



## Alle radici bibliche dell'idea di costituzione

«La costituzione è l'insieme delle regole considerate essenziali dagli appartenenti ad un gruppo sociale affinché essi possano esercitare i diritti di cui si sentono portatori»<sup>1</sup>.

Tuttavia ogni costituzione è l'espressione di un patto sociale sottostante, sia questo esplicito o implicito. Per comprendere una costituzione dobbiamo, perciò, guardare al patto sociale che la ispira. Un patto sociale ha bisogno di alcune condizioni strettamente necessarie: i soggetti del patto, i contenuti del patto e l'atto del pattuire, cioè il patto come evento.

È noto che il modello originario di patto sociale costitutivo di una comunità politica si trova nella Bibbia<sup>2</sup> e, propriamente, nell'alleanza tra Dio e il popolo d'Israele. Questo modello è stato consapevolmente ripreso alle origini del costituzionalismo moderno nella fondazione delle colonie americane. Basti qui ricordare la ben conosciuta notazione di Jellinek:

«Col trasporto della dottrina calvinista della comunità ecclesiastica allo Stato, come pure mercé l'applicazione della dottrina biblica dell'alleanza tra Dio ed il suo popolo sorge, tra i Puritani indipendenti, la concezione che, come la comunità cristiana, così anche lo Stato si basa su un *Covenant*, ossia un contratto di società, il quale dev'essere unanimamente concluso da tutti i membri della comunità. Questa concezione viene immediatamente trasferita nella prassi: i coloni americani concludono dei "contratti di piantagione" (*Pflanzungsverträge*), mediante i quali s'impegnano reciprocamente di fondare una comunità, di stabilire delle autorità e di obbedire ad esse. Questi contratti sono sottoscritti da tutti quanti i colonizzatori maschi adulti, in nome proprio e delle loro famiglie. Il più antico contratto di tal genere è divenuto il più famoso: quello che i *Pilgrim Fathers* conclusero a bordo della *Mayflower*, l'11 novembre 1620, prima della fondazione di New Plymouth. Ma di più notevole interesse sono i *Fundamental Orders of Connecticut*, redatti dai puritani emigrati dal Massachusetts (1639): nei quali *Orders*, in forma di un contratto solenne, si fissava una particolareggiata costituzione statale»<sup>3</sup>.

Appare, dunque, interessante interrogarsi sulle somiglianze e le differenze tra l'alleanza biblica e i patti costituzionali del nostro tempo al fine di essere

<sup>1</sup> M. DOGLIANI, *Introduzione al diritto costituzionale*, Il Mulino, Bologna 1994, p. 151.

<sup>2</sup> Ancora una volta la Bibbia è la chiave di lettura dei valori fondamentali della nostra civiltà. Cfr. N. FRYE, *The Great Code. The Bible and Literature*, Harcourt Brace Jovanich, New York 1983.

<sup>3</sup> G. JELLINEK, *La dottrina generale del diritto dello Stato*, trad. it. di M. Petrozziello, Giuffrè, Milano 1949, pp. 96-97.

più consapevoli delle basi attuali delle nostre comunità politiche e delle radici ultime della politica.

L'alleanza biblica è qui considerata come un modello originario di patto sociale nella convinzione che ogni patto costitutivo di una società politica debba avere in certo qual modo alcuni caratteri distintivi permanenti. Ma lascerò alla meditazione del lettore il compito di applicare queste riflessioni sull'alleanza biblica al costituzionalismo del nostro tempo.

Debbo premettere che un patto che sta alla base di un ordine sociale può avere due significati fondamentali: può essere l'unione di uomini liberi che liberamente accettano di associarsi per qualche motivo di convenienza; oppure può essere l'unione di uomini che proprio nell'associarsi ritrovano la loro identità e la loro piena libertà, per cui tale patto incide profondamente sulla loro condizione umana. La prima è l'interpretazione individualistica e liberale del patto, la seconda l'interpretazione comunitaria del patto. Ora, l'alleanza biblica appartiene al secondo gruppo d'interpretazioni. Essa costituisce un popolo da un insieme di individui che non erano popolo. Per questo la ricostituzione dell'alleanza biblica è particolarmente importante oggi per la situazione attuale e per la costruzione di un nuovo senso della cittadinanza.

