

Danilo Castellano

## BENE COMUNE E CULTURA POLITICA DELL'OCCIDENTE CONTEMPORANEO

1. *Premessa.* Prima di entrare nel merito della questione sono necessarie alcune precisazioni, senza le quali il discorso si manterrebbe equivoco. Non solamente per quel che riguarda il «Bene comune» ma anche per quel che riguarda l'«Occidente» e la «Cultura politica». È necessario, cioè, dire con quale significato vengono usati i termini: spesso, infatti con le stesse parole diciamo cose diverse.
2. *Bene comune.* 2a) Incominciamo con «Bene comune». Sul tema sono tornato più volte<sup>1</sup>. Ho sempre cercato di chiarire che esso non è il «Bene pubblico», il bene della *persona civitatis*. Se il *bene comune* fosse il bene dello Stato come sostengono, sia pure con argomentazioni talvolta diverse, le dottrine politiche moderne, esso verrebbe a coincidere con il *bene privato* dell'ente politico istituito con il contratto sociale. In quanto *bene privato* nulla avrebbe in comune, nulla avrebbe da condividere. Esso sarebbe un bene esclusivo dello Stato, di cui lo Stato medesimo potrebbe disporre con assoluta libertà, cioè *ad nutum*. Il bene comune in questo caso verrebbe a coincidere – come, per esempio, sostenne Rousseau<sup>2</sup> - con l'esistenza stessa dello Stato. Esso giustificherebbe la «ragion di Stato» e i suoi metodi. In altre parole per lo Stato tutto sarebbe legittimo. Il *bene comune*, identificato con il *bene pubblico*, è premessa del totalitarismo, anche quando esso assume vesti democratiche. Lo ha dimostrato Rousseau e lo ha realizzato la Rivoluzione francese del 1789. 2b) Ho cercato, inoltre, di chiarire che il *bene comune* non è il *bene privato* della persona come essa è stata teorizzata dal personalismo contemporaneo. Il *bene privato* della persona è il bene che la persona vuole per sé; è la realizzazione della sua volontà talvolta conseguita con le sole sue forze (liberalismo politico classico) talvolta con l'aiuto dello Stato (dello Stato sociale di diritto), il quale si fra «Provvidenza», garantendo tutti i servizi idonei alla realizzazione piena dei desideri individuali. 2c) Ho cercato, infine, di dimostrare che il bene comune come «l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri, di raggiungere la propria perfezione più pienamente e più speditamente» (definizione data dal Vaticano II e riproposta recentemente da papa Francesco<sup>3</sup>) è concezione ipotecata dal liberalismo kantiano. Ciò anche quando le condizioni esterne richieste per lo svolgimento della persona sono invocate per il conseguimento (assolutamente volontario) della perfezione: l'ordinamento giuridico, in questo caso, si limita a tutelare solamente lo spazio per le libere scelte della persona entro il quale tutte sono legittimate, perché semplicemente volute. Siamo in presenza di tre definizioni di *bene comune* inaccettabili: le prime due perché assurde, la terza, perché equivoca ed aperta ad errori teorici e pratici.

---

1 Cfr. D. CASTELLANO, *¿Qué es el bien común?*, in *El bien común*, a cura di Miguel Ayuso, Madrid, Itinerarios, 2013, pp. 13-25; ID., *Che cos'è il bene comune?*, in «Instaurare», Udine, a. XLII, n. 1 /2013, pp. 9-12; ID., *Il bene comune e le sue contraffazioni*, in «Bollettino di Dottrina sociale della Chiesa», Trieste, a. XII, n. 11, gennaio-marzo 2017, pp.15-19. Si veda, inoltre, il Capitolo IV del libro D. CASTELLANO, *Politica. Parole chiave*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2019 (trad. spagnola Madrid, Dykinson, 2019).

2 Cfr. J. J. ROUSSEAU, *Del contratto sociale*, L. II, C. IV.

3 Per il Concilio Vaticano II si veda Cost. «Gaudium et spes», n. 26. Papa Francesco propone tale e quale, senza cioè aggiungere chiose, la medesima definizione nell'Enciclica *Laudato si*, Roma, 24 maggio 2015, n. 156.

