COSTITUZIONALISMO.IT



QUADERNO N. 7
NUMERO SPECIALE
DELLA RIVISTA - 2026

"Falsità" dei fatti e "verità" della Costituzione

Dio, patria e famiglia
vs
libertà, eguaglianza e solidarietà

EDITORIALE SCIENTIFICA

“FALSITÀ” DEI FATTI E “VERITÀ” DELLA COSTITUZIONE

Dio, patria e famiglia *vs* libertà, eguaglianza e solidarietà

a cura di
Gaetano Azzariti e Andrea Deffenu

Editoriale Scientifica
napoli

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Studi Giuridici ed Economici dell'Università degli Studi di Roma "La Sapienza" ed è stato realizzato nell'ambito del progetto RICERCA 2024 SAP_RICERCA_2024_ ITALIANMIGRATIONLAW_OLIVIT_E_01 (Responsabile scientifico Prof. Elisa Olivito) e con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Cagliari nell'ambito del progetto "L'assetto costituzionale dei pubblici poteri" (Responsabile scientifico Prof. Stefano Aru)

PROPRIETÀ LETTERARIA RISERVATA

© Copyright 2026 Editoriale Scientifica s.r.l.
Via S. Biagio dei Librai, 39
Palazzo Marigliano
80138 Napoli

Tutti i diritti (traduzione, adattamento) sono riservati per tutti i Paesi.
La riproduzione, anche parziale, e con qualsiasi mezzo
(compresi microfilms e fotostatiche) è vietata.

ISSN 2036-6744

ISBN 979-12-235-0772-8

INDICE

vii *Premessa* di Gaetano Azzariti e Andrea Deffenu

INTRODUZIONE

3 *Neoimperialismo e democrazia totalitaria negli Stati Uniti*
Pietro Ciarlo

RELAZIONE GENERALE

17 *Fascismo e Costituzione, andata e ritorno.*
La lunga durata di principi contrapposti
Chiara Giorgi

RELAZIONI

39 *Percorsi di de-sacralizzazione e ri-sacralizzazione della politica*
fra vecchie e nuove forme di legittimazione del potere (e del dominio)
Francesca Angelini

85 *Tendenze costituzionali e aporie del patriottismo italiano*
Claudio De Fiores

129 *Famiglia* versus *solidarietà: un potenziale conflitto?*
Ilenia Ruggiu

INTERVENTI

145 *Dio-Patria-Famiglia e il senso "nuovo" della libertà*
nella Costituzione repubblicana
Adriana Apostoli

161 *La democrazia americana e il ritorno di un'ideologia "cristiana"… ma senza carità*
Francesco Bilancia

169 *Rim-patrio. Aporia o utopia?*
Michele Della Morte

177 *Libertà, eguaglianza e solidarietà nel prisma dello sciopero politico*
Elisa Olivito

209 *Falsificazione dei fatti e verità della Costituzione antifascista: la discussione parlamentare sui disegni di legge di contrasto all'antisemitismo*
Barbara Pezzini

231 *La verità «di fatto» della Costituzione*
Laura Ronchetti

CONTRIBUTI

245 *«Fondata sul matrimonio». La famiglia secondo lo schema tradizionale alla prova della realtà sociale in mutamento. Riflessioni di Diritto costituzionale*
Nicoletta Castellano

267 *Parole, conflitto e verità nella Costituzione: doveri di solidarietà e funzione familiare*
Stefania Cecchini

311 *La* parresia *della Costituzione e la giustificazione della strategia della tensione tra Foucault e il decreto sicurezza*
Alessandro Francescangeli

343 *Partecipazione in Dio, nella libertà e nel mercato, tra mito della storia e realtà del senso comune*
Fabrizio Iannetti

367 *Dio, patria e famiglia. Dall'antidemocraticità della* vanitas idolorum *alla materialità del pluralismo costituzionale*
Andrea Piacentini Vernata

389 *Notizie sugli Autori*

DIO-PATRIA-FAMIGLIA E IL SENSO "NUOVO" DELLA LIBERTÀ NELLA COSTITUZIONE REPUBBLICANA

di Adriana Apostoli

Sommario: 1. Una lettura *a contrario*; 2. Dio; 3. Patria; 4. Famiglia; 5. Il superamento del principio di autorità e la ripresa dell'*Umanità*.

1. Una lettura *a contrario*

La triade "*Dio-Patria-Famiglia*" viene da lontano e affonda le proprie radici nella classicità greco-romana. Particolare celebrazione letteraria ebbe la *pietas* di Enea, raccontata da Virgilio, e declinata *erga deos*, *erga patriam*, *erga parentes*[1] (verso gli dèi, la patria, i genitori). La *pietas* virgiliana era considerata una *virtù*, dunque una qualità del cittadino romano che, partendo dalla sua intima moralità, prendeva forma nei rapporti sociali. Una qualità che si muoveva fra la coscienza e la relazione, fra il foro interno e quello esterno. È in questo passaggio che essa assume una connotazione normativa: la legge morale diventa legge sociale, da sentimento divino si fa norma umana ed è qui che emerge una forma di "ipocrisia", perché in nome della *pietas* si può giustificare qualunque azione, anche assai impietosa[2].

