4

La frontiera aperta da Giorgio Lombardi nella sistematica dei doveri costituzionali: dall'idealismo mazziniano al personalismo costituzionale *

di *Vincenzo Tondi della Mura*

Sommario

1. Premessa: attualità del Contributo di Giorgio Lombardi allo studio dei doveri costituzionali. – 2. Una questione preliminare di metodo: l'interpretazione sistematica delle norme sui doveri orientata nel senso della legittimità costituzionale. – 2.1. *Segue.* Una chiosa sulla scelta del metodo: il duplice e convergente piano di lettura delle norme sui doveri costituzionali. – 3. La funzionalizzazione dei doveri inderogabili orientata nel senso del principio solidaristico e dell'integrazione sociale. – 3.1. *Segue.* La progressione della solidarietà per la tenuta della coesione sociale: convivenza, tolleranza e partecipazione. – 4. La coesione sociale e lo snodo decisivo di una "solidarietà che non si può imporre per legge". – 5. La religione civile mazziniana e la sistematica costituzionale dei doveri inderogabili. – 5.1. *Segue.* L'impostazione teologico-politica della concezione mazziniana dei doveri. – 5.2. *Segue.* L'incidenza ormai simbolica in Assemblea costituente della concezione mazziniana dei doveri, «liquidata» sbrigativamente da Giorgio Lombardi. – 6. La discontinuità costituzionale in tema di doveri inderogabili: la centralità della persona umana e il ripudio di ogni forma di teologia politica.

* Articolo pubblicato su *federalismi.it*, 2020, fasc. 4.

1. *Premessa: attualità del Contributo di Giorgio Lombardi allo studio dei doveri costituzionali*

Il *Contributo* offerto da Giorgio Lombardi *allo studio dei doveri costituzionali*[1] segna una tappa essenziale e ancora attuale della riflessione della scienza costituzionalistica italiana.

Fra i tanti meriti dell'indagine vale rimarcarne almeno due: l'uno, esplicito, consistente nel riconoscimento della forza giuridica e non solo morale accordata dal Costituente a situazioni soggettive sino a quel momento deficitarie di considerazioni specifiche nel settore pubblicistico, specie in campo costituzionale, tali da far emergere la portata autonoma, piuttosto che complementare, delle dichiarazioni costituzionali di dovere rispetto a quelle dei diritti; l'altro, implicito, riguardante i presupposti culturali di una simile prescrittività, da cogliere nel senso del ripudio di ogni forma di teologia politica da parte del medesimo Costituente a vantaggio di un sistema in sé compiuto, plurale e suscettibile di continuo sviluppo nel segno del principio personalistico.

Il tutto, secondo un metodo d'indagine apparentemente elusivo, rinunciatario e incentrato sul solo testo costituzionale piuttosto che anche sul relativo contesto, sui principi positivizzati dalla Carta piuttosto che anche sui relativi valori fondanti. Un metodo, dunque, in apparenza tale da sfuggire alle molteplici e talora antitetiche pressioni politico-culturali sottese alle ragioni dei doveri, per come sedimentate e sviluppate nell'evoluzione del relativo pensiero degli ultimi secoli; e tuttavia, paradossalmente, un metodo capace di far risaltare ancor di più il lucido pragmatismo e la "neutralità ideologica"[2] impiegati dal Costituente nella disciplina dei diritti e dei doveri della persona umana.

Di qui, per l'appunto, la composita e perdurante meritevolezza di una lezione che non cessa di mostrare la propria attualità, anche in ragione degli approfondimenti apportati dagli scritti successivi. E ciò, specialmente se posta in relazione al precipitare di «quella coesione che ormai, come dato di fatto, è tramontata nella struttura sociale»[3]; vale a dire, se raccordata alla dimostrata funzionalizzazione dei doveri costituzionali, quali strumento per l'affermazione e l'attuazione del principio solidaristico e quale conseguente fattore d'integrazione.

---

[1] G.M. LOMBARDI, *Contributo allo studio dei doveri costituzionali*, Milano, 1967.

[2] L. ELIA, *Maritain e la rinascita della Democrazia. Schema per una ricerca* (1977), ora anche in *http://www.dircost.unito.it/estratti/pdf/ELIA_Maritain.pdf*, p. 580.

[3] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 145.

2. *Una questione preliminare di metodo: l'interpretazione sistematica delle norme sui doveri orientata nel senso della legittimità costituzionale*

Il riferimento al metodo d'indagine prescelto ha cadenzato molti dei passaggi salienti dello studio dei doveri costituzionali, quasi a voler introdurre il lettore a un percorso ermeneutico inevitabile, ma tutt'altro che scontato; del resto, come lo stesso Lombardi ha riconosciuto in seguito, a dimostrazione della propria insistenza sul metodo giuridico, «ogni discorso scientifico è discorso di metodo, ma, prima ancora, ogni attività pratica non può fare a meno di basi metodologiche»[4]. L'indagine sulla giuridicità e sulla portata delle situazioni soggettive coinvolte è stata preannunciata all'interno della «logica dell'ordinamento costituzionale, quale risulta da un esame più ampio e approfondito del diritto positivo»[5]. L'esplicito richiamo all'interpretazione sistematica è stato ribadito con insistenza.

A titolo esemplificativo valgano cinque dei tanti riferimenti impiegati.

Preliminarmente, con riguardo alla giuridicità dell'art. 2 Cost., la questione è stata risolta in via sistematica, a nulla valendo le opposte considerazioni promananti da una lettura riduttiva dei lavori dell'Assemblea costituente («la circostanza che i Costituenti intendessero collocarlo in un preambolo, infatti, se può spiegare, storicamente, il perché di una certa tecnica di formulazione, non vale certamente a travolgere la considerazione sistematica, che ne postula la tendenziale omogeneità di natura giuridica rispetto alle altre disposizioni costituzionali di principio»). Di qui, la conclusione secondo cui «l'art. 2 fa parte integrante, ormai, del Testo costituzionale vigente e non può essere inteso – in virtù sia del principio di coerenza sia del criterio di massima operatività della Costituzione – che come dato normativo e come tale va interpretato»[6].

Anche con riguardo alla dinamica dei doveri inderogabili, l'attenzione è stata portata alla «logica dell'ordinamento costituzionale quale risulta da un esame più ampio e approfondito del diritto positivo». La questione del relativo adempimento è stata così affrontata «in modo sistematico e coerente con la logica garantistica del Testo costituzionale»[7].

In pari modo è stata argomentata la conseguente assunzione del principio di solidarietà quale principio costituzionale di fondo dell'intero studio. Ciò sul presupposto che il relativo riferimento, «giustificando ulte-

---

[4] G. LOMBARDI, *Premesse al corso di diritto pubblico comparato*, Milano, 1986, p. 7.

[5] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 39.

[6] *Ivi*, p. 8.

[7] *Ivi*, pp. 39-40.

riormente il ricorso a un'interpretazione sistematica dell'art. 2 in relazione ad altri precetti costituzionali», è tale da «determinare lo stesso contenuto del principio, in modo da poterne descrivere parallelamente la portata» [8].

Ancor di più, l'omogeneità dei soggetti interessati dalle diverse situazioni di diritto e di dovere riconosciute dall'art. 2 Cost. ha trovato una pari motivazione [9]. Nella specie il postulato della centralità della persona umana, riferibile ad entrambe le situazioni («le une per garantirne la sfera di privata autonomia, le altre per comprimerla e circoscriverla, in funzione di superiori interessi della collettività»), è stato desunto «con una certa chiarezza dalla sistematica del Testo costituzionale, che ripropone lo stesso collegamento categoriale, sostituendo il termine [...] di *rapporti* a quello tradizionale di *diritti*, proprio delle precedenti Carte costituzionali» [10].

Per ultimo, finanche il concetto costituzionale di tolleranza, desumibile dalle norme relative alle libertà, pur se non assimilabile a queste ultime, ha trovato una pari presupposto ermeneutico. La relativa ricostruzione è stata svolta in senso sistematico, «*sia pure a rapidi tratti e nel quadro del discorso generale sui doveri*, [...] *sulla base dei dati offerti dal Testo costituzionale*» [11].

E tuttavia, a dispetto di quanto presumibile dai riferimenti metodologici dichiarati, il percorso ermeneutico prescelto è stato tutt'altro che conchiuso, come di seguito ha sperimentato pure Aldo Loiodice, replicandone la scelta in un pari e intenso *Contributo* scientifico [12]. L'interpretazione sistematica non è stata limitata al preannunciato piano strettamente positivo, quasi a interessare un qualunque atto normativo piuttosto che il testo costituzionale. Certamente, proprio perché la scienza giuridica è scienza ermeneutica «dominata dal primato del testo» [13], il percorso interpretativo ha preso le mosse dal dato positivo, restandovi aderente, così da scongiurare ogni eventuale eccedenza deontologica, o assiologica di tipo soggettivo [14]; eventualità, per inciso, tutt'altro che remota, solo a considerare quanto sia «inevitabile imbarcarsi in qualche tipo di ragionamento morale», nel caso in cui la ricerca ermeneutica interessi il significato di un principio costituzionale che è anche un principio etico-politico [15].

Il percorso ermeneutico, di conseguenza, anzitutto è stato accorto alla sistematica delle disposizioni interessate, colte non già isolatamente, ma nella necessaria relazione con le altre parimenti coinvolte e con il più complessivo contesto normativo di riferimento [16]. Nondimeno, proprio in ragione della diversità "qualitativa" fra l'interpretazione costituzionale e quella degli altri atti normativi, l'indagine è stata conformata alla "specificità" della prima [17]; e ciò tanto con riguardo alla peculiare natura o struttura degli enunciati costituzionali, formulati in modo tale da non risolversi in rigorose norme di condotta, ma da consentire la costruzione di principi e da indicare scopi da perseguire [18], quanto, più ancora, con riferimento alle caratterizzazioni storiche, culturali e sociali del medesimo sistema. E così essa è stata rigorosamente incardinata nella «realtà del vigente testo costituzionale» [19].

La questione è stata affrontata sin dalla *Premessa.* Essa è stata considerata inizialmente a proposito del problema dell'inquadramento delle situazioni soggettive: se da svolgere sul piano della teoria generale, secondo «formule in ipotesi valide in ogni momento storico e nell'ambito di ogni ordinamento»; ovvero su quello dell'esperienza concreta dell'ordinamento, facendo riferimento al «contenuto materiale delle varie situa-

---

[8] *Ivi*, p. 46.

[9] A. BARBERA, *Art. 2*, in *Commentario della Costituzione*, a cura di G. Branca, *Principi fondamentali*, Bologna-Roma, 1975, p. 122.

[10] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 13 (corsivo testuale).

[11] *Ivi*, p. 61.

[12] A. LOIODICE, *Contributo allo studio sulla libertà d'informazione*, Napoli, 1969, p. 23 ss.

[13] F. MODUGNO, voce *Sistema giuridico*, in *Enc. giur.*, XXIX, Roma, 1993, p. 15.

[14] Rigorose al riguardo sono le riflessioni di N. ZANON, *Premesse ad uno studio sui "principi supremi" di organizzazione come limiti alla revisione costituzionale*, in *Giur. cost.*, 1998, p. 1904.

[15] G. PINO, *Interpretazione costituzionale e teorie della Costituzione*, Modena, 2019, p. 46; ID., *Diritti e interpretazione. Il ragionamento giuridico nello Stato costituzionale*, Bologna, 2010, p. 115; F. VIOLA-G. ZACCARIA, *Diritto e interpretazione. Lineamenti di teoria ermeneutica del diritto*, Roma-Bari, 1999, p. 218.

[16] R. GUASTINI, *L'interpretazione dei documenti normativi*, Milano, 2004, p. 167 ss.

[17] F. MODUGNO, *Interpretazione costituzionale e interpretazione per valori*, in *costituzionalismo.it*, 8 luglio 2005; ID., *Appunti dalle lezioni sulle Fonti del Diritto*, Torino, 1999, p. 28. In pari senso, fra gli altri: A. BALDASSARRE, *Interpretazione e argomentazione nel diritto costituzionale*, in *costituzionalismo.it*, 30 maggio 2007; R. BIN, *Capire la Costituzione*, Roma-Bari, 1998, p. 26; L. MENGONI, *Ermeneutica e dogmatica giuridica. Saggi*, Milano, 1996, p. 115 ss.; A. VIGNUDELLI, *Interpretazione e Costituzione. Miti, mode e luoghi comuni del pensiero giuridico*, Torino, 2011, p. 20 ss.; F. VIOLA-G. ZACCARIA, *Diritto e interpretazione*, cit., pp. 217 ss.; G. ZAGREBESKY, *La legge e la sua giustizia. Tre capitoli di giustizia costituzionale*, Bologna, 2008, p. 263 ss.; ID., *Storia e Costituzione*, in G. ZAGREBELSKY, P.P. PORTINARO, J. LUTHER (a cura di), *Il futuro della democrazia*, Torino, 1996, p. 78; ID., *Il diritto mite. Legge, diritti, giustizia*, Torino, 1992, p. 147 ss.

[18] F. MODUGNO, *Interpretazione costituzionale*, cit.; ID., *Appunti dalle lezioni sulle Fonti del Diritto*, Torino, 1999, p. 28.

[19] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 15.

zioni, in stretto collegamento agli interessi» coinvolti. Subito la soluzione è stata orientata nel secondo senso: verso "un certo ordinamento giuridico" e verso "un dato sistema". La Costituzione, infatti, «si atteggia come un atto normativo e si inserisce perciò, sia pure al vertice, in un certo ordinamento, caratterizzandone i vari momenti e i diversi aspetti». Di qui, per l'appunto, la dichiarata esigenza di affrontare il tema delle situazioni soggettive tralasciando la ricerca di «un sistema nuovo e profondamente diverso», per concentrarsi invece sul «contenuto, l'operatività, la portata normativa e i limiti» da riconoscere alle situazioni soggettive, «come elemento di caratterizzazione di un dato sistema» [20].

L'insistenza sui profili d'infungibilità dell'ordinamento e sulla necessità di contestualizzare e caratterizzare ogni riferimento costituzionale, hanno cadenzato l'intero percorso ermeneutico, aprendolo verso ambiti apparentemente distanti da una lettura dichiaratamente parametrata sul solo dato positivo. Il *contesto* ha segnato le ragioni e le peculiarità del *testo*, al punto da far risaltare la relativa incidenza su talune opzioni di dottrina e giurisprudenza assunte «consciamente o inconsciamente» [21]. Più ancora, la stessa insistenza sulla centralità del principio personalistico, presa a riferimento dell'intera indagine, è stata argomentata sulla scorta di «un concetto di persona umana inserito nella concretezza del divenire costituzionale, e non determinato in modo astratto e aprioristico» [22].

La riflessione sui doveri ha così potuto misurarsi col vero *vulnus* dei sistemi contemporanei, consistente in quella *non omogeneità* e in quell'*antagonismo* sociale, politico ed economico, posti all'origine delle specificità dei singoli ordinamenti. Lapidaria e attualissima la considerazione svolta in ordine all'ordinamento costituzionale italiano: «Un tale ordinamento è invero quello espresso da una società nella quale le varie forze – non soltanto politiche, ma sociali ed economiche – sono reciprocamente contrapposte in modo radicale: e dal momento che non esiste consenso sui fini fondamentali da perseguire, ritenendo ognuna i fini propri come gli unici validi, esse tendono a scontrarsi, più che incontrarsi; a superarsi definitivamente l'una con l'altra anziché a cooperare, sia pure dialetticamente; a sopprimersi vicendevolmente, ponendo la parte vincitrice fuori della legalità, della *sua* legalità, la parte soccombente, anziché osservare le regole del metodo democratico» [23].