3. *Occidente*. Anche «Occidente» ha significato polisenso come «Bene comune». 3a) Il suo significato, infatti, non è conoscibile facendo riferimento alla posizione geografica. Meglio: la posizione geografica può dire – e dice – molto di più se viene correlata a qualcosa di diverso dalla geografia. Così, «Occidente» può significare una particolare cultura. Per esempio, rispetto all'«Oriente» esso considera positivamente il mondo, in particolare l'ente finito: la Grecia antica si distinse dall'«Oriente» innanzitutto per questo. Ciò che è, non è un male, una condanna, causa di sofferenza. Joseph Schumacker-von Koch, per esempio, individuò in questa considerazione positiva del «finito» la prima, forse la più importante, distinzione per la definizione di «Oriente» e di «Occidente»<sup>4</sup>. Nella Grecia antica, ma ancor più nella *Weltanschauung* ebraica, andrebbe quindi individuata la genesi dell'«Occidente», la genesi e il fondamento metafisico di quello che chiamiamo «Occidente». 3b) Si è detto, inoltre, che l'essenza dell'«Occidente» è rappresentata dalla civiltà e dalla cultura europea, cioè dalla civiltà romano-germanica e cristiana. Questa definizione omette, innanzitutto, una sua componente essenziale: quella della filosofia greca<sup>5</sup>. Non considera, poi, che la civiltà europea presenta due filoni che, pur nati dal Cristianesimo, presentano aspetti di contrapposizione: la cultura cattolica e quella protestante, infatti, non sono identiche. La contrapposizione è evidenziata dalle applicazioni della Riforma luterana sia nel campo morale, sia nel settore politico, sia nella sfera giuridica<sup>6</sup>. La Rivoluzione francese ha reso ancora più evidente questa rottura. Ci sono autori – Guido De Ruggiero, per esempio, - che sostengono che l'«Occidente» è figlio della Rivoluzione del 1789<sup>7</sup>; altri che affermano che lo spirito dell'Europa (e, quindi, dell'«Occidente») vive ora nella cultura politica degli Stati Uniti d'America: per Maritain e per Cotta, per esempio, l'americanismo è l'«Occidente»<sup>8</sup>. L'americanismo sarebbe la versione apparentemente «mite» (quella «forte», invece, sarebbe rappresentata dalla cultura politica europea seguita alla Rivoluzione francese) dell'«Occidente» moderno<sup>9</sup>, il quale postula un soggettivismo che dissolve lo stesso soggetto. Sotto questo profilo rappresenta la contrapposizione più avanzata dell'«Oriente». Il suo giusnaturalismo (quello moderno, s'intende), inoltre, è l'espressione coerente sul piano del diritto, il quale subisce una vera e propria rifrazione: il diritto come determinazione di ciò che è giusto viene totalmente eclissato per far posto, dapprima, al diritto soggettivo (inteso come *facultas agendi ex norma agendi*, posta dalla legge umana positiva), e, poi, come mera e assoluta *pretesa*. Quando noi parliamo di «Occidente» ci riferiamo a questo modo di intenderlo. 3c) «Occidente» ha assunto un ulteriore significato, molto più circoscritto ma allo stesso tempo significativo. Nel secondo dopoguerra, infatti, esso è stato usato per indicare i Paesi retti a democrazia parlamentare in contrapposizione a

<sup>4</sup> Cfr. J. SCHMUCKER-von KOCH, *Das europäische Menschenbild als Fundament der Ideologiekritik*, in *Al di là di Occidente e Oriente: Europa*, a cura di Danilo Castellano, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1994, pp. 71-83.

<sup>5</sup> Sull'anima più profonda dell'Europa, considerata non solamente in termini storico-sociologici, ho cercato di richiamare l'attenzione con una relazione svolta all'Institut International d'Etudes Européennes "A. Rosmini" di Bolzano nel 2001 (cfr. D. CASTELLANO, *L'Europa come problema*, in *L'anima «europea» dell'Europa*, a cura di Danilo Castellano, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002, pp. 11-27). Secondo la mia modesta opinione, condivisa da diversi altri autori, tre sono le componenti della cultura europea: la filosofia greca, il diritto romano e il Cristianesimo. Foriera di possibili errori è la cultura germanica. La *Modernità* teorizza l'abbandono delle tre componenti fondative, sia pure talvolta per via solo ermeneutica.