Non appare dunque casuale che la triade abbia assunto una particolare centralità nell'elaborazione ideologica del regime fascista. A seguito della riconciliazione con la Chiesa cattolica sancita dai Patti Lateranensi del 1929, essa venne elevata a perno della politica educativa e culturale del regime, fungendo da strumento di legittimazione simbolica e normativa dell'ordine politico autoritario, come attestano, tra l'altro, i titoli e i contenuti dei manuali scolastici dell'epoca[3].

---

[1] Si v. A. Traina, *Pietas* (voce), in *Enciclopedia virgiliana*, IV, Roma, 1988, p. 93 ss.

[2] G. Zagrebelsky, *La pia ipocrisia di Enea eroe di regime*, in *La Repubblica*, 14 maggio 2015: «siamo dunque consapevoli del potenziale di violenza che la fedeltà assoluta alla propria patria, ai propri dei, ai propri penati implica: una pietas empia per chi sta fuori di quelle cerchie».

[3] Si v. ad esempio E. Naddeo, *Dio, patria, famiglia letture di religione per la 3a elementare*, Torino-Roma, 1928.

Si rende tuttavia necessaria una precisazione, che sarà ripresa in sede conclusiva. Espressioni analoghe erano già presenti nel pensiero mazziniano, nel quale, però, il rapporto tra Dio e patria risultava mediato dal riferimento all'umanità[4]. Tale elemento intermedio, lungi dall'essere meramente accessorio, introduceva una dimensione universalistica assente nella successiva rielaborazione novecentesca del trittico.

L'omissione del riferimento non è priva di conseguenze sul piano teorico e giuridico poiché, mentre l'assunzione di questi concetti come valori orientati all'universalità dell'umano può risultare compatibile con una concezione aperta e pluralistica della comunità politica, il loro impiego in chiave esclusivamente identitaria e nazionalistica si pone in tensione con i principi fondamentali del costituzionalismo democratico, in particolare con quelli di pluralismo, eguaglianza e laicità dello Stato.

Lasciando, per il momento, da parte la dimensione sociale e collettiva dell'esistenza umana, così chiaramente presente nella trama della nostra Costituzione, bisogna adottare inizialmente una prospettiva individualistica per verificare questo assunto: il trinomio dello Stato fascista è, per opposizione, la cartina al tornasole della libertà ritrovata e canonizzata dalla nostra Carta costituzionale.

Il tentativo è, dunque, quello di leggere queste parole proprio in una prospettiva antitetica, che metta a confronto la visione totalitaria e quella democratico-liberale, nella consapevolezza che ciò che è condiviso non è per questo omogeneo, e che ciò che è maggioritario non è necessariamente costituzionale.

È proprio assumendo questa prospettiva antietetica, e muovendo inizialmente dal punto di vista dell'individuo, che emerge un primo elemento di ambiguità del trinomio, legato alla rappresentazione delle sue componenti come esperienze puramente individuali. Eppure, a uno sguardo costituzionalmente avvertito, ciascuno di questi elementi rinvia a esperienze eminentemente collettive, che il diritto non può ridurre né a scelte puramente individuali né, all'opposto, a strumenti di

[4] G. Mazzini, *I doveri dell'uomo*, Bologna, 1862. L'*incipit* è il seguente: «Voglio parlarvi, come il core mi detta, delle cose più sante che noi conosciamo, di Dio, dell'Umanità, della Patria, della Famiglia». Non solo, persino nella ricostruzione della pietas virgiliana sembrano esserci dei passaggi intermedi eliminati nel trittico: si fa infatti riferimento anche ad una *pietas in socios* e *in propinquos*, che dunque si estende al di là sia del recinto familiare che della collettività patria.

omologazione. È proprio questo slittamento continuo e "improprio" tra dimensione individuale e collettiva che rende la triade particolarmente insidiosa proprio sul piano costituzionale.

2. Dio

Dio: non è casuale che nella triade la Divinità occupi la posizione iniziale. Il riferimento a Dio – ormai concepito come uno e singolare – svolge una funzione fondativa rispetto agli altri due termini, ponendosi quale garante ultimo sia dell'ordine statuale della patria sia dell'ordine naturale della famiglia. Entrambe vengono così rappresentate come istituzioni non semplicemente storiche o contingenti, ma radicate in una volontà trascendente ed eterna, dalla quale trarrebbero la propria legittimazione e stabilità. In questa prospettiva, esse risultano sottratte alla disponibilità del legislatore e al conflitto politico, assumendo un carattere di intangibilità e assolutezza che le rende vincolanti per tutti i consociati, indipendentemente dalla loro adesione soggettiva al presupposto religioso.