Un'altra osservazione d'obbligo riguarda la differenza tra l'alleanza biblica e i patti sociali di tipo esclusivamente politico. Questa salta agli occhi. Nel primo caso il patto è con Dio, negli altri casi Dio può essere al massimo il testimone, colui in nome del quale ci si impegna, ma non uno dei contraenti com'è il Dio di Abramo e di Mosè. Bisogna dunque tener presente la differenza tra stringere un patto con Dio e stringere un patto con altri uomini al cospetto di Dio. Nelle prime costituzioni della storia umana Dio è chiamato in causa come testimone e garante del patto. Pensiamo qui, ad esempio, alla costituzione frutto della Rivoluzione francese. Ricordiamo anche le discussioni nella Assemblea costituente italiana riguardanti il problema se inserire un esplicito appello a Dio nella Costituzione del 1948. In ogni caso non si tratta di patti stretti con Dio. Tuttavia – come vedremo – Dio è in certo qual modo chiamato in causa in ragione del loro contenuto.

La nozione di alleanza (*berit*) è specificatamente biblica. Secondo Walzer «l'alleanza è l'invenzione politica del libro dell'Esodo» ed è ben diversa dell'omaggio feudale con cui il vassallo riconosceva l'autorità del suo signore<sup>4</sup>. Dio non è il Faraone. Per questo i puritani, prima di salpare per il nuovo mondo, ripetono a memoria il Libro dell'Esodo<sup>5</sup>.

L'alleanza biblica non è esattamente la nostra nozione di contratto. La Vulgata l'ha tradotta con *testamentum*, che però richiama l'idea di una disposizione unilaterale del testatore. Tra gli animali divisi in due passano i contraenti, invocando su di loro la sorte degli animali squartati se verranno meno agli impegni assunti.

<sup>4</sup> M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*, trad. it. di M. D'Alessandro, Feltrinelli, Milano 1986, p.53.

<sup>5</sup> Cfr. L. CORSO, *Spirito di religione e spirito di libertà. Alle origini del contrattualismo nordamericano*, Il Mulino, Bologna 2001, pp. 17 ss.

L'alleanza biblica si ritrova in quattro episodi fondamentali: l'alleanza con Noè (Gen 9,1; 10,32); l'alleanza con Abramo (Gen 15,18-19); l'alleanza con Mosè (Es 3,7-10; 24,1-9.3-8); la nuova alleanza (Mc 14,24) già annunciata da Geremia (Ger 31,33ss) e da Ezechiele (Ez 36,22-28; 16,60)<sup>6</sup>.

Qui non prenderemo in considerazione la nuova alleanza che si è compiuta nella persona stessa di Cristo, perché essa è diretta ad un Regno che non è di questo mondo come quella sinaitica, di cui però svela il senso ultimo. Ciò non significa che la nuova alleanza non abbia anche una ripercussione sul piano politico e sull'interpretazione della vita sociale. Ma quest'implicazione sarebbe troppo complessa per riassumerne la problematica qui.

C'è subito da notare che un patto sociale ha bisogno di essere continuamente rinnovato. Anche il patto tra Dio e il popolo d'Israele non è una volta per tutte, ma si rinnova modificandosi fino al punto da dare l'impressione di trasformarsi radicalmente<sup>7</sup>.

È stato notato che, mentre le prime alleanze sono unilaterali nel senso che è Dio che promette (ad es. ad Abramo) senza chiedere comportamenti precisi in cambio, nell'alleanza sinaitica c'è una certa reciprocità. Perciò solo questa alleanza si può considerare in senso stretto un patto tra Dio e un popolo, e non già un individuo rappresentativo. Se ci sono più patti tra Dio e Israele, c'è da dire che si collocano tra loro in una certa continuità. I primi sono incondizionati nel senso che le promesse di Dio non sono condizionate dal comportamento del popolo. L'alleanza sinaitica, invece, è condizionata. Per la liberazione dagli Egiziani non c'è condizione. Ma essa porta nel deserto<sup>8</sup>. Ci soffermeremo, pertanto, sul patto di Mosè, sull'alleanza sinaitica.