<sup>6</sup> Si veda, sul tema, D. CASTELLANO, *Martin Lutero. Il canto del gallo della Modernità*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2016 (trad. spagnola Madrid, Marcial Pons, 2016). Sulla questione, inoltre, si può vedere anche per la considerazione di altri aspetti il volume *Consecuencias político-jurídicas del protestantismo*, a cura di Miguel Ayuso, Madrid, Marcial Pons, 2016.

<sup>7</sup> Si veda soprattutto G. DE RUGGIERO, *Storia del liberalismo europeo*, Bari, Laterza, 1959.

<sup>8</sup> Per Maritain si cfr. J. MARITAIN, *De la justice politique*, Parigi, Plon, 1940 ora in J. e R. MARITAIN, *Oeuvres complètes*, vol. VII, Friburgo-Parigi, Éditions Universitaires-Éditions Saint Paul, 1988, p. 289 ss.. Per Cotta, invece, si veda S. COTTA, *Europa: fantasma o realtà?*, Napoli, Guida, 1979, particolarmente p. 23.

<sup>9</sup> «Moderno», in questo caso, significa generato dalla Riforma protestante. L'americanismo ne è il frutto più radicale. Esso, infatti, è il coerente sviluppo delle premesse luterane. Nasce per rispondere alle esigenze morali e politiche di coloro che migrarono dall'Europa per affermare il diritto alla libertà di coscienza (che non è la libertà della coscienza), conculcato dalla pace di Augusta (1555).

quelli retti a democrazia socialista, vale a dire i Paesi denominati «comunisti». La linea di demarcazione era la «cortina di ferro», la quale divideva in due l'Europa. L'«Occidente», pertanto, era geograficamente chiuso entro confini ristretti all'interno dei quali vigevano non solo regimi politici diversi ma anche sistemi economici radicalmente contrapposti. Questa nozione di «Occidente» è scomparsa con la caduta dei regimi comunisti simboleggiata dalla demolizione del «muro di Berlino», avvenuta nel 1989.

4. *Cultura politica*. La cultura, a sua volta, può essere intesa essenzialmente almeno in due modi: come *cultura umanistica* e come *cultura antropologica*. La prima è crescita secondo l'ordine delle «cose»; è conoscenza sempre maggiore delle «cose»; è progresso intellettuale e morale dell'essere umano. La seconda è *azione* e conoscenza del fatto e del fare: è mera *attività*<sup>10</sup>. Tutto ciò che l'uomo fa è, pertanto, cultura. Non è possibile, se non convenzionalmente, adottare criteri che segnino distinzioni. Non è possibile dire ciò che è *civile* e ciò che è *incivile*. La storia in sé è considerata *svolgimento* dello spirito dell'uomo. Quello che conta è la sola *effettività*. Se si ritenesse che la cultura è quella antropologica, non sarebbe possibile parlare di *barbarie* e di *civiltà*. Politicamente, poi, si sarebbe costretti a identificare *politica e potere effettivo*. Questa identificazione è operata (sia pure con percorsi talvolta non identici) dalle dottrine politiche moderne: da Machiavelli a Hobbes, da Rousseau a Marx. Essa segna la fine dell'umanità della politica e pone non pochi problemi per il bene comune.
5. *La questione del bene comune, oggi. Cenno*. Quella del bene comune è una *vexata quaestio*, che nell'epoca contemporanea è diventata attualissima sia a causa dell'esperienza dei regimi totalitari (fascismo, nazismo, stalinismo, etc.)<sup>11</sup> sia per l'anarchia cui ha portato, in ultima analisi, la dottrina della politica come politologia (Stati Uniti d'America<sup>12</sup>). La cultura politica cattolica, a questo proposito, ha subito forti oscillazioni. Esse sono dovute alle illusioni coltivate soprattutto dal *clericalismo*<sup>13</sup> che ha portato i cattolici a cercare di «battezzare» ciò che «battezzabile» non è, vale a dire a cercare costantemente intese con i regimi impostisi come effettivi, siano (stati) essi «autoritari» (per usare un'espressione di Nolte<sup>14</sup>) siano (stati) essi liberal-democratici. Emblema di questa oscillazione è Jacques Maritain, il cui pensiero «evolutivo» è stato utilizzato dai cattolici in ogni stagione politica, sia negli anni nei quali l'«antimoderno» politico<sup>15</sup> era di moda, sia negli anni in cui era stato

