

CONSIDERAZIONI SULL'UGUAGLIANZA

Premessa.

Da quasi due secoli la parola « uguaglianza » va affermando il suo straordinario potere evocatore tra i popoli. Essa è divenuta l'espressione pregnante di ogni ideale innovatore, quasi apra il motivo ultimo di ogni rivendicazione sociale, ma è apparsa pure insieme spesso ridotta a luogo comune di ogni progressismo demagogico e fraseologia rivoluzionaria.

Questo doppio aspetto la rende ormai quasi un indicatore delle disposizioni degli individui nel campo sociale e politico. Mentre sembra infatti istintivamente suscitare un eco di generosità in chi è favorevolmente disposto verso il rinnovamento sociale, essa risveglia un complesso di diffidenze e dà un senso di vacuità in chi è per temperamento o per interesse portato verso la conservazione dell'ordine esistente.

In realtà, « uguaglianza » è una parola che bisogna chiarire. Troppi sono i concetti e soprattutto i sentimenti che essa esprime e che una sua retta comprensione richiede di ordinare, perchè possa essere usata senza dar luogo a malintesi ed equivoci. Noi ci proponiamo in questa prima parte di rilevarne alcuni significati fondamentali, sia di ordine razionale come di ordine sentimentale, con particolare attenzione a quelli che operano nella coscienza cristiana e nella realtà sociale e politica recente. Ciò ci darà modo di illuminare alcuni tratti del suo itinerario storico, che ci sembrano utili alla spiegazione di certi odierni atteggiamenti. Rimandiamo invece alla prossima volta le considerazioni valutative.

I.

IL CAMMINO DELL'UGUAGLIANZA

PREDISPOSIZIONI UGUALITARIE NEL PENSIERO CRISTIANO

Si è visto sovente che i predicatori dell'uguaglianza (si muovano essi nell'ambito dell'ortodossia cattolica, o in quello più vago del cristianesimo, o addirittura in contraddizione con essi) appoggino le loro idee con riferimenti evangelici. Conviene perciò qui considerare, se il cristiano, proprio per la sua qualità di cristiano, cioè in virtù del deposito della sua fede, porti in sé una **predisposizione fondamentale all'uguaglianza** e, se questa predisposizione effettivamente esiste, in quale senso debba essere ammessa.

I sensi profondi del messaggio evangelico, la costituzione e la prassi della Chiesa e le idee professate, riguardo alla natura umana, dalla Sacra Scrittura e dalla Tradizione sono tre punti, che, allo scopo, andrebbero attentamente studiati. Noi ci limiteremo a richiamare qualche concetto che ci sembra essenziale.

L'uguaglianza nella grazia.

Il senso fondamentale del messaggio evangelico è la manifestazione efficace da parte di Dio di una sua **nuova paternità verso gli uomini**, il cui fondamento non sta nè nell'atto creativo, nè nel semplice dono della spiritualità, ma nella partecipazione della creatura alla stessa natura divina con la vita misteriosa della grazia.

Da questa nuova paternità nasce direttamente una **fraternità pure nuova** tra tutti quelli ai quali questa paternità viene comunicata, cioè virtualmente tra tutti gli uomini. Essa trascende, nel suo ordine, ogni differenza o gerarchia umana, anzi la stessa gerarchia ecclesiastica da Gesù istituita (1): se dopocò una gerarchia ancora esiste, in quanto diverso è per ciascuno il grado di grazia al quale sarà definitivamente elevato, essa non è fondata che sul merito, cioè sul modo in cui ciascuno corrisponde ai doni diversi da Dio ricevuti. Per di più, poichè la vera misura del merito di ciascuno resta ignota per tutto il tempo in cui si rimane a questo mondo, nessuno ha consistente motivo di fondare su di essa, mentre dura la vita, eventuali diritti di superiorità sugli altri.

Questa forma fondamentale di uguaglianza cristiana presenta dunque un **primo aspetto generale**, secondo quanto dice S. Paolo in polemica contro tutti i particolarismi del mondo antico: « [nella rinnovazione] non c'è Greco e Giudeo, circoncisione e prepuzio, barbaro, scita, schiavo, libero, ma tutto e in tutti Cristo » (2). A questo si aggiungono due altri aspetti di proporzionalità, messi in luce dalle due parabole evangeliche dei talenti e delle mine: mentre nella prima S. Matteo insiste sulla uguaglianza della ricompensa per quei due servi, che, pur avendo ricevuto valori diversi, li hanno fatti fruttare nelle stesse proporzioni, nella seconda S. Luca rileva la **proporzionalità della ricompensa al merito** per i due servi, che, avendo ricevuti valori uguali, li hanno fatti fruttare in modo diverso.