Questo sistema politico-ideologico era ben chiaro ai rivoluzionari francesi del 1789, i quali, guidati dai canoni illuministici, non sono interessati ad affermare o negare l'esistenza di Dio[5], ma vogliono ben mettere per iscritto che il potere umano non discende da Lui. Non a caso, nell'art. 3 della Dichiarazione dei diritti dell'Uomo e del cittadino si legge che «*le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément*». Di conseguenza, la legge non è espressione della volontà regia, in quanto manifestazione dell'autorità divina, ma è frutto della volontà generale. Questa nuova prospettiva "di regime" è completata dalla consacrazione della libertà sul piano individuale, tant'è che nessuno può essere messo sotto inchiesta per le sue opinioni, anche religiose (art. 10). È in questo momento che la questione della divinità cessa di essere teleologica e diventa costituzionale: il punto non è più se Dio esista o meno, ma *quale* Dio e, soprattutto, *quanto*

[5] La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino si apre "sotto gli auspici dell'Essere supremo", riprendendo una visione illuminista che non è atea, ma "deista" e rigetta la religione cattolica come sistema normativo e di potere che aveva prosperato nel Regno francese. L'espressione "essere supremo" si ritrova in vari passi di J.J. Rousseau, *Émile ou de l'éducation*, 1762.

Dio possa entrare nello spazio pubblico. La spiritualità rappresenta una dimensione profondamente identitaria e personale, che tuttavia si manifesta quasi sempre anche in forme collettive: nella liturgia, nelle festività, nei riti condivisi, nella preghiera comune. Proprio per questo, il problema emerge quando una specifica tradizione religiosa pretende di trasformare un fatto storico e culturale in un criterio normativo generale, imponendosi come misura dell'ordine pubblico e della convivenza civile.

Ecco la libertà ritrovata parte da Dio, dalla possibilità di averne uno o meno, di pregarne uno o meno, di seguirne un culto o meno. La libertà religiosa è tanto dell'individuo, quanto dello Stato, che si libera dal giogo di una missione trascendente che gli darebbe sostanza celeste, per riconoscere la sua natura umana. In questo modo, cambia anche il senso della sua missione: non imporre al popolo una volontà superiore, per guidarlo verso una qualche forma di salvezza eterna nell'aldilà, ma occuparsi molto concretamente di quanto avviene nell'aldiquà. *Etiamsi Deus non daretur*, per usare la famosa frase di Grozio[6]: come se Dio non ci fosse. È così che deve comportarsi lo Stato ed esso è tenuto a rinnovare il senso della comunità e dello stare insieme, anche senza un'entità, superiore e giudicante, in nome della quale condannare e sanzionare i "devianti".

Sciolti da un vincolo divino, i consociati trovano una nuova forma di libertà dell'esistenza che non li dirige più verso dei fini prestabiliti da un ordine sovrumano e fatti valere dalle umane leggi dello Stato. In fondo, è la fine della "pia ipocrisia" che confondeva il rispetto del potere e delle regole da questo promananti con il rispetto dovuto alla volontà divina.

Questo passaggio consente il cambiamento nella titolarità del potere sovrano: non è più un'istituzione (la Corona) che fa discendere sempre dall'alto la sua legittimazione. La sovranità si "sdivinizza" e discende, per risiedere in maniera permanente, per quanto riguarda l'ordinamento italiano, nel popolo[7].

Tutto questo è particolarmente evidente nella storia italiana da un confronto fra l'art. 1 dello Statuto Albertino, che difatti proclamava in

[6] U. Grozio, *De iure belli ac pacis*, *Prolegomena*, 11.

[7] Si v. al proposito l'ampia ricostruzione di G. Silvestri, *La parabola della sovranità. Ascesa, declino e trasfigurazione di un concetto*, in *Rivista di diritto costituzionale*, n. 1/1996, 3 ss.

apertura che «la Religione Cattolica, Apostolica, Romana è la sola Religione dello Stato»[8], e il primo articolo della Costituzione che afferma notoriamente: «la sovranità appartiene al popolo». Del resto, Re Carlo Alberto ottriava la Carta costituzionale qualificandosi "*per la grazia di Dio re di Sardegna*". Lo stilema, che oggi ci appare stereotipato, serve invece a ricordare da dove proveniva il potere esercitato.

La Costituzione italiana si apre invece con "*vista la deliberazione dell'Assemblea costituente*": una formula all'apparenza più burocratica, ma che segna la cesura con il passato, immettendo il nostro Paese nella grande tradizione liberaldemocratica iniziata in Europa con la Rivoluzione francese del 1789[9].

3. Patria

Patria: il termine, etimologicamente riconducibile alla "terra dei padri", si colloca nella triade in una posizione di mediazione tra la dimensione trascendente e quella propriamente umana. Al di là della sua evidente connotazione patriarcale, esso richiama un'idea di appartenenza collettiva concepita come continuità storica e simbolica, non come costruzione politica contingente. In questi termini, essa si inscrive in un orizzonte semanticamente connesso al divino, evocando – in forma secolarizzata – il tema biblico della terra promessa e del legame tra territorio, discendenza e destino comune[10].

Al contempo, il riferimento alla patria anticipa il termine successivo della triade, la famiglia, nella misura in cui presuppone una logica di trasmissione intergenerazionale dell'identità e del *patri*-monio, intesi non solo in senso materiale, ma anche come insieme di valori, tradizio-

[8] Il principio viene riaffermato proprio all'art. 1 dei Patti Lateranensi del 1929: «L'Italia riconosce e riafferma il principio consacrato nell'articolo 1° dello Statuto del Regno 4 marzo 1848, pel quale la religione cattolica, apostolica e romana è la sola religione dello Stato».