---

<sup>10</sup> È significativo, per esempio, che studiosi della letteratura italiana abbiano indagato la storia della medesima come *Storia dell'attività letteraria*, anziché come *Storia della letteratura* (si veda, a questo proposito, per esempio G. PETRONIO, *Storia dell'attività letteraria in Italia*, Palermo, Palumbo, 1964). È la coerente applicazione nel campo letterario della dottrina idealistico-marxista.

<sup>11</sup> L'esperienza del totalitarismo ha favorito la scelta liberale di diversi Paesi nella convinzione di poter ristabilire la libertà. Non si considerò adeguatamente che la libertà ha significato polisenso e che quella *negativa* (propria del liberalismo) favorisce la nascita e l'affermazione dell'anarchia alla quale, poi, si pone rimedio – lo osservò a suo tempo Platone – con la tirannide.

<sup>12</sup> La dottrina politologica della politica è stata teorizzata negli U.S.A. da Arthur F. Bentley con la sua opera del 1908 *The Process of Government*. Questa teorizzazione, però, rappresentò soltanto la definizione formale della politologia praticata negli Stati Uniti d'America sin dalla loro origine. Sull'argomento si può vedere A. PASSERIN d'ENTRÈVES, *La dottrina dello Stato*, Torino, Giappichelli, 1967, particolarmente pp. 91 ss.; D. CASTELLANO, *Introduzione alla filosofia della politica. Breve manuale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2020, pp. 55-69 (trad. spagnola Madrid, Marcial Pons, 2020, pp. 53-63).

<sup>13</sup> Al fine di evitare equivoci è bene precisare che qui il termine è usato accogliendo la definizione datane da Augusto Del Noce, secondo il quale *clericalismo* è la ricerca costante di inserirsi nel senso marciante della storia e, perciò, esso cerca costantemente l'accordo con l'effettività (cfr. A. DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, in U. SPIRITO A. DEL NOCE, *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?*, Milano, Rusconi, 1971, p. 201).

<sup>14</sup> Cfr. E. NOLTE, *Der Faschismus in seiner Epoche* (1963), trad. italiana *I tre volti del fascismo*, Verona, Arnoldo Mondadori, 1971. Nolte accomuna Action française, Fascismo e Nazionalsocialismo i quali sono movimenti che, a nostro avviso, solo apparentemente possono legittimare pienamente l'interpretazione noltiana.

<sup>15</sup> Negli anni '20 del secolo scorso un tema centrale della cultura cattolica era l'anti-modernismo. Il Modernismo, infatti era stato condannato da Pio X con il Decreto *Lamentabili* (1907) e con l'Enciclica *Pascendi* (dello stesso anno

avviato un processo tendente a «recuperare» il marxismo<sup>16</sup>, sia negli anni nei quali si ritenne opportuno appoggiare l'americanismo e offrire sostegno alla Resistenza (in particolare a quella francese guidata da De Gaulle)<sup>17</sup>, sia infine negli anni in cui la democrazia moderna venne ritenuta – sia pure erroneamente – *il* regime proprio della dottrina politica cattolica. Per questa ultima fase Maritain fu l'autore di riferimento per i partiti sorti con il nome di Democrazia cristiana in vari Paesi del mondo<sup>18</sup>: la denominatasi Democrazia cristiana altro non era che la democrazia moderna proposta e realizzata con altro nome. Accenneremo, sia pure indirettamente, fra poco alla questione.