Il carattere assolutamente nuovo di questo patto è la rigorosa *reciprocità* tra Dio e il popolo<sup>9</sup>. Dio non impone, ma propone e lascia liberi se accettare o meno le sue proposte<sup>10</sup>. Il termine ebraico di «patto» all'origine designa qualcosa che delimita, pone dei vincoli ad entrambi i partners e li riconduce in uno spazio regolato e così li collega ed istituisce fra loro una comunanza nella diversità, distinzione, superiorità e subordinazione<sup>11</sup>. L'idea di patto suggerisce un collegamento tra entità che prima erano completamente estranee l'una all'altra.

Infatti c'è una complessa opera di preparazione. Il patto non viene stretto subito dopo l'uscita dall'Egitto, c'è un periodo di deserto, in cui l'uomo vive in uno stato di libertà naturale, senza legge, senza organizzazione costituzionale, sempre oscillante tra la fiducia nel Dio che lo ha tratto fuori dall'Egitto

<sup>6</sup> Cfr. G. VON RAD, *Teologia dell'Antico Testamento*, vol. I, Paideia, Brescia 1976, pp. 158-165.

<sup>7</sup> Anche oggi si parla di rinnovamento del «patto costituzionale» ogni volta che un popolo esce da una profonda crisi politica. Cfr. G. E. RUSCONI, *Se cessiamo di essere una nazione*, Il Mulino, Bologna 1993.

<sup>8</sup> M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*, cit., p. 56.

<sup>9</sup> Anche se non tutti accettano quest'interpretazione dell'Alleanza antica, tuttavia – come nota Ratzinger – si può constatare che il movimento della problematica dell'alleanza è senza dubbio verso la reciprocità. Cfr. J. RATZINGER, *La teologia della Nuova Alleanza*, in «Rassegna di teologia», 36 (1995), 1, pp. 9-22.

<sup>10</sup> Cfr. M. BUBER, *La regalità di Dio*, Marietti, Casale Monferrato 1989, p. 141.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 144.

e la nostalgia delle «pentole di carne» e delle cipolle di Egitto. La liberazione è una cosa, essere veramente liberi un'altra.

È interessante il senso della frase: «il pesce che in Egitto si mangiava liberamente». Alcuni rabbini hanno insistito nell'interpretare questo «liberamente» come «liberi da comandamenti».

«Esiste infatti una forma di libertà anche nella schiavitù: uno dei temi più antichi del pensiero politico, caro soprattutto al repubblicanesimo classico e neoclassico e fra i Calvinisti, è che vi sia uno stretto legame fra tirania e licenza»<sup>12</sup>.

Questa è la libertà egiziana, ma non quella di Jahve. «Liberamente» non significa senza leggi o comandamenti. Rousseau ha notato che Mosè ha trasformato una massa di disgraziati fuggiaschi in un popolo libero<sup>13</sup>. La libertà vera si conquista con la legge. Un uomo senza la legge non può essere libero, perché – come dirà Locke –

«la legge nella sua nozione più autentica non è tanto la restrizione del proprio interesse, ma è la guida di un agente libero e intelligente verso il conseguimento del proprio interesse».

Ci si può liberare solo se si accetta la disciplina della libertà, se si accetta di vivere sotto norme comuni e di assumersi la responsabilità delle proprie azioni. «Il deserto servi da scuola dell'anima. Ecco perché gli Israeliti dovettero passare tanto tempo nel deserto»<sup>14</sup>.

