

CONSIDERAZIONI SULL'UGUAGLIANZA

II.

SIGNIFICATO DELL'UGUAGLIANZA

UNIVERSALITÀ DELL'UGUAGLIANZA

1) L'uguaglianza per i popoli di colore.

Le affermazioni ugualitarie delle diverse correnti innovatrici, che, sul piano politico e sociale, si sono susseguite, urtandosi e accavallandosi, dalla fine del secolo XVIII ad oggi, hanno tutte un carattere essenziale di **universalità**.

Questa universalità noi la troviamo nei principi proclamati dalla Dichiarazione di indipendenza americana, nel dinamismo missionario della Rivoluzione francese, in alcune espressioni affioranti nella Costituzione democratica della Repubblica romana (1), nello slogan marxiano « lavoratori di tutto il mondo unitevi », nella Dichiarazione dei diritti dei popoli della Russia del novembre 1917 (2), nella Dichiarazione dei diritti dell'uomo votata all'ONU il 10 dicembre 1948. Espressamente o implicitamente tutte queste affermazioni e atteggiamenti fanno infatti forza sul sentimento diffuso di una fondamentale uguaglianza di natura per

(1) « La Repubblica riguarda tutti i popoli come fratelli: rispetta ogni nazionalità: propugna l'italiana » (Cfr. B. GATTA, *La Costituzione della Repubblica romana del 1849*, Sansoni, Firenze, 1947, p. 87).

(2) « Il I congresso dei soviet, nel giugno di quest'anno, proclamò il diritto per i popoli della Russia di disporre di se medesimi.

« Il II congresso dei soviet, nell'ottobre scorso, confermò questo diritto in un modo più decisivo e preciso.

« Per eseguire la volontà di questi congressi, il consiglio dei commissari del popolo ha deciso di guidarsi nella questione delle nazionalità secondo i principi seguenti.

« 1. Uguaglianza e sovranità dei popoli della Russia.

« 2. Diritto dei popoli della Russia di disporre di se medesimi, fino alla separazione e costituzione di uno stato indipendente.

« 3. Soppressione di tutti i privilegi e limitazioni, nazionali o religiose.

« 4. Libero sviluppo delle minoranze nazionali e gruppi etnografici che abitano il territorio russo ».

La dichiarazione è firmata da STALIN come commissario del popolo per le nazionalità e da LENIN come presidente del Consiglio dei commissari del popolo. Si confrontino questi iniziali principi con la pratica passata e recente. (*Pravda*, 3-16 novembre 1917, in R. LAURY, *Une législation communiste*, Payot, Paris, 1920, pp. 33-34).

tutti i singoli uomini a qualsiasi classe, popolo o razza appartengano.

Le predisposizioni cristiane di cui sopra abbiamo parlato sorgono dalla stessa convinzione, chiarificata e rafforzata dall'insegnamento biblico sull'unità dell'origine e da quello evangelico sulla unità del fine soprannaturale stabilito da Dio per tutti gli uomini.

Di fatto, tuttavia, la divisione politica dell'umanità in società particolari, la diversità dei popoli che le costituiscono, la limitazione del campo visuale, propria a ciascun uomo e a ciascun gruppo sociale, l'istinto egoistico di difendere i privilegi acquisiti e quello non meno egoistico di abolire i privilegi degli altri per stabilire i propri hanno per molto tempo impedito e tuttora impediscono che di questa universalità si scoprano e si cerchi di attuare tutte le implicazioni.

Così la *Dichiarazione di indipendenza americana*, che proclamava la uguaglianza di tutti gli uomini, era praticamente una dichiarazione di uguaglianza ad uso esclusivo dei *cittadini bianchi* delle colonie britanniche d'America. L'abolizione della schiavitù avvenne infatti quasi un secolo dopo e fu associata ad una guerra civile. Il *XV Emendamento* che stabilisce che « il diritto di voto dei cittadini degli Stati Uniti non sarà negato né ristretto dagli Stati Uniti o da uno Stato per ragioni di razza, colore o precedente condizione di servitù » (3), entrò in vigore soltanto il 30 marzo 1870 e ancor oggi, malgrado gli sforzi delle autorità federali, in alcuni Stati dell'Unione, è reso vano con mezzi indiretti.

La *Rivoluzione francese* si confuse presto con l'imperialismo francese e, soltanto attraverso la sconfitta, i suoi ideali di uguaglianza civile e politica si accordarono al nuovo ideale di uguaglianza delle nazionalità.

Ma il fatto più clamoroso è che tutti i **popoli europei** vissero, fino ai tempi recenti, nella incrollabile persuasione di essere i **solli popoli al mondo**, per i quali si potesse parlare di uguaglianza, senza per questo sospettare di limitarne l'universalità. Non si avvedevano che di una simile illusione erano già stati vittime i Greci e poi le popolazioni libere del mondo romano, ma spiacevolmente brusco ne era stato il risveglio (4).