Prima è bene ricordare che la questione del bene comune è stata oggetto di un approfondito dibattito all'interno della cultura cattolica del Novecento. A Maritain si opposero, richiamando la dottrina cattolica classica, diversi autori, fra i quali vanno ricordati almeno De Koninck<sup>19</sup>, Ramirez<sup>20</sup> e Julio Menvielle<sup>21</sup>. Questi considerarono le proposte maritainiane inaccettabili per il loro cedimento radicale al liberalismo (quasi sempre mascherato da personalismo<sup>22</sup>), già praticato da autori come Romolo Murri<sup>23</sup> e Luigi Sturzo<sup>24</sup> nei primi

---

1907). Il Modernismo, quale sintesi di tutte le eresie, investiva anche questioni morali e questioni politiche. Maritain nel 1920 pubblicò il volume *Antimoderne* (Parigi, Editions de la Revue des Jeunes, 1922), nel 1925 il volume *Trois Reformateurs* (Parigi, Plon). Egli si opponeva ai «miti» della Modernità. Innanzitutto a quelli etico-politici che proponevano l'accoglimento – come cristiane – della democrazia moderna (da instaurare anche all'interno della Chiesa), della libertà di coscienza, della *libertà negativa*. In breve, Maritain «respingeva», allora, i principî del 1789.

<sup>16</sup> Nel 1934 Maritain tenne all'Università di Santander un ciclo di lezioni, i cui testi furono successivamente raccolti in *Humanisme intégral* (Parigi, F. Aubier, 1936). Propose, allora, - com'è noto – la tesi secondo la quale il comunismo sarebbe un'eresia cristiana; tesi che venne immediatamente confutata da Pio XI con l'Enciclica *Divini Redemptoris* (1937). Pio XI, infatti, definì il comunismo «intrinsecamente perverso» (n. 58). Maritain intese «aprire» (a nome e per conto di coloro che, allora, all'interno della Chiesa ritenevano opportuno non prendere posizione sulla questione in prima persona) un timido dialogo, il quale negli anni successivi diventerà, dapprima, «intesa operativa» e, poi, «intesa ideologica».

<sup>17</sup> Maritain durante la seconda guerra mondiale scrisse (in America) *Christianisme et démocratie* (New York, Editions de la Maison Française, 1943) e, successivamente, *L'homme et l'Etat* (*Man and the State*, Chicago, University of Chicago Press, 1951). Erano strumenti per concorrere a portare la cultura politica cattolica del tempo ad accettare la democrazia moderna (in particolare nella sua versione americana) e per offrire sostegno all'impegno «resistenziale» di De Gaulle, decretando la morte della già agonizzante (politicamente) *Action française* e per offrire sostegno, ancora più concretamente, al superamento della guerra civile francese dimostrando l'insostenibilità di Pétain.

<sup>18</sup> La rivista «Fuego y Raya» di Madrid ha opportunamente dedicato al tema una serie di saggi (cfr. «Fuego y Raya», Madrid, a. 3, n. 6, novembre 2013; a. 4, n. 7, aprile 2014; a. 4, n. 8, novembre 2014; a. 5, n. 9, aprile 2015; a. 5, n. 10, novembre 2015). Ne è risultata un'interessante panoramica del movimento riferita a diversi Paesi europei e ispano-americani.

<sup>19</sup> Charles de Koninck ha criticato duramente l'opzione per l'«ordine nuovo» di Maritain (cfr. Ch. DE KONINCK, *De la primauté du bien commun contre les personalistes*, Quebec, PUL, 1943 (trad. spagnola Madrid Ediciones Cultura Hispanica, 1952).

<sup>20</sup> Cfr. S. RAMIREZ, O.P., *Pueblo y gobernantes al servicio del bien comun*, Madrid, Euramerica, 1956.

<sup>21</sup> Julio Menvielle ha dedicato alla critica del pensiero di Maritain due opere particolarmente rilevanti per la questione del bene comune [cfr. J. MENVIELLE, *Critica de la concepción de Maritain sobre la persona humana*, Buenos Aires, Ediciones «Nuestro Tiempo», 1948, e ID., *De Lamennais a Maritain*, Buenos Aires, Ediciones Theoria, 1967 (II)]

<sup>22</sup> Su taluni aspetti politico-giuridici del personalismo contemporaneo e sulle sue conseguenze si rinvia a D. CASTELLANO, *L'ordine politico-giuridico «modulare» del personalismo contemporaneo*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2007, nonché a ID., *Il personalismo giuridico contemporaneo come impossibilità del diritto*, in *Personalismi o dignità della persona?*, a cura di Samuele Cecotti, Verona, Fede e Cultura, 2021, pp. 155-167.