L'uguaglianza nella Chiesa.

Non sembra esservi società più solidamente gerarchizzata della Chiesa. Quel **diritto divino**, al quale i re vanamente si richiamavano, ha infatti per essa il suo pieno valore: l'autorità non viene ai suoi capi dal popolo, ma direttamente da Dio per esplicita disposizione del suo fondatore Gesù. Ciò nonostante essa è pervasa da un intimo senso ugualitario.

Innanzitutto, non solo in linea di principio, ma anche nel fatto, **le cariche ecclesiastiche sono accessibili a tutti i cristiani**

(1) Mt. 23.8; I PETRI 5.3.

(2) Col. 3.11.

con le sole limitazioni delle esigenze di idoneità, sia fisica come morale, imposte dalla carica stessa (3). E' vero che indirettamente le strutture della società civile possono avere una influenza sulla scelta ecclesiastica, in quanto creano circostanze di ambiente che facilitano l'idoneità degli appartenenti ad alcune categorie sociali all'esercizio di certe funzioni, ma la Chiesa tende a premunirsi contro il pericolo di rigidità, che può derivarne alla sua gerarchia, con facilitazioni compensatrici.

Nella Chiesa, chi è Padre o Pastore *non cessa di essere fratello* e piega, come i semplici fedeli, il ginocchio davanti a un qualsiasi rappresentante di Dio per confessare le sue colpe. Egli sa che la considerazione che egli gode nella Chiesa non va alla persona, di cui solo giudice è Dio, ma alla funzione che adempie e alla carica che ricopre.

L'attuazione dell'eguaglianza non è curata soltanto sul piano individuale, ma anche sul piano delle varie comunità cristiane con il **mutuo scambio dei beni**, che ciascuna in proprio possiede. Dice infatti S. Paolo invitando la comunità di Corinto a sostenere quella di Gerusalemme: « Per una norma di uguaglianza, nel momento presente, la vostra abbondanza supplisca alla loro indigenza, affinché anche la loro abbondanza sovvenga la vostra indigenza, perchè ci sia uguaglianza, come sta scritto: chi aveva raccolto molto non ne ebbe di più, chi poco non ne ebbe di meno » (4).

L'uguaglianza nella natura.

L'uguaglianza di fronte alla grazia (Dio redentore ed elevante) e di fronte alla Chiesa (società visibile nella sua gerarchia ecc.) sono precedute, nelle affermazioni della Sacra Scrittura, da una **uguaglianza di natura**, che appare soprattutto nel racconto della creazione del primo uomo. Tutto il genere umano discende da un unico capostipite e partecipa perciò di una stessa natura umana; su questo piano della natura umana non esistono quindi differenze tra uomo e uomo e neppure tra uomo e donna; nessuno ha dalla sola natura il diritto di comandare ad un altro uomo.

S. Agostino applica questo argomento a proposito della schiavitù: « Dio disse che egli domini sui pesci del mare, sugli uccelli del cielo e su tutti gli animali che strisciano sulla terra. Non ha voluto che l'essere ragionevole, fatto a sua immagine, dominasse su altri esseri che non fossero quelli senza ragione:

(3) Le restrizioni riguardo all'ammissione al sacerdozio degli illegittimi hanno un motivo radicale di ordine morale nella colpa dei genitori. Esse cadono per legittimazione, solenne professione religiosa, dispensa della autorità ecclesiastica.

(4) *Il Cor.* 8.14-15. S. Paolo si riferisce al passo dell'Esodo (16.18), in cui si racconta che gli Ebrei nel deserto raccoglievano tutti la manna a volontà, ma alla fine ciascuno trovava di averne secondo il proprio bisogno.

non l'uomo sull'uomo, ma l'uomo sulla bestia. [...] Nessuno, in ragione di quella natura in cui dapprincipio Dio creò l'uomo, è schiavo di un uomo » (5).

Ma l'argomento ha una portata molto più generale. Gli scolastici lo applicano infatti per provare che il soggetto primo dell'autorità è il popolo e il principe la riceve soltanto attraverso il popolo. Il **Bellarmino** non fa che compendiare un'antica tradizione, quando in polemica con le teorie assolutistiche del re d'Inghilterra scrive apertamente: « Il potere politico è di diritto divino. Ma il diritto divino non ha dato questo potere a nessun uomo in particolare: dunque l'ha dato al popolo. Inoltre prescindendo dal diritto positivo, non c'è maggior ragione perchè, tra molti uguali, domini uno piuttosto che un altro. Perciò il potere è di tutto il popolo » (6).