[9] Ed in effetti la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino si apre con le parole «*Les représentants du peuple français, constitués en Assemblée nationale*».

[10] Cfr. *Libro della Genesi* 12, 1-4: «Il Signore disse ad Abramo: "Va' via dal tuo paese, dai tuoi parenti e dalla casa di tuo padre, e va' nel paese che io ti mostrerò; io farò di te una grande nazione, ti benedirò e renderò grande il tuo nome e tu sarai fonte di benedizione. Benedirò quelli che ti benediranno e maledirò chi ti maledirà, e in te saranno benedette tutte le famiglie della terra". Abramo partì, come il Signore gli aveva detto».

ni e ruoli socialmente prescritti. La comunità politica viene così rappresentata secondo uno schema genealogico, nel quale l'appartenenza precede l'individuo e ne condiziona lo *status* giuridico e simbolico.

La fedeltà alla patria sarebbe dunque fedeltà a Dio, perché da questi istituita, e fedeltà alla patria è fedeltà al potere che Dio ha stabilito per guidare la comunità.

Dei tre termini, probabilmente "patria" è quello più scivoloso sul piano costituzionale[11].

Si tratta, come è noto, di un termine che non è estraneo alla nostra Costituzione: lo ritroviamo all'art. 52, dove – non a caso – si menziona il *sacro* dovere di difesa della patria, gravante su ogni cittadino. Siamo ancora in una prospettiva di "cose divine", valori trascendenti che superano l'esistenza terrena.

I Costituenti lo sapevano e non lo nascondono: la Patria è un concetto *obbligante*, che mal si concilia con la libertà. Non per sbaglio richiamano la natura "sacra" del dovere di difenderla, proprio perché trascende il piano della libertà individuale. In effetti, è un obbligo che si fatica a giustificare in nome della libertà individuale: occorre sempre il passaggio a una dimensione collettiva. Eppure, sembra non bastare poiché il richiamo al "sacro" esprime una necessità che va oltre la libertà comunitaria. Infatti, nel Testo costituzionale non è impiegato l'aggettivo "inderogabile" (come nel caso dell'art. 2 e dei doveri di solidarietà), che rinvia al diritto civile, quindi delle relazioni umane; piuttosto, si ricorre al "sacro", evocando un rapporto che trascende queste relazioni[12].

È proprio su questo crinale che si colloca la scelta della Costituzione repubblicana, la quale costruisce un equilibrio sottile tra dimensione individuale e dimensione collettiva dell'appartenenza politica. Da un lato, l'art. 54 sancisce il dovere personale di fedeltà alla Repubblica

[11] V. sul punto almeno C. De Fiores, *Nazione e Costituzione*, I, Torino, 2005 e Id., *Le radici della nazione repubblicana. Fondamenti teorici e profili costituzionali*, in *Costituzionalismo.it*, n. 1/2019, 55 ss.

[12] Cfr. Corte costituzionale, sentenza n. 53 del 1967: «Si tratta di un dovere, il quale, proprio perché "sacro" (e quindi di ordine eminentemente morale), si collega intimamente e indissolubilmente alla appartenenza alla comunità nazionale identificata nella Repubblica italiana (e perciò alla cittadinanza). così inteso esso trascende e supera lo stesso dovere del servizio militare». La sentenza fu commentata da G. Lombardi, *Dovere di difesa, servizio militare e status di cittadino (profili critici)*, in *Giurisprudenza costituzionale*, n. 1/1967.

e di osservanza della Costituzione e delle leggi; dall'altro lato, la cittadinanza costituisce il presupposto per l'esercizio di diritti e doveri che si realizzano all'interno di una comunità politica organizzata. In questi termini, la patria non è soltanto un sentimento o una "lealtà" soggettiva, ma una costruzione giuridica che implica inclusione, partecipazione e solidarietà.

Questa evocazione è funzionale alla natura fortemente obbligante del concetto di patria, che si spinge fino a richiedere potenzialmente il sacrificio della vita stessa. La previsione del servizio militare *obbligatorio* lo ricorda, pur rinviando alla legge i concreti limiti definitori del dovere.

Obbligante non significa tuttavia *responsabilizzante*. Anche in questo caso, non è casuale – da un punto di vista teorico oltre che pratico – che la patria sia connessa con la difesa, quindi con le forze armate. Emerge immediatamente l'idea di gerarchia, di comando. Il riferimento alla patria richiama così l'idea di un capo, di un comandante, di un *dux*, che dica quando e perché la patria va difesa, magari preventivamente rispetto a ipotetici e meramente eventuali attacchi esterni.

Tutto ciò è chiaro ai Costituenti che, per l'appunto, al terzo comma dell'art. 52 ribadiscono la nuova dimensione democratica dello Stato repubblicano, chiamando le forze armate a conformarvisi. Si ritrova anche in questo caso un uso linguistico particolare e unico poiché si fa riferimento allo «*spirito democratico*» della Repubblica. Anche in questa scelta lessicale si intravede una visione quasi "trascendentale", che si sposa con la sacralità del dovere di difesa.