All'inizio del secolo il caso del Giappone parve eccezionale (5), ma la prima guerra mondiale si incaricò di sottolineare la debolezza europea. La seconda guerra mondiale portò finalmente alla ribalta tutta una serie di popoli dall'Estremo oriente al Mediterraneo e, attraverso il ponte islamico, fino alle rive dell'Atlantico. Dietro ad essi si muove a distanza l'Africa nera già tocca da nuovi fermenti di parità. Ci troviamo ora di fronte a una richiesta pressante da parte dei **popoli di colore di parte-**

(3) R. ASTRALDI, *La Costituzione degli Stati Uniti d'America*, Sansoni, Firenze, 1946, p. 70.

(4) J. LECLERCQ, *Leçons de droit naturel*, t. I, Louvain, 1947, pp. 165-166.

(5) Il Giappone rivelò la sua ripresa nella guerra alla Cina del 1894 e specialmente in quella alla Russia del 1904-1905.

cupare alla vita civile del mondo su un piano di uguaglianza umana con i popoli di origine europea, uguaglianza che è estensione universale di tutte le uguaglianze precedentemente conquistate o anche solo attualmente ricercate da questi stessi popoli.

Il problema dell'uguaglianza, così esteso sul piano mondiale, si è, per ciò stesso, oggi, complicato all'eccesso. Abbiamo innanzitutto un gruppo di Stati di antica civiltà occidentale, che hanno raggiunto nel loro interno una certa armonia sociale: essi possono ricercare con una discreta tranquillità le uguaglianze di fatto, care al movimento popolare, senza rischiare di perdere quelle di diritto, care alla tradizione borghese. Si tratta soprattutto degli Stati anglosassoni e nordici.

Esiste poi un altro numeroso gruppo di Stati, che pure partecipano in modo eminente della comune eredità occidentale, ma che, per un complesso di ragioni che non è qui il caso di esaminare, si sono trovati in ritardo di fronte agli sviluppi di quella stessa civiltà: essi hanno accolto, sia pure con involuzioni e lentezze, i principi ugualitari civili e politici, ma soffrono nella pesante ricerca di una formula che permetta loro di attuare, nella misura conveniente, le uguaglianze di ordine economico e sociale senza temuti sconvolgimenti interni, il cui fine non può essere che involutivo. Si tratta, essenzialmente di alcuni Stati latini del mondo libero.

Una terza categoria di Stati, pure sempre nel campo dei popoli bianchi, è stata forzosamente attratta nell'orbita di un sistema falsamente innovatore e ha dovuto rinunciare per una illusoria uguaglianza economica ai benefici dell'umanesimo occidentale: questi Stati ricercano, perfino a prezzo della loro distruzione, la naturale uguaglianza umana perduta. Sono i satelliti europei dell'Unione sovietica, cui si può fare accettare l'Unione sovietica stessa (6).

La quarta categoria è l'aggregato immenso dei popoli di colore. Di questi alcuni sono entrati a far parte, spontaneamente o meno, della comunità dei paesi comunisti; altri conservano una certa posizione di equidistanza, dopo aver conquistato o pacificamente ottenuto una spesso travagliata indipendenza; altri ancora sono tuttora soggetti a un regime coloniale.

Il problema dell'uguaglianza si pone per questi ultimi popoli in modo nuovo. Come già per molti popoli europei nel secolo scorso, l'uguaglianza su cui essi pongono l'accento è quella nazionale, cioè del popolo tutt'intero di fronte agli altri popoli della terra e, ciò che è caratteristico del loro caso, specialmente a quelli colonizzatori. Questa uguaglianza è ricercata non soltanto sul piano politico, ma anche su quello culturale e soprattutto su quello tecnico ed economico: si vuole assimilare la civiltà occidentale prima di tutto in quanto essa è civiltà industriale.

(6) Il caso dell'Unione sovietica differisce da quelli, per esempio, della Cecoslovacchia e dell'Ungheria, in quanto la rivoluzione bolscevica si produsse dall'interno e prima che le idee democratiche occidentali avessero avuto il tempo di penetrare profondamente gli animi.

La ricerca dello sviluppo economico e il contatto con i popoli più progrediti di diverse tendenze ideologiche stimolano tuttavia e, talvolta, in modo violento i fermenti di uguaglianza anche nell'interno di questi paesi. Su questo piano le forme di uguaglianza più sentite non possono non essere quelle che nel mondo odierno sono particolarmente di moda, cioè le **uguaglianze di fatto**: esse sono del resto quelle più comprensibili per le masse popolari, che appena ora cominciano a risvegliarsi. Le uguaglianze civili e politiche, caratteristiche della ideologia occidentale, rimangono perciò nell'ombra e rischiano fortemente di essere sacrificate alle altre.

Risentimenti anticolonialistici, nazionalismo spontaneo in popoli che hanno appena recuperato o stanno proprio ora per recuperare la libertà dal dominio europeo, desiderio di superare da sé soli con tappe forzate l'attuale ritardo nello sviluppo economico, sensibilità delle masse verso le forme di uguaglianza di fatto, tutto ciò tende a facilitare, nei popoli di colore, il **successo della propaganda comunista**, che appunto insiste massimamente su tutti questi motivi.

