

OLTRE IL PERSONALISMO: SIMONE WEIL E LA CRITICA ALLA NOZIONE DI DIRITTO*

di

FILIPPO PIZZOLATO

ABSTRACT: *The essay concerns a philosophical controversy between Simone Weil and the personalism of Jacques Maritain and Emmanuel Mounier. This controversy calls into question also the constitutionalism, in so far it regards the mutual relations between human rights and duties. Simone Weil criticizes personalism because it failed to break the connection with the concept of force, which is still implicit in the idea of rights. She aims to give prominence and priority to the idea of duty. Only the duty is, according to her, related to the concept of Justice.*

KEY WORDS: *Personalism, human rights and duties, Justice.*

SOMMARIO: 1. Premessa. L'interesse di una polemica filosofica. – 2. La critica al personalismo. – 3. Dai diritti all'obbligo. – 4. Il contributo del diritto alla giustizia. – 5. La via (abbandonata) dei Costituenti.

1. Premessa. L'interesse di una polemica filosofica

Ne “La persona è sacra?”, Simone Weil sferra un attacco al personalismo di Maritain e Mounier. Sostiene che “il vocabolario di quella corrente del pensiero moderno che si definisce personalista è sbagliato. E in quest’ambito, là dove vi è un grave errore di vocabolario, è difficile che non vi sia un grave errore di pensiero”. Per la Weil, “in ciascun uomo vi è qualcosa di sacro. Ma non è la sua persona. Non è neanche la persona umana. È lui, quest’uomo, molto semplicemente”¹. La nozione di persona è sfuggente, “non può neanche essere concepita” e “assumere come regola della morale pubblica una nozione che non può essere né definita né concepita, significa dare spazio ad ogni tipo di tirannide”². Nemmeno risolve il problema l'accostamento del termine diritto, diffuso “in tutto il mondo nel 1789”, a quello di persona, perché “amalgamare due nozioni insufficienti, parlando di diritti della persona umana, non ci porterà più lontano”³. La contrarietà rispetto alla categoria di persona è subito, significativamente, affiancata alla critica che si concentra sui diritti della tradizione illuministica. Invero, gli stessi autori di impostazione personalistica avevano rivolto alcune critiche alla interpretazione individualistica, illuministica, dei diritti; ciò nondimeno, la Weil sembra spingere più a fondo tale obiezione,

* Il contributo è stato sottoposto a referaggio.

¹ S. Weil, *La persona è sacra?*, in S. Weil, *Una costituente per l'Europa. Scritti londinesi*, Castelvechi, 2013, pp. 188-189.

² *Ibidem*, p. 189.

³ *Ibidem*.

ritenendola insuperabile con il semplice cambio di paradigma antropologico da “individuo” a “persona”.

Il riferimento polemico si fa personale, nei confronti di Maritain, ne “La prima radice”⁴. Il termine di raffronto più immediato e diretto della Weil è offerto da uno scritto contemporaneo (1942) di Maritain: *Les droits de l'homme et la loi naturelle*⁵. Rispetto a Mounier, altro *maître à penser* del personalismo comunitario, può essere utile un richiamo al testo (di poco successivo alla morte della Weil) *Faut-il refaire la Déclaration des Droits? Projet d'une Déclaration des Droits des personnes et des collectivités*, pubblicato alla fine del 1944 dalla rivista «Esprit»⁶.

Può destare sorpresa una contrapposizione così diretta, posto che, per molti aspetti, la Weil sembrerebbe non lontana o addirittura interna a un orizzonte concettuale di tipo personalistico. Questa polemica viene ad assumere un rilievo non solo filosofico, ma anche costituzionalistico, quando si consideri, da un lato, che il personalismo è l'ispirazione antropologica fondamentale della Costituzione italiana⁷; dall'altro che la critica portata investe immediatamente la questione cruciale del rapporto e, per così dire, del posizionamento reciproco di diritti e doveri. È dunque interessante, anche per il giurista, procedere a un'analisi di questa *querelle*, perché il rapporto complesso che il personalismo intrattiene con la tradizione moderna dei diritti non manca di emergere dalle discussioni svolte in Assemblea costituente italiana e lascia tracce nel testo stesso della Costituzione⁸.

⁴ S. Weil, *La prima radice. Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*, tr. it., Leonardo, 1996 (tit. orig.: *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humaine*, Gallimard, 1949), p. 44 sulla mancata condanna, da parte degli antichi Greci, della schiavitù, sostenuta da Maritain, e contestata dalla Weil; a p. 237 si afferma che la concezione romana di Dio, giudicata idolatrica, “sopravvive tutt'oggi, anche in intelligenze come quella di Maritain”. L'accusa è rivolta a Maritain perché ha ricondotto a Dio l'idea di diritto (sulle creature), mentre, per la Weil, “né la nozione di obbligo né quella di diritto potrebbero essere adatte a Dio; ma infinitamente meno quella di diritto. (...) Un diritto sovrano è proprio il diritto di proprietà come l'hanno concepito i romani, o qualsiasi altro diritto identico. Attribuire a Dio un diritto sovrano senza obbligo vuol dire fare di lui l'equivalente infinito di un romano proprietario di schiavi”.

⁵ Edizione originale: Editions de la Maison Française, New York 1942.

⁶ 1 décembre 1944, pp. 118-127. Si veda anche il classico E. Mounier, *Le personalisme*, P.U.F., 1971.

⁷ Sul personalismo e l'influenza esercitata sulla Costituzione, si vedano G. Campanini, *La Sinistra cattolica, Maritain e Mounier*, in *Civitas*, 1976, 1, pp. 21-40; R. Papini (a cura di), *Jacques Maritain e la società contemporanea*, Massimo, 1978 e *ivi*, in particolare, L. Elia, *Maritain e la rinascita della democrazia*, p. 220 ss.; P. Pombeni, *Il gruppo dossettiano e la fondazione della democrazia italiana (1938-1948)*, Il Mulino, 1979; G. Goisis, *Mounier e il labirinto personalista*, Helvetia, 1988; A. Danese, *Il senso dello Stato in Maritain e Mounier*, in G. Galeazzi (a cura di), *Stato democratico e personalismo*, Vita e Pensiero, 1995, pp. 115-118; N. Occhiocupo, *Liberazione e promozione nella Costituzione. Unità di valori nella pluralità di posizioni*, Giuffrè, 1995; F. Pizzolato, *Finalismo dello Stato e sistema dei diritti nella Costituzione italiana*, Vita e Pensiero, 1999, p. 70 ss.

