necessariamente per colpa dei giudici, forse per una concomitanza di fattori, per un silenzio anche della democrazia e della politica. Se noi guardiamo il caso di Eluana Englaro sotto gli occhi e sotto la lente istituzionale è stato un caso di grande silenzio assordante della politica su questo settore che evidentemente mal si concilia e mal si combina, come è stato evidenziato nella domanda.

Un'ultima osservazione telegrafica: tradizioni inconciliabili, individualismo, comunitarismo. Questa nel diritto è una parte della storia. C'è anche una parte della storia, quella contemporanea, quella italiana in cui si parla di formazioni sociali in cui fiorisce la personalità, cioè di quella realtà comunitaria di varia natura -famiglia, scuola, lavoro, associazioni chiese, confessioni religiose; qualunque altra natura che alimenta ed educa la fioritura dell'individuo è a servizio dell'individuo, non lo fagocita, non lo vuole inglobare in una nullificazione di un corpo sociale indeterminato.

ALBERTO: chiederei al professore se può rispondere in due battute alla prima domanda.

MANENT: La domanda è troppo difficile. La professoressa Cartabia ha detto che la libertà la concepiamo come autodeterminazione; la libertà nella sua comprensione normale, ordinaria faceva parte già di un quadro politico e quindi c'erano delle determinazioni politiche e la democrazia, così come una cosa reale, è un insieme di bisogni, di istituzioni, di beni umani. Sono beni che si cerca di ottenere liberamente con una delibera comune. Quindi la parte auto dell'autodeterminazione è solo un aspetto del processo democratico. Mi sembra che, ma questa non è una risposta, nella concezione attuale si riduca la democrazia all'"auto" cioè quello che si può portare a sé in modo da potersi sentire se stessi in tutto quello che si fa, il rapporto con il sé dell'individuo piuttosto che il rapporto con i beni umani, che sono disponibili nella città e che era la comprensione più classica, quella greca e quella cristiana di democrazia. Questo potrei suggerire come risposta ad una domanda direi difficile. Grazie.

ALBERTO: Permettetemi di concludere con una immagine. Questa sera abbiamo vissuto un esempio mirabile attraverso la comunicazione della fatica della ricerca, il desiderio di imparare di ciascuno di voi che ha ascoltato, di questa che non è una guerra, bensì è un lavoro lento, ma inesorabile: il gusto per la ragionevolezza senza la quale non c'è vera libertà. Mi viene in mente un altro luogo che in questi giorni, anche se pochissimi ne hanno parlato in queste settimane, ci ha dato un'immagine di questa passione attraverso la testimonianza e il lavoro di tanti, in questo caso operatori del diritto, giudici e avvocati, nel Palazzo di Giustizia che, nell'immaginario collettivo della Nazione, rappresenta il luogo dove è nata una delle pagine non certo più belle della storia repubblicana: sto parlando di Tangentopoli. In questa sede è stata ospitata una mostra, "Vigilando



redimere, libertà vo' cercando che s'è cara", che testimonia il lavoro di recupero della propria umanità da parte di tanti carcerati; la cosa interessante è la miriade di incontri, avvocati, giudici, scolaresche che parlavano con i carcerati e che si sentivano dire: «Siamo più liberi noi in prigione di voi a scuola». Ecco come sempre il nuovo inizia senza far rumore a differenza dell'immaginario in cui noi ci troviamo immersi secondo cui vale solo ciò che è gridato. La ragionevolezza sembra farsi strada con difficoltà. Pensate a come viene trattato uno dei più appassionati difensori dell'uso a 360 gradi della ragione umana: appena Benedetto XVI apre la bocca si solleva il polverone, ma passo dopo passo nelle aule universitarie, in quelle di giustizia, in quelle del Parlamento, nelle scuole, nelle case, negli ospedali questa che non è una battaglia per l'egemonia e per il potere, ma è la battaglia per le ragioni stesse della convivenza continua, guadagnando terreno. Noi forse abbiamo perso la proporzione ma, guardando la cartina geografica, ci viene immediatamente agli occhi di come questo peduncolo dell'Asia di fronte allo strapotere delle grandi tirannie asiatiche ha sviluppato una straordinaria forma di vita, ha sviluppato la coscienza del bene comune, che non si può essere realmente se stessi se non insieme agli altri. Tutto questo non è affatto passato di moda, l'avete chiamato "substrato oggettivo" dell'uomo. Proprio in queste aule un uomo a cui molti di noi sono legati, lo ricordava la professoressa Cartabia, l'ha chiamato "esperienza elementare."

Bene, penso che questa sera sia stato un nuovo passo di questa affascinante avventura della riconquista della nostra umanità da parte di ciascuno di noi e quindi di un reale contributo per quello che a ciascuno di noi spetta al bene comune, al bene di tutti.

Ringraziamo la professoressa Cartabia e il professor Manent e grazie a voi tutti che avete partecipato questa sera.