Pure su questo fondamento di uguaglianza si basa la celebre **distinzione medioevale tra il re e il tiranno**.

« Questa distinzione tra il re e il tiranno era una delle concezioni politiche più importanti del medioevo. [...] Il principio che un re non è un vero re, se non è giusto e se non governa conformemente alla legge, è il primo principio della teoria medioevale del governo » (7).

« Il medioevo ignora completamente la dottrina secondo la quale i sudditi avrebbero un dovere di obbedienza incondizionato. Esso stima al contrario che il dovere di obbedienza dipende dalla legittimità dell'ordine dato [...]. La dottrina medioevale [...] comincia con l'insegnare che ogni ordine dato dal sovrano oltre i suoi diritti è nullo e inesistente per i suoi sudditi e non obbliga nessuno all'obbedienza. In seguito essa proclama il diritto di resistere, anche con le armi, alle misure ingiuste e tiranniche, e dichiara che se queste misure sono imposte con la forza, si devono considerare come semplici atti di violenza » (8).

(5) AURELI AUGUSTINI, *De Civitate Dei*, I, XIX, c. XV.

(6) R. BELLARMINO S.J., *De Controversiis christianae fidei adversus huius temporis haereticos*, t. II, l. III (*De laicis*), c. VI.

(7) CARLYLE, *A History of Mediaeval Political Theory in the West*, t. III, p. 126, cit. in J. LEGLERCO, *Leçons du droit naturel*, t. II, p. 154, Louvain, 1948.

(8) VON GIERKE, *Les théories politiques du moyen âge*, p. 163, cit. in J. LEGLERCO, *loc. cit.*, p. 155.

Che questa dottrina fosse considerata sicura lo prova il passo sovente citato di S. TOMMASO D'AQUINO: « Il regime tirannico non è giusto, perchè non è ordinato al bene comune, ma al bene privato di chi governa [...]. E perciò la perturbazione di questo regime non ha ragione di sedizione, se non quando viene fatta in modo così disordinato che la moltitudine soggetta ne patisce più gravemente che per la stessa tirannide. Piuttosto sedizioso è il tiranno, che fomenta sedizioni e discordie nel popolo a sè soggetto per poterlo dominare più sicuramente » (II, IIae, q. 42, art. 2 ad 3). E altrove lo stesso Dottore dice che « il principe fa le veci della moltitudine » (I, IIae, q. 90, art. 3 c.). Il BELLARMINO non fa che compendiare la tradizione quando scrive: « Se c'è un legittimo motivo, il popolo può mutare il regno in aristocrazia o in democrazia, e viceversa, come leggiamo che fu fatto a Roma » (*loc. cit.*).

La storia del medioevo mostra chiaramente con quale spontanea sicurezza tale dottrina era applicata dal popolo, e non soltanto dai laici.

LE AFFERMAZIONI UGUALITARIE BORGHESI.

Dopo queste premesse, potrebbe sembrare, a prima vista, di poter concludere che le affermazioni ugualitarie delle rivoluzioni borghesi dei secoli XVIII e XIX, prescindendo qui da tutto l'arsenale di errori ideologici che le hanno accompagnate, non siano così nuove come si è voluto spesso farle apparire. In realtà il giudizio su questa materia, anche così ristretta all'ideale di uguaglianza, deve comportare molte sfumature.

Cominciamo innanzitutto con lo stabilire le forme di uguaglianza che queste affermazioni proclamano.

L'uguaglianza civile.

1. Esaminiamo la **Dichiarazione di indipendenza americana** del 4 luglio 1776. Essa si propone di spiegare all'umanità le ragioni fondamentali che costringono il popolo americano a « spezzare i legami politici, che lo hanno unito » fino allora al popolo inglese: essa mira, dunque, prima di tutto a giustificare l'atto di **autodecisione** di un popolo; ma, per arrivare a questo, parte da una affermazione generale di uguaglianza di tutti gli uomini di fronte a certi diritti fondamentali, per cui è praticamente la prima affermazione solenne dell'**uguaglianza civile**.

« Consideriamo verità evidenti per se stesse che tutti gli uomini sono creati uguali, che sono dotati dal loro Creatore di alcuni diritti inalienabili, che tra questi diritti sono la vita, la libertà e il perseguimento della felicità. Che per garantire tali diritti sono istituiti tra gli uomini governi, che derivano i loro giusti poteri dal consenso dei governati. Che ogni qualvolta una forma di governo diviene antagonista al perseguimento di quei fini, è diritto del popolo di mutarla o abolirla, e di creare un nuovo governo, ponendo a base di esso quei principi e organizzando i suoi poteri in quella forma che sembra più adatta ad assicurare la sicurezza e la felicità.