⁸ Cfr. A. Ruggeri-A. Spadaro, *Dignità dell'uomo e giurisprudenza costituzionale (prime notazioni)*, in *Politica del diritto*, 1991, pp. 367-368; F. Pizzolato, *Finalismo dello Stato e sistema dei diritti nella Costituzione italiana*, cit., p. 209 ss.; M. Zanichelli, *Il discorso sui diritti. Un atlante teorico*, Cedam, 2004.

Vi sarebbe invero un ulteriore elemento di interesse in questi ultimi scritti della Weil, su cui però non ci si intratterrà. Simone Weil scrive i testi in cui si colloca l'attacco al personalismo negli ultimi anni della sua breve vita, in un contesto di guerra su cui si affacciava ormai l'alba di una fase costituente. La sua preoccupazione era quella di contribuire, oltre che alla Resistenza, alla fondazione delle basi costituzionali di un nuovo ordine non solo per la Francia, ma per l'Europa nel suo complesso. Dalla seconda guerra mondiale, come è ben noto, rinascono le costituzioni e una nuova stagione del costituzionalismo, ma, insieme, si apre il cammino dell'integrazione europea. La guerra appare alla Weil un osservatorio privilegiato, perché la nazione – e si sa quanto l'idea di nazione abbia inciso sull'elaborazione filosofica, politica e giuridica della Francia – vi si rivela nella sua fragilità, colpita dalla "sventura", e dunque oggetto di un patriottismo finalmente non ambiguo, perché non alimentato dalla forza, ma dall'amore e dalla "compassione"⁹. Il patriottismo può essere, in tempi di tragedia, non ambiguo perché "mentre l'orgoglio della grandezza nazionale è per natura esclusivo e non trasferibile, la compassione è per natura universale"¹⁰. E – val la pena osservare – di questa sventura, la Weil vuol essere personalmente partecipe, non al riparo dalla tragicità della realtà e della storia, come invece solevano fare, secondo la sua sferzante critica, molti intellettuali del tempo e forse di sempre¹¹. La sua autobiografia è dunque coinvolta direttamente nella sua teoria¹².

Nel momento della fragilità degli Stati-nazione, ella intravede la possibilità storica e perfino la necessità di una Europa federale¹³. Si tratta di una lezione che interpella anche gli spettatori di questa, ormai prolungata, fase di crisi delle sovranità nazionali.

2. La critica al personalismo

La Weil assume dunque, fino in fondo, l'occasione della guerra per porre in discussione la modernità giuridica, di cui scorge le basi più sotterranee

Per un'interessante ripresa di questo tema, in un'ottica internazionalistica, si veda A. Spadaro, *Dai diritti "individuali" ai doveri "globali". La giustizia distributiva internazionale nell'età della globalizzazione*, Rubbettino, 2005.

⁹ Si veda D. Canciani-M.A. Vito, *Introduzione*, in S. Weil, *Una costituente per l'Europa*, cit., p. 40. Si veda S. Weil, *La prima radice*, cit., pp. 150 e 152: "In questo momento è il solo amore che convenga ai francesi". Vedi anche *ibidem*, p. 151: "Il pensiero della debolezza può accendere l'amore come quello della forza, ma la purezza della fiamma è ben diversa".

¹⁰ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 153.

¹¹ D. Canciani-M.A. Vito, *Premessa. Un realismo visionario*, in S. Weil, *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano*, Castelvecchi, 2013, p. 7. Vedi anche N. Taïbi, *être de son temps*, in *Esprit*, Août-septembre 2012, pp. 19 ss.

¹² ... "in lei pensare e agire sono una sola e unica cosa", così D. Canciani-M.A. Vito, *Preludio*, in S. Weil, *L'amicizia pura*, tr. it., Castelvecchi, 2013, p. 7.

¹³ D. Canciani-M.A. Vito, *Premessa. Un realismo visionario*, cit., p. 13.

e profonde nella logica della rivendicazione e della forza. In questo contesto si può inquadrare la critica rivolta a Jacques Maritain, uno dei protagonisti della stesura della dichiarazione universale dei diritti dell'uomo: il suo pensiero, così come la stessa dichiarazione, non ha messo in dubbio la centralità dei diritti¹⁴, che ella vede invece irrimediabilmente compromessi con la forza e la rivendicazione.

Nell'opera di Maritain più specificamente dedicata ai diritti dell'uomo¹⁵, numerosi e rilevanti appaiono i punti di un possibile e profondo accordo con la filosofia della Weil. Può dunque sostenersi, con verosimiglianza, che gli scritti londinesi della Weil siano quasi un dialogo a distanza con l'opera di Maritain¹⁶. Ne *La prima radice*, come si è ricordato, i richiami a Maritain sono espliciti. Elementi di consonanza possono essere ravvisati anzitutto nel solenne riconoscimento, da parte di Maritain, che “la persona umana ha una dignità assoluta perché è in una relazione diretta con l'assoluto nel quale solo può trovare il suo compimento” (p. 6); ancora più esplicitamente nell'idea che la dignità “non vuol dire nulla se non significa che, per legge naturale, la persona umana ha il diritto di essere rispettata (...) Vi sono cose che sono dovute all'uomo per il fatto stesso che è uomo. La nozione di diritto e la nozione d'obbligazione morale sono correlative” (p. 60); “la stessa legge naturale che ci prescrive i nostri più fondamentale doveri, e in virtù della quale ogni legge obbliga, è essa pure quella che ci assegna i nostri diritti fondamentali” (p. 61). Su altro piano, avvicina i due autori la considerazione del lavoro come irriducibile a “una mercanzia sottomessa alla semplice legge dell'offerta e della domanda” (p. 85) e il riconoscimento del diritto degli operai alla partecipazione alla gestione dell'impresa (p. 89); la condanna di un lavoro che diventa variante contemporanea del servaggio, in quanto un uomo diviene “l'organo di un'altra persona” (p. 96).

Non si tratta di punti di contatto marginali. Ciò nondimeno, la Weil non risparmiava un attacco che può apparire finanche sproporzionato a Maritain, colpevole di non aver portato la sfida della rifondazione all'altezza del livello in cui si colloca il male dell'occidente, individuato appunto nel primato della forza, a cui lo stesso concetto di “persona” appariva, tramite il diritto romano, legato¹⁷: “la nozione di diritto viene da Roma (...). I Ro-

¹⁴ Per il legame necessario tra persona e riconoscimento dei diritti fondamentali, si veda J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, tr. it., Vita e Pensiero, 1991, p. 10.

¹⁵ J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, cit.

¹⁶ M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene. Lo scandaloso pensiero di Simone Weil*, Cittadella, 2009, p. 44 parla di una “controdipendenza” dell'elaborazione weiliana rispetto all'opera di Maritain.