Dunque, il dovere non è verso la patria in quanto patria, o, peggio, alla patria in quanto "terra di un capo", ma verso la patria in quanto Repubblica, democratica, in cui i cittadini sono pienamente associati alla sovranità.

Il dovere di difesa è sacro nella misura in cui è sacra la libertà di tutti e di ciascuno che andrebbe tutelata, in un quadro dove l'Italia sceglie di adoperarsi per assicurare la pace e la giustizia fra le Nazioni (art. 11). È a questa Repubblica – e non "alla patria" in senso lato – cui bisogna essere fedeli (art. 54 Cost.).

In questo senso, si coglie allora la ragione dell'inserzione degli articoli 52 e 54 nel Titolo IV sui rapporti politici[13], intersecandosi, così,

[13] Si v. G. Lombardi, *Contributo allo studio dei doveri costituzionali*, Milano, 1967, p. 60 ss.

con il dovere di solidarietà politica proclamato all'art. 2 e, anzi divenendone la sua più alta espressione[14].

Ma il quadro non è ancora completo. Anche in questo ambito, particolarmente delicato e cruciale per la stessa esistenza della Repubblica, la Costituzione introduce uno spazio di libertà individuale fino ad allora assente, distinguendo significativamente tra il dovere di *difesa della patria*, sancito dall'art. 52, primo comma, e il servizio militare, il cui carattere obbligatorio è espressamente circoscritto nei *limiti e modi stabiliti dalla legge* (art. 52, secondo comma).

La distinzione non è priva di rilievo sul piano costituzionale, poiché implica il riconoscimento che neppure l'esigenza della difesa della comunità politica può legittimare forme illimitate di coercizione a carico dell'individuo. L'obbligo di difesa non si traduce, dunque, in un dovere incondizionato, ma è mediato da scelte legislative che devono confrontarsi con ulteriori principi costituzionali. Da questo addentellato normativo, letto in combinazione con altre disposizioni – a partire dalla libertà di manifestazione del pensiero di cui all'art. 21 Cost. – ha tratto origine il riconoscimento dell'obiezione di coscienza al servizio di leva armata[15].

Anche sotto questo profilo emerge una differenza non marginale

[14] Cfr. Corte costituzionale, sentenza n. 164 del 1985, § 6 *Cons. dir.*: «Il congiunto richiamo degli artt. 2, 3, primo comma, e 52 Cost. sembra dare per presupposto che l'obbligo di prestare servizio militare armato sia un dovere di solidarietà politica inderogabile per tutti i cittadini. Inderogabile dovere di solidarietà politica per tutti i cittadini è, invece, la difesa della Patria, cui il servizio militare obbligatorio si ricollega, pur differenziandosene concettualmente ed istituzionalmente». V. i commenti di A. Pugiotto, *L'obiezione di coscienza al servizio militare tra l'immobilismo del legislatore e le accelerazioni della giurisprudenza*, in *Giurisprudenza costituzionale*, n. 1/1985 e S. Prisco, *Le metamorfosi dell'obiezione di coscienza*, in *Giurisprudenza costituzionale*, n. 3/1989.

[15] Su cui si veda la legge 15 dicembre 1972, n. 772, che ha sancito l'obiezione di coscienza e ha istituito il Servizio Civile sostitutivo per motivi morali, religiosi e filosofici. Merita di essere precisato che l'obiezione di coscienza era allora considerata un *beneficio* concesso dallo Stato al ricorrere di precise condizioni e non già un diritto soggettivo. Solo con la legge 8 luglio 1998, n. 230 l'obiezione di coscienza acquista dignità di vero e proprio diritto soggettivo che, peraltro, introduce così un modo diverso per "servire la patria". Si passa poi attraverso la legge 14 novembre 2000, n. 331, che introduce il Servizio militare professionale e che offre al legislatore l'opportunità di sospendere la leva obbligatoria e, di conseguenza, di mettere a riposo anche gli obiettori di coscienza. Quest'ultimo intervento interviene con la legge 23 agosto 2004, n. 226. Sul punto v. almeno Corte costituzionale, sentenze n. 53 del 1967 e n. 113 del 1986.

rispetto allo Statuto Albertino, il quale si limitava ad affermare che «la leva militare è regolata dalla legge» (art. 75), senza introdurre alcun parametro sostanziale o limite alla discrezionalità legislativa. La Costituzione repubblicana, invece, pur muovendosi in un ambito nel quale l'autodeterminazione individuale incontra inevitabili compressioni per esigenze di sopravvivenza della comunità nazionale, conserva e tutela un nucleo minimo di libertà personale.

Non sorprende, pertanto, che nel corso delle vicende repubblicane proprio questo spazio di libertà sia stato progressivamente ricondotto alla sfera della libertà di coscienza, segnando il definitivo superamento di una concezione sacrale dell'obbligo di difesa, fondata sull'idea di un Dio che "lo vuole" e chiama i propri sudditi-fedeli al combattimento.