Il mondo occidentale risponde con grandiosi **piani di sviluppo** (Punto 4 e Piano di Colombo) e con l'avviamento graduale delle popolazioni di colore all'autogoverno (India, Pakistan, Ghana, Togo, Marocco, Tunisia...). Nel vasto scacchiere afro-asiatico si sviluppa la lotta delle opposte ideologie; dietro ad esse si nascondono interessi imperialistici, che rendono diffidenti i popoli ai quali si vuole esportarle; entrambe devono presentarsi come la via migliore per raggiungere ciò che quei popoli cercano: l'uguaglianza di fronte ai benefici materiali e morali della civiltà occidentale.

2) Tradizione e rivoluzione.

Qualcuno può essersi inizialmente meravigliato che, nel corso della nostra trattazione, abbiamo accostato predisposizioni ugualitarie del pensiero cristiano ad affermazioni di uguaglianza ispirate a ideologie meramente umane, spesso profondamente erronee nei loro principi essenziali: l'osservazione immediatamente precedente ripropone la questione per il caso di due ideologie in opposizione violenta.

Di fatto, oggi come ieri, ci troviamo di fronte ad una **tendenza convergenza** nei motivi propagandistici e, in definitiva, nelle conclusioni tecniche non solo economiche, ma anche politiche e sociali, di ideologie che partono da preoccupazioni contrarie.

L'osservazione va certamente presa con le dovute cautele e vale soltanto su un piano generale e a lunga scadenza, ma non escurisce per questo il suo contenuto. Accade infatti realmente che le riforme sbandierate in un dato momento storico da quella parte dell'umanità, che si propone come banditrice di idee rivoluzionarie, vengano quasi contemporaneamente attuate,

nella loro sostanza, proprio nel paese attorno a cui si polarizza la resistenza della conservazione; mentre viceversa le riserve messe avanti dai paesi conservatori vengano, in diversa forma, quasi integralmente accolte nei paesi rivoluzionari.

Ne rimangono estranei soltanto quei paesi, che seguono lo sviluppo storico con un certo ritardo e sono perciò destinati a sostenere un ruolo di margine nella vita internazionale.

Così l'*uguaglianza civile* fu ammessa praticamente quasi nello stesso tempo in America, Francia e Inghilterra, benchè questi tre paesi fossero in violenta opposizione tra loro: l'Inghilterra come sostegno della conservazione e l'America prima e la Francia poi come protagoniste dell'avventura progressista. Un cammino simile fece l'*uguaglianza politica*, conquistando a un certo momento anche i paesi più tradizionalisti della Europa centrale.

Le uguaglianze care al movimento proletario non ebbero sorte diversa. I paesi più progrediti, democratici o totalitari di diversa denominazione, senza distinzione di impostazioni ideologiche, ne proclamarono l'attuazione a gran voce; anche se i fatti non sempre corrisposero alle parole, non possiamo disconoscere i progressi realizzati dovunque, in questo campo, dal secolo scorso ad oggi. Mentre da una parte le strutture politiche ed economiche dei paesi occidentali devono piegarsi alla realtà delle nuove esigenze sociali, è caratteristico che dall'altra la Russia, che si propone come modello dei tempi nuovi, nella misura in cui non si piega ad accogliere alcune riserve sostanziali avanzate dai paesi democratici, deve ricorrere, per dominare la situazione, all'intervento o alla minaccia dei suoi carri pesanti.

Ultima convergenza è la risposta dei due diversi sistemi all'ansia dei popoli di colore: mentre l'Occidente propone piani di sviluppo che tendono ad irrigidirsi, l'Oriente ammorbidisce quelli che nel suo seno sta attuando (7).

Qual'è la ragione di questi fatti?

In ogni movimento ideologico è necessario distinguere due diversi momenti, che, pur aiutandosi l'un l'altro, tendono a superarsi a vicenda: il **momento razionale**, in cui si esprimono compostamente alcune esigenze reali della società, nella fase storica considerata, e il **momento sentimentale**, in cui prevale l'aspirazione a qualche cosa di confuso e di grande, soluzione definitiva di tutte le difficoltà di questo vivere terreno.

Nei movimenti ideologici ugualitari, il momento sentimentale mette l'accento su una generica necessità di **uguaglianza**. Caratteristica è questa frase di Cabet, teorico comunista della prima metà del secolo scorso: « Per noi, più noi studiamo la storia,

(7) Ci riferiamo alle discussioni recenti, sulla soverchia burocratizzazione della economia sovietica, tra gli stessi responsabili della direzione economica e politica del paese, e alle ultime direttive in materia economica.

più siamo profondamente convinti che l'inuguaglianza è la causa generatrice della miseria e dell'opulenza, di tutti i vizi che nascono dall'una e dall'altra, della cupidigia e dell'ambizione, della gelosia e dell'odio, delle discordie e delle guerre di ogni genere, in una parola di tutti i mali di cui sono oppressi gli individui le nazioni» (8).

Qualche cosa di simile troviamo nella visione finale del comunismo e, in forma attenuata, nello sforzo di molti scrittori socialisti o democratici di minimizzare le differenze reali che esistono tra gli uomini (9).

Il momento razionale pone invece la sua attenzione su **qualche uguaglianza particolare**, la cui esigenza si fa sentire, di volta in volta, nei fatti.