¹⁷ D. Canciani-M.A.Vito, *Introduzione*, cit., p. 48. D. Canciani-M.A.Vito, *Premessa. Un realismo visionario*, cit., p. 10 ravvisano nella W. la “necessità di un totale capovolgimento della concezione tradizionale, erede dell'età dei Lumi e quindi molto radicata in Francia, del primato assoluto dei diritti”.

mani che, come Hitler, avevano compreso che la forza ha la pienezza della sua efficacia solo se si riveste di qualche idea, usavano a questo scopo la nozione di diritto. Vi si presta benissimo”¹⁸. Hitler è evocato, con un certo gusto della provocazione, quale sviluppo estremo, ma coerente di un’idea del mondo retto sulla forza, a cui appartiene lo stesso diritto¹⁹. Nel diritto romano, la nozione di persona, distinguendo il soggetto di diritto dagli altri individui (schiavi, minori, donne) privi di tale riconoscimento, appare originariamente legata a uno *status* privilegiato o a un’idea di proprietà o di prestigio aventi un’intrinseca portata discriminatoria²⁰.

Senza peraltro accuratamente distinguere tra diritto e diritti²¹, la Weil coglie un’origine patrimonialistica della/e nozione/i nel diritto romano. I diritti evocano la forza e producono separazione. Quando si assume l’ottica del diritto, la guerra e la violenza sono dietro l’angolo. La nozione di diritto racchiude “una guerra latente”; “si regge esclusivamente su un tono di rivendicazione; e quando questo tono è adottato, la forza non è lontana, è subito dietro, per confermarlo, se no sarebbe ridicolo”²². Una simile nozione di diritto (soggettivo) contiene, in germe, secondo il commento di Alain Supiot, “la *démésure et l’ubris du propriétaire, et donc la mise en esclavage d’autrui*”²³. A finire sotto accusa è pertanto un’interpretazione del diritto (e dei diritti) che, ispirata da Spinoza²⁴, si identifica “con la capacità propria a ciascuno di farlo valere”, secondo una relazione

¹⁸ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 197. Sulla connessione filosofico-storica tra idea di forza e civiltà (anche giuridica) romana, cfr. anche R. Esposito, *L’origine della politica. Hannah Arendt o Simone Weil?*, Donzelli, 1996, pp. 88 ss.

¹⁹ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, in *Cahiers Simone Weil*, 2010, 1, pp. 22-23. L’acostamento tra Hitler e la Roma pagana è in realtà tratto da Bernanos (S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 149). Nello stesso modo si può leggere la critica alla Repubblica francese, fondata sulla forza ed erede della monarchia di Luigi XIV (D. Lindenberg, *Politique de Simone Weil*, in *Esprit*, Août-septembre 2012, p. 43).

²⁰ D. Canciani-M.A. Vito, *Introduzione*, cit., p. 51.

²¹ Sull’indistinzione terminologica, nella W., tra diritto soggettivo e oggettivo, vedi M. Nardo, *Diritto soggettivo e diritto oggettivo nella prospettiva del pensiero di Simone Weil*, in *Riv. int. fil. dir.*, 1977, pp. 27 ss.

²² S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., pp. 197 e 199; per l’A., dunque, “la nozione di diritto è legata a quella di spartizione, di scambio, di quantità. Ha un che di commerciale. Di per sé fa pensare al processo, all’arringa” (p. 197).

²³ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 16. Anche l’ostilità verso i partiti in fondo è una conclusione coerente con questa posizione critica rivolta verso gli strumenti che assicurano alla forza la prevalenza sulla giustizia o sulla fratellanza (S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 191).

²⁴ La correlazione tra diritto e potenza è ripresa dal XVI capitolo del *Trattato teologico-politico*. La Weil vi si sofferma in uno scritto giovanile: *Un’antinomia del diritto*, in Id., *Primi scritti filosofici, con un saggio di Monia Azzalini*, Marietti, 1999, pp. 212 ss. La critica a tale concezione è ripresa da Rousseau, secondo T. Greco, *La bilancia e la croce. Diritto e giustizia in Simone Weil*, Giappichelli, 2006, p. 17.

fra potenza e atto²⁵. All'idea romana del diritto viene contrapposta quella di giustizia dei Greci²⁶.

Ancora Maritain, in alcuni passaggi e nonostante le consonanze di impostazione, recava tracce di quella concezione: “la persona significa dominio di sé o indipendenza (non dico indipendenza assoluta, che è la caratteristica di Dio”²⁷; “la persona umana ha dei diritti per il fatto stesso che è persona: un tutto signore di se stesso e dei suoi atti; (...) è soggetto di diritto e possiede dei diritti”²⁸. Ma è, come si osservava, la stessa associazione tra “persona” e “diritti”, fondata da Maritain sulla legge naturale, a suscitare le obiezioni più interessanti portate dalla Weil. Per la Weil “gli uomini del 1789 hanno commesso un errore tanto disastroso, quando hanno scelto a fondamento della loro opera la nozione di diritto”²⁹. Vi è uno “spirito mercantile (...) implicito nella nozione di diritto che gli uomini del 1789 hanno avuto l'imprudenza di porre al centro dell'appello che hanno voluto urlare in faccia al mondo”³⁰. Peraltro, già in Maritain non mancava la critica, rivolta proprio a quel Rousseau tanto amato dalla Weil, alla declinazione illuministica dei diritti, concepiti come “propriamente divini, dunque infiniti, che sfuggono a ogni misura oggettiva, che rifiutano ogni limitazione imposta alle rivendicazioni dell'io, che esprimono in definitiva l'indipendenza assoluta del soggetto umano e un sedicente diritto assoluto, legato a tutto ciò che è in lui e per il solo fatto che è in lui, di dimostrarsi contro tutti gli esseri umani”³¹. Il razionalismo illuministico, per Maritain, aveva trasformato la legge di natura in “un insieme di teoremi geometrici o di evidenze speculative” e a causa di “questa falsa prospettiva razionalistica (...) l'affermazione dei diritti, fondati nondimeno in se stessi su principi cristiani, è apparsa come rivoluzionaria nei riguardi della tradizione cristiana”³². La preoccupazione di Maritain è insomma quella di salvare la categoria dei diritti dalla distorsione impressa loro dal razionalismo illuministico.

In una conferenza tenuta a Filadelfia nel 1949 su “Il significato dei diritti umani”, Maritain mostra piena consapevolezza nella tendenza della

²⁵ Così R. Fulco, *Diritto e diritti umani in Simone Weil*, in *Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia* (<http://mondodomani.org/dialegesthai/>), agosto 2010.

²⁶ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 198.

²⁷ J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, cit., p. 8. Vedi anche *ibidem*, p. 19 circa l'indipendenza degli esseri umani.