Merita infine di essere osservato che, oltre alla protezione della coscienza individuale, la Costituzione repubblicana ridefinisce il patriottismo in termini costruttivi e solidali. L'adempimento dei doveri civili, come il contributo alla spesa pubblica, assume un valore eminentemente patriottico poiché non si tratta di un mero obbligo amministrativo, bensì di una forma concreta di partecipazione alla vita della Repubblica, che rende effettiva la promessa costituzionale di uguaglianza sostanziale. In questo senso, il patriottismo non si misura nella disponibilità all'uso della forza, bensì nella leale cooperazione alla realizzazione degli obiettivi comuni, nella fedeltà alle istituzioni e nella partecipazione ai sistemi di solidarietà politica e sociale su cui si fonda la *Res publica* (art. 53 Cost.).

In quest'ottica, l'appartenenza alla Repubblica non si configura come un vincolo esterno imposto dall'alto, ma come una relazione che prende forma nell'equilibrio tra libertà individuale e doveri collettivi. È in questo equilibrio, e non nella sacralizzazione della patria, che la Costituzione fonda una comunità politica di cittadini liberi e responsabili.

4. Famiglia

La famiglia rappresenta, nell'esperienza comune, il nucleo primo dell'esistenza, lo spazio intimo in cui si nasce e si cresce, e che appare perciò come il luogo privilegiato dell'affettività e della protezione. Proprio per questa sua dimensione originaria e apparentemente sot-

tratta alla sfera del potere, essa occupa nella triade una posizione particolarmente delicata.

Eppure, nella configurazione ideologica del trittico, la famiglia non si presenta come uno spazio di libertà, bensì come l'esito coerente di una logica che muove dal termine "Dio" e ne prolunga gli effetti sul piano dell'organizzazione sociale. In quanto istituzione voluta da Dio, la famiglia viene sottratta alla disponibilità degli individui e caricata di una funzione che eccede le singole esistenze, alle quali finisce per assegnare ruoli e finalità predeterminate. Essa serve a rinsaldare la patria, a garantire la continuità della "razza", a stabilizzare rapporti di potere e gerarchie sociali.

Se concepita con questa funzione, la famiglia non è un nucleo di libertà, ma la *longa manus* dello "Stato etico", che consegna ai suoi sudditi il senso e gli scopi delle loro esistenze, che devono svolgersi nell'alveo delle sue regole[16]. Non a caso, Gentile scrisse: «lo Stato […] è forma dell'autocoscienza che non è più paragonabile alla famiglia perché non è realizzabile se non a patto che assorba in sé e annulli la famiglia, in guisa da far tacere nel petto dell'uomo ogni voce discorde di leggi diverse e da unificare interessi spirituali che altrimenti si presenterebbero spesso contrastanti»[17].

Ecco, se si tengono alla mente questi riferimenti, si comprende ancora meglio come la Costituzione rompa con il passato e configuri qualcosa di completamente nuovo.

Nell'art. 29, la famiglia è "società naturale" anzitutto perché è una cellula libera dall'influenza del potere e dello Stato. È *naturale* non perché deve seguire le presunte leggi della natura, ma perché si forma

[16] In ambito italiano fu in particolare Giovanni Gentile a far propria la tesi hegeliana, fornendo così una base teorica allo Stato totalitario fascista. In particolare, nel suo *I fondamenti di filosofia del diritto*, Firenze, 1937, 128 si legge: «La politica non è diritto, ma morale: non è né astratto volere, né astratto voluto. È volere in atto. È il volere di un popolo, in quanto il popolo ha un volere. Il che vuol dire, in quanto ha una coscienza unificata, ma una coscienza che sia autocoscienza, personalità e perciò volontà. La volontà di un popolo, che si sente nazione (e si vuole come tale), è lo Stato. Quindi Stato e politica sono tutt'uno e la distinzione non può essere se non verbale come quella per cui del volere che è verbo si fa un sostantivo, e si può dire quindi che il volere vuole, quasi che il volere potesse anche esserci senza l'atto del volere: quasi che sostantivando dei verbi si creassero sostanze, o cose, concepibili come indipendenti dalle loro azioni e manifestazioni. Tutta la sostanzialità dello Stato si esaurisce nella volontà con cui esso si attua, o dicasi pure, in tutto quel complesso di azioni che sono la politica dello Stato».

[17] Ivi, 120.

"*naturalmente*" senza l'intervento del potere pubblico, diversamente da una società commerciale, che è persona giuridica.

Se la famiglia è definita dalla Costituzione come *società naturale*, ciò non implica la relativa sottrazione alla dimensione della libertà individuale, bensì, al contrario, ne presuppone la formazione quale esito di una scelta libera e spontanea. La naturalità della famiglia non coincide, dunque, con un destino imposto, ma con il riconoscimento di una sfera relazionale preesistente allo Stato, che l'ordinamento si limita a prendere in considerazione e a tutelare. Del resto, anche la giurisprudenza costituzionale ha ormai chiarito come essa non sia più riducibile a un modello unico e normativamente chiuso, poiché rappresenta una formazione sociale in continua evoluzione. È vero che ciascun individuo, nei limiti posti dall'ordinamento, può scegliere se e come vivere la propria intimità, fino anche a decidere di non costituire alcun legame familiare, ma è altrettanto vero che la famiglia è, per eccellenza, un fatto collettivo: storicamente, socialmente e giuridicamente.