Così l'importanza acquistata dalla classe borghese richiese, alla fine del secolo XVIII, la sua ammissione in blocco ai posti direttivi della società mediante il riconoscimento della *uguaglianza civile*; lo sviluppo successivo delle classi medie e popolari portò all'allargamento graduale del *suffragio elettorale*; l'aumento della ricchezza delle nazioni rese attuale l'istanza proletaria di una maggiore *uguaglianza economica*; le nuove possibilità, che si aprono ora alla tecnica, fanno apparire possibile una estensione a tutti i popoli della terra dei *benefici della civiltà industriale*.

Non è nè necessario, nè utile che queste esigenze singole di uguaglianza siano attuate dalla rivoluzione. Troviamo, anzi, che i paesi che hanno saputo soddisfarle nella tradizione, sono riusciti a farlo assai meglio di quelli che si sono abbandonati a movimenti sovvertitori. Essi hanno soprattutto evitato che l'accentuazione troppo brusca di un estremo si risolvesse in un nulla di fatto in quanto a sviluppo sociale, ossia in riforme di pura parata, quand'anche non involutive.

Così avviene che in alcuni paesi una **classe dirigente accorta** trovi o sappia attirare nel suo seno chi è capace di esprimere concretamente quelle innovazioni, che di volta in volta si rivelano utili al progresso sociale e che, in quanto tali, non sono se non conseguenze, adeguate alle mutevoli circostanze storiche, degli immutabili principi di ogni vivere civile. Ciò si è verificato più volte nei paesi anglosassoni: esempi recenti si hanno nelle politiche da essi condotte per superare la crisi del '29 e dopo la seconda guerra mondiale. Anche Bismarck, del resto, nella vecchia Germania, non si è comportato molto diversamente.

In altri paesi, invece, una **tradizione istituzionalizzata** impedisce ai quadri gerarchici della società di cogliere quelle conseguenze: la loro direzione perde allora in concretezza e i migliori interpreti del momento storico passano alla rivoluzione. Basti pensare a quanto avvenne in Francia nel secolo XVIII: i teorici

(8) E. CABET, *Voyage en Icarie, Préface*, in J. LECLERCQ, *cit.*, t. II pag. 125.

(9) *Ibidem*, pp. 213-214.

della tradizione istituzionale, cedendo alla tentazione assolutistica ripetutamente condannata dagli autori scolastici, soli rappresentanti della vera tradizione dottrinale, hanno spinto i banditori della innovazione a rappresentare, in un contesto rivoluzionario ed erroneo, rivendicazioni antiche, sostanzialmente giuste, considerate soprattutto le effettive esigenze della società del tempo. Ogni soddisfazione a queste esigenze parve allora una concessione strapata con la violenza, e la violenza non tardò quindi a dominare di fatto.

FONDAMENTO DELL'UGUAGLIANZA

1) Uguaglianza e disuguaglianza.

Quest'ultima osservazione ci porta a sottolineare come il momento sentimentale non sia proprio soltanto dei movimenti progressisti, propugnatori dell'uguaglianza, ma si trovi chiaramente anche in quelli che si richiamano alla tradizione e che si propongono di giustificare l'esistenza della disuguaglianza. Accanto e in diretta opposizione al falso misticismo ugualitario, abbiamo infatti una non meno falsa sopravvalutazione delle disuguaglianze reali, esistenti tra gli uomini, fino a inferire l'esigenza naturale di fondare su di esse una disuguaglianza di diritto con particolare riguardo all'ordine gerarchico.

Questo secondo estremismo si manifesta genericamente con un atteggiamento sonezzante di fronte ad ogni rivendicazione ugualitaria. Caratteristica è l'esclamazione del Legrand: « *Tutti gli uomini sono uguali in diritto: questa affermazione appare troppo assurda per meritare ancora qualche attenzione* » (10). Ma gli uomini continuano a prestarne, il che vuol dire che essa merita per lo meno un esame più accurato.

Neppure Pareto si ferma a dare le necessarie distinzioni: « *Piaccia o non piaccia a certi teorici — egli dice con fare sbrigativo —, sta di fatto che la società umana non è omogenea, che gli uomini sono diversi fisicamente, moralmente, intellettualmente; qui vogliamo studiare i fenomeni reali, dunque di tal fatto dobbiamo tenere conto* » (11).

Sembra che negli autori delle diverse tendenze ci sia quasi una volontà di confusione. Gli uni stimano che le disuguaglianze esistenti nella società siano per la massima parte artificiali e dannose, e ciò li porta a disconoscere che ve ne possa mai essere qualcuna da definirsi, in qualche senso, naturale; gli altri stimano che l'uguaglianza propugnata dai loro avversari sia una pura e semplice utopia, e ciò li porta a negare la naturalità di ogni uguaglianza.

(10) LEGRAND, *Autour du suffrage féminin*, in J. LECLERCQ, *cit.*, pag. 212.

(11) V. PARETO, *Trattato di sociologia generale*, vol. III. Barbera, Firenze, 1923, p. 254.