²⁸ J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, cit., p. 60. Il diritto alla libertà personale è concepito come “diritto di dirigere la propria vita come signore di se stesso e padrone dei propri atti, responsabile di questi davanti a Dio e davanti alle leggi della *civitas*” (*ibidem*, p. 100).

²⁹ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 237.

³⁰ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 197.

³¹ J. Maritain, *I diritti dell'uomo e la legge naturale*, cit., p. 62.

³² *Ibidem*, p. 74.

filosofia dei diritti a “considerare l’individuo come un dio, e col rendere tutti i diritti a lui attribuiti come diritti assoluti e illimitati di un dio”³³. Sosteneva pertanto che fosse opportuno completare la dichiarazione dei diritti con una “degli obblighi e delle responsabilità dell’uomo nei confronti della comunità a cui egli appartiene”³⁴. La via intravista è dunque quella dell’affiancamento dei doveri e delle responsabilità verso la comunità, in funzione correttiva di possibili abusi dei diritti.

Anche Mounier prosegue su di una via in questo non dissimile, proponendo di integrare la dichiarazione dei diritti con il riconoscimento delle comunità intermedie, senza tuttavia contestare la centralità dei diritti. Per Mounier, «le principe d’une Déclaration des droits étant accepté dans sa généralité, sous réserve de ces précisions, il reste à savoir si dans son expression des droits les moins contestables la Déclaration de 89 n’est pas entachée de vices d’époque. Cela ne fait aucun doute: excès de rationalisme, excès d’individualisme, soit dit en deux mots. Nous avons essayé de les corriger, ou plutôt de les éviter au départ, en nous tenant au ras des réalités, et en ajoutant, aux droits des personnes, ceux des collectivités et ceux de l’État»³⁵. Il tema della dichiarazione dei doveri sembra confinato in un piano prevalentemente morale: «on entend parfois regretter qu’une affirmation des droits n’aille pas de pair avec une déclaration des devoirs. On a raison si l’on se place d’un point de vue moral ou civique. Mais cette objection n’est plus acceptable de la part d’une charte juridique. Il faudrait, si l’on veut, établir une Charte des devoirs civiques qui, du reste, ne se situerait pas sur le même plan».

Alla Weil questa semplice correzione non basta. Già nella nozione di persona, “eletta a fondamento della dottrina e della politica dei diritti”, ella coglie un residuo, anzi un “nucleo di *forza*”; v’è dunque un primo errore, di vocabolario, nel personalismo³⁶. E nella nozione di diritto naturale, utilizzata da Maritain, legge una menzogna, “proclamata dal XVIII secolo materialista”³⁷. Opponibile (anche) a Mounier, c’è poi il tema – proposto dalla Weil – dell’impersonalità del sacro e della perfezione, inaccessibile a “chi si concepisce come membro di una collettività, come parte di un «noi»”³⁸.

Su queste basi, la filosofa ritiene pertanto necessario portare la critica al livello più radicale della messa in discussione dell’idea di persona su cui si

³³ *Ibidem*, pp. 123-4.

³⁴ *Ibidem*, p. 130.

³⁵ E. Mounier, *Faut-il refaire la Déclaration des Droits?*, cit.

³⁶ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 188.

³⁷ *Ibidem*, p. 197.

³⁸ *Ibidem*, p. 193. Sul punto si veda anche M.A. Cattaneo, *Simone Weil e la critica dell’idolatria sociale*, Edizioni Scientifiche Italiane, 2002.

appoggia il riconoscimento dei diritti³⁹. Come emerge dal celebre commento della Weil all'*Iliade*, la forza reifica l'uomo (colui che la subisce, ma anche colui che la esercita) e lo subordina alla materia, impedendogli di perseguire il bene. Il compito dell'uomo — inaccessibile alle collettività — è invece quello di sottrarsi al dominio della forza, attraverso il pensiero e la contemplazione della verità e della giustizia⁴⁰. La giustizia aspira a una condizione di "comunione perfetta con l'altro", a cui, nell'uomo, si oppone un moto di resistenza e di chiusura o "esclusione" ("«io» – non «tu»; mio – non tuo") che segnala la non pienezza dell'essere creato⁴¹. In questo senso, il bene ha un tratto *impersonale*, perché nel particolare l'uomo è chiamato ad amare l'universale e a non disporre "l'ordine del mondo in cerchio attorno a un centro posto quaggiù. Si trasporta il centro al di sopra dei cieli"⁴².

Simone Weil aveva sperimentato direttamente la deriva dei diritti individuali nella disumanizzazione della fabbrica, in cui la mercificazione del lavoro si nutre della subordinazione del lavoratore al datore, per il tramite del contratto. Lo scambio viene così determinato dalla logica spinoziana della forza, al di fuori di ogni equilibrio⁴³. Per essere accettabile, la relazione di subordinazione doveva essere intesa non come rapporto duale, del tipo dominante-dominato, bensì riferita a "une oeuvre commune, qui tout à la fois la justifie et la limite"⁴⁴. Si può qui forse cogliere, nel pensiero della Weil sul lavoro, un tratto istituzionalistico. La novità non è rappresentata dalla mercificazione del lavoro o dalla reificazione dell'uomo che ne deriva, bensì dalla giustificazione di ciò, che risiede, come nota ancora Supiot, nella libertà contrattuale⁴⁵. La libertà moderna, contrattuale, si iscrive così nella lunga storia "de l'esclavage et du servage".

Per sottrarsi a questo esito, la libertà non può essere declinata solo nella forma del non-impedimento, ma deve assumere la prospettiva radicale

³⁹ La critica al personalismo sembra avere un carattere contingente, che non la critica più radicale rivolta al diritto collegato alla forza, secondo la lettura di R. Fulco, *Diritto e diritti umani in Simone Weil*, cit. Vedi anche S. Fraisse, *Simone Weil, la personne et les droits de l'homme*, in *Cahiers Simone Weil*, 1984, 2, pp. 124-125 per la quale l'opposizione è soprattutto a livello terminologico.

⁴⁰ Sul punto, cfr. M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene*, cit., pp. 35, 51 e 55.

⁴¹ ...per usare le categorie proposte nella riflessione di R. Guardini, *Il Signore. Riflessioni sulla persona e sulla vita di Gesù Cristo*, tr. it., Vita e Pensiero - Morcelliana, 2005, pp. 573-575. S. Weil, *L'amicizia pura*, cit., p. 139: "L'amicizia pura è un'immagine dell'amicizia originaria e perfetta che è quella della Trinità e che è l'essenza stessa di Dio. È impossibile che due esseri umani siano una cosa sola e, nonostante questo, rispettino scrupolosamente la distanza che li separa, se Dio non è presente in ciascuno di loro. Il punto di incontro delle parallele è all'infinito".