« La prudenza consiglierà, di fatto, di non cambiare per motivi tenui o transitori governi stabiliti da tempo; l'esperienza dimostra invero che gli uomini sono più inclini a sopportare i mali, finchè sono tollerabili, che a riprendere la giusta direzione abolendo forme alle quali sono abituati. Ma quando una lunga serie di soprusi e usurpazioni, volti invariabilmente a un unico scopo, offrono prova evidente del disegno di un governo di assoggettare il popolo a condizioni di dispotismo assoluto, è diritto e dovere del popolo di abbattere quel governo e di creare nuove salvaguardie per la sua sicurezza futura » (9).

2. L'**uguaglianza civile** nella sua forma più generale, cioè di **uguaglianza di tutti i cittadini di fronte alla legge** mediante la

(9) G. MONDAINI, *La Costituente e la Costituzione americana del 1787*, Sansoni, Firenze, 1946, p. 86-87.

soppressione di tutti i privilegi, è invece l'obiettivo principale della rivoluzione francese. Una nuova classe dirigente vedeva in essa la premessa del suo avvento alla direzione politica del paese.

La **Dichiarazione dei diritti dell'uomo** dell'89 si diffonde quindi nel proclamarsi;

« Art. 1 - Gli uomini nascono e restano liberi e **uguali in diritto**. Le distinzioni sociali non possono essere fondate che sulla utilità comune ».

« Art. 2 - Il fine di ogni associazione politica è la conservazione dei diritti naturali e imprescrittibili dell'uomo. Questi diritti sono la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all'oppressione ».

« Art. 6 - La legge [...] deve essere **la stessa per tutti**, sia che essa protegga, sia che essa punisca. Tutti i cittadini, essendo uguali ai suoi occhi, possono ugualmente essere ammessi a tutte le dignità, posti e pubblici impieghi, secondo le loro capacità e senza altra distinzione che quella della loro virtù e dei loro talenti » (10).

Queste dichiarazioni sono spiegate in modo autorevole, anche se non del tutto esauriente dal **Sieyès**, uno dei protagonisti più abili della Rivoluzione:

« *Due uomini, essendo ugualmente uomini, hanno, in uguale grado, tutti i diritti che derivano dalla natura umana. Così ogni uomo è proprietario della sua persona o nessuno lo è. Ogni uomo ha il diritto di disporre dei suoi beni, o nessuno ha questo diritto.*

« *Esistono, è vero grandi disuguaglianze di mezzi tra gli uomini. La natura ha fatto alcuni forti altri deboli; essa distribuisce agli uni una intelligenza che nega agli altri. Ne segue che si avrà tra loro disuguaglianza di lavoro, disuguaglianza di produzione, disuguaglianza di consumo o di godimenti; ma non ne segue che ci possa essere disuguaglianza di diritti* » (11).

Non sono dunque negate le disuguaglianze naturali, ma soltanto non si vede come su di esse si possa fondare razionalmente il diritto; le distinzioni, che possono risultarne, non devono essere che di fatto. Se vi saranno distinzioni giuridiche, esse saranno fondate soltanto sulla utilità comune, come per esempio quelle inerenti alle varie funzioni o pubblici uffici nella società, ai quali tuttavia ciascuno potrà di diritto aspirare. Le distinzioni conseguenti al censo o all'istruzione (come per esempio quelle riguardanti il diritto di voto) non contraddicono il principio generale di uguaglianza civile in quanto a ciascuno è giuridicamente permesso di arricchire e di istruirsi.

3. Questa visione iniziale non procede oltre. In **Italia** essa fu accolta già nella **Costituzione della Repubblica Cispadana** del

(10) A. SAITTA, *Le Costituenti francesi del periodo rivoluzionario 1789-1795*, Sansoni, Firenze, 1946, p. 258.

(11) J. LECLERCQ, *loc cit.*, p. 212.

1797. La derivazione dalla Dichiarazione francese è evidente: « I. - I diritti dell'uomo, che vive in società, sono la libertà, l'uguaglianza, la sicurezza, la proprietà ». « III. - L'uguaglianza consiste in questo, che la legge è la stessa per tutti, e quando protegge e quando punisce. - Essa non ammette veruna distinzione di nascita, nè alcun potere ereditario » (12).