La realtà è che gli uomini sono naturalmente uguali e disuguali, ma sotto un diverso aspetto. Se poi vogliamo sapere quale delle due caratteristiche, entrambe naturali, abbia ricevuto dalla natura stessa il ruolo *dominante*, dobbiamo senz'altro affermare che lo ha ricevuto l'*uguaglianza*: infatti l'ordine naturale dei rapporti umani comanda non solo che si rispetti l'uguaglianza, ma anche che si riconduca, per mezzo della società, la disuguaglianza all'uguaglianza. Questo è quanto ci resta ora a spiegare.

Fissiamo innanzitutto perciò limiti e forme entro cui possiamo dire che l'uguaglianza e la disuguaglianza sono naturali.

I. Esiste tra gli uomini una fondamentale uguaglianza di natura, che è *uguaglianza di natura specifica*. Di tutti gli uomini possiamo infatti dire ugualmente e in senso totale « questo è un uomo », perchè tutti hanno gli stessi caratteri specifici propri della ragione di uomo, cioè essenzialmente razionalità e animalità.

II. Su questo fondamento di uguaglianza della natura specifica, si innestano quei caratteri, diversi per ciascun uomo, che fanno dell'uomo « quest'uomo »: essi pure devono dirsi naturali, ma la natura alla quale ci si riferisce non è più ora quella specifica, bensì quella individuale. Essi sono la fonte di tutte le *disuguaglianze personali*, come quelle di sesso, di inclinazioni particolari, di qualità o di misura dell'intelligenza ecc. Sono pure uno degli elementi che determinano le differenze tra gli stessi gruppi umani, in quanto questi stessi sono a loro volta formati di individui con queste o quelle caratteristiche naturali predominanti.

III. Ma esiste una seconda serie di disuguaglianze, che, in alcune sue principali manifestazioni, può aspirare, benchè in senso molto diverso, alla qualifica di naturale: si tratta delle *disuguaglianze funzionali*. Se sono naturali, esse non lo sono rispetto a questo o a quell'uomo, che esercita questa o quella funzione, ma alla società, che può essere essa stessa naturale e che, in ogni caso, senza di esse non può sussistere. A differenza delle disuguaglianze personali, che non esprimono di per se stesse una gerarchia di autorità, esse possono stabilire, in vista del fine sociale da perseguire, un ordine di superiorità e inferiorità.

Nella *società familiare* (la società naturale elementare), la natura stessa indica la distribuzione tra i suoi componenti, principalmente in quanto i genitori sono naturalmente designati ad esercitare l'autorità sui figli, durante tutto il tempo della loro minorità. Ciò anche se i figli sono molto meglio dotati di essi.

Nella *società civile* (benchè essa pure sia naturale), la natura non dà invece alcuna indicazione precisa. Nè le doti personali, nè l'eredità possono infatti considerarsi sufficienti, prescindendo da ogni consenso almeno implicito e materiale dei cittadini (o, secondo altri, anche dalle circostanze storiche), ad assegnare ad uno piuttosto che ad un altro la direzione della società.

Nelle *forme puramente volontarie di società* e in certe funzioni vicine elementari (come, per esempio, quella di dirigere il traffico in un

incrocio stradale) la distinzione tra disuguaglianze personali e disuguaglianze funzionali è ancora più chiara.

IV. Altre disuguaglianze sorgono spontaneamente tra gli uomini dalla natura stessa delle cose e specialmente dalle circostanze di tempo e di luogo, sia nel senso geografico come nel senso umano, in cui individui o gruppi si trovano. Non provenendo esse dalla natura umana individuale, come le disuguaglianze personali, nè da una esigenza determinante di essa come le disuguaglianze funzionali più caratteristiche, ma dall'ambiente esterno all'uomo, non c'è da esagerarne la necessità nè, tanto meno, da attribuire loro quasi un carattere di inviolabilità.

V. Esistono poi innumerevoli disuguaglianze create dalla volontà umana, sulla base del merito degli individui o anche, spesso, sulla base delle passioni individuali e collettive. Il loro carattere artificiale le rende spesso soggette a critica e più fragili di fronte alle rivendicazioni ugualitarie.

2) Uguaglianza e giustizia.

Poste queste premesse, la ragione del ruolo dominante della uguaglianza si vede facilmente: l'uomo è innanzitutto « uomo », cioè totalmente partecipe della natura umana, cioè uguale agli altri uomini; se egli è anche « quest'uomo », ciò avviene in quanto la natura umana non riesce a esaurire in un solo uomo tutte le perfezioni, che essa può esprimere. La natura umana si moltiplica così in un numero indefinito di esemplari per avvicinarsi, in modo approssimato ma sempre più completo, alla totalità del suo ideale. Però, a questo scopo, la sola moltiplicazione non basta: è anche necessaria la comunione sociale, perchè, nel mutuo scambio di beni e di servizi proprio della società, ciascuno trovi compenso alle perfezioni, che naturalmente non ha ricevuto, ma di cui ha pure bisogno per il suo sviluppo umano.

L'uguaglianza, punto di partenza sul piano della natura specifica, diventa così anche punto di arrivo, cioè fine e ideale, nella convivenza civile. E qui sta il fondamento di quella aspirazione diffusa, mai soddisfatta, all'uguaglianza, su cui i militanti disinteressati o interessati di ogni forma di giustizia fanno leva nella loro propaganda rivendicatoria e senza di cui quegli stessi militanti non concluderebbero nulla (12).