[20] *Ivi*, pp. VII-VIII.

[21] *Ivi*, pp. 13 e 4.

[22] *Ivi*, p. 54.

[23] *Ivi*, p. 46 (corsivo testuale).

La considerazione è significativa dei rilievi tratteggiati. Essa attesta come la vera linea d'indagine del metodo prescelto sia stata spinta ben oltre il dato meramente positivo, sino a dare conto della *realtà costituzionale* per come effettivamente riflessa dal testo scritto. Più ancora, evidenzia l'essenzialità di un'interpretazione sistematica decisamente proiettata sul piano della legittimità; con ciò, per inciso, dando conferma delle critiche al giuspositivismo mosse dalla successiva dottrina, a proposito dell'irruzione nel diritto della categoria della "legittimazione" quale necessaria conseguenza del passaggio dallo Stato di diritto classico allo Stato costituzionale [24].

Ed è questo il punto di svolta metodologica che occorre considerare. Non a caso il fondamento del dovere di fedeltà è stato ricondotto al concetto normativo di legittimità, una volta disgiunto quest'ultimo da quello di legalità. La legittimità, per tale via, è stata considerata come dotata di un proprio contenuto non già "astratto", ma "materiale", costituzionalmente orientato e strettamente dipendente «dalle condizioni storiche e dalla struttura politico e sociale dello Stato cui si riferisce» [25]. Ciascuna Costituzione, infatti, presenta proprie disposizioni di principio, che pongono certi orientamenti di fondo e certi valori come fini permanenti per lo Stato, tali addirittura da essere sottratti alla stessa revisione costituzionale; rilievo, questo, per altri versi successivamente rimarcato dalla Consulta nella sent. n. 1146 del 1988 [26], a dimostrazione di una concezione materiale della Costituzione «intesa come una tessitura di valori fondanti immersi nella storia e aperti alla lettura pluralistica» [27]. Il tutto al duplice scopo: sia di limitare il medesimo Stato, atteggiandosi quale ragione della

[24] A. BALDASSARRE, *Interpretazione e argomentazione*, cit.; ID., *Costituzione e teoria dei valori*, in *Pol. dir.*, 1991, p. 655; M. LUCIANI, voce *Interpretazione conforme a Costituzione*, in *Enc. dir.*, Annali IX, Milano, 2016, p. 392 ss.; L. MENGONI, *Ermeneutica e dogmatica giuridica*, cit., p. 122; ID., *Diritto e politica nella dottrina giuridica*, in *Iustitia*, 1974, spec. p. 347 ss.; G. ZAGREBESKY, *Introduzione* a R. SMEND, *Costituzione e diritto costituzionale*, Milano, 1988, p. 2; ID., *Storia e Costituzione*, cit., spec. p. 79.

[25] G. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 148; ID., voce *Legalità e legittimità*, in *Nov. Dig. it.*, Torino, 1963, p. 577 ss.

[26] Corte cost., 29 dicembre 1988, n. 1146, § 2.1.: «La Costituzione italiana contiene alcuni princìpi supremi che non possono essere sovvertiti o modificati nel loro contenuto essenziale neppure da leggi di revisione costituzionale o da altre leggi costituzionali. Tali sono tanto i princìpi che la stessa Costituzione esplicitamente prevede come limiti assoluti al potere di revisione costituzionale, quale la forma repubblicana (art. 139 Cost.), quanto i princìpi che, pur non essendo espressamente menzionati fra quelli non assoggettabili al procedimento di revisione costituzionale, appartengono all'essenza dei valori supremi sui quali si fonda la Costituzione italiana».

[27] M. LUCIANI, *I diritti fondamentali come limiti alla revisione della costituzione*, in V. ANGIOLINI (a cura di), *Libertà e giurisprudenza costituzionale*, Torino, 1992, p. 122.

relativa legittimità; sia, più ancora, di favorire «un minimo di omogeneità da parte delle forze politiche e dei gruppi sociali, promuovendo, con mezzi giuridici, quella coesione sociale che ormai, come dato di fatto, è tramontata nella struttura sociale» [28]. Ecco perché, come è stato notato nelle conclusioni, i doveri di solidarietà politica si inquadrano «nell'ordine concettuale della legittimità di un dato ordinamento, individuato in base alle caratteristiche della propria costituzione» [29].

2.1. Segue. *Una chiosa sulla scelta del metodo: il duplice e convergente piano di lettura delle norme sui doveri costituzionali*

L'insistenza metodologica appena tracciata, a ben vedere, è connaturata al campo degli scritti costituzionalistici. Oltre a essere stata approfondita dalla dottrina successiva, era già rinvenibile negli studi dei primi decenni del secolo scorso. Sempre con riguardo agli autori cari a Lombardi, si pensi all'insistenza mostrata da Maurice Hauriou sull'incidenza esercitata dal contesto di riferimento nei fenomeni istituzionali, tale da dimostrare «una forza d'inerzia che diventa potere di rafforzamento delle iniziative individuali, quando le fa sue o, al contrario, potere d'inibizione e di reazione, quando le respinge» [30]; come pure, si consideri la valorizzazione della storia rimarcata dall'ultimo Carl Schmitt, sul presupposto che il diritto, legato alla tradizione del razionalismo occidentale, non sia isolato dalla storia e che la scienza giuridica sia essa stessa l'autentica fonte del diritto [31].

Gli studi costituzionalistici, come di seguito ha evidenziato lo stesso Lombardi [32], lungi dal rimanere appiattiti su un approccio unidimensionale di matrice positivista [33], necessitano di una lettura non assolutizzatrice;

[28] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 145.

[29] *Ivi*, p. 467.

[30] M. HAURIOU, *La théorie de l'institution et de la fondation (Essai de vitalisme social)* (1925), trad. it. a cura di W. Cesarini Sforza, *Teoria dell'istituzione e della fondazione*, Milano, 1967, p. 10.

[31] C. SCHMITT, *Die Lage der europäischen Rechtswissenschaft* (1943/44), trad. it. a cura di A. SALVATORE, *La situazione della scienza giuridica europea*, Macerata, 2020. Su cui da ultimo: A. VON BOGDANDY, *La condizione attuale della scienza giuridica europea alla luce del saggio di Carl Schmitt*, in *Riv. trim. dir. pubbl.*, 2020; nonché S. CASSESE, *L'attualità della teoria giuridica di Schmitt. La riedizione del celebre contributo scritto nel 1943-44*, in *Il Sole 24 ore Domenica*, 13 settembre 2020, p. 7.

[32] G. LOMBARDI, *Premesse al corso di diritto pubblico comparato*, cit., p. 8.

[33] Sulla rigidità del monismo metodologico di matrice positivista, si v. in senso critico: S. BARTOLE, *Sul diritto costituzionale e la scienza politica. Confronti, ipotesi e prospetti-*

una lettura tale da consentire una visione comprensiva e realistica del complessivo fenomeno istituzionale. Essi si caratterizzano anche per il peso attribuito a tutte quelle variabili, che integrano la trama della costituzione formale e che esprimono le condizioni di stabilità sociale della comunità storicamente considerata, fra le quali sono da annoverare: la cultura politica, le teorie costituzionali dominanti, le caratteristiche del complessivo assetto istituzionale, il modo in cui è strutturato il meccanismo della rappresentanza politica e, più in generale, i caratteri del popolo reale [34]. Di talché, come ha chiarito Leopoldo Elia, sottendono l'esigenza di «comprendere e non sottovalutare le situazioni che condizionano la dinamica delle istituzioni» [35]; nelle stesse, infatti, confluiscono «vicende storiche, precedenti, strutture politiche, atmosfere spirituali dei diversi periodi storici», giacché esse stesse sono inserite in un «contesto fatto di storia, di ideologia, di ideali, di cultura in senso ampio» [36].

È tale ultimo riferimento, in fin dei conti, ad affrancare il diritto da una visione che lo riduce a *scienza* o *tecnica* dei soli mezzi e non anche dei fini, da sottrarre alla valutazione giuridica e da rimettere al solo giudizio degli altri ambiti cognitivi (politico, morale, etc.); una visione mera-

ve, in *Il Politico*, 1986, p. 5 ss.; M. DOGLIANI, *Il «posto» del diritto costituzionale*, in *Giur. cost.*, 1993, p. 525 ss.; A. RUGGERI, *Dottrine della Costituzione e metodi dei costituzionalisti (prime osservazioni)*, in AA.VV., *Il metodo nella scienza del diritto costituzionale*, Seminario di studi organizzato dall'A.I.C. (Messina, 23 febbraio 1996), Padova, 1997, p. 37 ss.; ID., *Teoria e "usi" della Costituzione*, in *Quad. cost.*, 2007, p. 521; A. SPADARO, *Ex facto (id est: ex scripto) oritur ratio scientiae iuris (Notarella sul metodo «relazionista» nel diritto costituzionale)*, in AA.VV., *Il metodo nella scienza del diritto*, cit., p. 157 ss.

[34] L. PALADIN, *La questione del metodo nella storia costituzionale*, in L. CARLASSARE (a cura di), *Il diritto costituzionale a duecento anni dall'istituzione della prima cattedra in Europa*, Atti del Convegno di Ferrara, 2-3 maggio 1997, Padova, 1998, p. 32. In termini analoghi: G. AMATO, *Forme di Stato e forme di governo* (1997), Bologna, 2006, p. 12; P. CARETTI, *Principio maggioritario e democraticità del sistema costituzionale*, in *costituzionalismo.it*, 21 gennaio 2008; G. PITRUZZELLA, *Forme di governo e trasformazioni della politica*, Bari, 1996, p. 7 ss.; ID., *La lunga transizione: la forma di governo nell'XI e nella XII legislatura*, in *Dir. pubbl.*, 1996, pp. 194 ss. e 408 ss.

[35] L. ELIA, *Premessa*, in ID., *Studi di diritto costituzionale (1958-1966)*, Milano, 2005, p. IX, con riguardo all'insegnamento ricevuto da Costantino Mortati; ID., voce *Governo (forme di)*, in *Enc. dir.*, Milano, 1970, p. 639. Sul punto si v. anche la *Presentazione* di L. PALADIN agli *Studi in onore di Leopoldo Elia*, Milano, 1999, I, spec. p. XIV ss.; nonché, per altri versi, G. FERRARA, *Il diritto come storia*, in *Dir. pubbl.*, 2005, p. 1 ss.

[36] G. ZAGREBELSKY, *Elia a Torino*, in *Giur. cost.*, 1999, p. 1468; nonché ID., *Introduzione*, in L. ELIA, *Studi di diritto costituzionale (1958-1966)*, Milano, 2005, spec. p. XXIII ss.; ID., *La virtù del dubbio. Intervista su etica e diritto*, Roma-Bari, 2007, p. 22. In senso analogo M. DOGLIANI, *Elia, giurista classico*, in *Giur. cost.*, 1999, p. 1478; P. RIDOLA, *Gli studi di diritto costituzionale*, in *Riv. trim. pubbl.*, 2001, ora in S. CASSESE (a cura di), *Il diritto pubblico nella seconda metà del XX secolo*, Milano, 2002, p. 1282.

mente incentrata sugli obiettivi da conseguire e sulla funzionalità degli strumenti all'uopo necessari, indipendentemente dal riferimento all'organico complesso costituzionale; una visione, insomma, in cui le regole sono approntate sulla base di valutazioni di semplice «ingegneria», secondo modelli ideali di razionalità mezzi-fini che prescindono dal concreto sistema di appartenenza [37] e che rifuggono dalla ricerca di un costante equilibrio tra formule legali e situazioni materiali [38].

Di talché, come ha evidenziato Antonio Ruggeri, il testo scritto figura come la punta di un *iceberg*, nel mentre la Costituzione, *olisticamente considerata,* appare la montagna sommersa che la sorregge, una montagna fatta appunto di regole non scritte e di materiali in genere, variamente chiamati a porsi in rapporto con la scrittura [39]. La Costituzione, del resto, non è riducibile ad "un ordinamento giuridico per i giuristi, da interpretarsi secondo le regole antiche e moderne della loro arte"; nemmeno è considerabile come un mero "testo giuridico", o come un "compendio di regole normative". Piuttosto, riprendendo Peter Häberle, essa «esprime anche una condizione di sviluppo culturale di un popolo, serve da strumento all'autorappresentazione culturale, da specchio del suo patrimonio culturale e da fondamento delle sue speranze» [40]. In tal senso, «parla innanzitutto il linguaggio della storia» [41], perché rappresenta il prodotto tanto della storia politica, sociale ed istituzionale, quanto del contesto culturale della collettività interessata.

Se, dunque, la Costituzione è un tutto organico nel quale confluisce la realtà storica, sociale e culturale del Paese, la relativa lettura non può prescindere dalla complessità sottesa.

E così, tornando alla sistematica dei doveri costituzionali, una volta rinvenuta nella legittimità costituzionale l'essenziale giustificazione del potere statuale presente in ogni compagine eterogenea, il fondamento della giuridicità e dell'autonomia concettuale dei doveri costituzionali è stato indagato sul duplice e convergente piano tratteggiato: quello esplicito, del testo scritto, analizzato secondo una lettura sistematica delle disposizioni costituzionali, così da far risaltare le ragioni positive dei relativi collegamenti alla luce del principio personalista; quello implicito, degli orientamenti di fondo della medesima Carta, presi a riferimento per orientare l'interpretazione in relazione alle contrastanti pressioni che agitano un ordinamento non omogeneo, sino a far emergere l'essenzialità di quei valori chiamati a colmare le conseguenti fratture nel segno della coesione e dell'integrazione.

3. *La funzionalizzazione dei doveri inderogabili orientata nel senso del principio solidaristico e dell'integrazione sociale*

L'interpretazione sistematica delle disposizioni costituzionali concernenti i doveri inderogabili ha consentito un'intensa e ragionata opera di riconsiderazione della natura delle situazioni soggettive sfavorevoli; ha permesso di rimuovere le stesse da quella sorta di «empireo morale» [42] in

---

[37] Sulla concezione della costituzione quale semplice "meccanismo" da far funzionare alla stregua delle altre "macchine", si v. G. SARTORI, *Ingegneria costituzionale comparata*, cit., p. 9 ss.

[38] Sui diversi profili coinvolti in tali rilievi critici, si v. più in generale: A. BALDASSARRE, *Miseria del positivismo giuridico*, in *Studi in onore di Gianni Ferrara*, Torino, 2005, I, pp. 205 ss. e 226 ss.; ID., *Il problema del metodo nel diritto costituzionale*, in AA.VV., *Il metodo nella scienza del diritto*, cit., p. 92 ss.; ID., *Costituzione e teoria dei valori*, in *Pol. dir.*, 1991, p. 639 ss.; P. GROSSI, *Le molte vite del giacobinismo giuridico (ovvero: la «Carta di Nizza», il progetto di «Costituzione europea», e le insoddisfazioni di uno storico del diritto)*, in *Jus*, 2003, spec. p. 412 ss.; ID., *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano, 2005, spec. p. 141 ss.; G. VOLPE, *Il costituzionalismo del Novecento*, Roma-Bari, 2000, spec. p. 249 ss.; G. ZAGREBELSKY, *Introduzione*, in L. ELIA, *Studi di diritto costituzionale*, cit., XXXI; ID., *Il diritto mite*, cit., p. 147 ss.

[39] A. RUGGERI, *Scrittura costituzionale e diritto costituzionale non scritto*, in *"Itinerari" di una ricerca sul sistema delle fonti*, VIII, *Studi dell'anno 2004*, Torino, 2005, spec. p. 86; ID., *Idee sulla Costituzione, tra teoria delle fonti e teoria dell'interpretazione*, ivi, spec. p. 533 ss. In senso analogo P. GROSSI, Prima lezione di diritto, Roma-Bari, 2003, p. 90.