In questo modo è descritta la preparazione dell'alleanza:

«Questo dirai alla casa di Giacobbe e annuncerai agli Israeliti: Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatti venire fino a me [*elezione*]. Ora, se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza [*contratto*], voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra! Voi sarete per me un regno di sacerdoti e una nazione santa [*promessa*]. Queste parole dirai agli Israeliti»<sup>15</sup>.

Il popolo accetta la proposta del Signore.

Il testo riassuntivo più completo del senso dell'alleanza è il seguente:

«Il Signore si è legato a voi [*alleanza-dono*] e vi ha scelti [*elezione*] non perché siete più numerosi di tutti gli altri popoli – siete infatti il più piccolo di tutti i popoli – ma perché vi ama [*grazia*] e perché ha voluto mantenere

<sup>12</sup> M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*, cit., p. 41.

<sup>13</sup> J. J. ROUSSEAU, *Considerazioni sul governo di Polonia*, in ID., *Scritti politici*, Utet, Torino, 1970, p. 1129.

<sup>14</sup> M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*, cit., pp. 41-42.

<sup>15</sup> Es 19,4.

## ALLE RADICI BIBLICHE DELL'IDEA DI COSTITUZIONE

il giuramento fatto ai vostri padri [*promessa*], il Signore vi ha fatti uscire con mano potente e vi ha riscattati liberandovi dalla condizione di schiavitù, dalla mano potente del Faraone, re dell'Egitto [*esodo come redenzione e liberazione*]. Riconoscete dunque che il Signore vostro Dio è Dio.... Osserverai dunque i comandi, le leggi e le norme [*legge come garanzia di libertà*] [...]. Egli ti amerà, ti benedirà, ti moltiplicherà...»<sup>16</sup>.

In tutti questi episodi l'alleanza ha la medesima struttura: Dio ha l'iniziativa e si sceglie un partner (*elezione*), stabilisce con lui un *contratto*, il quale implica un diritto collegato ad una *promessa*.

a) *Elezione*. Non è Israele che ha scelto Dio, ma è Dio che tra tutti i popoli ha scelto Israele. Israele non è nulla prima dell'elezione, non esiste neppure come popolo. Abramo infatti non è ancora un popolo, ma una promessa di popolo. Ciò significa che al di fuori dell'alleanza il popolo d'Israele non è ancora un popolo, non ha identità. L'alleanza conferisce identità collettiva ed è costitutiva di una realtà sociale. Questa è una caratteristica della alleanza biblica. In una concezione contrattualistica, infatti, si richiede che i contraenti siano identificati prima della conclusione del patto. Qui non è così, non lo è per il popolo d'Israele e in un certo senso non lo è per Dio stesso, che infatti verrà identificato come il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe, cioè come Dio del patto.

Il patto è legato al riconoscimento reciproco. Ciò implica la convinzione che l'identità personale e collettiva non è possibile in modo autoriflessivo. C'è bisogno che altri ci confermi nella nostra identità. «È bene che tu sia». Ciò non significa che non si sia nulla prima del patto, ma significa che il patto in qualche misura incide o cambia l'identità dei contraenti, li fa essere qualcosa di nuovo, qualcosa che prima non erano e non potevano essere, dà loro una nuova dimensione, nuove possibilità di espansione sul piano della realizzazione umana.

L'elezione significa anche che il patto non è arbitrario, che il suo contenuto non è completamente a nostra disposizione o in nostro potere, che c'è un orientamento del patto che non dipende da noi. Ci sono delle condizioni del patto che sfuggono al nostro potere. Noi siamo liberi di accettarle o di rifiutarle e così siamo liberi di non aderire al patto, ma non siamo liberi di dare ad esso qualsiasi contenuto. Può esserci una vera e propria costituzione politica che non contenga il rispetto della dignità della persona umana e dei suoi diritti?

b) *Contratto*. L'alleanza pone in essere un vivere comune. Il suo contenuto è la legge, che definisce i legami tra Dio e il popolo. Il rito dell'alleanza comporta l'impegno ad osservare la legge divina. Le minacce di una vita d'infelicità o la sanzione della morte sottolineano il fatto che vivere ed abitare con

<sup>16</sup> Dt 7,7-13.

il Dio vivente è possibile solo a certe condizioni. Il patto biblico non è negoziato<sup>17</sup>, ma comunque è accettato. Non è il popolo di Israele che contribuisce alla formazione del contenuto del patto.