(12) Sulla potenza di questa aspirazione scrive J. LECLERCQ: « *Anorchè la rivendicazione attiva della giustizia sia il fatto di un piccolo numero, non bisogna tuttavia sottovalutare il sentimento generale di uguaglianza, senza il quale i militanti della giustizia non concluderebbero niente. Solo appoggiandosi su questo sentimento diffuso, servendosi del sentimento dell'ingiustizia subita, presso gli uni, stimolando il sentimento generale, presso gli altri, mediante una educazione del sentimento sempre da riprendere e da riformare, si arriva, a poco a poco, a combattere le ingiustizie.* »

« *Questo doppio aspetto si osserva in tutti i movimenti di riforma sociale. Nel movimento operaio, una élite di intellettuali disinteressati ha*

Uguaglianza e giustizia appaiono dunque in stretta relazione: vedremo ora come le diverse forme di giustizia corrispondano a diverse esigenze di uguaglianza.

Giustizia e riconoscimento dell'uguaglianza.

Alla fondamentale uguaglianza di natura, considerata sotto l'aspetto statico, corrisponde la **giustizia commutativa**, che è appunto puro riconoscimento di essa. Tale forma di giustizia esprime il rispetto dell'uomo verso l'uomo, in quanto ogni uomo è uomo.

« Se si consideri la sola umanità, tutti gli uomini hanno **ugual diritto** ad operare ciò che meglio lor sembra per ottenere il proprio bene, e niuno può inceppare in questo nè contristar l'altrui diritto senza peccar contro l'ordine di giustizia da cui questo diritto dipende » (13).

« La portata della **giustizia commutativa** sorpassa la potenza evocatrice del suo nome. Il termine è tradizionale; l'origine, che risale ai Greci è spiegata dall'etimologia: vi si ha visto inizialmente la giustizia che presiede agli scambi. Aristotele, che è all'origine della tradizione, dice semplicemente che questa forma di giustizia è « direttrice dei contratti » (Etica a Nicomaco V, II) come se il nome non ponesse alcun problema e fosse già entrato nell'uso. Gli Ateniesi erano dei commercianti.

« Ma la giustizia commutativa va oltre gli scambi. Essa dirige l'insieme delle relazioni tra individui, nella misura in cui queste esprimono il rispetto del proprio simile; si applica all'omicidio, all'adulterio, al furto. Essa esprime l'interdizione fatta all'uomo di subordinare a sè il suo simile » (14).

Così la giustizia commutativa viene a rivendicare tutti quei diritti, che derivano strettamente dalla **natura umana**, considerata nella sua ragione **specificata**, di cui ciascun uomo totalmente partecipa: tali diritti risultano per ciò stesso inalienabili.

sostenuto le rivendicazioni popolari e si sono serviti delle aspirazioni interessate per ottenere le riforme che la giustizia richiedeva. In America, il movimento di emancipazione dei negri è sostenuto da un piccolo numero di bianchi sinceramente desiderosi di giustizia, e avviene lo stesso nell'ordine internazionale riguardo al diritto dei piccoli popoli » (cit., t. I, p. 181).

Non è sempre vero dunque che chi si muove per qualche grande ideale diventi, sia pure inconsciamente, strumento di oscuri interessi, perchè può anche essere che certi interessi siano consciamente sfruttati dai propugnatori disinteressati dell'ideale appunto per conseguire più sicuramente l'ideale stesso. Del resto, se non vogliamo cadere nel materialismo, dobbiamo pure ammettere che la generosità ha la sua efficacia anche sul piano puramente terreno.

(13) L. TAPARELLI, *Saggio teoretico di diritto naturale*, vol. I, Civiltà Cattolica, Roma, 1928, p. 160-161.

(14) J. LECLERCQ, *cit.*, t. I, p. 193-194.

Nel suo discorso natalizio del 1942, Pio XII ne enumera alcuni di particolare interesse per i cattolici: « *Il diritto a mantenere e a sviluppare la vita corporale, intellettuale e morale e particolarmente il diritto ad una formazione ed educazione religiosa; il diritto al culto di Dio privato e pubblico, compresa l'azione caritativa religiosa; il diritto, in musica, al matrimonio e al conseguimento del suo scopo, il diritto alla società coniugale e domestica; il diritto di lavorare come mezzo indispensabile al mantenimento della vita familiare; il diritto alla libera scelta dello stato sacerdotale e religioso; il diritto ad un uso dei beni materiali, cosciente dei suoi doveri e delle limitazioni sociali* ».

« *Dall'ordinamento giuridico, voluto da Dio, — dice ancora il Papa — promana l'inalienabile diritto dell'uomo alla sicurezza giuridica, e con ciò stesso ad una sfera concreta di diritto, protetta contro ogni arbitrario attacco* » (15).

Giova subito notare che tali diritti dell'uomo (e quindi, per quanto abbiamo detto, la stessa giustizia commutativa) non si esprimono di fatto nelle stesse forme concrete in tutti i tempi e tutti i luoghi: è necessario invece assicurarne il rispetto nella forma e nella misura, in cui lo sviluppo civile della società, comunque intesa, di cui il singolo uomo fa parte, effettivamente lo consente.