⁴² S. Weil, *L'amicizia pura*, cit., p. 137. Vedi anche Id., *La persona è sacra?*, cit., p. 194: "l'essere umano sfugge al collettivo solo se riesce a elevarsi al di sopra del personale, per penetrare nell'impersonale".

⁴³ T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 25.

⁴⁴ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 8. Vedi anche *ibidem*, pp. 28 ss. sul significato, per la W., dell'umanizzazione del lavoro.

⁴⁵ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 9.

del “non-dominio”⁴⁶. Non a caso, la via tracciata dalla Weil assegna il primato all’obbligo, fondato significativamente al di fuori (o al di sopra) di ogni logica convenzionale che lo renderebbe disponibile alla volontà dei contraenti, per affermarne piuttosto il carattere incondizionato ed eterno⁴⁷. Il fondamento di questi obblighi è rinvenuto nella sacralità dell’essere umano⁴⁸. Alla base dell’ordinamento dei rapporti sociali si scopre un fondamento di tipo ontologico, veritativo, e non una mera ipotesi logica, come per la *Grundnorm* kelseniana⁴⁹.

3. *Dai diritti all’obbligo*

Nella sua radicalità, la Weil scansa le soluzioni eclettiche di chi, volendo salvaguardare la centralità dei diritti, pensa di “cavarsela” affiancandovi, in una elencazione tutta da ordinare, qualche dovere o la considerazione delle esigenze della comunità. Essa propone di assumere integralmente l’ottica – rovesciata rispetto a quella della forza – della “giustizia”, che muove dalla “sventura” e cioè dalla debolezza della persona, e che non procede per rivendicazione, ma in cui vi è un fondo sacro, orientato al bene⁵⁰. La “sventura” è spesso senza voce e quindi non in grado di rivendicare diritti; ciò esige, dal lato della giustizia, una capacità unilaterale, non semplicemente reattiva o reciproca, di attenzione e cura⁵¹. L’ordinamento giuridico non può affidare la reazione all’ingiustizia a chi ne soffre le conseguenze. La frequentazione dei tribunali aveva rivelato alla Weil il mutismo dell’uomo debole, ancorché titolare di diritti e, in ipotesi, perfino di ragioni.

In questo modo, come si vede, la sfida alla nozione di diritto si allarga alla ricerca di una nuova base per l’ordinamento dei rapporti sociali coerente con l’idea di “giustizia”. Ed è qui che la riflessione incrocia il tema dell’obbligo. Mentre il possesso e l’esercizio del diritto sono dalla parte

⁴⁶ T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 31. Di nuovo, su questo punto, vale la pena sottolineare le analogie con la riflessione di Maritain (J. Maritain, *I diritti dell’uomo*, cit., p. 96).

⁴⁷ S. Weil, *La prima radice*, cit., pp. 16-17: “Quest’obbligo (...) non si fonda su alcuna convenzione. Perché tutte le convenzioni sono modificabili secondo la volontà dei contraenti, mentre nessun cambiamento nella volontà degli uomini può modificare l’obbligo. Quest’obbligo è eterno. Risponde al destino eterno dell’essere umano. (...) è eterno solo il dovere verso l’essere umano come tale. Quest’obbligo è incondizionato. Se è fondato su qualcosa, questo non appartiene al nostro mondo”.

⁴⁸ S. Weil, *Dichiarazione degli obblighi verso l’essere umano*, cit., p. 21.

⁴⁹ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 19.

⁵⁰ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., pp. 189-190; “la giustizia consiste nel vigilare affinché non sia fatto del male agli uomini. Si fa del male a un essere umano quando, nel suo intimo, egli grida: «Perché mi si fa del male?»» (*ibidem*, p. 207). Cfr. anche D. Canciani-M.A. Vito, *Introduzione*, cit., p. 52.

⁵¹ T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 130.

della forza, l'obbligo è in relazione al bene e alla giustizia⁵². Se ai diritti corrispondono la forza e la rivendicazione, all'obbligo si addicono la fragilità e la sventura. I diritti hanno infatti bisogno della forza perché siano fatti valere, mentre l'obbligo può essere incondizionato: "un diritto non è efficace di per sé, ma solo attraverso l'obbligo corrispondente; l'adempimento effettivo di un diritto non viene da chi lo possiede, bensì dagli altri uomini che si riconoscono, nei suoi confronti, obbligati a qualcosa. L'obbligo è efficace allorché è riconosciuto. (...) Un diritto che non è riconosciuto da nessuno non vale molto"⁵³.

Alla dichiarazione dei diritti dell'uomo cui lavorava Maritain fa da controcanto la dichiarazione dei doveri della Weil⁵⁴. La frase iniziale de *La prima radice* ("La nozione di obbligo predomina su quella di diritto, che le è relativa e subordinata"⁵⁵) ribalta l'affermazione di Maritain per cui "la nozione di diritto è anche più profonda di quella dell'obbligo morale"⁵⁶. In questa stessa incompiuta opera si trova anche la spiegazione del perché, secondo la Weil, la nozione di diritto si situerebbe molto più lontana dal bene puro di quella di obbligo: "il possesso di un diritto implica la possibilità di farne un uso buono o cattivo. Il diritto è perciò estraneo al bene. Viceversa, l'adempimento di un obbligo è sempre un bene, ovunque. La verità, la bellezza, la giustizia, la compassione, sono sempre dei beni, ovunque"⁵⁷. L'obbligo non è radicato nella terra (e nella forza), ma "fuori dal mondo" e dalla natura, nell'essere umano e nel principio di sacro che esso racchiude: "esso si pone in un campo che è al di sopra di ogni condizione, perché è al di sopra di questo mondo"⁵⁸. Per la Weil, "l'oggetto dell'obbligo, nel campo delle cose umane, è sempre l'essere umano in quanto tale. C'è obbligo verso ogni essere umano per il solo fatto che è un essere umano, senza che alcun'altra condizione abbia a intervenire. Quest'obbligo non si fonda su nessuna situazione di fatto, né sulla giurisprudenza, né sui costumi, né sulla struttura sociale, né sui rapporti di forza, né sull'eredità del passato, né sul presunto orientamento della storia.

⁵² D. Canciani-M.A.Vito, *Introduzione*, cit., p. 49: "solo se l'obbligo è collocato al centro, sarà possibile fare spazio alla giustizia". A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., pp. 16 ss., suggerisce il termine "dignità"; per il giurista francese, il riconoscimento, nel secondo dopo-guerra, dei diritti economici e sociali ha consacrato la nozione di dignità umana nel diritto, assumendo come oggetti "les nourritures du corps et de l'âme énumérés par Simone Weil" (p. 20).