[40] P. HÄBERLE, *Verfassungslehre als Kulturwissenschaft* (1982), trad. it. a cura di J. Luther, Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura, Roma, 2001, spec. p. 19 ss.; ID., I diritti fondamentali nelle società pluraliste e la Costituzione del pluralismo, in M. LUCIANI (a cura di), La democrazia alla fine del secolo: diritti, eguaglianza, nazione, Europa, Bari, 1994, p. 98; ID., voce Lo stato costituzionale, trad. it. a cura di F. Politi e S. Rossi, in *Enc. giur.*, Aggiornamento, vol. IX, Roma, p. 1 ss. Ma già G. CAPOGRASSI, *Frammento sulle costituzioni e le procedure*, ora in *Opere*, III, Milano, 1959, p. 387 ss., nonché P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007, pp. 25, 71, 119, 237. Su una concezione della Costituzione da intendere come "*deposito di valori e di idealità*": A.A. CERVATI, *Per uno studio comparativo del diritto costituzionale*, Torino, 2009, p. 22 ss.; F. POLITI, *Studi sull'interpretazione giuridica*, Torino, 2019, p. 103 ss.

[41] V. ONIDA, *La Costituzione. La legge fondamentale della Repubblica*, Bologna, 2004, p. 41; ID., *Le Costituzioni. I principi fondamentali della Costituzione italiana*, in G. AMATO-A. BARBERA (a cura di), *Manuale di diritto pubblico*, I, *Diritto pubblico generale*, Bologna, 1997, p. 78.

[42] G.M. LOMBARDI, *I doveri costituzionali: alcune osservazioni*, in R. BALDUZZI-M. CAVINO-E. GROSSO-J. LUTHER (a cura di), *I doveri costituzionali: la prospettiva del giudice delle leggi*, Atti del Convegno di Acqui Terme-Alessandria, 9-10 giugno 2006, Torino, 2007, p. 569.

cui erano state confinate: quasi una "terra di nessuno" d'incerta natura giuridica [43], al limite tra la morale e il diritto e, anzi, «forse più vicini alla prima che non al secondo» [44]. Detta interpretazione ha quindi consentito di collocare le situazioni soggettive di sfavore nell'alveo proprio della realtà costituzionale.

Appositamente, dunque, la riflessione sull'autonomo rilievo costituzionale dei doveri è stata incardinata anzitutto sul piano positivo, così da scongiurare ogni possibile contaminazione con profili differenti, specialmente se di ordine morale e filosofico. E anzi, "lo scarso interesse" mostrato dalla dottrina sul tema è stato ricondotto a quella sorta di ipoteca storica, morale e filosofica gravante sui doveri, tale da far rimanere «per lungo tempo in ombra» le relative problematiche [45]; esso è stato fatto derivare dalla suggestione suscitata «[...] consciamente o inconsciamente – sia dalla reazione al regime autoritario che precedette la vigente costituzione, sia dalla circostanza che nei dibattiti della Costituente la norma in parola era stata considerata in collegamento non tanto a concetti giuridici, positivamente normati, quanto a valori di natura morale, sia, infine, dall'orientamento della dottrina che [aveva già] offerto una complessa sistemazione dogmatica delle situazioni soggettive in sede di teoria generale» [46]. E in effetti, la "scarsa attenzione" lamentata non può essere considerata casuale; né può essere ignorato che anche nel prosieguo e per molti (troppi) anni, i lavori sul tema di Carbone e dello stesso Lombardi [47] hanno costituito «una sorta *di vox clamans* in un sostanziale deserto della riflessione scientifica, mentre da sempre consistenti sono stati gli studi dedicati alla tematica delle libertà e dei diritti costituzionali» [48].

---

[43] E. GROSSO, *I doveri costituzionali*, in Associazione Italiana Costituzionalisti, *Lo Statuto costituzionale del non cittadino*, Atti del XXIV Convegno annuale, Cagliari, 16-17 novembre 2010, Napoli, 2010, p. 231.

[44] G.M. LOMBARDI, *I doveri costituzionali*, cit., p. 569.

[45] Impressionano le amare riflessioni svolte da Lombardi sulla propria trascorsa esperienza: «Quando avevo scritto nel 1964 la mia monografia dal titolo Contributo allo studio dei doveri costituzionali, la cui edizione definitiva risale al 1967, il mio studio era rimasto isolato e non era entrato nel dibattito sui temi costituzionalistici di moda, il che prova quanto sia vero ciò che ho detto all'inizio sulle difficoltà di rendere popolare un tema che appariva e continua ad apparire per un verso sfuggente e per altri versi algido e distante e forse un po' aristocratico» (*ivi*, p. 570).

[46] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., pp. 3-5, 469.

[47] C. CARBONE, *I doveri pubblici individuali nella Costituzione*, Milano, p. 1968.

[48] E. ROSSI, *La doverosità dei diritti: analisi di un ossimoro costituzionale?*, in F. MARONE (a cura di), *La doverosità dei diritti: analisi di un ossimoro costituzionale?*, Atti del Seminario del 19 ottobre 2018 all'Università Suor Orsola Benincasa di Napoli, Quaderni

Di qui, per l'appunto, la centralizzazione dell'indagine anzitutto sul piano positivo; al punto d'aver presupposto il previo riconoscimento che la Costituzione «è un atto normativo nella sua interezza» e che lo stesso art. 2 presenta una «natura di vera e propria norma giuridica» [49], così da poter far discendere da tale risultanza preliminare la giuridicità del relativo prosieguo. Del resto, come lo stesso Lombardi ha evidenziato in seguito, contestando la presunta diversità strutturale fra diritti di libertà e diritti sociali, nelle Costituzioni «non ci sono norme deboli e norme forti in quanto [...] o la Costituzione vige nella sua interezza o cessa di legittimare la comunità cui si riferisce» [50].

Di qui, del pari, l'adozione di "un punto di vista" non già "di carattere formale e di natura astratta", bensì volto a cogliere la storicità e la concretezza del sistema costituzionale, così da porre in relazione il contenuto materiale delle situazioni soggettive con *un certo* ordinamento e *un dato* sistema. Solo la *realtà* del testo costituzionale, infatti, è capace di «rendere evidenti i presupposti radicalmente nuovi» caratterizzanti il vigente ordinamento e, di rimando, la sistematica delle situazioni soggettive [51].

I doveri inderogabili, per tale via, non sono stati considerati come l'altro lato della medaglia dei diritti inviolabili, secondo quell'orientamento *vago* e *generico* proprio di «un certo qual moralismo costituzionale», in base al quale «chi ha diritti non può non essere al tempo stesso gravato da doveri» [52]. Piuttosto, come già aveva intuito Santi Romano [53], è stata ri-

---

del Gruppo di Pisa, 2019, p. 10. In pari senso: G. AMATO, *Le istituzioni della democrazia*, Bologna, 2015, p. 163; L. ANTONINI, *Dovere tributario, interesse fiscale e diritti costituzionali*, Milano, 1996, p. 192; E. GROSSO, *I doveri costituzionali*, cit., p. 231; E. LONGO, *Corte costituzionale, diritti e doveri*, in F. DAL CANTO-E. ROSSI (a cura di), *Corte costituzionale e sistema istituzionale*, Atti del Seminario svoltosi a Pisa il 4-5 giugno 2010, Torino, 2011, p. 340; G. MORRA, voce *Dovere*, in *Enc. filosofica*, II, Firenze, 1967, p. 630; F. PIZZOLATO, *Finalismo dello Stato e sistema dei diritti nella Costituzione italiana*, Milano, 1999, p. 210; F. POLACCHINI, *Doveri costituzionali e principio di solidarietà*, Bologna, 2016, p. 148 ss.; A. SPADARO, *"Nucleo duro" costituzionale e "teoria dei doveri": prime considerazioni*, in S. STAIANO (a cura di), *Giurisprudenza costituzionale e principi fondamentali. Alla ricerca del nucleo duro delle Costituzioni*, Atti del Convegno annuale del "Gruppo di Pisa", Capri, 3-4 giugno 2005, Torino, 2006, p. 785; L. VIOLINI, *I doveri inderogabili di solidarietà: alla ricerca di un nuovo linguaggio per la Corte costituzionale*, in R. BALDUZZI-M. CAVINO-E. GROSSO-J. LUTHER (a cura di), *I doveri costituzionali*, cit., p. 517 ss.

[49] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., pp. 6 ss., 109, 369.

[50] G.M. LOMBARDI, *Diritti di libertà e diritti sociali*, in *Pol. dir.*, 1999, p. 13.

[51] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 15 ss. In pari senso A. FALZEA, *Introduzione alle scienze giuridiche. Parte I. Il concetto di diritto*, IV ed., Milano, 1992, p. 398; F. GIUFFRÈ, *La solidarietà nell'ordinamento costituzionale*, Milano, 2002, p. 8 ss.

[52] G.M. LOMBARDI, *Diritti di libertà e diritti sociali*, cit., p. 12 ss., spec. p. 24. Il rife-

marcata l'impossibile corrispondenza fra gli uni e gli altri, ad eccezione della necessaria omogeneità del relativo destinatario, che nel nuovo sistema è rappresentato «dall'individuo visto nella sua essenza di persona umana» [54].

L'attenzione, di conseguenza, è stata portata sull'autonomia concettuale dei doveri, così da non negare la portata qualificatrice dell'art. 2 Cost. La disposizione è stata considerata suscettibile di una duplice lettura: con riguardo ai diritti, come espressiva di una dinamica "in certo senso esemplificativa" e non già "tassativamente individuatrice", potendo operare anche al di là delle singole espressioni normativamente assunte dal Testo costituzionale; per contro, con riguardo ai doveri, come espressiva di una dinamica differente, specialmente se rapportata «alla duplice espressione del principio di certezza dei doveri, manifestato a livello costituzionale dell'art. 54 Cost. e a livello legislativo e amministrativo dell'art. 23 Cost.» [55].

I doveri inderogabili, per tale via, sono stati ritenuti individuabili secondo una progressione crescente: dall'enunciazione generica dell'art. 2 Cost. a quella analitica delle singole disposizioni recanti le "prestazioni dovute". Il tutto con la notevole conseguenza, opposta a quella prospettata dalla concezione tradizionale, di far risultare l'affermazione di libertà e quella di doverosità come egualmente illimitate sul piano categoriale e, invece, autonomamente limitate *ex se* [56].

---

rimento variamente insistito è a quella «Concezione che non consentiva individuare altra garanzia della libertà individuale, intesa come sfera unitaria tendenzialmente illimitata, se non nella limitazione in linea di principio della sfera di doverosità, considerata residuale e, in certo senso, complementare rispetto ad essa» (*ivi*, p. 41).

[53] S. ROMANO, voce *Diritti assoluti*, in *Frammenti di un dizionario giuridico*, Milano, 1953, p. 55: «non solo ci sono dei doveri cui non corrispondono diritti, come è opinione ormai accolta da una parte notevole della dottrina, ma ci sono anche dei diritti cui non corrispondono dei doveri, il che viceversa non è generalmente ammesso», nonché, *ivi*, p. 58; si v. inoltre le voci: *Doveri, Obblighi*, p. 100 ss. E tuttavia, sui rischi ermeneutici derivanti dal tentativo di riversare, *tout court*, nelle "otri" pre-costituzionali proposte dal Maestro palermitano il "vino" nuovo dei diritti inviolabili e dei doveri inderogabili enunciati dalla Carta costituzionale, si v. diffusamente M. MONTEDURO, *Doveri inderogabili dell'amministrazione e diritti inviolabili della persona: una proposta ricostruttiva*, in *PA Persona e Amministrazione. Ricerche giuridiche sull'amministrazione e l'economia*, 2020, fasc. 2, spec. p. 540 ss.

[54] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 34.

[55] *Ivi*, p. 40.

[56] *Ivi*, p. 41; diversamente C. CARBONE, *I doveri pubblici individuali*, cit., p. 97, che distingue i doveri in senso stretto da quelli di solidarietà politica, economica e sociali, destinatari di una categoria a parte: «Se il costituente avesse voluto limitare i doveri individuali a quelli che risultano specificamente dalla costituzione, avrebbe fatto a meno di in-

Si tratta di un risultato ermeneutico determinante non solo in sé, quanto soprattutto per le relative implicazioni. Una volta chiarita l'autonomia concettuale dei doveri, è stato più agile rilevarne il ruolo. I doveri sono stati intesi in chiave funzionale, come strumento per l'affermazione e l'attuazione del principio di solidarietà e come conseguente e indispensabile fattore d'integrazione sociale [57]. Determinante, come sempre, è stato il riferimento alla *realtà costituzionale* e, quindi, al «concetto di persona umana inserito nella concretezza del divenire costituzionale e non determinato in modo astrattamente aprioristico» [58]. Ciò, ancora una volta, evitando di dilungarsi sui presupposti assiologici, o sui profili ermeneutici del principio personalista.

La natura funzionale dei doveri, in particolare, è stata misurata in relazione al problema del carattere *non omogeneo* e *antagonista* dell'ordinamento costituzionale; problema inedito nei sistemi contemporanei e rinvenibile in quelle società, come quella italiana, «nella quale le varie forze – non soltanto politiche, ma sociali ed economiche – sono reciprocamente contrapposte in modo radicale: e dal momento che non esiste consenso sui fini fondamentali da perseguire, ritenendo ognuna i fini propri come gli unici validi, esse tendono a scontrarsi, più che incontrarsi; a superarsi definitivamente l'una con l'altra anziché a cooperare, sia pure dialetticamente; a sopprimersi vicendevolmente, ponendo la parte vincitrice fuori della legalità, della *sua* legalità, la parte soccombente, anziché osservare le regole del metodo democratico» [59].

Non per nulla detto problema non era ravvisabile nei sistemi precedenti, caratterizzati da differenti presupposti fondanti: lo Stato assoluto, infatti, postulava obbedienza e solo secondariamente consenso, riuscendo così a prescindere dalla questione in esame; lo Stato liberale, del pari, risolveva alla radice il problema dell'eterogeneità, limitando in senso censitario il corpo elettorale e restringendo il suffragio universale, così da assicurare in via di fatto l'unità dei fini dell'ordinamento.

Il problema, per contro, è stato rinvenuto nei sistemi contemporanei e segnatamente in quello italiano, provato dal rischio persistente di disgregazione politico-sociale. L'analisi, di conseguenza, è stata portata sui rimedi predisposti dalla Costituzione ed è stata svolta – ancora una volta –

---

trodurre una disposizione come quella dell'art. 2, con cui sancisce dei doveri generali di solidarietà».

[57] Insiste al riguardo A. POGGI, *Corte costituzionale e doveri*, in F. DAL CANTO-E. ROSSI (a cura di), *Corte costituzionale e sistema istituzionale*, cit., p. 40.

[58] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 54.

[59] *Ivi*, cit., pp. 46 e 141 (corsivo testuale).

anzitutto sul piano del diritto positivo, facendo emergere il variegato strumentario di ordine negativo e positivo a disposizione: l'uno, riguardante gli istituti di garanzia sia di tipo formale, quali la predisposizione del processo di produzione normativa, sia di tipo sostanziale, quali la tutela delle libertà costituzionali; l'altro, concernente le norme di principio, in quanto caratterizzate da "formule di compromesso" espressive di "quel minimo *standard* sul quale i gruppi costituenti hanno trovato una base d'intesa", valevole tanto come "punto di arrivo", quanto come motivo di "sviluppo futuro" [60].