Così è, per esempio, ormai ovvio che il **minimo vitale** dovuto per giustizia commutativa a ciascun lavoratore, come corrispettivo del suo lavoro di uomo, è notevolmente aumentato dal 1800 ad oggi e che ciò analogamente si può dire delle altre forme di rispetto, che nei settori più diversi, sono dovute al lavoratore: il minimo vitale infatti non si esaurisce in formule pecuniarie (anche in una concezione materialistica, ciò sarebbe troppo semplicistico), ma comprende ogni campo di vita umana (elementare cortesia, rispetto delle convinzioni, fondamentale istruzione ecc.).

E' d'altra parte da notare come la giustizia commutativa, così intesa, non può essere in nessun caso sostituita da altre forme di giustizia, come per esempio la giustizia sociale. Così il miraggio di una economia distributiva radicale non deve far dimenticare che è **diritto dell'uomo possedere**, indipendentemente da ogni interferenza di poteri a lui estranei, singolarmente o come parte di un gruppo, quella quantità di beni, che tenuto conto del fine sociale comune, è conveniente all'individuo, alla famiglia o alle altre società a cui egli appartiene: il riconoscimento esplicito di tale diritto, almeno nelle attuali condizioni esistenziali della natura umana, rappresenta una salvaguardia non piccola di questa stessa uguaglianza umana, che le riforme che lo negano dicono di propugnare.

Giustizia e realizzazione dell'uguaglianza.

Ma l'uguaglianza fondamentale di natura non impone sol-

(15) Pio XII, *Radiomessaggio per il Natale 1942*, nn. 24 e 27, in I. GIORDANI, *Le encicliche sociali dei Papi*, Studium, Roma, 1948, p. 676-677 e 679.

tanto il riconoscimento di ciò che è, essa domanda pure la persecuzione di **un fine, uguale per tutti gli uomini**. E' attraverso questa uguaglianza di fine che l'uguaglianza fondamentale di natura comanda tutte le ulteriori disuguaglianze possibili e le riduce all'unità, in una nuova e superiore forma di uguaglianza, che si risolve nella **comunione sociale**, a cui abbiamo sopra accennato (16).

Non siamo più qui nel campo della giustizia commutativa, ma di quella giustizia che si chiama **legale, distributiva o sociale**, secondo che essa definisce ciò che, per motivo di bene comune, l'individuo deve alla società perfetta o la società perfetta deve all'individuo, o ciò che per lo stesso motivo individui o gruppi umani si devono tra loro, prescindendo dal fatto che tali gruppi siano o no la società perfetta. Non si tratta evidentemente più qui di raggiungere uno stato di uguaglianza diretta tra ciò che si dà e ciò che si riceve, ma di dare e ricevere secondo una **norma generale, uguale per tutti**, che esprima uguaglianza di rapporti. Ritroviamo qui i concetti evangelici delle due parabole dei talenti (17).

Ma come si arriva in questa maniera a realizzare un ideale di uguaglianza?

1. Torniamo alle disuguaglianze, che abbiamo sopra elencato e, prima di tutto, alle **disuguaglianze**, che abbiamo chiamato **personali**. Si hanno due casi: a) gli individui considerati hanno per natura talenti diversi, senza che si possa stabilire tra di essi un ordine di superiorità e inferiorità: è il caso delle diversità tra uomo e donna, o tra tipi di intelligenza o abilità ugualmente utili alla vita sociale; b) la diversità ammette realmente una gerarchia di valori: è il caso in cui un individuo è, nel suo complesso, più intelligente o più abile di un altro, oppure più atto di un altro ad una funzione di particolare importanza per la società.

In entrambi i casi, finchè gli individui restano isolati, in un ipotetico stato di autarchia individuale, in cui ciascuno pensi unicamente a se stesso e non abbia scambio alcuno con altri, la disuguaglianza rimane, nè è possibile correggerla. Ma tale stato è innaturale, nè di fatto è mai esistito. Gli uomini invece si riuniscono in società, per i noti fini di sviluppo civile, che sono raggiunti da tutti gli aventi diritto (siano essi individui o gruppi sociali), nella misura in cui ciascuno di essi si sforza di osservare la **norma generale di uguaglianza** nei suoi rapporti di dare e di

(16) Questo ruolo dominante dell'uguaglianza specifica è chiaramente espresso dal TAPARELLI: « *Ma per qual motivo ci detta Giustizia che le partite debbano ragguagliarsi? Appunto perchè l'umanità uguale in entrambi ripete come diritto suo proprio il ragguaglio* » (loc. cit., p. 159).

(17) Mt. 25. 14-30; Lc. 19. 11-27.

avere nella società, tenendo conto di ciò che dalla stessa natura ha ricevuto.

In questo primo caso delle disuguaglianze personali, la norma è osservata ed è perciò raggiunto l'equilibrio di giustizia, quando si è fatto della società, nelle sue diverse forme necessarie o libere (famiglia, azienda, associazioni culturali, società civile, ecc.), quasi un **organismo di compensazione** di tutte le diversità degli individui o gruppi ad essa appartenenti (ciascuna società entro i limiti impostigli dal fine suo proprio), in cui ognuno cede agli altri il « diverso » che ha e riceve dagli altri il « diverso » che non ha.