Lo **Statuto albertino** formula nuovamente questi principi nel modo seguente: « Art. 24 - Tutti i regnicoli, qualunque sia il loro titolo o grado, sono eguali dinanzi alla legge. - Tutti godono egualmente i diritti civili e politici e sono ammessi alle cariche civili e militari, salvo le eccezioni determinate dalle leggi » (13).

Conformemente ai principi sopra esposti, quest'ultima restrizione è applicata, riguardo al diritto di voto, a un'estesa massa di cittadini.

L'uguaglianza politica.

Le dottrine politiche, a cui queste prime affermazioni ugualitarie si ispirano, presentano la sovranità popolare in modo molto diverso da quello in cui la presentavano le precedenti dottrine scolastiche. Il popolo non è per esse sovrano, perchè Dio attraverso la natura lo costituisce soggetto primo dell'autorità politica, ma perchè in esso confluiscono mediante il patto sociale, le inalienabili sovranità dei singoli individui che lo compongono: si sa che per Rousseau dare la propria individuale sovranità alla comunità tutt'intera non è affatto alienarla, perchè nell'atto con cui si cede il diritto su di sè, si acquista l'equivalente su tutti gli altri (14).

Accettate queste premesse così squisitamente individualistiche, era difficile negare, sia pure in nome della utilità comune, a chiunque fosse nel pieno possesso delle sue facoltà razionali, quella forma minima di esercizio della sovranità individuale, che consiste nella libera scelta del proprio delegato, nell'organo rappresentativo politico della società di cui è membro.

Di fatto tuttavia al **suffragio universale** si arrivò lentamente per successive estensioni del diritto di voto, spesso a prezzo di pressioni violente contro le classi dirigenti liberali. Osservando lo sviluppo storico del secolo XIX, pare che ciò non si sarebbe ottenuto per la sola logica delle idee liberali nè per una pura e semplice predicazione politica, senza il concorso di certe circostanze economiche e sociali, che hanno permesso un effettivo graduale elevamento del livello di vita e di cultura delle masse popolari. Anzi nello stesso campo ideologico ha portato un non piccolo concorso (proporzionale al discredito in cui cadevano per

(12) G. DE VERGOTTINI, *La Costituzione della Repubblica Cispadana*, Sansoni, Firenze, 1946, p. 157-158.

(13) C. A. JEMOLO e M. S. GIANNINI, *Lo Statuto albertino*, Sansoni, Firenze, 1946, p. 84.

(14) J. J. ROUSSEAU, *Le Contrat social*, I, II, ch. I.

il ripensamento successivo, quelle primitive idee liberali) il riaffiorare della concezione democratica tradizionale, propria del pensiero cristiano.

L'uguaglianza politica, cioè il diritto di tutti i cittadini di partecipare su piede di uguaglianza alla gestione dello Stato, la cui espressione moderna è appunto il suffragio universale, diventa così una delle principali rivendicazioni del programma politico delle correnti radicali del liberalismo e di quelle democratiche di ogni colore ideologico, anzi delle stesse correnti socialiste.

Storicamente la prima nazione ad accogliere nella sua legislazione il suffragio universale fu la **Francia** con la Costituzione repubblicana del 1848: esso passò poi, attraverso il secondo impero, nel patrimonio definitivo della democrazia francese. In **Inghilterra** fu invece praticamente introdotto dal Gladstone con la riforma elettorale del 1884. In **Italia** ne troviamo cenno nella Costituzione della Repubblica romana del 1849. Dopo la realizzazione della unità nazionale fu votato dal Parlamento per iniziativa del Giolitti nel 1912, con qualche piccola riserva, abolita dopo non molto, per i cittadini che non avevano ancora raggiunto i 30 anni di età.

Si trattava tuttavia sempre di suffragio universale per i cittadini di sesso maschile. Il diritto al voto fu riconosciuto anche alle **donne** in varie nazioni subito dopo la prima guerra mondiale: così in Inghilterra nel 1918, in America nel 1920, in Germania dalla Repubblica di Weimar, in Russia dalle due Costituzioni del 1918 e del 1936. Dopo la seconda guerra mondiale tale diritto venne riconosciuto in quasi tutti i paesi europei.

La nostra Costituzione ne fa espressa menzione negli articoli seguenti: « **ART. 48** - Sono elettori tutti i cittadini, uomini e donne, che hanno raggiunto la maggiore età » e « **ART. 51** - Tutti i cittadini dell'uno o dell'altro sesso possono accedere agli uffici pubblici e alle cariche elettive in condizioni di eguaglianza secondo i requisiti stabiliti dalla legge ».