È a tale ultimo riguardo, per l'appunto, che è emersa l'essenzialità del ruolo funzionale riconosciuto ai doveri inderogabili, la cui dimensione solidale è stata dimostrata fondamentale per la tenuta del sistema. Attraverso il richiamo alle forme di solidarietà – è stato evidenziato – la Costituzione non persegue tanto l'obiettivo di realizzare la completa omogeneità sociale. Piuttosto, essa intende favorire «quel minimo di omogeneità, senza il quale la vita politica si ridurrebbe al "*bellum omnium contra omnes*" di hobbesiana memoria» [61]; essa mira a «polarizzare, con gli strumenti che le sono propri, un minimo di omogeneità da parte delle forze politiche e dei gruppi sociali, promuovendo, con mezzi giuridici, quella coesione che ormai, come dato di fatto, è tramontata nella struttura sociale» [62].

L'eterogeneità sociale, per tale via, può essere *mediata* dalla funzione normativa del principio di solidarietà. Grazie all'adempimento dei doveri, il principio di solidarietà può operare per scongiurare la disgregazione politico-sociale, postulando «la formazione, intorno ai principi istituzionali dell'ordinamento» di un minimo di consenso, tale da creare le condizioni per ricostruire progressivamente «l'omogeneità perduta, superando i punti di frattura fra le forze in gioco» [63].

Lo stesso dovere di fedeltà, lungi dal risolversi in un vincolo di subordinazione esclusiva a carico dell'obbligato, presenta un contenuto necessariamente minimale. Esso è volto a «mediare in modo permanente la solidarietà politica intorno ai valori» caratterizzanti la legittimità statuale; sicché mira «a ridurre il distacco ideologico fra le forze politiche e l'indirizzo contenutisticamente qualificato della Costituzione» (sent. n. 75 del 1992) [64]. Di talché, ancora una volta, l'attenzione torna su quei fini permanenti dello Stato, espressi dai valori fondanti la legittimità costituzionale. Solo intorno agli stessi, infatti, è possibile polarizzare «un minimo di omogeneità da parte delle forze politiche e dei gruppi sociali, promuovendo così, normativamente, quella coesione che ormai, come dato di fatto, è tramontata nella struttura sociale» [65]. Non per nulla, il principio di solidarietà è stato posto dalla Consulta quale «base della convivenza sociale normativamente prefigurata dal Costituente» [66]. Ed è a tale livello, per ultimo, che è inquadrabile la distinzione fra i doveri inderogabili e i meri obblighi giuridici, rimessi invece alla discrezionalità del legislatore a prescindere dal riferimento al principio di solidarietà [67].

3.1. Segue. *La progressione della solidarietà per la tenuta della coesione sociale: convivenza, tolleranza e partecipazione*

La rilevata funzionalizzazione dei doveri inderogabili, da orientare nel senso del principio solidaristico e dell'integrazione sociale, è stata tale da affrancare già sul piano del diritto positivo dette situazioni soggettive dal peso del rigorismo etico e del moralismo costituzionale prima imperanti.

Significativi sono stati i collegamenti normativi impiegati per definire la specifica rilevanza costituzionale del principio di solidarietà. Essi hanno riguardato il raccordo dell'art. 2 con gli artt. 3, comma 2, e 4, comma 2: l'uno, con riferimento alla "*funzione attiva*" demandata allo Stato per superare le disparità economico-sociali provocate dalla non omogeneità

---

[60] *Ivi*, p. 48.

[61] *Ivi*, p. 48 (corsivo testuale).

[62] *Ivi*, p. 145.

[63] *Ivi*, p. 48. In senso analogo: L. ANTONINI, *Dovere tributario*, cit., p. 161 ss., spec. p. 163; A. APOSTOLI, *La svalutazione del principio di solidarietà. Crisi di un valore fondamentale per la democrazia*, Milano, 2012, p. 15; F. GIUFFRÈ, *La solidarietà nell'ordinamento costituzionale*, cit., p. 97; E. GROSSO, *I doveri costituzionali*, cit., p. 248 ss.; A. MORELLI, *I principi costituzionali relativi ai doveri inderogabili di solidarietà*, in *forum costituzionale.it*, 20 aprile 2015, p. 23.

[64] *Ivi*, p. 148.

[65] G.M. LOMBARDI, *Legalità e legittimità*, cit., p. 10.

[66] Detto principio, infatti, "comportando l'originaria connotazione dell'uomo *uti socius*, è posto dalla Costituzione tra i valori fondanti dell'ordinamento giuridico, tanto da essere solennemente riconosciuto e garantito, insieme ai diritti inviolabili dell'uomo, dall'art. 2 della Carta costituzionale come base della convivenza sociale normativamente prefigurata dal Costituente", Corte cost., 28 febbraio 1992, n. 75, § 2, su cui: L. ANTONINI, *Dovere tributario*, cit., spec., p. 159; F. GIUFFRÈ, *I doveri di solidarietà sociale*, in R. BALDUZZI, M. CAVINO, E. GROSSO, J. LUTHER (a cura di), *I doveri costituzionali*, cit., p. 48 ss.; ID., *Libertà e solidarietà nella prospettiva del nuovo modello "federale" di welfare*, in B. PEZZINI-C. SACCHETTO (a cura di), *Il dovere di solidarietà*, Milano, 2005, pp. 86 ss.; E. GROSSO, *I doveri costituzionali*, cit., p. 238 ss.; E. ROSSI, *Principio di solidarietà e legge-quadro sul volontariato*, in *Giur. cost.*, 1992, p. 2348 ss.

[67] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., spec. p. 46 ss.

dell'ordinamento; l'altro, con riferimento al tipo di considerazione riconosciuta al destinatario del prescritto dovere. Sicché il cittadino è stato considerato non solo in senso passivo, «semplicemente come destinatario dei vantaggi derivanti sia dalla astensione sia dall'attivarsi dei pubblici poteri», quanto soprattutto in senso attivo, «come centro operante di questo processo di integrazione» [68].

Si tratta di una differenziazione che in seguito è stata sviluppata da Serio Galeotti con la nota rappresentazione dei due piani della solidarietà: quello orizzontale, della *solidarietà doverosa o fraterna*, consistente in quel «moto doveroso e cooperante da parte dei cittadini, nell'adempimento delle loro varie solidarietà», che opera in senso ascendente dal basso verso l'alto, verso la Repubblica e l'amministrazione pubblica nel suo complesso; quello verticale, della *solidarietà pubblica o paterna*, consistente in quella "funzione attiva della Repubblica", volta a rimuovere gli ostacoli impeditivi dello sviluppo personalistico, che opera in senso discendente, dall'alto verso il basso, dallo Stato e dai soggetti pubblici verso i cittadini [69].

Il rilievo è essenziale. Esso dimostra anzitutto la versatilità del variegato strumentario posto a disposizione dalla Costituzione, per far fronte alle contraddizioni derivanti dall'eterogeneità dell'ordinamento; una versatilità congegnata in modo tale da responsabilizzare tanto il ruolo del potere pubblico, chiamato a intervenire per rimuovere gli ostacoli impeditivi dello sviluppo della persona, quanto il ruolo del singolo cittadino, chiamato a mediare personalmente la «dialettica fra momento di doverosità e momento di libertà» [70].

---

[68] *Ivi*, p. 50 ss.

[69] S. GALEOTTI, *Il valore della solidarietà*, in *Dir. soc.*, 1996, spec. p. 10 ss. Su cui diffusamente: A. APOSTOLI, *La svalutazione del principio di solidarietà*, cit., p. 24 ss.; M. COSULICH, *Nuove forme di solidarietà sociale*, in *Il Libro dell'Anno del diritto Treccani*, 2017; F. GIUFFRÈ, *I doveri di solidarietà sociale*, cit., p. 31 ss.; I. MASSA PINTO, *Costituzione e fraternità. Una teoria della fraternità conflittuale: "come se" fossimo fratelli*, Napoli, 2011, p. 61 ss.; B. PEZZINI, *Dimensioni e qualificazioni nel sistema costituzionale di solidarietà (a proposito di uguaglianza ed effettività dei diritti e tematizzazione della differenza)*, in B. PEZZINI-C. SACCHETTO (a cura di), *Il dovere di solidarietà*, cit., p. 93 ss.; F. PIZZOLATO, *Il principio costituzionale di fraternità. Itinerario di ricerca a partire dalla Costituzione italiana*, Roma, 2012, spec. p. 120 ss.; S. PRISCO, *Solidarietà e sussidiarietà nel pensiero dell'ultimo Galeotti*, in B. PEZZINI (a cura di), *Poteri e garanzie nel diritto costituzionale. L'insegnamento di Serio Galeotti*, Milano, 2003, p. 124; F. RIGANO, *La solidarietà orizzontale e il ruolo dell'associazionismo*, in B. PEZZINI-C. SACCHETTO (a cura di), *Il dovere di solidarietà*, cit., p. 64; E. ROSSI-A. BONOMI, *La fraternità fra "obbligo" e "libertà". Alcune riflessioni sul principio di solidarietà nell'ordinamento costituzionale*, in A. MARZANATI-A. MATTIONI (a cura di), *La fraternità come principio del diritto pubblico*, Roma, 2007, p. 61 ss.

[70] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., pp. 52-54.

Più in generale, il rilievo attesta come la tenuta della coesione sociale non possa essere appannaggio del potere pubblico, né possa essere demandata parassitariamente allo stesso. Infatti, essa presuppone quel profilo negativo proprio della dialettica fra dovere e libertà, riservato alla comunità nel suo insieme e a ciascuno dei relativi componenti indipendentemente dal possesso della relativa cittadinanza, come in seguito ha evidenziato Enrico Grosso sviluppando la medesima linea d'indagine [71]. Del resto, l'infungibilità della responsabilità individuale è connessa al fondamento personalistico dei doveri costituzionali. Di talché – vien da aggiungere – non può essere certo la diffusione della cultura del *reddito di cittadinanza*, con un sovraccarico delle ragioni dell'intervento pubblico a discapito di quelle dell'intrapresa personale, a poter favorire la tenuta della coesione sociale [72].

Emblematica è la qualificazione del concetto di popolo, formulata in tema di dovere di voto. Il popolo è stato inteso «non già come entità unitaria e, al prezzo di una finzione giuridica, come tale indivisibile e indifferenziata», bensì «come complesso dei cittadini»; e così, sviluppando una suggestione di Paolo Barile [73], è stato evidenziato che a ogni cittadino, «come componente del popolo, spetta istituzionalmente di partecipare all'esercizio della sovranità, ed esternando la propria volontà esprimere il suo orientamento politico» [74].

La tenuta della coesione sociale, per tale via, può essere assicurata solo da una tensione comune e condivisa verso i valori di fondo propri della comunità, da rimettere alle responsabilità dell'intero corpo sociale e di ciascuno. Di talché ancora una volta torna il tema della legittimità, come fondamentale giustificazione del potere dello Stato, e con esso quello contiguo del dovere di fedeltà, come strumento normativo volto a mediare in modo permanente la solidarietà politica intorno ai valori da cui discende la legittimità statuale; il tutto, ovviamente, «nel quadro di quella progressiva accentuazione del senso di responsabilità dell'individuo nei confronti della comunità politica e sociale» di appartenenza [75].

---

[71] E. GROSSO, *I doveri costituzionali*, cit., spec. p. 274 ss.

[72] E. ROSSI, *La doverosità dei diritti*, cit., p. 37; V. CASAMASSIMA, *Reddito di cittadinanza e politiche di contrasto alla povertà. Riflessioni alla luce del volume "Quale reddito di cittadinanza?" a cura di Elena Innocenti, Emanuele Rossi ed Elena Vivaldi*, in *gruppodipisa.it*, 14 luglio 2020; E. INNOCENTI-E. ROSSI-E. VIVALDI (a cura di), *Quale reddito di cittadinanza?*, Bologna, 2020.

[73] P. BARILE, *Il soggetto privato nella Costituzione italiana*, Padova, 1953, p. 11.

[74] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., pp. 332-333.

[75] *Ivi*, pp. 466 e 140 ss.

Il dovere d'integrazione segue così una progressione dal basso verso l'alto, dalla sfera fattuale a quella giuridica. Esso non è anzitutto prescrittivo e sanzionatorio, ponendosi inizialmente in quell'area pre-politica che, quantomeno in via di fatto, assicura il funzionamento dello Stato democratico.

Non per nulla, nell'esaminare la sfera della solidarietà politica, l'attenzione è stata progressivamente portata dalla nozione costituzionale di *convivenza* alla relativa traduzione politica di *tolleranza*: l'una, avente una rilevanza costituzionale solo indiretta e riservata alla competenza del legislatore ordinario, da riferire all'ambito delle relazioni intersubiettive presenti nella società civile; l'altra, avente una rilevanza propriamente costituzionale, da riferire all'ambito dei rapporti politici intercorrenti fra gruppi, cittadini e Stato. E così il concetto di *convivenza*, anche sulla scorta di alcune intuizioni di Abbamonte e Ranelletti [76], è stato inteso come «quella sfera in cui si estrinseca la tutela giuridica della possibilità di materiale coesistenza di comportamenti provenienti singolarmente da individui che agiscono di propria iniziativa, fra loro simili, nell'ambito della vita in comune» [77]; del pari, il principio di *tolleranza* è stato posto a garanzia delle libertà politiche ed è stato ricondotto a quella "concezione storicistica della verità", ampiamente indagata da Norberto Bobbio in anni dominati dalla guerra fredda e da un'esasperata tensione politica [78]. Esso è stato doppiamente valorizzato: sia in quanto volto a «impedi[re] che si possa ritenere vera un'opinione nei confronti delle altre»; sia in quanto finalizzato «a precludere che l'ordinamento si orienti verso la preminenza ad un indirizzo nei confronti degli altri, e non consente perciò che le varie ideologie, sulla base dei principi comuni dell'ordinamento vengano pregiudicate nella loro attitudine reciprocamente "concorrenziale"» [79].

Non per nulla, del pari, nell'esaminare la sfera della solidarietà economica e sociale, la progressione richiamata è stata ulteriormente sviluppata. La *tolleranza*, già intesa come condizione essenziale per superare l'antagonismo radicale delle forze in gioco e per favorire l'integrazione delle persone nella comunità statuale, è stata superata nel più ampio concetto di *partecipazione*. E così il concetto individualistico è stato superato da quello personalistico e la componente individuale da quella comunitaria.

[76] G. ABBAMONTE, *Libertà e convivenza*, Napoli, 1954, p. 23; O. RANELLETTI, *Principi di Diritto amministrativo*, Napoli, 1912, pp. 3 ss., 18, 24 ss.

[77] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., pp. 56-58.

[78] N. BOBBIO, *Politica e cultura*, Torino, 1955, p. 164. Si v. inoltre l'*Introduzione* di F. SBARBERI all'edizione del 2005. Sui limiti del principio liberale di tolleranza nelle moderne democrazie pluraliste, si v. A. SPADARO, *Contributo per una teoria della Costituzione, I, Fra democrazia relativista e assolutismo etico*, Milano, 1994, spec. p. 278 ss.

[79] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 59 ss., spec. p. 67.