⁵³ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 13.

⁵⁴ D. Canciani-M.A.Vito, *Introduzione*, cit., p. 50. Si veda anche A. Rizzi, *Oltre l'erba voglio. Dal narcisismo postmoderno al soggetto responsabile*, Cittadella, 2004, pp. 166 ss.

⁵⁵ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 15.

⁵⁶ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 237. Sul punto, vedi M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene*, cit., p. 61.

⁵⁷ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 202. Analoga considerazione in *La prima radice*, cit., p. 237.

⁵⁸ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 16.



Perché nessuna situazione di fatto può suscitare l'obbligo"⁵⁹. Esso è dunque "eterno", perché "risponde al destino eterno dell'essere umano"⁶⁰.

Il rapporto tra diritto ed obbligo è posto dalla Weil in termini di soggetto-oggetto⁶¹: "l'obbligo ha l'uomo per soggetto e gli altri per oggetto. Il diritto è lo stesso obbligo visto dalla prospettiva dell'uomo oggetto di un obbligo altrui"⁶². L'uomo relazionato (la *persona*, si sarebbe tentati di dire) è dunque, nella riflessione della Weil, destinataria di diritti e soggetto di doveri; "riceve" diritti e compie o "restituisce" doveri⁶³: "un uomo, considerato di per se stesso, ha solo dei doveri, fra i quali si trovano certi doveri verso se stesso. Gli altri, considerati dal suo punto di vista, hanno solo dei diritti. A sua volta egli ha dei diritti quando è considerato dal punto di vista degli altri, che si riconoscono degli obblighi verso di lui"⁶⁴. Non si tratta di un semplice artificio retorico o di un gioco di parole. I diritti possono infatti essere recuperati come esplicitazione o rivelazione degli obblighi corrispondenti, ma non viceversa, sicché nella definizione degli uni e degli altri è necessario partire dal bisogno connaturato all'essere umano (dall'*impersonale*) e non dalla volontà (o dalla potenza) dell'individuo che avanza pretese.

Insomma, si può sperare di rovesciare la logica della forza solo se si assume il primato degli obblighi. L'obbligo ha infatti la radice del legare: "l'obligation, c'est ce qui lie et relie, attache l'être humain à ses semblables"⁶⁵; mentre i diritti hanno un'originaria connotazione separante⁶⁶, conservata dalla loro pretesa di *assolutezza*. Acutamente, Supiot osserva che ripensare in termini di obbligazione conduce a rovesciare la prospettiva con cui si

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 17: "Soltanto l'essere umano ha un destino eterno. Le collettività umane non ne hanno. (...) è eterno solo il dovere verso l'essere umano come tale".

⁶¹ *Ibidem*, p. 15: "Non ha senso dire che gli uomini abbiano dei diritti e dei doveri a quelli corrispondenti. Queste parole esprimono solo differenti punti di vista. La loro relazione è quella da oggetto a soggetto. Un uomo, considerato di per se stesso, ha solo dei doveri, fra i quali si trovano certi doveri verso se stesso. Gli altri, considerati dal suo punto di vista, hanno solo dei diritti. A sua volta egli ha dei diritti quando è considerato dal punto di vista degli altri, che si riconoscono degli obblighi verso di lui. Un uomo, che fosse solo nell'universo, non avrebbe nessun diritto, ma avrebbe degli obblighi".

⁶² Così M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene*, cit., p. 61.

⁶³ ...per usare una formula utilizzata dalla Corte costituzionale nella sentenza 172/1999.

⁶⁴ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 13. Su queste basi, la Weil suggerisce allora di sostituire "la nozione di diritto con quella di obbligo connesso con un bisogno" (*ibidem*, p. 87).

⁶⁵ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 16. T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 145: "Il compimento di un dovere (...), in quanto tende a superare la distanza nei confronti di un altro, produce sempre un movimento verso di esso, e tende dunque ad attivare un legame, mentre, al contrario, la rivendicazione di un diritto produce piuttosto una separazione".

⁶⁶ T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 123.



considera abitualmente la sovranità e ad affermare che “c’est la limite et non la force qui est souveraine”⁶⁷. Proprio perché strutturalmente debole è l’uomo⁶⁸, vi è un’alleanza naturale tra “la verità e la sventura”⁶⁹.

4. *Il contributo del diritto alla giustizia*

Spostata su di un piano giuridico, la posizione radicale della Weil può suscitare legittime resistenze e diffidenze. L’accantonamento o anche la subordinazione della logica dei diritti, pur con i limiti innegabili che essa presenta, minacciano di fare un gioco interessato e funzionale al potere anziché alla debolezza degli “sventurati”. E peraltro, c’è da chiedersi e da dubitare che il piano giuridico sia quello ove collocare, *sic et simpliciter*, la riflessione filosofica della Weil.

Riprendendo il mito di Antigone, la Weil afferma che la “Giustizia (...) prescrive questo eccesso d’amore. Non vi è diritto che lo prescriva. Il diritto non ha nessun legame diretto con l’amore. Come la nozione di diritto è estranea allo spirito greco, è altrettanto estranea all’ispirazione cristiana, quando essa è pura, non mescolata al retaggio romano, o ebraico, o aristotelico. Non si riesce a immaginare san Francesco d’Assisi che parla di diritto”⁷⁰. D’altra parte, ella ammonisce che “mettere in bocca agli sventurati parole che appartengono alla regione mediana dei valori, come democrazia, diritto o persona, significa fargli un dono che non può portare ad alcun bene (...). Solo la luce che discende incessantemente dal cielo fornisce a un albero l’energia che gli permette di spingere in profondità nel terreno le sue possenti radici. L’albero, in verità, è radicato in cielo”⁷¹.

Anche da questo passaggio si può ricavare un’analogia con Maritain, per il quale vi è “un movimento per così dire verticale delle persone stesse in seno alla società perché la radice prima della persona non è la società,

⁶⁷ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., pp. 16 e 22 ss.

⁶⁸ Per un fondamento della fraternità sulla vulnerabilità strutturale della condizione umana, rinvio a F. Pizzolato, *Il principio costituzionale di fraternità. Itinerario di ricerca a partire dalla Costituzione italiana*, Città Nuova, 2012, pp. 96 ss.; R. Fulco, *Diritto e diritti umani in Simone Weil*, cit.: “Lo scarto che si apre tra diritto e giustizia, attribuisce ai diritti umani il compito ineludibile non di mascherare la forza, ma di dare «veste» giuridica alla debolezza, di essere un baluardo per la vulnerabilità stessa dell’essere umano, quella vulnerabilità che non aveva trovato protezione né espressione, se non parziale e condizionata, nel linguaggio del diritto civile e penale statale”. Di “etica della debolezza” parla anche T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 56, riprendendo A. Dal Lago, *L’etica della debolezza*, in Id., *Il paradosso dell’agire. Studi su etica, politica, secolarizzazione*, Liguori, 1990, pp. 99 ss.