Si discute se l'alleanza biblica possa essere bene interpretata alla luce della categoria del contratto. Alcuni richiamano i rapporti feudali tra il signore e il suo vassallo, di cui ci sono molti esempi presso i popoli vicini ad Israele. Ma – come s'è detto – anche questa interpretazione sarebbe inadeguata. Il Dio d'Israele si pone in una posizione di piena reciprocità. In realtà il patto sociale non è un contratto in senso moderno e non è neppure un patto feudale. È un *evento di comunione*, è un'adesione a ciò che la storia ci fa incontrare e che siamo chiamati a valutare e ad accettare. Dio ha liberato il suo popolo dalla condizione di schiavitù. Il popolo deve decidere se vuole veramente restare libero o ricadere nella schiavitù. Il popolo diviene libero solo quando accetta la liberazione e dunque la condizione di libertà.

Tutto ciò può sembrare ovvio. Nessuno potrebbe volere la schiavitù. Ma la libertà non è così facile, implica responsabilità, richiede l'obbedienza della legge. Per questo può succedere che si preferisca la schiavitù alla libertà. Dobbiamo sempre chiederci quali sono le schiavitù in cui ci troviamo e quelle che in definitiva accettiamo. Ogni patto sociale è una scelta di libertà. Perciò la scelta del popolo è significativa e non è per nulla scontata. È una scelta morale.

Il patto costituzionale in qualsiasi tempo e luogo è sempre stato una scelta morale di tipo cooperativo o sociale, ha un carattere insieme etico e politico. Una scelta dei singoli e del popolo nel suo complesso. Il fatto che sia del popolo nel suo complesso non deve far dimenticare che ognuno vi è coinvolto personalmente.

L'alleanza riguarda tutti:

«Oggi voi siete comparsi tutti quanti davanti al Signore, Iddio vostro: i vostri capi di tribù, i vostri giudici, i vostri anziani, i vostri scribi, tutti gli uomini d'Israele, i vostri bambini e le vostre mogli e lo straniero che è in mezzo al tuo accampamento...»<sup>18</sup>.

Sottolineo qui che persino le donne, che per la cultura ebraica non erano certo pari agli uomini, sono coinvolte<sup>19</sup>, mentre gli stessi contratti originari dei coloni americani erano conclusi solo dai maschi adulti in nome proprio delle proprie famiglie<sup>20</sup>.

Si diventa «popolo» quando si è membri coscienti di un patto sociale. Ognuno promette obbedienza e c'è un consenso generale. «Tutto sta nelle

<sup>17</sup> Es 24,9-11.

<sup>18</sup> Dt 29,10-13.

<sup>19</sup> Walzer ricorda che, stando al Midrash, Dio sul Sinai si ricorda dell'errore commesso nell'impartire il primo divieto relativo all'albero della conoscenza solo ad Adamo e non ad Eva, e non lo ripete per la seconda volta. Cfr. *ibidem*, p. 54.

<sup>20</sup> G. JELLINEK, *La dottrina generale del diritto dello Stato*, cit., p. 96.

mani di Dio», dice una famosa massima talmudica, «tranne il timore di Dio». L'uomo è libero solo nella cooperazione: tornare in Egitto significherebbe la schiavitù. Anche in Egitto gli israeliti erano un popolo. Così infatti venivano considerati dal Faraone, ma lo erano perché condividevano memorie comuni ed erano accomunati dall'oppressione e dalla schiavitù. Ora lo sono perché sono accomunati dalla scelta consapevole della libertà. Essere cittadini non può significare soltanto avere memorie comuni, ma fare una scelta comune di libertà e così porre i presupposti per un'etica pubblica in quanto si diviene esseri morali.