4. *La coesione sociale e lo snodo decisivo di una "solidarietà che non si può imporre per legge"*

Il tema dello strumentario costituzionale volto a favorire la tenuta della coesione sociale ripropone il c.d. "paradosso di Böckenförde", per il quale «lo Stato liberale, secolarizzato, vive di presupposti che esso di per sé non può garantire». Riflettendo sulle implicazioni pubblicistiche provenienti dalla secolarizzazione e dalla scristianizzazione in corso, il grande giurista tedesco si interrogava su dove lo Stato possa mai trovare «la forza che lo sostiene e che garantisce l'omogeneità e le intrinseche virtù regolative della libertà, delle quali ha bisogno da quando la forza vincolante tratta dalla religione non è né può più essere essenziale per esso». Evidenziava così «il grande rischio che per amore della libertà» lo Stato liberale deve affrontare. Questo, infatti, per un verso, «può sussistere soltanto se la libertà che concede ai suoi cittadini si regola a partire dall'interno, dalla sostanza morale del singolo e dall'omogeneità della società»; per altro verso, tuttavia, «non può cercare di garantire queste forme regolatrici interne da solo, ossia con i mezzi della costrizione giuridica e del comando autoritario, senza perciò rinunciare alla sua natura liberale e – sul piano secolarizzato – ricadere in quella pretesa di totalità dalla quale è uscito nelle guerre di religione» [80].

Certamente, sul piano della relazione tra essere e dover essere, tra sfera fattuale e ordinamento giuridico [81], detto paradosso ben può essere riferito alla condizione in cui versa ogni sistema normativo. Nessun ordinamento positivo, infatti, è in grado di garantire davvero, mediante gli

[80] E.W. BÖCKENFÖRDE, *Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation* (1967), trad. it. di M. Carpitella, *La nascita dello Stato come processo di secolarizzazione*, in ID., *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, a cura di G. PRETEROSSI, Roma-Bari, 2007, pp. 52-53 (corsivo testuale); ID., *Die historische Rechtsschule und das Problem der Geschichtlichkeit des Recht* (1964), trad. it. *La scuola storica e il problema della storicità del diritto*, *ivi*, p. 28. Ne conferma la dinamica paradossale con riguardo al dovere di fedeltà, A. MORELLI, *I paradossi della fedeltà alla Repubblica*, Milano, 2013, p. 11 ss.

[81] Sul cui rapporto si è più volte soffermato A. RUGGERI, da ultimo con *Teoria generale del diritto e teoria costituzionale (note sparse a partire da un libro recente)*, in *dirittifondamentali.it*, 2019, fasc. 1, 1° giugno 2019.

strumenti prescrittivi e sanzionatori di cui dispone, il proprio fondamento; nessuno è in grado di assicurare quei presupposti – che non possono che essere di ordine storico-culturale e politico-sociale – i quali ne consentono e ne legittimano la vigenza e, dunque, l'esistenza secondo la forma propria degli ordinamenti giuridici positivi. Di talché, come ha evidenziato Luigi D'Andrea, il quesito vale a dislocare la componente deontica che afferisce agli stessi diritti inviolabili dell'uomo, non già sul terreno dell'ordinamento giuridico, ma piuttosto a livello della sfera fattuale, sino a configurare la stessa come un'*esigenza* (dunque, un valore di rango costituzionale), ma non certo come un *dovere* in senso proprio [82].

Come pure ha aggiunto Luciano Violante, «Nessuno Stato possiede gli strumenti per garantire legalmente il successo dei vincoli democratici derivanti dalla solidarietà», posto che «La virtù non si può imporre con leggi» [83].

E tuttavia, su un piano ancor più generale, il paradosso pone il problema della ricerca di quelle forze di coesione essenziali alla tenuta dello Stato liberale, anche se indipendenti dal diritto; non per nulla, proprio muovendo dalla constatazione del relativo esaurimento, il Presidente della Federazione Russa, Vladimir Putin, ha denunciato la sopravvenuta debolezza delle democrazie occidentali, denunciandone il declino [84].

A essere interessata, insomma, è l'essenzialità di quell'area pre-politica che, quantomeno in via di fatto, assicura il funzionamento dello Stato democratico, attribuendo alle norme giuridiche un fondamento sociale ben più radicato di quello meramente coattivo; più ancora, a essere coinvolta è la stessa esistenza – reale o anche solo potenziale – di quel legame sociale che costituisce il *surplus* etico dell'impianto costituzionale [85], la pre-condizione della relativa operatività, consentendo quella «reciprocità delle attese civiche, che distingue la comunità liberale, integrata da una

[82] L. D'Andrea, *Il dovere di cura della salute ed il c.d. "paradosso di Böckenförde"*, in F. Marone (a cura di), *La doverosità dei diritti*, cit., spec. p. 62 ss.

[83] L. Violante, *Il dovere di avere doveri*, Torino, 2014, p. 67.

[84] V. Putin, "*L'idea liberale è superata*", int. a cura di L. Baerber e H. Foy, *La Repubblica*, 29 giugno 2019, p. 6: «Che cosa sta succedendo in Occidente? Le élite al potere si sono allontanate dal popolo. C'è anche la cosiddetta idea liberale che ha esaurito il suo scopo. [...] Quindi, l'idea liberale è diventata obsoleta. È entrata in conflitto con gli interessi della stragrande maggioranza della popolazione».

[85] Su cui, ampiamente, M. Borghesi, *Critica della teologia politica. Da Agostino a Peterson: la fine dell'era costantiniana*, Milano, 2013, spec. p. 308; nonché sia consentito il rinvio a V. Tondi della Mura, *Il patto costituzionale fra teologia politica e teologia della politica*, in *Quad. cost.*, 2015, p. 481 ss.

costituzione, da una comunità ideologicamente segmentata» [86]; un *surplus* che non può essere prodotto né dal mercato, né dallo Stato e che, tuttavia, come ha evidenziato Habermas, resta essenziale per la tenuta dell'ordinamento democratico: «Senza il vincolo unificante di una solidarietà che non si può imporre per legge, i cittadini non sentono di partecipare a pari diritto alla comune prassi di formazione dell'opinione e della volontà, nella quale essi sono debitori l'un verso l'altro di ragioni delle loro scelte politiche» [87]. Di qui l'esigenza di un riconoscimento reciproco, che però necessita di un senso di appartenenza che vada al di là di un accordo puramente formale, limitato a procedure e principi. Spiega ancora Habermas che, se lo Stato è in sé autonomo e autosufficiente, «rimane pur sempre il fatto che gli ordinamenti liberali non possono fare affidamento che sulla solidarietà dei loro cittadini e [che] le fonti di questa potrebbero inaridirsi in seguito a un «deragliamento» laicizzante della società nel suo complesso» [88].

5. *La religione civile mazziniana e la sistematica costituzionale dei doveri inderogabili*

Se, dunque, riprendendo Habermas, la solidarietà essenziale alla tenuta della coesione sociale è anzitutto «quella che non si può imporre per legge», appartenendo a quella sfera pre-politica che costituisce il *surplus* etico dell'impianto costituzionale e il fondamento della relativa legittimità, la dinamica dei doveri inderogabili non può prescinderne. Se la funzionalizzazione di tali situazioni soggettive deve reggere l'immensa opera d'integrazione sociale propria della solidarietà attraverso i principi della *convivenza* e della *tolleranza*, così da compensare l'eterogeneità e l'antagonismo propri dell'ordinamento, il ruolo dei doveri deve trovare un sistema adeguato. Se, insomma, la stessa funzione normativa della solidarietà è volta a mediare fra le varie e profonde divisioni esistenti, così da conseguire quel minimo di omogeneità essenziale alla coesistenza, la sistematica dei doveri non può porsi in senso intransigente e autoritario.

Ed è a tale livello, per l'appunto, che risalta il merito forse più significativo dell'indagine di Giorgio Lombardi: quello di avere affrancato i do-

[86] J. Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze* (2005), trad. it. a cura di M. Carpitella, *Tra scienza e fede*, Roma-Bari, 2006, p. 39.

[87] *Ivi*.

[88] *Ivi*, pp. 5-6.

veri inderogabili dal peso della simbologia e dei condizionamenti etici ed escatologici provenienti dal Risorgimento. Di conseguenza, quello di avere delineato una sistematica dei doveri rigorosamente incardinata nel complessivo disegno costituzionale, orientata nel segno del principio personalista e improntata al ripudio di ogni forma di teologia politica; una sistematica, dunque, espressiva di un modello costituzionale in sé compiuto, plurale e inclusivo.

Si tratta di un risultato paradossale, solo a considerare il relativo percorso ermeneutico, considerato che la mera insistenza sulla sistematica costituzionale è stata di per sé sufficiente a liquidare il precedente sistema dei doveri; sicché – verrebbe da dire – dove minimo è stato lo sforzo di approfondimento teorico, massimo è stato l'esito ermeneutico. Il paradosso, tuttavia, è solo apparente. La scelta d'incardinare l'indagine sul solo piano della legittimità costituzionale, trascurando ulteriori approfondimenti di ordine storico, culturale, morale e filosofico, è stata pienamente coerente con la pari discontinuità impressa dalla Costituzione sul precedente sistema giuridico. In altri termini, è stata anzitutto la Costituzione ad avere operato una simile cesura con il trascorso sistema di valori. Sicché è bastata la lucida e articolata ricostruzione del disegno costituzionale, per rendere ragione delle novità introdotte dalla Carta e, di rimando, per rimarcare il peso antistorico e fuorviante dell'eventuale riproposizione degli schemi trascorsi.

5.1. Segue. *L'impostazione teologico-politica della concezione mazziniana dei doveri*

Per comprendere le ragioni della discontinuità operata dalla Costituzione sulla sistematica dei doveri inderogabili, più che riandare alla trascorsa relativa impostazione, vale soprattutto rileggere la lezione del grande *Convitato di pietra* dell'intera riflessione: Giuseppe Mazzini.

Quanto alla trascorsa sistematica dei doveri, è nota l'insistenza etica dei primi brevi cataloghi costituzionali[89]. Come ha evidenziato Giorgio Lombardi, essa era intesa a oltrepassare il "diritto politico" di quelle Carte, per interessare la stessa «sfera morale, come un appello ai valori sacri di un sentimento comune, quasi una estrema frontiera del diritto per assicurare un consenso diffuso»[90]. Emblematico era il riferimento alla massima kantiana «Non fate agli altri ciò che non vorreste fosse fatto a voi», sancito dall'ultima Costituzione del ciclo rivoluzionario francese (1795) al fianco dell'altra, speculare e positiva: «Fate costantemente agli altri il bene che voi vorreste ricevere» (art. 2)[91]. Le successive costituzioni ottocentesche (soprattutto quella repubblicana francese del 1848 e quella coeva tedesca) svilupparono ulteriormente l'impostazione delineata, riconoscendo ai doveri la duplice funzione di rafforzare l'obbligo politico caratterizzante la nozione di cittadinanza, nonché di sviluppare il processo d'integrazione delle classi lavoratrici nella comunità statale[92].

Quanto alla concezione mazziniana, per contro, meno nota è l'eccedenza della relativa costruzione dogmatica rispetto alla sfera meramente culturale della teoria dei doveri. In realtà, essa ha innervato una «compatta visione complessiva in cui Religione, Politica ed Educazione si ricollegavano strettamente l'una all'altra»[93]; ha manifestato i tratti di una vera e propria religione civile con propri miti, simboli, liturgie[94] e, soprattutto, con una visione escatologica totalizzante e irriducibile a ogni confronto dialettico. Il tutto, sino a realizzare una proposta politica concepita come salvezza, rigenerazione morale, rinascita civile e, in definitiva, forma laica di teologia politica[95], in quanto volta a «legittimare il politico median-

---

[89] Si v. per tutti G. PECES-B. MARTINEZ, voce *Diritti e doveri fondamentali*, in *Digesto delle discipline pubblicistiche*, V, Torino, 1990, p. 152 ss. Sia inoltre consentito il rinvio a V. TONDI DELLA MURA, *La solidarietà fra etica ed estetica. Tracce per una ricerca*, in *Scritti in onore di Angelo Mattioni*, Milano, 2011, p. 666 ss.

[90] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 87.

[91] Art. 2 della *Costituzione del 5 Fruttidoro anno III*: «Tutti i doveri dell'uomo e del cittadino derivano da questi due principi, dalla natura impressi in tutti i cuori: "Non fate agli altri ciò che non vorreste fosse fatto a voi. Fate costantemente agli altri il bene che voi vorreste ricevere"». La dimensione di solitaria soggezione dell'individuo rispetto al potere statuale era poi confermata dalle successive prescrizioni, che imponevano finanche di essere «buon cittadino» (art. 4) e di essere «francamente e religiosamente osservatore delle leggi» (art. 5); leggi, per inciso, contenenti i comandi del nuovo ordine borghese, da imporre a tutti in modo eguale, generale e astratto.

[92] E. GROSSO, *I doveri costituzionali*, cit., spec. p. 239.

[93] F. DE GIORGI, *Millenarismo educatore. Mito gioachinimita e pedagogia civile in Italia dal Risorgimento al fascismo*, Roma, 2010, p. 67.

[94] R. SARTI, *Mazzini. A Live for the Religion of Politics*, (1997), trad. it. a cura di A. Siboni, *Giuseppe Mazzini. La politica come religione civile*, Roma-Bari, 2011; S. LEVIS SULLAM, *"Dio e il Popolo". La rivoluzione religiosa di Giuseppe Mazzini*, in A.M. BANTI-P. GINSBORG, *Storia d'Italia. Annali* 22. *Il Risorgimento*, Torino, 2007, p. 401 ss.

[95] In tal senso, si v. fra gli altri: E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Religione e politica nell'Ottocento europeo*, a cura di F. TRANIELLO, Roma, 1993, pp. 174-175: «Le manifestazioni dell'animo di Mazzini, durante l'esilio svizzero, si svolgono sempre più [...] verso atteggiamenti mistico-profetici, che sfiorano il messianismo. Egli stesso suscita il concetto, o piuttosto il mito di un "popolo Messianico e Iniziatore grande e libero, unito in un solo pensiero, un solo amore" [...] Ma in tal modo il Mazzini postulava una nuova Chiesa [...]

te un uso analogico dei concetti teologici» [96]; una proposta che in ogni caso è stata tale da solcare l'intera storia post unitaria sino a interessare tutta la prima metà del novecento.

Si tratta di profili variamente indagati da studi risalenti [97] e più recenti [98] di storia e di filosofia politica. Il pensiero del patriota genovese, improntato al servizio dell'azione e della nazione, è stato esaminato con riguardo alle dichiarate ascendenze filosofiche e alle conclamate finalità politiche e rivoluzionarie. L'attenzione è stata posta sulle influenze del *sansimonismo* e del *millenarismo*: le une, con riguardo alla dottrina pseudo-hegeliana fiorita in Francia nei primi decenni dell'ottocento, con un sistema di credenze destinato a costituire il fondamento di una *nuova religione* e di una *nuova comunità politica* [99]; le altre, con riguardo alla visione teologico-politica sviluppata a fine settecento dal filosofo tedesco Gotthold Ephraim Lessing, sullo sfondo del pensiero elaborato nel XII secolo dall'abate calabrese Gioacchino da Fiore. Detto pensiero è stato

voleva un "cattolicesimo umanitario" da contrapporre, o meglio da sostituire, al vecchio cattolicesimo»; S. LEVIS SULLAM, *"Fate della rivoluzione una religione". Aspetti del nazionalismo mazziniano come religione politica (1831-1835)*, in *Società storia*, vol. XVII, 2004, fasc. 106, p. 728: «Uno degli elementi di forte innovazione del pensiero politico mazziniano ci pare quindi costituito dal ricorso ad un nuovo stile politico che utilizza formule, simboli ed immagini fortemente evocativi, che attingono alla sfera emozionale e irrazionale e disegnano un orizzonte integrale affine a quello religioso, subordinandola alla ricerca e al conseguimento di un fine assoluto e collettivo – la nazione».

[96] M. BORGHESI, *Critica della teologia politica*, cit., p. 131.