⁶⁹ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 203, “perché sia l’una che l’altra sono *supplici mute*, eternamente condannate a restare davanti a noi senza voce”.

⁷⁰ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 199. Sulla coincidenza tra giustizia e carità in S. Weil, vedi T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., pp. 107 ss.

⁷¹ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 201.

ma Dio⁷². E tuttavia, sul rapporto tra giustizia e diritto, le posizioni della Weil e di Maritain divergono in modo sostanziale, in quanto il filosofo personalista intravede, in scia al tomismo, una possibile deducibilità della legge positiva da quella di natura, mentre per la Weil il diritto si “colloca appena al di sopra della forza bruta e non ha il potere di portare alla giustizia”⁷³. Con il diritto si rimane entro il campo gravitazionale della forza o, al massimo, ve ne si discosta di poco; esso rimane in una zona intermedia che comunque non riesce ad affrancare l’uomo dalla forza stessa⁷⁴. Mentre cioè Maritain legge il rapporto tra diritto e Giustizia in termini di (inesausta) approssimazione al fine, nella Weil permane uno scarto incolmabile. Non v’è alcun diritto naturale: “poiché la persona, di fatto e per la natura delle cose, è sottomessa al collettivo, non è possibile, in riferimento a lei, parlare di diritto naturale”⁷⁵. “La persona, per sua natura, è sottomessa alla collettività. Il diritto, per sua natura, è sottomesso alla forza”⁷⁶; tanto basta per affermare che la nozione di diritto naturale è una “menzogna”⁷⁷. È solo entrando in rapporto con un’idea sovranaturale di bene che il pensiero può dominare la forza. Se dunque in Maritain, e nel personalismo, è l’organizzazione sociale e politica a poter orientare la convivenza verso il bene la persona; nella Weil questo è una conquista individuale, della “solitudine”⁷⁸.

I piani del diritto e della giustizia appaiono, nella filosofa parigina, irrimediabilmente differenti: “l’altro grido che tanto spesso si sente: «Perché l’altro ha più di me?», si riferisce al diritto. Bisogna imparare a distinguere i due gridi, e far tacere il secondo più che si può, con meno brutalità possibile, facendo ricorso al codice, ai tribunali ordinari e alla polizia. Per formare gli spiriti in grado di risolvere i problemi che si pongono a questo livello, la Scuola di Diritto è sufficiente. Ma il grido: «Perché mi si fa del male?» pone dei problemi completamente diversi, per i quali è indispensabile lo spirito di verità, di giustizia e l’amore”⁷⁹. Da questo brano si coglie una sfumatura che riapre parzialmente il discorso e cioè la traccia di un’oscillazione tra una sfiducia radicale verso il diritto e il riconoscimento di un suo possibile, per quanto limitato, contributo all’idea di giustizia⁸⁰.

⁷² J. Maritain, *I diritti dell’uomo e la legge naturale*, cit., p. 18.

⁷³ M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene*, cit., p. 52.

⁷⁴ M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene*, cit., pp. 57-58.

⁷⁵ S. Weil, *La persona è sacra?*, cit., p. 194.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 197.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 197.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 193.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 207.

⁸⁰ T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 127: “per la Weil si potrebbe forse parlare di un diritto che è allo stesso tempo *insufficiente e necessario*”.

Tale contributo del diritto all'affermazione della giustizia sulla forza è stato efficacemente colto da Supiot, per il quale colui che “perd en lui le sens de la limite, retrouvera nécessairement ses limites hors de lui”⁸¹. Il diritto può offrire sostegno all'idea di limite che contrasta la forza (o il potere): è questo, in fondo, e ben vedere, il senso più profondo del diritto costituzionale.

E tuttavia vi è, nel pensiero della Weil, un'altra possibile base di alleanza tra il diritto e la giustizia: “esiste una sola possibilità di esprimere indirettamente il rispetto verso l'essere umano: essa è data dai bisogni degli uomini che vivono in questo mondo, i bisogni terrestri dell'anima e del corpo”⁸². L'esplicazione dell'obbligo di rispetto della dignità umana non può infatti accedere alla realtà ultraterrena in cui questa è radicata e tuttavia può utilmente esprimersi nella cura dei bisogni terrestri dell'anima e del corpo⁸³. Vi è infatti un legame tra l'esigenza del bene, che è l'essenza stessa dell'uomo, e la sensibilità⁸⁴: “benché risponda al destino eterno dell'essere umano, quest'obbligo eterno non ha quel destino come diretto oggetto. Il destino eterno di un essere umano non può essere oggetto di nessun obbligo, per il fatto che non è subordinato ad azioni esterne. Il fatto che un essere umano possieda un destino eterno impone un solo obbligo, il rispetto. L'obbligo è adempiuto soltanto se il rispetto è effettivamente espresso, in modo reale e non fittizio; e questo può avvenire soltanto mediante i bisogni terrestri dell'uomo”⁸⁵.

Gli obblighi sono dunque pensati in relazione ai bisogni terrestri del corpo e dell'anima dell'uomo: “a ciascun bisogno corrisponde un obbligo. A ciascun obbligo corrisponde un bisogno”⁸⁶. I bisogni sono costruiti sul modello dell'archetipo del “non soffrire la fame”: “l'elenco degli obblighi verso l'essere umano deve corrispondere all'elenco di quei bisogni umani che sono vitali, analoghi alla fame. Tra questi, alcuni sono fisici, come la fame. (...) Altri, invece, non sono in rapporto con la vita fisica, bensì con la vita morale”⁸⁷. La sacralità della persona si connette dunque, forse inaspettatamente nel pensiero della Weil, alla sua concretezza, da cui si traggono i “bisogni” di cui farsi carico – anche politicamente – e che determinano l'insieme degli obblighi. La sofferenza si traduce insomma in programma politico⁸⁸.

⁸¹ A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 26. T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 30, per il quale, nella W., il diritto va tenuto ben separato dalla forza, essendone piuttosto uno strumento di disciplina.

⁸² S. Weil, *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano*, cit., p. 23.

⁸³ M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene*, cit., p. 74.

⁸⁴ S. Weil, *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano*, cit., p. 23.

⁸⁵ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 17.

⁸⁶ S. Weil, *Dichiarazione degli obblighi verso l'essere umano*, cit., p. 24.