«Essere un agente morale non significa agire in modo giusto, ma essere capace di agire in modo giusto»<sup>21</sup>.

Ciò significa che agente morale propriamente si diventa mediante un primo atto di libertà. Ora, è interessante constatare che questo originario esercizio della propria capacità morale non consiste in un atto individualistico, ma in un'azione comune che è insieme del singolo e della comunità nel suo complesso. La libertà non è una conquista individualistica, ma frutto della responsabilità personale e della cooperazione.

In questo senso i coloni puritani si consideravano una comunità di santi, cioè di persone in grado di vivere in un mondo non corrotto in cui siano soddisfatti i bisogni materiali e spirituali<sup>22</sup>.

In conclusione, c'è da chiedersi: potremmo noi conservare il senso proprio della politica se lo spogliamo di una dimensione morale così intesa, cioè come atto libero di assunzione personale e comunitaria di responsabilità? Senza questo carattere non si ridurrebbe forse la politica a mera amministrazione delle cose e a lotta di potere fra gli uomini?

c) *Promessa*. L'alleanza ha una dimensione escatologica. È la promessa della terra in cui scorre il latte e il miele. Una caratteristica del patto biblico è che esso non è fine a se stesso, ma è una via per il raggiungimento di qualcosa d'altro. Nella visione laica del patto si può dire, invece, che esso sia fine a se stesso, perché raggiunge il suo obiettivo proprio nel rappresentare un passaggio tra uno stato di conflitto, di guerra, di disordine in uno stato di pace, di regole, di ordine. Nella visione biblica il patto è, invece, una prova di fedeltà a cui seguirà una ricompensa. Esso si scandisce nel ritmo che va dal conferimento di un'identità e dalla richiesta di obbedienza alla legge alla realizzazione della promessa. Se si vuole comprendere tale adempimento nel patto stesso, allora si può dire che il patto biblico è qualcosa che si realizza nel tempo della salvezza, non è un atto in sé concluso ma una vicenda, una storia che avrà conclusione solo alla fine dei tempi. È un'impresa comune rivolta verso

<sup>21</sup> M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*, cit., p. 64.

<sup>22</sup> Cfr. M. WALZER, *La rivoluzione dei santi: il puritanesimo alle origini del radicalismo politico*, tr. it., Claudiana, Torino 1996.

il fine ultimo<sup>23</sup>. Questo aspetto si ritroverà anche nella concezione laica del patto sociale quand'esso entra in crisi. Allora apparirà l'importanza dei fattori di mantenimento del patto, dei modi per garantirne la continuità.

Alla fine ci si rende conto che la terra non sarebbe stata come avrebbe potuto essere finché gli abitanti non fossero stati come avrebbero dovuto essere<sup>24</sup>. Infatti la promessa ha due aspetti: la terra in cui scorre latte e miele e «voi sarete per me una nazione di sacerdoti, una nazione santa». La santità è un aspetto essenziale della promessa. È ciò di cui Mosè parlò *dopo* l'uscita dall'Egitto. Secondo Walzer è errato esprimere questa dualità nei termini del contrasto tra materiale e spirituale. La prosperità della terra è segno della libertà e della giustizia di chi vi dimora e la coltiva. Gente santa non opprime lo straniero, né nega il riposo sabbatico al suo servo, né trattiene la paga al suo operaio.

Tuttavia ad una riflessione più attenta non si deve considerare il dono come una ricompensa. In realtà il dono precede la stessa conclusione dell'alleanza e si ritrova anticipato in qualche modo nel conferimento dell'identità e nella vita in comune tra Dio e il suo popolo, nella presenza di Dio nella Legge. In realtà il bene oggetto dell'alleanza è essere insieme a Dio, cioè è in certo qual modo già realizzato nell'atto stesso del consenso. La promessa riguarda l'avvenire di questa comunione. Nell'approfondimento del significato del patto biblico si nota questo progressivo slittamento tra l'essere insieme per ottenere dei beni al bene di essere in comunione<sup>25</sup>.