[97] A. DEL NOCE, *Eric Voegelin e la critica dell'idea di modernità*, introduzione a E. VOEGELIN, *La nuova scienza politica*, Torino, 1968, p. 16; E. GENTILE, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Roma-Bari, 1994, p. 9; E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Religione e politica nell'Ottocento europeo*, cit.; G. SALVEMINI, *Il pensiero religioso, politico, sociale di Giuseppe Mazzini*, Messina, 1905; O. VOSSLER, *Mazzinis politisches Denken und Wollen* (1927), trad. it. a cura di FRANCOVICH, *Il pensiero politico di Mazzini*, Firenze, 1971.

[98] S. ALUNNI, *Secolarizzazione gioachimita e teologia politica. Il messianismo di Giuseppe Mazzini*, Roma, 2018; M. BORGHESI, *La terza età del mondo. L'utopia della seconda modernità*, Roma, 2020; ID., *Prefazione. Modello Gioachimita e teologia politica mazziniana*, in S. ALUNNI, *Secolarizzazione gioachimita e teologia politica*, cit., p. 1 ss.; F. DE GIORGI, *Millenarismo educatore*, cit.; B. ROSA (a cura di), *Gli appunti manoscritti di Giuseppe Mazzini su Gioacchino da Fiore*, Torino, 1977.

[99] S. LEVIS SULLAM, *L'apostolo a brandelli. L'eredità di Mazzini tra Risorgimento e fascismo*, Roma-Bari, 2010, spec. p. 7 ss.: «Mazzini restò relativamente insensibile alle componenti sociali ed economiche del sansimonismo, mentre ne accolse la visione del mondo e l'organizzazione ideale e concettuale, applicandola al proprio progetto politico. "Credenza", "apostolato", "missione", "predicazione", "legge di Dio", "religione", "associazione universale", "umanità": formule di cui gli scritti di Mazzini abbondano e che ne definiscono il tratto inconfondibile, sono tutte di origine sansimoniana».

contestualizzato all'interno di quella "sacralizzazione della politica" propria della componente rivoluzionaria del moto risorgimentale, consistita nella trasposizione della simbologia religiosa in quella politica [100]; una trasposizione per la quale la «diade sacrificio-martirio» ha conferito un nuovo significato alla lotta politica, sino a fare assumere al «martirologio patriottico risorgimentale» [101] l'inedita caratteristica della «dimensione cristologica» [102]. Di qui, l'elaborazione mazziniana di una concezione teologico-politica fondata sul principio del dovere e non più del diritto, avente per fine la società e l'umanità piuttosto che il singolo e, in definitiva, volta a considerare la vita come missione e lotta per il progresso dell'umanità.

Venendo alla teorica dei doveri, essa è stata formulata da Mazzini sin dalla prima opera di respiro europeo, *Fede e avvenire*, composta in Svizzera nel 1835. Essa è stata posta a fondamento di un *nuovo Evangelio*, debitore di Lessing e costitutivo di una teologia politica tesa al progresso e alla rivoluzione [103]. La differenza fra i due ordini di situazioni soggettive era chiara già allora: «Il diritto è fede nell'individuo; il Dovere è fede comune, collettiva. Il diritto non può che ordinare la resistenza, distruggere, non fondare; il Dovere edifica e associa; scende da una legge generale, laddove il primo non scende che da un una volontà. [...] Il dovere [...] esclude la possibilità della lotta, e sottomettendo l'individuo al fine generale, tronca la radice stessa del male contro il quale il diritto ha soltanto rimedi. Inoltre, la dottrina dei diritti non racchiude in sé la necessità del

[100] Come ha osservato F. CHABOD, *L'idea di nazione* (1961), a cura di A. SAITTA, Roma-Bari, 1974, p. 61: «La politica acquista pathos religioso [...] La *nazione* diventa *patria*: e la patria diviene la nuova divinità del mondo moderno. Nuova divinità: e come tale *sacra*. [...] Patria *sacra*; sangue versato per essa, *santo*. Ed ecco che allora, effettivamente, voi sentite parlare di *martiri* per l'indipendenza, la libertà, l'unità della patria: i martiri del Risorgimento in generale, e in ispecie i martiri dello Spielberg, di Belfiore, ecc. [...] La sacralità viene attribuita a cose terrene; la lotta politica acquista quel carattere religioso e spesso fanatico che è andato a mano a mano esasperandosi con l'erompere dei vari nazionalismi».

[101] S. LEVIS SULLAM, *«Pro patria mori»: il martirio politico nel Risorgimento*, in T. CALIÒ-D. MENOZZI (a cura di), *L'Italia e i Santi. Agiografie, riti e devozioni nella costruzione dell'identità nazionale*, Roma, 2017, p. 353.

[102] A.M. BANTI, *La memoria degli eroi*, in A.M. BANTI-P. GINSBORG (a cura di), *Storia d'Italia*, cit., pp. 639-640.

[103] Frequenti i richiami di Mazzini a Lessing: ID., *Fede e avvenire* (1835), in ID., *Scritti politici editi ed inediti*, vol. VI, 1909, p. 345 («Sulla via fecondata da 50 generazioni di martiri, noi salutiamo con Lessing [...]»); ID., *Dal Concilio a Dio. Ai membri del Concilio residente in Roma* (1870), in ID., *Scritti politici editi ed inediti*, vol. LXXXVI, 1940, p. 279 «([...] Educazione, come diceva Lessing, del genere Umano [...])».

progresso; lo ammette come semplice fatto. [...] E il diritto uccide il sagrificio e cancella dal mondo il martirio: in ogni teoria di diritti individuali gli interessi soli siedono dominatori, e il martirio diventa assurdo: [...] Pur nondimeno, il martirio è sovente il battesimo d'un mondo, l'iniziazione del progresso» [104].

Il tema ha poi trovato una sistemazione organica nell'opera che ha costituito il catechismo popolare dell'intera concezione mazziniana: *Dei doveri dell'uomo*, pubblicata nel 1860 ed entrata ben presto nel canone della letteratura etico-civile nazionale, sino a essere adottata nella scuola pubblica dello Stato liberale. L'opera ha rimarcato la precedente critica all'ideologia dei diritti, chiarendone le ragioni. Pur avendo ispirato la Rivoluzione francese, i moti ottocenteschi e l'essenza dei regimi liberali europei, detta ideologia non solamente non aveva migliorato le condizioni degli operai e dei ceti più poveri, esclusi in via di fatto dal godimento delle libertà individuali a vantaggio delle classi agiate, ma era pure degenerata in senso materialistico e machiavellico. Di qui il problema della giusta conciliazione dei diritti di tutti, da risolvere secondo un originale recupero dell'eredità kantiana: senza imposizioni tiranniche e con il rinvio all'educazione del dovere. Nelle intenzioni del patriota genovese, insomma, la rivoluzione dei doveri avrebbe dovuto produrre un'educazione non egoistica, ma improntata alla fratellanza; il principio educatore del Dovere [105] avrebbe dovuto mobilitare le volontà attraverso la commozione dei cuori [106]. E così, come meglio è stato sintetizzato: «la Politica ri-

[104] G. MAZZINI, *Fede e avvenire*, cit.

[105] G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo* (1860), in ID., *Scritti politici editi ed inediti*, vol. XXIV, Imola, 1935, p. 17: «Si tratta dunque di trovare un principio educatore superiore a siffatta teoria, che guidi gli uomini al meglio, che insegni loro la costanza nel sacrificio, che li vincoli ai loro fratelli senza farli dipendenti dall'idea d'un solo o dalla forza di tutti. E questo principio è il Dovere. Bisogna convincere gli uomini ch'essi, figli tutti un solo Dio, hanno ad essere qui in terra esecutori d'una sola legge – che ognuno d'essi, deve vivere, non per sé, ma per gli altri – che lo scopo della loro vita non è quello d'essere più o meno felici, ma di rendere se stessi e gli altri migliori – che il combattere l'ingiustizia e l'errore a benefizio dei loro fratelli, e dovunque si trova, non è solamente diritto, ma dovere: dovere da non negligersi senza colpa – dovere di tutta la vita».

[106] *Ivi*, p. 21: «Fratelli miei! Quando Cristo venne e cangiò la faccia del mondo, ei non parlò dei diritti [...]: parlò di Dovere: parlò d'Amore, di Sacrificio, di Fede: disse che quegli solo sarebbe il primo fra tutti, che avrebbe giovato a tutti coll'opera sua. E quelle parole sussurrate nell'orecchio ad una società che non aveva più scintilla di vita, la rianimarono, conquistarono i milioni, conquistarono il mondo e fecero progredire d'un passo l'educazione del genere umano. Operai italiani! Noi siamo in un'epoca simile a quella di Cristo. Viviamo in mezzo a una società incadaverita com'era quella dell'Impero Romano, col bisogno nell'animo di ravvivarla, di trasformarla, d'associare tutti i membri e i lavori in una sola fede, sotto una sola legge, verso uno scopo solo, sviluppo libero, progressivo

chiamava l'Educazione; l'Educazione implicava il Dovere; il Dovere aveva un fondamento nella Religione; la Religione rivelava la Legge dell'Umanità, cioè il Progresso» [107].

La prospettiva profetica mazziniana, dunque, era volta coerente sviluppo religioso, morale e politico della nuova "Epoca che sta per sorgere" («Dio Padre, per mezzo d'una lenta ma continua educazione religiosa, guida al meglio l'Umanità») [108]. Come ha chiarito Luigi Salvatorelli: «Spuntava ora la terza epoca, quella dell'Associazione, dell'Umanità organizzata; la religione dello Spirito stava per sorgere al posto di quella del Figlio» [109]. E anzi, proprio il riferimento alla successione della storia per *epoche* aveva indotto Gaetano Salvemini [110] a rinvenire nel pensiero mazziniano gli sviluppi di quella concezione di rigenerazione umana propria del *millenarismo* [111], impostata secondo un andamento culminante in un'epoca superiore finale: quella dell'Evangelo Eterno e di una terza età dello Spirito, successiva all'età del Padre (Antico Testamento) e a quella del Figlio (Nuovo Testamento) [112]; anche per Mazzini, infatti, era giunto

di tutte le facoltà che Dio ha messo in germe nella sua creatura. Cerchiamo che Dio regni sulla terra siccome nel Cielo, o meglio che la terra sia una preparazione al Cielo e la Società un tentativo di avvicinamento progressivo al pensiero Divino».

[107] F. DE GIORGI, *Millenarismo educatore*, cit., p. 70. In senso analogo S. ALUNNI, *Secolarizzazione gioachimita e teologia politica*, cit., pp. 258 e 265.

[108] G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., pp. 54 e 59. Si v. inoltre R. SARTI, *Mazzini*, cit., p. 71.

[109] L. SALVATORELLI, *Introduzione* a G. MAZZINI, *Opere*, II, *Scritti*, Milano, 1967, p. 22.

[110] «Queste sono le teorie religiose, politiche e sociali di Giuseppe Mazzini: una specie di Evangelo Eterno del [...] calabrese abate Gioacchino di spirito profetico dotato; molte fra le idee democratiche dei nostri giorni incastrate in uno di questi sistemi teocratici-utopistici, di cui fu così feconda la scolastica medievale; la fusione del De Monarchia di Dante, del Contratto sociale di Rousseau e delle dottrine sansimoniste, compiuta da un rivoluzionario unitario italiano del secolo XIX» (G. SALVEMINI, *Il pensiero religioso, politico, sociale di Giuseppe Mazzini*, Messina, 1905, pp. 65-66, la citazione è tratta da M. BORGHESI, *La terza età del mondo*, cit., p. 298).

[111] Su cui diffusamente: S. ALUNNI, *Secolarizzazione gioachimita e teologia politica*, cit., p. 193 ss.; M. BORGHESI, *La terza età del mondo*, cit., p. 295 ss.; ID., *Prefazione. Modello Gioachimita e teologia politica mazziniana*, cit., p. 1 ss.; F. DE GIORGI, *Millenarismo educatore*, cit., p. 67 ss.

[112] A proposito della visione millenarista e teo-politica, scriveva Mazzini: «Sulla via fecondata da cinquanta generazioni di martiri, noi salutiamo con Lessing quell'immenso avvenire, la cui leva avrà a punto d'appoggio la Patria, per fine l'Umanità, quando i popoli stringeranno un Patto comune e definiranno fratelli la missione di ciascuno nel futuro, l'ufficio che spetta a ciascuno nell'associazione generale governata da una legge per tutti, da un Dio per tutti. Spetta a noi d'affrettare il momento in cui la campana a stormo dei

il momento della terza Roma, espressione della "*Trinità della Storia*" («Roma non è una *città*; Roma è una Idea. Roma è il sepolcro di due grandi religioni, che furono vita al mondo nel passato, e il santuario d'una terza, che albeggia e darà vita al mondo nell'avvenire. Roma è la missione d'Italia fra le Nazioni: la Parola, il Verbo del nostro Popolo: il Vangelo Eterno d'*unificazione* delle genti») [113].

Proprio l'entità di un simile sostrato teologico-politico spiega, dunque, l'irriducibilità mazziniana verso ogni differente posizione ideale e politica; un'irriducibilità riassumibile in quella massima di Goethe, fatta propria dallo stesso patriota e rivolta persino a Nietzsche: «Liberati dal compromesso e vivi risolutamente ciò che è completo, pieno e bello» [114].

Non deve dunque sorprendere il variegato e paradossale recepimento della concezione mazziniana nella storia post unitaria e sino alla prima metà del novecento. La relativa trasfigurazione religiosa ha investito la dottrina e la stessa persona fisica di Giuseppe Mazzini, assurto a Messia della Terza religione soprattutto da morto [115]. Il pensiero del patriota è stato recepito in senso vario e contrapposto; e anzi, è stato fatto proprio a *brandelli*, secondo l'efficace raffigurazione impiegata da Bottai per descrivere il tipo di recepimento da parte del Duce [116]; è stato oggetto di letture in chiave spiritualista, irrazionalista, autoritaria e persino colonialista, secondo una manipolazione dei relativi tratti fondanti all'occorrenza diminuiti e neutralizzati, ovvero enfatizzati e idealizzati. Ne è derivata una doppia e paradossale appropriazione: l'una, *ideologica* e fascista, con riguardo al relativo nucleo ideologico precettivo, paternalista, autoritario e antidemocratico; l'altra, *simbolica* e antifascista, con riguardo alla figura etica e ormai mitologica del patriota, indipendentemente dalle derive del relativo messaggio. Il tutto, rimanendo comunque integra la forza evocativa del mito della nuova Italia, chiamata a forgiare un popolo nuovo, fiero, orgoglioso, di altissimo spirito etico e capace di assolvere il proprio dovere verso la Patria nell'osservanza dei doveri e delle leggi.

Con il crollo del fascismo, tuttavia, anche il culto sacrale della Patria

popoli, la Rivoluzione, convocherà una Convenzione che sia un vero Concilio generale. [...] Veniamo in nome di Dio e dell'Umanità» (ID., *Fede e avvenire*, cit., p. 345).

[113] G. MAZZINI, *Ai Romani* (1866), in ID., *Scritti politici editi ed inediti*, vol. LXXXVI, Imola, 1940, p. 65.

[114] L'episodio, rievocato da Giovanni Papini, è riportato da S. LEVIS SULLAM, *L'apostolo a brandelli*, cit., vol. XIV.

[115] G. LUZZATO, *La mummia della Repubblica. Storia di Mazzini imbalsamato 1872-1946*, Torino, 2001.

[116] S. LEVIS SULLAM, *L'apostolo a brandelli*, cit., pp. X, 37, 95.

ha subito un declino irreversibile, travolgendo con sé la religione civile mazziniana, l'idealismo risorgimentale e, in definitiva, l'intera «linea dei riformatori religioso-politici italiani» [117].