<sup>23</sup> Romolo Murri (1870-1944), allievo dei Gesuiti (Pontificia Università Gregoriana) e successivamente di Antonio Labriola (Università La Sapienza di Roma), fu sacerdote e concorse a fondare il (cosiddetto) «cristianesimo sociale». Fu scomunicato nel 1909 in seguito alla sua elezione a deputato del Regno d'Italia nelle liste della Lega Democratica Nazionale. La scomunica gli fu revocata da Pio XII nel 1943, anno significativo per la storia della democrazia in Italia, in particolare per quella della Democrazia cristiana che allora si andava clandestinamente costituendo. Murri era favorevole a un «cammino che si potrebbe fare insieme» con i socialisti, come scrisse *apertis verbis* controreplicando (cfr. «Giornale d'Italia», Roma, 27 ottobre 1905) a Turati (il quale aveva sostenuto l'impossibilità di un'intesa, poiché i socialisti erano «figli primogeniti del diavolo, ossia del libero esame»).

<sup>24</sup> Per una considerazione panoramica del rapporto fra liberalismo e cattolicesimo politico, teorizzato, proposto e praticato dai cattolici contemporanei è utile la lettura dell'ampio e documentato saggio di D. COMPOSTA, *I cattolici di ieri e di oggi di fronte alla morale politica*, in AA. VV., *Questione cattolica e questione democristiana*,

decenni del secolo XX.

Il dibattito sulla questione impose la ricerca di una definizione di *bene comune*. Sollecitò la ricerca di una via (spesso definita *terza via*) che consentisse di abbandonare, da una parte, le dottrine impostesi in Europa soprattutto dopo la Rivoluzione francese (le quali avevano favorito il sorgere della statolatria<sup>25</sup>) e, dall'altra, di non accogliere le teorie di origine nordamericane impostesi nel mondo occidentale dopo la seconda guerra mondiale. La cultura politica cattolica non riuscì nell'intento. Essa cadde nella trappola del liberalismo, accolto nelle Costituzioni del secondo dopoguerra e considerato garanzia dei diritti della persona umana. Da qui la caduta nell'identificazione del *bene comune* con il *bene privato* della persona cui si è accennato. Da qui lo Stato considerato mero strumento per la piena realizzazione della volontà dell'individuo umano, di qualsiasi sua volontà<sup>26</sup>. Da qui la tesi secondo la quale l'ordinamento giuridico debba essere e conservarsi neutrale nei confronti di qualsiasi opzione del cittadino. Il *bene comune* venne, così, a identificarsi con la *libertà negativa* ovvero con l'assoluta libertà della volontà, guidata dalla ragione solamente per il conseguimento dei fini di volta in volta stabiliti *ad nutum* da parte del soggetto (la ragione come *calcolo* di Hobbes). Quello che è paradossale è il fatto che da questa «concezione» di *bene comune* scompaia sia il *bene* sia il *comune*: bene diventa la *libertà soggettiva*, vale a dire la libertà esercitata con il solo criterio della libertà all'interno di spazi riservati esclusivamente a ciascun soggetto. La comunità non c'è più e lo Stato diventa istituzione e apparato servente nei confronti di qualsiasi volontà: esso favorisce, così, la «disgregazione» sociale e la «guerra civile» permanente all'interno delle istituzioni<sup>27</sup>.

6. *Che cos'è, dunque, il bene comune?* Ho reiteratamente proposto la seguente definizione di *bene comune*: è il bene proprio di ogni uomo in quanto uomo e, perciò, bene comune a tutti gli uomini.