LE UGUAGLIANZE DELLA AFFERMAZIONE OPERAIA

La rivoluzione borghese, reagendo contro una società fondata sulla disuguaglianza giuridica, aveva posto la sua attenzione sulle forme giuridiche della uguaglianza; il movimento operaio, sviluppandosi in una società, in cui erano cresciute a dismisura le disuguaglianze di fatto, si preoccupa soprattutto di stabilire una **uguaglianza effettiva**. E ancora mentre la rivoluzione borghese aveva cercato l'uguaglianza degli individui, il movimento operaio cerca quella dei gruppi sociali.

L'uguaglianza economica.

L'uguaglianza tipica delle rivendicazioni operate è l'**uguaglianza economica**. Essa si trova allo stato puro nel socialismo

sentimentale dei primi rivoluzionari estremisti già al tempo della rivoluzione francese.

Nella sua formulazione più ingenua essa si definisce nell'ideale di garantire a tutti i cittadini lo stesso benessere materiale senz'altra limitazione che la loro buona volontà.

L'uguaglianza civile dell'ideale rivoluzionario liberale è una reale conquista, pensano Babeuf, Buonarroti e i loro compagni della « *Société des Égaux* » ma essa non sarà mai veramente realizzata se non si arriverà alla uguaglianza economica, che esige a sua volta la **comunità dei beni**. E il loro Manifesto al popolo francese proclama come programma:

« 1° Riunire tutte le ricchezze attuali nelle mani della Repubblica;

« 2° Far lavorare tutti i cittadini e ciascuno secondo la sua capacità e le sue abitudini;

« 3° Verificare i lavori accostando quelli che si aiutano mutualmente e dando una nuova direzione a quelli che sono unicamente effetto del disordinato accumularsi attuale delle ricchezze;

« 4° Riunire continuamente nei depositi pubblici tutto ciò che produce la terra e l'industria;

« 5° Distribuire ugualmente la produzione e i piaceri;

« 6° Inaridire la sorgente di qualsiasi proprietà e commercio particolare e sostituir loro una distribuzione saggia, affidata all'autorità pubblica;

« 7° Stabilire case comuni di educazione dove ciascuno si abituerà al lavoro più conforme alle sue forze e alle sue inclinazioni » (15).

Babeuf fu condannato a morte dal Direttorio nel 1797 per aver tentato di rovesciare il governo borghese. Ma l'uguaglianza economica rimase dopo d'allora la rivendicazione fondamentale delle varie correnti socialiste e comuniste, sia rivoluzionarie come riformistiche. Per realizzare questo loro ideale esse innanzitutto combattono il **sistema vigente di proprietà**.

Fino al 1848 circa, troviamo sostanzialmente due orientamenti distinti: **a)** superare la proprietà individualistica mediante forme associazionistiche o cooperativistiche; **b)** abolire radicalmente ogni proprietà privata mediante l'istaurazione del collettivismo di Stato. La comunità di lavoro o rispettivamente lo Stato si sarebbero poi incaricati della distribuzione dei compiti e dei redditi dell'attività di ciascuno.

L'autorità della **sintesi marxista** e, in seguito, la comparsa di una società politica, che ad essa si ispira nella sua organizzazione, fecero prevalere, come espressione tipica dell'ideale socialista, la seconda alternativa (16). E possiamo qui aggiungere

(15) J. LECLERCQ, *cit.*, t. IV, p. 175.

(16) Le due forme sono tuttavia presenti, espressamente come « *proprietà socialista* », nella Costituzione staliniana del 1936: « Art. 5 - *La proprietà socialista nell'URSS ha la forma di proprietà statale (patrimonio di tutto il popolo), oppure la forma di proprietà cooperativa-colcoliana (proprietà dei singoli colcos, proprietà delle associazioni cooperative)* » (G. AMBROSINI, *La Costituzione dell'URSS*, Sansoni, Firenze, 1946, p. 90).

che molti infortuni, passati e recenti, che questo ideale ha trovato nella sua pratica realizzazione, derivano forse dal fatto che i suoi propugnatori non hanno saputo integrare, nel modo conveniente, l'istanza umana, che si celava sotto le tendenze associazionistiche e cooperativistiche, nelle nuove strutture sociali da essi volute.

L'uguaglianza nel lavoro.

L'uguaglianza economica propugnata dal movimento proletario si è fin dappprincipio accompagnata con un'altra forma di uguaglianza, che ha sempre meglio rivelato il suo contenuto, più che economico, sociale: **l'uguaglianza di fronte al lavoro.**

Essa si è sviluppata in due grandi direzioni: **diritto al lavoro**, inteso come garanzia, da parte della collettività e in favore di chi ha nel lavoro il suo unico mezzo di vita, del minimo necessario a una vita decorosa e umana; e **dovere del lavoro**, inteso come obbligo di ciascun cittadino a prestare il suo contributo, in una qualsiasi forma, al benessere della collettività nazionale.