5.2. Segue. *L'incidenza ormai simbolica in Assemblea costituente della concezione mazziniana dei doveri, «liquidata» sbrigativamente da Giorgio Lombardi*

La teorica mazziniana dei doveri è giunta in Assemblea costituente oramai sfiancata dalla storia, sconfitta nella praticabilità delle sue pretese teologico-politiche e ridotta nei suoi presupposti messianici ed escatologici. Una volta depotenziata dalla parte più intransigente e antidemocratica, essa è rimasta portatrice di un valore simbolico e di un carico mitologico incapaci di ulteriore declinazione. È risultata espressiva di una versione ridotta, *agnostica* e *secolarizzata* della religione civile sottostante; una versione eticamente più suggestiva, ma assiologicamente meno impegnativa dell'intera dogmatica, priva della trascorsa originalità e oramai «perfettamente coerente con i riferimenti culturali dei costituenti» [118].

Non deve sorprendere se la relativa insistenza nel corso dei lavori preparatori sia stata anzitutto nominale, sulla scorta di un riferimento «non specifico e meramente rafforzativo» [119] derivante dalla relativa forza simbolica; non deve stupire se essa «non abbia ispirato in modo significativo l'elaborazione della Carta» [120], al punto che la definitiva sistematica costituzionale dei doveri, al pari di quella dei diritti, è risultata infine improntata ai soli principi del personalismo e del solidarismo indipendentemente da ulteriori riferimenti culturali.

Valgano al riguardo gli interventi svolti dagli esponenti mazziniani nella Prima Sottocommissione. Come ha ricostruito Emanuele Rossi [121], a

[117] A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Milano, 1970, p. 134; M. BORGHESI, *La terza età del mondo*, cit., p. 315.

[118] F. PIZZOLATO, *Finalismo dello Stato e sistema dei diritti*, cit., p. 209.

[119] *Ibidem*, nt. 3.

[120] A. MORELLI, *I paradossi della fedeltà alla Repubblica*, cit., p. 65; ID., *I principi costituzionali*, cit., p. 2 ss.; in senso analogo U. VINCENTI, *Prima il dovere. Una ragionevole critica dei diritti umani*, Napoli, 2011, p. 71 ss.; diversamente M. VIROLI, *Il contenuto repubblicano della Costituzione*, Relazione tenuta il 9 gennaio 2008 presso l'Accademia dei Lincei, nell'ambito del Convegno su "*La Costituzione ieri ed oggi*", in *astrid-online.it*.

[121] E. ROSSI, *La doverosità dei diritti*, cit., pp. 17-18. Si v. inoltre: D. BORGONOVO RE, *I doveri inderogabili di solidarietà*, in D. FLORENZANO-D. BORGONOVO RE-F. CORTESE, *Diritti inviolabili, doveri di solidarietà e principio d'eguaglianza. Un'introduzione*, Tori-

parte un isolato intervento del socialista Giovanni Lombardi [122], teso a rimarcare la necessità di un riferimento al dovere del lavoro sul presupposto che la persona non può vivere nell'ozio, un invito a prevedere esplicitamente i doveri nel testo costituzionale fu avanzato da Francesco De Vita (esponente del Partito repubblicano), che sottolineò la necessità di equilibrare diritti e doveri: «il diritto senza il dovere fa il padrone, il dovere senza il diritto fa il servo; solo equilibrando diritti e doveri si fa l'uomo veramente libero» [123]. Pur senza un'espressa citazione, l'intervento di De Vita riprendeva la riflessione di Mazzini, per il quale «Bisogna convincere gli uomini che essi, figli d'un solo Dio, hanno ad essere qui in terra esecutori d'una sola Legge – che ognuno di essi deve vivere, non per sé ma per gli altri – che lo scopo della loro vita non è quello d'essere più o meno felici, ma di rendere se stessi e gli altri migliori – che il combattere l'ingiustizia e l'errore a benefizio dei loro fratelli, e dovunque si trova, è non solamente un diritto, ma dovere: dovere da non negligersi senza colpa – dovere di tutta la vita» [124].

Al pensiero mazziniano si ispirò inoltre il Presidente della Commissione dei 75, Meuccio Ruini. Egli rese omaggio al patriota genovese, affermando che fra le meteore delle costituzioni risorgimentali «la sola luminosa eccezione» era stata data dalla costituzione romana di Mazzini, «alla quale noi ci vogliamo idealmente riconoscere» [125]; con riguardo al futuro art. 2, rivendicò il merito d'aver fatto aderire i proponenti alla propria "tenace insistenza", di inserire nel medesimo articolo i diritti e i doveri "come lati inscindibili, come due aspetti dei quali uno non si può

no, 2015, p. 60 ss.; F. GRANDI, *Doveri costituzionali e obiezione di coscienza*, Napoli, 2014, p. 34; M. MONTEDURO, *Doveri inderogabili dell'amministrazione e diritti inviolabili della persona*, cit., p. 530; G. TARLI BARBIERI, voce *Doveri inderogabili*, in S. CASSESE (diretto da), *Dizionario di Diritto pubblico*, Milano, 2006, p. 2066.

[122] G. LOMBARDI, Prima sottocommissione, 9 settembre 1946, in *La Costituzione della Repubblica*, cit., VI, p. 320: «*il dovere del lavoro deve essere affermato legalmente così come è affermato legalmente il diritto al lavoro*».

[123] F. DE VITA, Prima sottocommissione, 10 settembre 1946, in *La Costituzione della Repubblica*, cit., VI, p. 326.

[124] G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 16.

[125] M. RUINI, *Relazione del Presidente della Commissione al Progetto di Costituzione della Repubblica italiana*, 6 febbraio 1947, in *La Costituzione della Repubblica*, cit., I, LXXV. Anche se, in realtà, come ha rilevato A.A. CERVATI, «nemmeno si deve ritenere che il pensiero mazziniano rappresenti il momento comune ad ogni movimento innovatore del tempo e, in particolare, che la cultura giuridica della popolazione romana e le scelte dell'Assemblea costituente siano state puntualmente orientate da Mazzini» (ID., *I principi costitutivi della Repubblica romana in una prospettiva europea*, in *rivistaaic.it*, 2020, fasc. 2, p. 181).

sceverare dall'altro"; ciò conformemente al «Concetto tipicamente mazziniano, che si era già affacciato nella Rivoluzione francese, ed è ormai accolto da tutti, è ormai assiomatico. Il segreto dell'articolo è qui» [126].

Echi dell'incidenza della versione *secolarizzata* della concezione mazziniana nei lavori dell'Assemblea costituente sono poi risuonati in successivi studi costituzionalistici, anche se con riferimenti più simbolici che motivati. Alessandro Pace, in tal senso, ha inteso cogliere "indubitabilmente" e senza ulteriori specificazioni l'origine della seconda parte dell'art. 2 Cost. nell'insegnamento del patriota genovese [127]; ha rinvenuto il "trasparente riferimento" a detto insegnamento nella sostanza dell'art. 2, posto che «oltre ai diritti, non dobbiamo però dimenticarci di assolvere tutti quei doveri, che l'appartenenza a un consorzio civile rende necessario moralmente e politicamente, prima ancora che giuridicamente» [128].

Risulta dunque ancor più lucida e provocatoria la scelta metodologica di Giorgio Lombardi, di liquidare con brevi e fugaci cenni il riferimento al precedente sistema risorgimentale, per incentrare invece lo studio dei doveri costituzionali solamente sul rigoroso piano positivo e costituzionale.

E così, per un verso, è stata rimarcata l'irrilevanza giuridica di quella «sorta di catechismo della cosiddetta "religione dello Statuto"» praticato nel passato; un catechismo tale da svuotare la «portata positivamente giuridica dei doveri», al punto da conferire alle relative disposizioni «un significato prevalentemente politico-filosofico» avvicinabile «ad una sorta di catechesi costituzionale» [129]. Di qui, i riferimenti «a Giuseppe Mazzini, a Silvio Pellico e, giù giù fino ai programmi delle scuole (a partire dalle elementari) con l'insegnamento ai giovani dei "Diritti e Doveri"», tutti artefici di un'insistenza collocabile «tra la retorica delle esortazioni e la mancanza di sanzionabilità del precetto» [130].

Per altro verso, di rimando, sono state contestualizzate le ragioni della «trasparente [...] derivazione "mazziniana"» dell'art. 2 Cost. L'originario proposito del Costituente, infatti, fu quello di «attribuire all'articolo un

[126] M. RUINI, Assemblea Costituente, 24 marzo 1947, in *La Costituzione della Repubblica*, cit., I, p. 595.

[127] A. PACE, *Intervento*, in Associazione Italiana dei Costituzionalisti, *I diritti fondamentali oggi*. Atti del V Convegno dell'Associazione Italiana dei Costituzionalisti, Taormina, 30 novembre-1° dicembre 1990, Padova, 1995, p. 105.

[128] A. PACE, *Problematica delle libertà costituzionali. Parte generale. Introduzione allo studio dei diritti costituzionali*, Padova, 2003, p. 57.

[129] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., pp. 24, 109, 140.

[130] G. LOMBARDI, voce *Doveri pubblici (diritto costituzionale)*, in *Enc. dir.*, Agg., VI, Milano, 2002, p. 357.

significato prevalentemente filosofico e moralistico, [...] "nella convinzione che i concetti contenutivi dovessero essere successivamente trasferiti in un preambolo alla Costituzione"». L'intenzione di far confluire i precetti morali di stampo mazziniano in un articolo avente una «portata meramente indicativa, [...] priva di ogni apparenza positivamente giuridica» [131], insomma, fu coerente col più generale intento di predisporre un preambolo "filosofico e moralistico" sulla scorta di contenuti oramai «perfettamente coerent[i] con i riferimenti culturali dei costituenti» [132]; intenzione, tuttavia, successivamente sovvertita, a tutto vantaggio di un'effettiva positivizzazione dell'art. 2 e della conseguente integrale costituzionalizzazione dei doveri inderogabili.

6. *La discontinuità costituzionale in tema di doveri inderogabili: la centralità della persona umana e il ripudio di ogni forma di teologia politica*

La sbrigativa *liquidazione* della concezione mazziniana dei doveri compiuta da Giorgio Lombardi, risalta per l'attualità delle ragioni impiegate e delle implicazioni coinvolte.

A interessare, ovviamente, non è tanto la questione in sé del grado di recepimento in Costituzione della sistematica mazziniana; ciò tanto più attesa l'intercorsa *secolarizzazione* del relativo modello religioso, tale da avere affossato ogni connessa velleità messianica ed escatologica, a tutto vantaggio della perdurante forza simbolica dell'ideale sotteso. Il riferimento, al netto degli ulteriori rinvii retorici al *catechismo* dei doveri, è all'ideale rigoroso e intransigente mazziniano, transitato ininterrottamente dal periodo post-unitario a quello post-bellico; un ideale teso a riconoscere all'azione politica una valenza salvifica, mirata a favorire la rigenerazione morale e la rinascita civile del popolo e, dunque, teso a porsi in modo irriducibile verso ogni ipotesi di mediazione e compromesso politico.

A interessare, piuttosto, è l'emersione del fondamento della sistematica costituzionale delle situazioni soggettive, che proprio la sbrigativa *liquidazione* della concezione mazziniana ha consentito di far risaltare. Il riferimento non è solo alla natura della precettività delle norme sui doveri inderogabili, se giuridica o morale; né soltanto al tipo di interessi tutelati

[131] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 5, 7.

[132] F. PIZZOLATO, *Finalismo dello Stato e sistema dei diritti*, cit., p. 209.

e, di rimando, alla rilevata funzionalizzazione dei medesimi doveri. Più ancora, il riferimento è alla stretta linearità intercorrente fra l'antropologia propria del disegno costituzionale e le singole situazioni soggettive, attive e passive; esso concerne i presupposti della saldatura fra queste ultime e, dunque, il tipo di equilibrio rinvenibile fra dette situazioni: se dialettico, oppure convergente; se espressivo di etiche contrapposte, ovvero attestante il medesimo fondamento.

Il tutto, a conferma dell'intuizione avanzata dallo stesso Lombardi, sulla necessità di riferire lo studio delle situazioni soggettive non già al "piano della teoria generale", bensì a quello della legittimità costituzionale e «dell'esperienza concreta dell'ordinamento, di un certo ordinamento giuridico» [133]. Del resto, come ha chiarito Antonio Ruggeri, «solo a una prima (ma erronea) impressione» i doveri possono essere considerati come «"neutri" o invarianti nel passaggio da un ordinamento all'altro»; per contro, essi possono essere intesi adeguatamente «solo per il tramite di un preorientamento (esso pure, di necessità, etico) che viene dal vissuto storico-politico che ha preceduto e determinato l'avvento dell'ordinamento repubblicano e della Costituzione» [134].

Venendo al confronto fra le due sistematiche, apparentemente entrambe muovono dalla medesima esigenza e approdano alla medesima conclusione, consistente nella necessaria funzionalizzazione dei doveri; diverso, tuttavia, è l'orientamento impresso a quest'ultima, dai rispettivi presupposti impiegati.

Nel caso della concezione mazziniana, i doveri valevano a consentire un effettivo godimento generalizzato dei diritti, diversamente appannaggio di pochi; erano volti a favorire una più giusta conciliazione dei diritti di tutti; servivano a migliorare la condizione del popolo, altrimenti impossibilitato a goderne. La società era intesa come «un convegno d'uomini, i quali hanno pattuito di mettere la forza di molti in appoggio dei diritti di ciascuno» [135]. I diritti, di conseguenza, costituivano «una conse-

[133] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., pp. VII-VIII.

[134] A. RUGGERI, *Doveri fondamentali, etica repubblicana, teoria della Costituzione (note minime a margine di un convegno)*, in R. BALDUZZI-M. CAVINO-E. GROSSO-J. LUTHER (a cura di), *I doveri costituzionali*, cit., p. 556; ID., *Rigore costituzionale ed etica repubblicana, nel pensiero e nell'opera di Temistocle Martines*, in ID., *"Itinerari" di una ricerca sul sistema delle fonti*, vol. X, *Studi dell'anno 2006*, Torino, 2007, p. 278; nonché A. MORELLI, *I paradossi della fedeltà alla Repubblica*, cit., p. 29; ID., *Il dovere di fedeltà alla Repubblica*, in R. BALDUZZI-M. CAVINO-E. GROSSO-J. LUTHER (a cura di), *I doveri costituzionali*, cit., p. 141 ss.

[135] G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 16.

guenza di doveri adempiti», al punto che «bisogna cominciare da questi per giungere a quelli» [136].

Anche nella prospettiva costituzionale indagata da Lombardi, i doveri muovono dalla consapevolezza delle responsabilità del singolo verso la comunità di appartenenza; diversi, tuttavia, sono gli obiettivi e le ragioni della relativa funzionalizzazione.