La promessa è quella di una comunione finale, l'edificazione di un regno di sacerdoti, di una nazione santa. L'alleanza è un progetto, il *progetto di Dio*.

Un regno di sacerdoti è un regno senza re. Dio è il re. Tale patto è un patto regale, perché Dio diviene l'unico e il solo re del popolo d'Israele. Esso significa che le tribù nomadi accettano Jahve come loro re per sempre e in eterno. Ciò significa anche che a nessun uomo è lecito farsi re al posto di Jahve. Ciò risponde al desiderio d'indipendenza e di libertà dei beduini nel deserto. Il paradosso del regime teocratico consiste nel fatto che tanto più esso è assoluto tanto meno costringe all'obbedienza<sup>26</sup>.

Cosa significa la regalità di Dio? Significa che Dio è il condottiere del suo popolo, è il Dio delle schiere, è colui che guida, che va innanzi, che conduce ad una meta.

### **Il patto è un evento fondante da ricordare e da trasmettere.**

«Ma guardati, guarda bene la tua anima, dal dimenticare mai le cose che i tuoi occhi hanno visto e che non ti sfuggano dal cuore per tutti i giorni della tua vita. Falle conoscere ai tuoi figli e ai figli dei tuoi figli!»<sup>27</sup>.

<sup>23</sup> Cfr. C. DUQUOC, *Alleanza e Rivelazione*, in *Iniziazione alla pratica della teologia*, vol. II., Queriniana, Brescia 1985, p. 17.

<sup>24</sup> M. WALZER, *Esodo e rivoluzione*, cit., p. 69.

<sup>25</sup> C. DUQUOC, *Alleanza e Rivelazione*, cit., p. 73.

<sup>26</sup> M. BUBER, *La regalità di Dio*, cit., p. 185.

<sup>27</sup> Dt 4,9.



#### ALLE RADICI BIBLICHE DELL'IDEA DI COSTITUZIONE

Ora tutti gli individui, e non solo la casta dei sacerdoti, succedono a Mosè nell'insegnamento della Legge. È significativo che, quando Mosè porta le tavole dalla montagna per la seconda volta, le consegna direttamente al popolo e non già alla casta dei sacerdoti<sup>28</sup>.

Il tema della continuità è essenziale alla nozione biblica di patto e al concetto stesso di popolo. Ogni generazione è chiamata a rinnovare il suo consenso. Thomas Paine affermava che

«ogni generazione è e deve essere in grado di affrontare tutte le decisioni richieste dalle circostanze del suo tempo»<sup>29</sup>.

Ogni scelta vitale deve essere personale e non può essere passivamente ricevuta dalle generazioni passate. Tuttavia non si può capire la situazione del presente senza il senso della storia del popolo a cui si appartiene. Il padre invita il figlio a chiedersi cosa avrebbe fatto se si fosse trovato ai piedi del monte Sinai. In tal modo il figlio percepisce che i beni del presente sono stati un dono e una conquista ed è, pertanto, condotto a custodirne le origini se non vuole ritornare in schiavitù. In un certo senso nel patto originario sono già presenti tutte le generazioni future.

«Non con voi soltanto io stringo questa alleanza e questo patto, ma tanto con chi sta qui con noi oggi al cospetto di Jahve nostro Dio, quanto con chi non è qui con noi oggi»<sup>30</sup>.

Se una generazione dimentica il suo passato e vive solo della contingenza del presente, non ha più storia, né radici, né futuro.

Non manca nell'esperienza biblica neppure l'esperienza della crisi del patto. L'alleanza sinaitica è conclusa due volte e per due volte Mosè deve scrivere le tavole della legge. La storia del vitello d'oro indica un momento di crisi del patto. Ora è interessante notare che il vitello d'oro è il tentativo di dare una raffigurazione a Dio in modo che il partner del popolo possa acquistare una presenza più visibile e meno distante. Di per sé il vitello d'oro non significa idolatria, ma concretizzazione di Dio. Ma con ciò stesso si stravolge il ruolo di Dio e quindi anche il senso del suo essere. Dio deve restare invisibile, non può essere rappresentato, altrimenti il rappresentante prenderebbe il Suo posto. Dio è la garanzia che il patto non è affidato alla mutevolezza delle volontà umane. Se non c'è Dio come istanza suprema, il patto non ha più alcuna dimensione di assunzione di responsabilità morale.