La definizione «risente» dell'osservazione fatta da Aristotele anche se dal «maestro di color che sanno» non proposta come definizione nell'*Etica a Nicomaco*<sup>28</sup>. Sembra allontanarsi (forse, ne rappresenta sotto taluni aspetti il rovesciamento) anche da quelle definizioni che, pur pregevoli (e, perciò, degne di attenta valutazione), considerano il bene comune «come el

---

Padova, Cedam, 1987, pp. 1-98. Per la «denuncia» del liberalismo di Sturzo si rinvia a A. GEMELLI – F. OLGIATI, *Il programma del Partito Popolare Italiano. Come non è e come dovrebbe essere*, Milano, Vita e Pensiero, 1919. Assume rilievo particolare, poi, a questo proposito la Lettera pastorale del cardinale T. P. BOGGIANI, *L'Azione cattolica e il «Partito P. I.»* (Genova, 25 luglio 1920); Lettera pastorale approvata da papa Benedetto XV.

<sup>25</sup> Alla statolatria portò (coerentemente) il liberalismo della Rivoluzione francese. Non solamente venne viepiù imposto il *centralismo* (che non è dispotismo ma che può diventare suo strumento), ma soprattutto la *Weltanschauung* della legalità come fonte del bene e del male, della giustizia e dell'iniquità. Ebbe coerente (anche se graduale) sviluppo il cosiddetto Diritto amministrativo per il quale l'illegittimità starebbe solamente nella incompetenza, nella violazione di legge, nell'eccesso di potere. Essa, pertanto andrebbe cercata esclusivamente nel diritto positivo.

<sup>26</sup> Significative, a questo proposito, sono le dichiarazioni che Ciriaco De Mita rilasciò ad Arrigo Levi negli anni '80 del secolo scorso (cfr. C. DE MITA, *Intervista sulla DC*, a cura di Arrigo Levi, Bari, Laterza, 1986). Sono significative, queste dichiarazioni, perché De Mita allora era il Segretario nazionale del più importante partito politico italiano, sostenuto, di fatto, compattamente dalla gerarchia cattolica nel secondo dopoguerra. Non solo. La DC italiana era considerato il partito «modello» da parte dei cattolici di altri Paesi. Ebbene, De Mita dichiarò che «da sempre» la DC nelle scelte fondamentali si caratterizzò per la garanzia delle libertà e della democrazia. Il che implicava la rinuncia a «costruire lo Stato cristiano», perché la politica stessa – affermò De Mita – è lotta, non perseguimento di un ordine e di un modello. Il che, a sua volta, implicava che l'ordinamento giuridico dovesse essere neutrale di fronte ai valori: se il rispetto dei valori venisse imposto per norma «si introdurrebbe – disse De Mita – un principio di intolleranza» (cfr. *Op. cit.*, pp. 199-200).

<sup>27</sup> Alla questione ho riservato attenzione soprattutto con il mio contributo (*La non politique de la modernité*) al volume *La guerre civile perpétuelle*, a cura di Bernard Dumont, Gilles Dumont e Christophe Révellard, Perpignan, Artège, 2012.

<sup>28</sup> Aristotele, com'è noto, pone ripetutamente il problema nell'*Etica a Nicomaco*. Nel primo libro di quest'opera osserva che il bene dell'uomo e quello della città è il medesimo anche se il perseguimento del secondo «è più bello e più divino» (L. I, 10). Non perché esso sia diverso ma perché riguarda il popolo, cioè tutti gli individui.