Dirimente è il sovvertimento antropologico provocato dal riconoscimento costituzionale della centralità della persona umana, assunta quale "pietra d'angolo" dell'intero edificio costituzionale, secondo la felice espressione impiegata da Giorgio La Pira in Assemblea Costituente [137]; una centralità che ha reso prioritaria la concretezza della persona, colta nella relazionalità della propria esperienza. L'attenzione è stata portata – per riprendere il noto riferimento di Georges Burdeau, poi approfondito da Giorgio Lombardi con Luca Antonini [138] – verso l'*homme situé*, verso «l'uomo concreto [...], quale incontriamo nelle relazioni della vita quotidiana, quale lo caratterizzano la sua professione, il suo ambiente e i suoi mezzi di vita, i suoi gusti, i suoi bisogni, le possibilità che gli si offrono» [139]; essa è stata orientata verso quella realtà esistenziale trascurata dal precedente idealismo e messa in luce da Emmanuel Mounier («io non sono affatto un cogito aereo e sovrano, liberato nel cielo delle idee, ma sono quest'essere greve [...]: io sono un io-qui-adesso-così-fra questi uomini-con questo passato») [140]; in definitiva, l'attenzione è stata mirata verso la dinamica relazionale dell'*io in azione* propria della natura umana e fondativa dello stesso *personalismo* («La prima esperienza della persona è l'esperienza della seconda persona: il tu, e quindi il noi, viene prima dell'io, o per lo meno l'accompagna. [...] È da questo fatto primitivo che bisogna partire») [141].

---

[136] G. MAZZINI, *Dei doveri dell'uomo*, cit., p. 20.

[137] G. LA PIRA, *Assemblea Costituente, seduta dell'11 marzo 1947*, in *La Costituzione della Repubblica*, cit., I, p. 316.

[138] G. LOMBARDI-L. ANTONINI, *Principio di sussidiarietà e democrazia sostanziale: profili costituzionali della libertà di scelta*, in *Dir. soc.*, 2003, p. 155 ss.

[139] G. BURDEAU, *La démocratie. Essai synthétique* (1956), trad. it. a cura di V. Mazzei, *La democrazia*, Milano, 1961, p. 25.

[140] E. MOUNIER, *Qu'est-ce que le personnalisme?* (1947), trad. it. *Che cos'è il personalismo* (1948), Torino, 1975, p. 31, su cui F. PIZZOLATO, *Dal personalismo alla fraternità: fondamenti e condizioni per una solidarietà pubblica*, in A. MARZANATI-A. MATTIONI (a cura di), *La fraternità*, cit., p. 45 ss.

[141] E. MOUNIER, *Le personnalisme* (1949), tr. it. *Il personalismo*, Roma, 1964, p. 49, su cui occorre ancora richiamare la magistrale lezione di GIORGIO LA PIRA in *Assemblea costituente*, cit., nonché fra gli altri, in dottrina: A. BALDASSARRE, *Diritti inviolabili* (1989), ora in ID., *Diritti della persona e valori costituzionali*, Torino, 1997, p. 26 ss.; V.

È proprio rispetto a detto elemento di discrimine, che l'introduzione del nuovo modello costituzionale fondato sulla centralità della persona umana ha dimostrato la più radicale discontinuità con quelli passati; sicché, pur rimanendo inalterata la tradizionale teorica delle situazioni soggettive, è stata riconsiderata la ragione della funzionalità propria dei doveri inderogabili.

Si tratta di un sovvertimento antropologico, che ha configurato il sistema costituzionale secondo l'ordine delle esigenze ed evidenze proprie della natura umana. La considerazione dei doveri, per tale via, è sfuggita all'utopia [142] del *millenarismo* e del compimento della Storia, come pure all'imposizione della relativa irriducibilità etica e politica. Più semplicemente, essa ha dimostrato l'efficacia di cui i doveri sono capaci *qui e ora*; ha evidenziato come essi siano suscettibili di operare nel *presente*, a favore dell'"omogeneità perduta" e a vantaggio di quell'opera di necessaria mediazione, senza la «quale la vita politica si ridurrebbe al "*bellum omnium contra omnes*" di hobbesiana memoria» [143]. Chiariva significativamente Luigi Mengoni, che «una società frammentata come l'attuale società pluralistica per conservare un minimo di unità ha bisogno di una politica e di un ordinamento giuridico fondati su un'idea di uomo sostanziata da valori etici generalmente accettati» [144].

BALDINI, *Sussidiarietà e valore personalista nello Stato costituzionale di diritto*, in ID. (a cura di), *Sussidiarietà e diritti*, Napoli, 2007, p. 57 ss.; S. MANGIAMELI, *I diritti costituzionali: dallo Stato ai processi di integrazione*, Torino, 2020, p. 173 ss.; A. MATTIONI, *Solidarietà giuridicizzazione della fraternità*, in A. MARZANATI-A. MATTIONI (a cura di), *La fraternità*, cit., p. 7 ss.; C. MORTATI, *Istituzioni di diritto pubblico*, Padova, 1975, Vol. I, p. 155; F. PIZZOLATO, *Finalismo dello Stato e sistema dei diritti*, cit., p. 209; ss.; F. POLITI, *Diritti sociali e dignità umana nella Costituzione repubblicana*, Torino, 2018, p. 73; A. RUGGERI-A. SPADARO, *Dignità dell'uomo e giurisprudenza costituzionale (prime notazioni)*, in *Pol. dir.*, 1991, p. 343 ss.; A. RUGGERI, *Il principio personalista e le sue proiezioni*, in *federalismi.it*, 2013, fasc. 17; sia infine consentito il rinvio a V. TONDI DELLA MURA, *La solidarietà fra etica ed estetica*, cit., p. 666 ss.; ID., *La dimensione istituzionale dei diritti dei coniugi e la* pretesa *dei diritti individuali dei conviventi*, in *Quad. cost.*, 2008, fasc. 1, p. 101 ss.

[142] Il termine è usato nel senso proprio impiegato da Massimo Cacciari, di «evoluzione della storia verso un futuro paradigmaticamente valido, nella sua immagine, a orientare l'agire presente»; né conta al riguardo l'espressa esclusione del gioachimismo da parte dell'A., posto che in realtà è la stessa teologia politica mazziniana a rientrare nel processo di secolarizzazione delle idee teologiche (M. CACCIARI, *Grandezza e tramonto dell'utopia*, in M. CACCIARI-P. PRODI, *Occidente senza utopie*, Bologna 2016, p. 66). Sul pensiero utopico della modernità, incentrato su paradigmi tecnico-scientifici, si v. ampiamente M. LUCIANI, *Dal cháos all'ordine e ritorno*, in *Riv. fil. dir.*, 2019, fasc. 2, p. 349 ss.

[143] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 48 (corsivo testuale).

[144] L. MENGONI, *Ermeneutica e dogmatica giuridica*, cit., p. 118.

Ecco perché nel disegno costituzionale non sono rinvenibili i presupposti di una tensione dialettica fra l'etica dei diritti e quella dei doveri, di per sé sempre suscettibile di degenerare nelle opposte manifestazioni estreme verso l'individualismo, «che disconosce le ragioni dell'insieme come tale», o verso il totalitarismo, «che disconosce le ragioni dell'individuo come tale» [145]. Entrambe le situazioni soggettive, per contro, partecipano del medesimo fondamento antropologico. Esse non costituiscono – per così dire – i due lati della stessa medaglia, secondo quell'orientamento vago e generico proprio di "un certo qual moralismo costituzionale", in base al quale «chi ha diritti non può non essere al tempo stesso gravato da doveri» [146], pena l'inveramento della dialettica rappresentata. Piuttosto, contribuiscono in modo concorrente al pari sviluppo della persona umana; esprimono le distinte implicazioni di un sistema unitario, fondato sulla pretesa di «un'integrazione più profonda e non minimale tra il cittadino – persona e lo Stato – comunità» [147]. In definitiva, implicano il pari ripudio verso logiche dirompenti e intransigenti; presuppongo un pari orientamento verso la tenuta della coesione sociale di una società plurale.

La Costituzione, del resto, non è stata intesa come l'occasione del riscatto morale del corpo sociale, ovvero come lo strumento idoneo ad affermare una concezione messianica della democrazia, tale da rigenerare moralmente la società, purificandola dalle colpe del fascismo, se non proprio di un Risorgimento considerato *incompiuto* e *tradito* [148]. Per contro, una volta spogliata da ogni impropria valenza salvifica od oppositiva, essa ha inverato l'esito della confluenza fra le diverse idealità del Paese sul piano pratico e giammai teorico [149]. Come ha chiarito Leopoldo Elia,

[145] In senso interrogativo al riguardo G. ZAGREBELSKY, *Diritti per forza*, Torino, 2017, p. 100.

[146] G.M. LOMBARDI, *Contributo*, cit., p. 12 ss., spec. p. 24.

[147] F. PIZZOLATO, *Finalismo dello Stato e sistema dei diritti*, cit., p. 213; E. ROSSI, *La doverosità dei diritti*, cit., p. 58. Sia inoltre consentito il rinvio a V. TONDI DELLA MURA, *Dall'interdizione-inabilitazione all'amministrazione di sostegno: un'introduzione*, in *osservatorioaic.it*, 2014, fasc. 3, ottobre 2014; ID., *«Esclusivamente per fini di solidarietà». La centralità della persona nella riforma del volontariato e la paradossale dinamica della solidarietà*, in *Scritti in onore di Pasquale Costanzo*, in AA.VV., *Liber Amicorum per Pasquale Costanzo*, vol. IV, *I diritti fondamentali nel prisma del costituzionalista*, Consulta OnLine, 2020, p. 279 ss.

[148] G. BELARDINELLI, *Una nazione «senza anima»: la critica democratica del Risorgimento*, in L. DI NUCCI-E. GALLI DELLA LOGGIA (a cura di), *Due nazioni. Legittimazione e delegittimazione nella storia dell'Italia contemporanea*, Bologna, 2003, p. 41 ss.

[149] Sia consentito il rinvio a V. TONDI DELLA MURA, *Alle origini della crisi «perfetta»: dal realismo della tolleranza all'astrazione dell'intolleranza*, in *Scritti in onore di Francesco Gabriele*, Bari, 2016, p. 967 ss.

ha impiegato un linguaggio "volutamente non ideologico", così da lasciare "per così dire in anticamera le premesse di valore, il discorso sui presupposti di fondo"; ha dimostrato una "neutralità ideologica" derivata dalla ricerca dei soli "concetti pratici" [150], perseguita all'insegna del paradossale suggerimento rivolto da Jacques Maritain ai colleghi estensori della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo: «siamo d'accordo sui diritti, ma a condizione che nessuno ci chieda perché» [151]. Ciò tanto più che, come il filosofo ebbe meglio a chiarire, la pace nel mondo non dipende solo da accordi politici o economici e neppure dalla costituzione di un organismo sovranazionale, bensì dall'adesione degli uomini a «"principi pratici comuni" (sostanzialmente i diritti umani riconosciuti)» [152].

Determinante al riguardo è stata la consapevolezza di una nuova antropologia. Il riconoscimento costituzionale della centralità della persona umana ha comportato il ripudio di ogni forma di teologia politica (indifferentemente sacrale o secolare), affidando l'individuazione del punto di mediazione fra le opposte idealità alla ricerca di un livello etico comune. La politica, per tale via, è stata investita del compito di concretizzare la mediazione fra i diversi assunti teologici o ideologici, cercando il proprio radicamento nell'*ethos*. Come spiegava ancora Maritain: «La politica è un ramo dell'Etica, ma un ramo specificatamente distinto dagli altri rami dello stesso tronco» [153]. E poiché, come ha chiosato Massimo Borghesi [154], la valenza etica si dimostra proprio nell'opposizione al manicheismo, anche l'essenza della politica non si nutre dell'esercizio della dialettica amico/nemico, ovvero dell'eterna conflittualità verso il rivale e il nemico pubblico, intesi quale collante sociale per catalizzare le masse e

[150] L. ELIA, *Maritain e la rinascita della Democrazia*, cit., p. 587; si v. anche G. SILVESTRI, *Dal potere ai princìpi. Libertà ed eguaglianza nel costituzionalismo contemporaneo*, Roma-Bari, 2009, p. 23.

[151] L'esperienza del lavoro dell'apposito Comitato nominato dall'UNESCO è narrata, insieme alle espressioni virgolettate, da M.A. GLENDON, *Knowing the Universal Declaration of Human Rights* (1998), *Conoscere la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, in ID., *Tradizioni in subbuglio*, ed. it. a cura di P.G. Carozza e M. Cartabia, Soveria Mannelli, 2007, p. 53; ID., *La visione dignitaria dei diritti sotto assalto*, in L. ANTONINI (a cura di), *Il traffico dei diritti insaziabili*, Soveria Mannelli, 2007, p. 77.

[152] La citazione di J. MARITAIN è tratta da L. BONANATE-R. PAPINI, *La democrazia internazionale. Un'introduzione al pensiero politico di Jacques Maritain*, Bologna, 2006, p. 128.

[153] J. MARITAIN, *Man and the State* (1951), trad. it. a cura di L. Frattini, *L'uomo e lo Stato*, Milano, 1982, p. 72.

[154] M. BORGHESI, *Critica della teologia politica*, cit., spec. p. 136.

per mobilitarne la reazione [155]; per contro, l'essenza della politica si realizza in una dinamica opposta: non già *liberandosi dal compromesso*, alla stregua della massima di Goethe ripetuta da Mazzini [156], bensì, per l'appunto, superando ogni irriducibilità verso la mediazione e il compromesso politico.

E così, tornando alla sistematica dei doveri, al pari di quella dei diritti anche questa è stata resa partecipe del compito derivante dalla nuova antropologia costituzionale [157]. Se la funzionalizzazione dei doveri deve reggere l'immensa opera d'integrazione sociale propria della solidarietà attraverso i principi della *convivenza*, della *tolleranza* e della *partecipazione*; se essa deve favorire la mediazione fra le opposte e profonde divisioni esistenti, così da consentire quel minimo di omogeneità essenziale alla coesistenza sociale, detta sistematica deve essere il più possibile conforme ai fattori costitutivi della natura umana; per l'appunto, deve essere adeguata alla centralità della persona umana.

Ed è merito di Giorgio Lombardi, averne evidenziato i presupposti costituzionali.

---

[155] Il riferimento, ovviamente, è a C. SCHMITT, *Der Begriff des Politischen* (1928), trad. it. a cura di P. Schiera, *Il concetto di "politico"*, in C. SCHMITT, *Le categorie del "politico". Saggi di teoria politica*, a cura di G. MIGLIO e P. SCHIERA, Bologna, 1972, pp. 110 ss., su cui sia consentito il rinvio a V. TONDI DELLA MURA, *Il patto costituzionale fra teologia politica e teologia* della *politica*, cit., pp. 481 ss.

[156] Il riferimento è alla già citata massima di Goethe, rivolta da Mazzini a Nietzsche: "Liberati dal compromesso e vivi risolutamente ciò che è completo, pieno e bello", riportata da S. LEVIS SULLAM, *L'apostolo a brandelli*, cit., XIV (*supra* nt. n. 114).

[157] Come ha evidenziato Luciano Violante in tema di adempimento dei doveri ed etica della responsabilità: «La virtù non si può imporre con leggi ma i comportamenti virtuosi di una comunità non nascono per caso; sono frutto di un complesso di scelte educative, dei valori trasmessi dai comportamenti delle classi dirigenti, dai simboli della identità nazionale, dalla capacità di ciascuno, singolo o comunità, di cogliere il valore di comportamenti ispirati al senso di responsabilità e al rispetto dell'altro. La dominabilità di questo campo dipende perciò dal senso civico di una comunità più che dalle leggi. La pratica dei doveri comporta una riduzione dello spazio di ciascuno in nome di un ordine sociale e di un benessere comune e quindi, a differenza dell'esercizio dei diritti che dà un risultato immediato, ha bisogno di una motivazione più matura, che vada oltre il contingente. L'adempimento dei doveri educa alla necessità del senso del limite per garantire la convivenza civile. Chi è consapevole dei propri doveri sa che le proprie aspirazioni non hanno un valore assoluto, ma devono rispettare le aspirazioni degli altri cittadini e le regole che disciplinano la vita della comunità» (ID., *Il dovere di avere doveri*, cit., pp. 67-68, 90 ss.).