Troviamo entrambi gli aspetti di questa uguaglianza già sufficientemente distinti nel gran calderone ideologico della rivoluzione francese. Abbiamo già visto come il **Manifesto degli Uguali** accennava espressamente ad un dovere di lavorare, che la Repubblica avrebbe dovuto incaricarsi di far osservare. Il Manifesto è del 1796. Ma fin dal 1791 il correlativo diritto al lavoro è affermato nella **legge Le Chapelier**, quasi a compenso della soppressione delle corporazioni e di ogni associazione professionale: « Spetta alla Nazione e ai Pubblici Ufficiali — dice la legge — dare lavoro a quelli che ne hanno bisogno per la loro esistenza e soccorrere gli infermi ».

Questo secondo aspetto rispondeva a una esigenza più immediata e perciò, anche se questa disposizione della legge Le Chapelier rimase senza efficacia (non si sospettavano allora i dati economici del problema), esso prevalse nelle rivendicazioni posteriori, trovando ben presto nuove formulazioni. Il movimento socialista nei suoi diversi orientamenti ne fece un diritto universale dell'uomo: mentre la corrente associazionistica si rivolgeva per garantirne l'esercizio alle comunità di lavoro cui i singoli lavoratori avrebbero dovuto appartenere, il collettivismo pensava allo Stato. La formulazione più chiara la troviamo in **Louis Blanc**: « Ogni uomo, che domanda lavoro, ha il diritto di riceverne ». Ma l'applicazione troppo infelice che ne fece, nei famosi Ateliers Nationaux, gettò il discredito sul nuovo diritto.

Il « socialismo scientifico » trionfante nella **rivoluzione russa** si gloriò subito di attuare il doppio ideale. Già la Costituzione del 1918 stabilisce: « Art. 18 - La Repubblica socialista federativa russa dei soviet decreta il lavoro obbligatorio per tutti i citta-

dini e proclama il principio: «chi non lavora non mangia» (17). E la Costituzione staliniana del 1936 precisa: «Art. 12 - Il lavoro è nell'URSS dovere e oggetto di onore per ogni cittadino atto al lavoro, secondo il principio "chi non lavora non mangia"»; e «Art. 118 - I cittadini dell'URSS hanno diritto al lavoro, cioè hanno diritto a ottenere un lavoro garantito, con renumerazione del loro lavoro secondo la quantità e la qualità» (18).

Queste affermazioni non sono però l'appannaggio della rivoluzione socialista. Come tutte le formule che esprimono in maniera indefinita esigenze concretamente sentite dalle masse, essa venne assunta e fatta propria dalle correnti politiche e sociali più disparate, anche se con varia efficacia.

Già nel 1934 MUSSOLINI poneva «*l'uguaglianza degli uomini di fronte al lavoro, considerato come un dovere e come un diritto*» tra le conquiste fondamentali del fascismo. Tale diritto doveva venire, in un modo e nell'altro, soddisfatto dallo Stato, supremo tutore di tutti i cittadini. Il NAZISMO riprende la formula mussoliniana per giustificare prima la sua politica di riassorbimento della manodopera liberata dalla crisi, poi quella di preparazione alla guerra, insistendo allora sull'obbligo del lavoro.

Nel 1938 il Presidente Roosevelt, pure pensoso sulle conseguenze della crisi, dichiarava espressamente: «La libertà di una democrazia non è sicura, se il suo sistema economico non offre l'impiego, non produce e non distribuisce i beni in maniera da mantenere un livello accettabile di vita». Qualche anno dopo l'inglese Sir Williams Beveridge, facendo tesoro della esperienza di guerra e dei nuovi orientamenti della teoria economica nei paesi anglosassoni, pubblicava il suo famoso rapporto «Full Employment in a Free Society», in cui, come appare dal titolo, poneva i fondamenti in una politica di piena occupazione per una società libera.

Le Costituzioni promulgate in Europa dopo la Liberazione, sia nelle risorte democrazie occidentali come nelle democrazie popolari, riaffermano solennemente o l'uno o entrambi gli aspetti di questa uguaglianza. Più universale è il riconoscimento del diritto al lavoro, come importante un impegno concreto, anche se alternativo, da parte dello Stato; più raro quello del dovere del lavoro, quasi inferisca un'idea di costrizione poco conforme alla mentalità occidentale oppure un obbligo vagamente morale non esprimibile in formula giuridica.