⁸⁷ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 18.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 58: “la lista concreta dei dolori degli operai fornisce quella delle cose che bisogna modificare”.

I bisogni si legano agli obblighi⁸⁹. A questi obblighi sono vincolati tanto lo Stato, quanto i cittadini⁹⁰. In relazione a questi bisogni, la Weil recupera un valore positivo anche per la comunità, entro cui quelli possono essere soddisfatti. Avanza infatti una critica allo Stato moderno che ha indebolito e distrutto le comunità intermedie, asservendo pertanto i cittadini. Anche il rispetto a una collettività è dovuto “in quanto nutrimento di un certo numero di anime umane. (...) Il grado di rispetto dovuto alle collettività umane è molto elevato. (...) Il nutrimento che una collettività fornisce all’anima dei suoi membri non ha equivalente in tutto l’universo”⁹¹. Ciò nondimeno, non è la collettività la via di uscita, ma, come si è visto, la responsabilizzazione e l’umanizzazione dell’uomo⁹², che solo può colmare (parzialmente) lo iato tra diritto e giustizia.

5. La via (abbandonata) dei Costituenti

Il problema che assillava la Weil, della correlazione tra diritto (anche soggettivo) e forza, non era estraneo alle preoccupazioni dei Costituenti italiani nel secondo dopoguerra. Ne dà una preziosa testimonianza un importante discorso di Giuseppe Dossetti, recentemente ripubblicato⁹³. Nella relazione al convegno dei giuristi cattolici del 1951, Dossetti, nell’elencare i tratti caratteristici dello Stato moderno, segnalava come l’unica libertà che lo Stato liberale ha sempre rispettato – anche durante il periodo totalitario – sia stata “il diritto della proprietà privata degli strumenti di produzione e della libera iniziativa economica”, fino addirittura a stabilire una “immunità nell’ordinamento giuridico” e un vero e proprio *ius singulare* a beneficio “della società economica e del potere economico”⁹⁴. Questo persistente carattere dello Stato moderno è ricondotto da Dossetti ad una causa fondamentale, rinvenuta nella “mancanza deliberata e programmatica (...) di un finalismo dello Stato e dell’ordinamento giuridico dello Stato”, sicché questi “non hanno un proprio scopo; non hanno fine

⁸⁹ *Ibidem*, p. 19: “gli obblighi, incondizionati o relativi, eterni o mutevoli, diretti o indiretti, rispetto alle cose umane, derivano tutti, senza eccezione, dai bisogni vitali dell’essere umano. (...) Dobbiamo rispetto a un campo di grano non in se stesso ma perché è nutrimento per gli uomini”.

⁹⁰ Sottolinea la dimensione di orizzontalità, oltre la dialettica Stato-individuo, T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 148.

⁹¹ S. Weil, *La prima radice*, cit., p. 19.

⁹² M. Papini, *Il diritto è estraneo al bene*, cit., pp. 62 e 89: “un uomo che cerca di sottrarsi alla forza esterna e di sottomettersi solo alla forza d’animo che viene dal desiderio del bene e dalla coscienza del proprio dovere. In questo modo egli non è più oggetto in balia della forza ma diviene soggetto al bene e attivo nell’esercitare la sua libertà”.

⁹³ G. Dossetti, «Non abbiate paura dello Stato!». *Funzioni e ordinamento dello Stato moderno. La relazione del 1951: testo e contesto*, a cura di E. Balboni, Vita e Pensiero, 2014.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 20 ss.

se non nei molteplici infiniti fini dei singoli componenti”⁹⁵. Lo Stato ha rinunciato a ogni funzione di mediazione o sintesi tra le diverse componenti dell’ordine sociale, lasciando a queste di “aggiustarsi da sole in una pace, instabile e minata, imposta dal più forte al più debole”⁹⁶.

Il riconoscimento dei diritti non vale insomma, in quanto tale, a proteggere la dignità della persona se dall’ordinamento non si ricava un criterio di bilanciamento tra le posizioni soggettive in conflitto che privilegi le ragioni del più debole⁹⁷. La Costituzione italiana mirava a perseguire il piano della giustizia attraverso l’idea (tradotta nei principi fondamentali, ma, presto, nel momento applicativo, persasi per la via) della finalizzazione dei diritti, con cui si recuperava anche una logica sociale di cooperazione o di corresponsabilità implicita nella filosofia della Weil⁹⁸. La finalizzazione dei diritti significava l’assunzione di un orizzonte di corresponsabilità o di solidarietà per l’esercizio medesimo delle libertà. I doveri di solidarietà dovevano pertanto rientrare nell’ambito d’azione dei diritti, circoscrivendolo secondo una logica di bene comune⁹⁹. Smarrito questo orizzonte finalistico, l’“obbligo” è restato per lo più incagliato nelle funzioni (e nelle ristrettezze economiche) dello Stato-apparato, anziché distendersi su tutti i consociati. E i diritti hanno perso ogni legame originario con un orizzonte di giustizia o di bene comune.

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 12-13.

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 25-27.

⁹⁷ Su questo piano, si è dato adito alla trasformazione perfino della dignità umana in diritto, anzi che a fondamento, e finanche a diritto bilanciabile. Si veda A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 21 che richiama, a riguardo, la famosa decisione *Viking* (C-438/2005) della Corte di Giustizia dell’Unione Europea.

⁹⁸ R. Fulco, *Diritto e diritti umani in Simone Weil*, cit., scrive che “il termine *obligation* doveva apparire a Simone Weil più adatto e meno segnato dall’ambiguità, al fine di mettere in luce quale soggettività fosse in gioco nella Dichiarazione dei diritti: solo un soggetto di *responsabilità*, investito del compito di dover *rispondere* dell’altro, prima ancora che di sé, può dare il suo consenso a sentirsi *obbligato* al rispetto dei diritti umani, dei diritti, cioè, di ogni essere umano in quanto tale”; T. Greco, *La bilancia e la croce*, cit., p. 74.

⁹⁹ Rinvio, per una più estesa illustrazione di questo concetto, a F. Pizzolato-C. Buzzacchi, *Doveri costituzionali*, in *Digesto delle Discipline Pubblicistiche, Aggiornamento* ***, I, Utet, 2008, pp. 322-324. Con riferimento al pensiero della Weil, vedi A. Supiot, *Simone Weil, juriste du travail*, cit., p. 21: «posé en termes d’obligation, et non de droits, le respect dû à la santé, à la protection sociale ou aux conditions de travail, permettrait aujourd’hui de frapper d’illégitimité les règles du droit positif qui violent les droits fondamentaux des travailleurs ou encouragent l’évasion sociale ou fiscale».