Ciò non significa che lo Stato perde interesse per la famiglia, anzi. L'art. 31 Cost. prevede infatti che la Repubblica ne agevoli la formazione e ne favorisca i compiti mediante misure economiche e di altra natura. Il verbo "agevolare" assume qui un significato preciso, poiché esso non implica né l'imposizione né la promozione autoritativa di un modello familiare, quanto piuttosto un intervento di sostegno che presuppone una scelta già compiuta in modo libero dai soggetti interessati[18].

Ancora più significativo, sul piano del pluralismo costituzionale, è tuttavia l'articolo 30 della Costituzione, che riconosce e tutela il diritto-dovere dei genitori di mantenere, istruire e educare i figli. La disposizione non si limita ad attribuire una funzione privata alla famiglia, ma individua in essa un autonomo centro di elaborazione di valori e orientamenti, potenzialmente anche divergenti rispetto a quelli veicolati dallo Stato o dalla maggioranza. In questo senso, l'autonomia educativa familiare costituisce una garanzia essenziale della libertà di coscienza e del pluralismo sociale, ponendosi come limite strutturale a ogni pretesa di omologazione ideologica da parte dei pubblici poteri.

Anche in questo frangente il quadro costituzionale risulta però più articolato. I legami familiari presi in considerazione dalla Costituzione non si esauriscono infatti in quelli riconducibili alla "famiglia tradizio-

[18] Sul punto cfr. M. Manetti, *Famiglia e Costituzione: le nuove sfide del pluralismo delle morali*, in *Rivista AIC*, n. 4/2010, 12 ss.

nale". L'art. 30 Cost. equipara del resto i figli nati nel e fuori dal matrimonio quanto ai doveri dei genitori nei loro confronti e impone al legislatore di assicurare ai secondi «ogni tutela giuridica e sociale» (terzo comma). In questo modo, l'ordinamento scinde in modo significativo la posizione giuridica del figlio dalle scelte compiute dagli adulti, sottraendola a valutazioni di tipo morale o sociale.

In questa prospettiva può cogliersi un ulteriore profilo di libertà, non riferibile ai genitori – che restano integralmente vincolati ai propri doveri – bensì ai figli, i quali vengono costituzionalmente protetti dal rischio di subire conseguenze giuridiche – o anche "solo" etico-morali – derivanti da una condizione di nascita non conforme al modello legale della famiglia. La libertà qui garantita non consiste in una facoltà di scelta, bensì nella liberazione da uno stigma giuridicamente rilevante, che l'ordinamento repubblicano rifiuta di riconoscere.

Vi è, infine, un ulteriore dato costituzionale che merita attenzione. Anche quando la famiglia sia costituita secondo il paradigma legale, la sua esistenza non è concepita come meramente formale, ma come intrinsecamente connessa a condizioni materiali di libertà e dignità. In questo senso, l'art. 36 Cost., nel garantire al lavoratore e alla sua famiglia un'*esistenza libera e dignitosa*, collega la tutela della famiglia all'emancipazione dal bisogno economico, riconoscendo che la libertà delle relazioni familiari risulta svuotata di significato ove sia compromessa dalla precarietà materiale.

5. Il superamento del principio di autorità e la ripresa dell'*Umanità*

Il richiamo all'«esistenza libera e dignitosa» dell'art. 36, primo comma, Cost. costituisce forse il punto di osservazione più adeguato – perlomeno per la sensibilità di chi scrive – dal quale trarre un bilancio delle considerazioni svolte. Essa sintetizza infatti un'idea di persona e di ordine costituzionale che si pone in consapevole antitesi rispetto alla triade Dio, patria, famiglia. Quest'ultima, nella sua funzione ideologica, non si limita a evocare valori condivisi, ma veicola un *principio di autorità* al quale l'individuo è chiamato a adeguarsi, finanche rinunciando alla sua piena autodeterminazione[19].

In base a questo principio, l'esperienza di vita di ognuno viene

[19] V. ancora G. Silvestri, *La parabola della sovranità*, cit., 11 ss.

concepita come predeterminata sin dall'origine e destinata a svolgersi entro strutture sociali considerate "etiche" in senso forte, cioè intrinsecamente giuste e moralmente vincolanti, in quanto ricondotte a una presunta volontà superiore. La Costituzione repubblicana, al contrario, assume come criterio ordinatore non l'adesione a un ordine dato, ma la garanzia delle condizioni che rendono possibile una vita libera e dignitosa per ciascuno, nella pluralità delle scelte e dei percorsi esistenziali.

Il contrario di questa concezione è proprio la libertà dell'esistenza, la possibilità di scegliere i modi e gli scopi con cui affrontare la vita, sapendo che qualunque siano le scelte – ovviamente nella misura del lecito, a tutela della libertà e dignità altrui – compiute dalla persona, ella non perderà la pari dignità sociale (art. 3, primo comma). Non la perderà nemmeno quando queste scelte non si conformeranno a una visione maggioritaria, anche quando non crederà nel Dio della maggioranza, pure se dovesse rifiutarsi di prestare un servizio militare a difesa della patria, persino laddove scelga di non formare una famiglia e portare avanti la specie.