bien o la perfección de un todo integrado por partes subjetivas y, en tanto tal, participables por éstas»<sup>29</sup>. Il bene comune, infatti, è – a nostro avviso – sì bene proprio della comunità politica, ma non è suo bene esclusivo: esso è subordinato a un bene di «ordine reale» fondamento del bene di ordine politico. Non viceversa. Si potrebbe dire, perciò, che è la comunità politica che partecipa del bene proprio dell'uomo, perché è questo bene che la comunità politica deve tutelare, proporre e, nei limiti del possibile, garantire. Dunque, il *bene comune* è innanzitutto il bene di ogni uomo. Esso è ineliminabilmente legato alla sua natura e al suo fine. La natura e il fine umano non dipendono dalla sua volontà, dalle sue opzioni. Il bene e il fine dell'uomo sono iscritti, infatti, nella sua essenza. Coloro che hanno riflettuto sulla questione possono essersi sbagliati o aver offerto risposte incomplete. Anche Aristotele non è stato esaustivo a questo proposito. Non c'è dubbio, tuttavia, che l'uomo sia un animale razionale; che la razionalità (intesa come plesso di intelligenza e ragione<sup>30</sup>) sia ciò che lo distingue e che lo spinge a conoscere. La conoscenza deve essere criterio del suo operare. Essa non è finalizzata a dominare, vale a dire a fare delle «cose» quello che si vuole utilizzando il sapere. Il bene e il fine dell'uomo – si è detto – sono propri di ogni uomo e pertanto comuni a tutti gli uomini. La comunità politica deve aiutare l'uomo, tutti gli uomini, a conseguire il proprio bene e il proprio fine; non può dichiararsi neutrale. Essa, infatti, è vincolata da un bene e da un fine naturali, che non dipendono – ripetiamo – dalle scelte né di uno, né di pochi, né di molti, né di tutti. Il bene e il fine non sono oggetto di opzioni né democratiche, né elitarie, né del sovrano. Il bene della comunità è questo bene, il quale è bene umano, né pubblico né privato. Questo bene è anche il bene della comunità e va perseguito sempre, anche quando (forse soprattutto quando) l'individuo sceglie e pratica altre strade.

7. *Conclusiones*. Ne consegue che né il bene proprio di ogni uomo né il bene comune, quello proprio della comunità politica (come definito), sono compatibili con il pluralismo relativistico, particolarmente diffuso nel nostro tempo. Il bene comune non può essere né condiviso dalle dottrine liberali (o di derivazione liberale) né praticato nelle contemporanee società occidentali. La cultura politica dell'«Occidente» contemporaneo, infatti, si regge sull'opzione a favore della libertà luciferina, sul *non serviam* delle origini, che è tentazione dell'uomo costante e diffusa. Gli ordinamenti giuridici dei Paesi occidentali in vigore, soprattutto quelli costituzionali, sono la prova della fondatezza dell'osservazione. I diritti umani, codificati talvolta con linguaggio ambiguo nelle *Dichiarazioni* ma applicati senza alcuna ambiguità, offrono la prova dell'accoglimento della libertà come «libertà negativa». Il diritto di assoluta autodeterminazione della volontà del soggetto sembra essere il diritto sovraordinato a tutti i diritti<sup>31</sup>. Il suo «riconoscimento» ha aperto le porte a ogni pretesa dell'individuo: al divorzio, all'aborto procurato, al cosiddetto «matrimonio» fra esseri umani dello stesso sesso, all'incesto, all'eutanasia, al suicidio assistito e via dicendo. Non si tratta di errori nell'interpretazione dei testi costituzionali ma di applicazione coerente della *Weltanschauung* accolta nelle Costituzioni occidentali del nostro tempo. Bene, in questa prospettiva, è l'opzione del soggetto, qualsiasi opzione individuale. La sua realizzazione è prova – si dice – della sua libertà che – va sottolineato – non è la libertà di scelta ma di sola autodeterminazione insindacabile, talvolta realizzata con l'aiuto dello Stato. Trattasi di un bene nichilistico, poiché dipende dalla sola volontà individuale, la quale può porlo o non porlo: con essa, pertanto, l'uomo rivendica il potere di creare il bene al pari di Dio. È la

---

<sup>29</sup> F. A. LAMAS, *Ensay sobre el orden social*, Buenos Aires, Instituto de Estudios Filosóficos «Santo Tomas de Aquino», 1990, p. 240.

<sup>30</sup> Sulla importante distinzione sotto il profilo teoretico si rinvia a M. GENTILE, *Ragione e intelligenza*, Napoli, Guida, 1984.

<sup>31</sup> Sulla questione è utile la lettura del libro R. DI MARCO, *Autodeterminazione e diritto*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2017.

folia propria dell'«Occidente» contemporaneo, difeso anche da alcuni che affermano di condividere dottrine non liberali; persino da coloro che dicono di aderire alla Dottrina sociale della Chiesa cattolica, anch'essa attualmente molto spesso incerta, oscillante, circa il vero bene comune, come si è osservato all'inizio.