2. Un ragionamento simile vale anche per quelle che abbiamo chiamato le **disuguaglianze funzionali**. Nel caso della società familiare, il figlio, nel rispetto dovuto al padre, restituisce al padre stesso l'equivalente del dono della vita, che ha da lui ricevuto, e il debito è tale che, sotto diversa forma, resta aperto per tutta la vita (18).

Nel caso della società civile, esistono persone che hanno una funzione direttiva: esse hanno il diritto di essere obbedite, entro i limiti dell'esercizio delle loro funzioni, perchè soltanto così si raggiunge l'equivalenza tra il servizio reso e l'onore ricevuto, e soltanto attraverso questa equivalenza si raggiunge il fine stesso del servizio.

Lo stesso avviene anche quando la disuguaglianza funzionale sorge da una pura convenzione, come nel caso già ricordato del direttore del traffico. L'automobilista, che rispetta i segni che il vigile gli fa, restituisce, per questo mezzo, al vigile l'equivalente della garanzia di sicurezza, che il vigile stesso s'incarica di dare alla sua corsa.

Offenderebbe l'uguaglianza invece quel padre, che per il fatto stesso che è padre, pretendesse di essere riconosciuto più intelligente o più abile del figlio, oppure volesse sostituirsi a lui in alcune scelte fondamentali di diritto individuale, come la scelta dello stato.

L'offenderebbe pure quel capo di Stato o quella classe dirigente, che pretendessero privilegi personali, che esulano dalle normali necessità dell'esercizio delle loro funzioni, o che ritenessero, anche solo di fatto, tali funzioni quasi loro esclusivo e perpetuo appannaggio all'infuori di ogni scelta dei cittadini e di ogni possibilità di ricambio.

Come l'offenderebbe quel vigile preposto al traffico urbano, che dal suo incarico inferisse di poter impunemente offendere un qualsiasi automobilista che attraversi il crocevia, invece di limitarsi al più a punirlo con multa.

3. Analogamente vanno considerate quelle **disuguaglianze**, tra categorie, regioni, nazioni o continenti, che provengono da particolari **contingenze geografiche e storiche** (categorie partico-

(18) L. TAPARELLI, *cit.*, p. 159.

larmente favorite o sfavorite dal mercato, zone arretrate e zone sovrasviluppate, ecc): anche qui, in una considerazione affatto complessiva, lo scambio non deve essere valutato in proporzione a quello che si dà, ma piuttosto in proporzione a quello che si può dare. Tanto esige la norma generale di uguaglianza di cui abbiamo parlato sopra.

In questa visione, la società non è più, come spesso si dice, fondata tanto sul ricevere, quanto piuttosto sul dare. Non è principalmente l'egoismo ciò che la natura intende esaltare, spingendo gli uomini ad unirsi tra loro in società, ma l'**altruismo** che meglio giova al bene comune.

Ed effettivamente quanto più un uomo affina in se stesso la parte razionale, che è quella che lo costituisce uomo, tanto più sente con prepotenza questo bisogno di dare. Ritroviamo qui l'espressione antica, piena di elementare sapienza, che, se le cose materiali possono impoverire il donatore, le cose di ordine spirituale si moltiplicano senza esaurirne la ricchezza; anzi le stesse cose materiali non impoveriscono che nella misura in cui sfuggono al dominio dello spirito, cioè nella misura in cui gli uomini e le società si ribellano alla legge di Dio.

4. Ci resta ora da parlare di un'ultima serie di disuguaglianze, cioè delle **disuguaglianze che conseguono al merito o alle passioni** degli uomini. Una società desiderosa di rispettare la norma di armonia universale, termine vero dell'aspirazione confusa all'uguaglianza, non può non preoccuparsi di realizzare, nel senso più pieno e più completo, una, per quanto possibile, **reale corrispondenza dei benefici ai servizi resi**, ma la distribuzione deve cominciare dal basso della scala sociale, perchè non avvenga che, dato ad alcuni privilegiati ciò che largamente supera l'utile, si neghi poi ai più piccoli quello che ad essi è appena necessario, violando così la stessa giustizia commutativa.

Ciò supposto, la corrispondenza tra benefici ricevuti e servizi resi rientra di fatto nel quadro del più ampio scambio di beni di genere diverso proprio della comunione sociale sopra ricordata.

E va inoltre tenuto presente che in queste cose è molto facile l'abbaglio. Non solo, ma la stessa **norma di misura del merito** va soggetta a discussioni e revisioni continue: di fatto gli stessi principi generali, che, finchè non cambia la natura delle cose, non possono essere nè discussi nè revisionati, sono pochi; le circostanze che li determinano sono invece molte e in continua variazione, come pure varia la mentalità prevalente nei popoli.

Così la giustizia appare come qualche cosa che è sempre da rifare e la società non come custode, ma come fattrice di essa. Perciò la saggezza di chi comanda non potrà mai darsi definitivo riposo.

Mario Castelli