Si potrebbe obiettare che tutta questa costruzione – che enfatizza il recupero della libertà – mini nel profondo la dimensione collettiva, ma così, a ben vedere, non accade.

Non si può certo sostenere che lo Stato totalitario, nella costruzione ideologica sottesa al suo trittico, sia privo di una visione "comunitaria". Al contrario, esso si fonda su una concezione fortemente organicistica della comunità politica, nella quale le esistenze individuali sono concepite come parti indistinte di un tutto unitario identificato, in primo luogo, con la Nazione. Quest'ultima, intesa non come comunità pluralistica, ma come entità omogenea e prepolitica, viene successivamente tradotta e organizzata nella forma statuale, che ne assume il compito di realizzarne pienamente i fini e di esaurirne il significato.

Secondo questo schema, il passaggio dalla Nazione allo Stato non rappresenta un momento di mediazione istituzionale, bensì un processo di progressiva integrazione e disciplinamento delle singolarità individuali, che trovano riconoscimento solo in quanto funzionali all'unità del corpo politico. La comunità non è cioè il risultato della libera adesione dei suoi membri, bensì una totalità che li precede e li assorbe.

Questa è una visione che l'esperienza storica ha mostrato essere intrinsecamente problematica, poiché tende a negare ogni spazio di autonomia alla coscienza individuale e a legittimare l'esclusione, fino

all'annientamento, di coloro che non risultano conformi o pienamente integrabili nell'identità statale così definita, fino ad arrivare ad escludere – percorrendo questi canoni – coloro che non si conformano alla maggioranza dei cittadini.

È proprio contro questa confusione tra ciò che è condiviso e ciò che è omogeneo che il costituzionalismo democratico innesta il principio di *umanità*. La triade "Dio, patria, famiglia" appare così come una narrazione profondamente anti-individualista, ma che tuttavia si fonda su esperienze collettive condivise: la filiazione, l'appartenenza politica e la dimensione spirituale – piegate a fini identitari ed escludenti[20].

Ecco perché è particolarmente utile recuperare il quarto valore mazziniano, soppresso nella retorica fascista: l'*Umanità*. Questo termine riequilibra notevolmente i tre pilastri e ne dà una lettura nuova: non più escludente, ma universalistica, dato che si colloca fra Dio e la patria. E, ivi collocandosi, interrompe inesorabilmente la catena dell'autorità, per mettere in luce che esiste una categoria più ampia, universale appunto, che di fatto sancisce l'uguaglianza dei suoi appartenenti[21]. Dunque, *la* patria e *la* famiglia diventano *una* patria e *una* famiglia: espressione singolare di un mondo che vive di pluralità.

Ed è questa umanità che si ritrova nell'art. 2 della Costituzione, che garantisce i *diritti inviolabili dell'uomo*, riconosce le formazioni sociali – non solo più la famiglia – in cui l'essere umano vive, a prescindere dallo Stato, e richiede l'adempimento dei doveri di solidarietà.

Questa solidarietà assume caratteri affatto nuovi giacché non è una prestazione "imposta" dallo Stato verso sé stesso, in quanto "entità unica ed unificante". È un dovere che nasce da quel principio di umanità e che supera i confini dell'appartenenza nazionale dal momento che si è solidali non solo al di fuori della "famiglia"[22] ma anche con il non cittadino (come testimonia l'art. 10).

---

[20] La crisi nasce dal continuo e improprio spostamento dei confini tra individuale e collettivo (la falsità dei fatti), spesso funzionale a una lettura selettiva – cioè non "*blind*" – dei fatti. I principi pluralista e solidarista, cardini dell'ordinamento costituzionale, vengono così impiegati – a torto o a ragione – non per garantire l'eguaglianza nella differenza, ma per legittimare le preferenze della maggioranza del momento.

[21] Infine, scolora il fatto che questa uguaglianza derivi dalla creazione divina o dalla natura, perché viene meno quel "canale diretto" fra autorità divina e autorità dello Stato.

[22] Basti pensare alla *gens* del diritto romano.

Ecco il senso "nuovo" della libertà, che si fa partecipazione ad una comunità anch'essa libera, che si auto-governa secondo un principio di parità dei suoi componenti, ai quali non impone scelte di vita e non chiede prestazioni "esistenziali" per considerarli degni della loro appartenenza. Al contrario, è una comunità che si impegna e prova a garantire questa piena partecipazione per ciascuno dei suoi membri (art. 3, secondo comma).

Non è solo il superamento della triade, non è solo cesura con il ventennio fascista, è una scelta di vera rottura con tutto il passato costituzionale italiano (anche quello statutario), ma è innovativa anche con riguardo alla storia costituzionale liberale che, come è noto, promuoveva una libertà di classe e di genere, non universale.

In un contesto nel quale riemergono concezioni dell'autorità che tendono a identificare l'esercizio del potere con la sua intrinseca giustizia, appare tanto più rilevante richiamare il percorso storico e teorico che ha condotto alla Costituzione repubblicana e alla sua consapevole scelta di rottura. Una scelta che non si esaurisce nella reazione al passato autoritario, ma che si riflette strutturalmente nell'impianto della Carta del '48, ancora oggi orientato alla limitazione del potere e alla centralità dei diritti della persona.