Un'ultima notazione riguarda la presenza nella Bibbia anche di un'attenzione per l'aspetto più propriamente istituzionale.

<sup>28</sup> Cfr. Dt 6,6-7.

<sup>29</sup> T. PAINE, *I diritti dell'uomo*, tr. it., Editori Riuniti, Roma 1978, pp. 122 ss. e anche pp. 276 ss.

<sup>30</sup> Dt 29,13-14.

In *Esodo* 18, Jetro consiglia a Mosè di associarsi con capi eletti dal popolo: è il primo testo costituzionale della storia. In *Numeri* 11, Dio ordina a Mosè di scegliersi un consiglio di settanta anziani.

C'è, però, da notare la differenza tra la partecipazione al patto e l'organizzazione costituzionale e politica. Nella conclusione del patto *tutti* devono essere coinvolti, nell'organizzazione politica abbiamo bisogno di rappresentanti e di una specializzazione dei compiti. Il patto è l'azione di *tutto* il popolo, l'organizzazione è la costruzione della vita comune mediante una distribuzione degli incarichi.

In ragione delle profonde differenze tra l'alleanza biblica e i patti sociali che stanno alla base delle moderne costituzioni potrebbe sembrare che essa non abbia più nulla da insegnarci. Certamente si ammette che abbia agito potentemente da modello nella storia del costituzionalismo che ha una forte componente religiosa<sup>31</sup>. Ma si ritiene che ormai queste istanze sacrali siano state introiettate e neutralizzate in una dimensione rigorosamente secolarizzata.

Vorrei, invece, sostenere che ogni patto sociale di rilievo costituzionale ha per ogni popolo la stessa importanza che l'alleanza biblica ha avuto per il popolo d'Israele. Certamente l'alleanza biblica ha un significato religioso ed è per il cristiano la prefigurazione della nuova alleanza in Cristo. Ma non deve essere dimenticato il fatto che ogni patto sociale ha un contenuto indisponibile e non negoziabile e quindi fornito di una certa *sacralità*. Tale contenuto non riguarda soltanto l'identità di un popolo, ma anche certi presupposti necessari come quello della libertà e della responsabilità dei cittadini. Il fatto che l'Italia dia asilo politico a coloro che non godono delle libertà e dei diritti previsti dalla nostra costituzione (e che ciò facciano anche gli altri Stati) è la prova della convinzione che ogni popolo ha di fondare la propria comunità politica sull'universalità dei diritti, cioè su valori assoluti e indisponibili, e non già su valori relativi ad una cultura o ad un gruppo sociale<sup>32</sup>.

Se non ci sono valori assoluti, non ci può essere né patto né costituzione. Anche ammettendo che non c'è Dio o che possa essere messo tra parentesi come fondamento della vita politica, bisognerà pur sempre trovare qualche suo sostituto per fondare un patto sociale di rango costituzionale.

Francesco VIOLA

<sup>31</sup> Cfr., per tutti, C. J. FRIEDRICH, *Transcendental Justice. The Religious Dimension of Constitutionalism*, Duke U.P., Durham 1964.

<sup>32</sup> Cfr. G. COTTIER, *Le combat pour les droits de l'homme et son fondement*, in «Nova et Vetera», edizione svizzera, 57 (1982), pp. 1-3; ID., *Réflexions philosophiques sur les droits de l'homme*, in «Nova et Vetera», edizione svizzera, 58 (1983), pp. 189-229; ID., *Le valeurs qui ont fait l'Europe*, in «Nova et Vetera», edizione svizzera, 65 (1990), pp. 20-36.