La Costituzione italiana ha trovato forse la formula più felice: «Art. 4 - La Repubblica riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendono effettivo questo diritto - Ogni cittadino ha il dovere di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale o spirituale della società».

(17) R. LABRY, *Une législation communiste*, Payot, Paris 1920, p. 6.

(18) G. AMBROSINI, *cit.*, pp. 91 e 122.

E l'art. 38 specifica: « *Ogni cittadino inabile al lavoro e sprovvisto dei mezzi necessari per vivere ha diritto al mantenimento e all'assistenza sociale. - I lavoratori hanno diritto che siano provveduti ed assicurati mezzi adeguati alle loro esigenze di vita in caso di infortunio, malattia, invalidità e vecchiaia, disoccupazione involontaria [...] - Ai compiti previsti in questo articolo provvedono organi ed istituti predisposti o integrati dallo Stato* ».

Questo secondo articolo è più o meno comune a tutte le Costituzioni summenzionate.

Il diritto al lavoro, in una forma o nell'altra, ammesso ormai pressochè da tutti i paesi civili ha trovato la sua espressione più universale nella **Dichiarazione dei diritti dell'uomo** votata dall'Assemblea generale dell'**ONU** il 10 dicembre 1948. Vi si legge infatti all'art. 23: « *Ogni persona ha diritto al lavoro, alla libera scelta del suo lavoro, e a condizioni eque e soddisfacenti di lavoro e alla protezione contro la disoccupazione* ».

L'uguaglianza nell'istruzione.

Una delle affermazioni classiche del liberalismo radicale e del movimento democratico era stata la necessità di promuovere quanto più fosse possibile **l'uguaglianza di fronte alle possibilità della vita** tra tutti i cittadini. Attraverso la libera concorrenza tra individui in pari condizioni di partenza, si sarebbe arrivati a garantire alla società la miglior classe dirigente e il maggior benessere comune. L'uguaglianza di fronte all'**istruzione** era necessaria alla realizzazione di questo ideale.

Ne troviamo un accenno già nella proclamazione dei Diritti dell'uomo della Costituzione francese del 1793: « *Art. 22 - L'istruzione è il bisogno di tutti. La società deve favorire con tutto il suo potere i progressi della ragione pubblica, e mettere l'istruzione alla portata di tutti i cittadini* » (19).

Di fatto questo si è verificato soltanto per la istruzione elementare. Il resto era riservato alle categorie privilegiate o della media e piccola borghesia.

La **rivoluzione proletaria** vittoriosa si preoccupa subito di estendere l'uguaglianza di fatto alle classi operaie e contadina, arrivando perfino talora a rivendicarne il monopolio: « *Al fine di assicurare al proletariato i mezzi reali per istruirsi — dichiara l'art. 17 della Costituzione russa del luglio 1918 — la Repubblica federativa russa dei soviet si fa un dovere di fornire agli operai e ai contadini l'istruzione gratuita, completa e intera* ».

La **Costituzione staliniana** scende nei dettagli: « *I cittadini dell'URSS hanno diritto all'istruzione. - Questo diritto è assicurato dall'istruzione elementare generale obbligatoria, dall'istruzione gratuita, compresa l'istru-*

(19) A. SAITTA, *cit.*, p. 269.

zione superiore, dal sistema delle borse di Stato all'immensa maggioranza degli studenti delle scuole superiori, dall'insegnamento scolastico nella lingua materna, dall'organizzazione dell'insegnamento professionale, tecnico e agronomico gratuito per i lavoratori nelle officine, nei sovcos, nelle stazioni di macchine e trattrici nei colcos » (20).

Il movimento operaio negli Stati a regime capitalista ha preso tuttavia un'altra strada. Un primo passo consiste nella elevazione progressiva del minimo di età per cui vale l'obbligo scolastico. Un passo ulteriore si può avere nella facilità di esenzione dalle tasse scolastiche per gli alunni meritevoli o nella istituzione di numerose borse di studio, che consentano anche ai meno abbienti di far fronte alle spese scolastiche nella loro varietà, come è nella politica sociale di alcuni paesi occidentali in questo dopoguerra: tali criteri sembrano senz'altro migliori di una abolizione indiscriminata di tutte le tasse scolastiche.

Giova pure allo scopo l'elevazione qualitativa e l'aumento del numero delle scuole di indirizzo tecnico e professionale, attraverso le quali, (essendo esse più delle altre alla loro portata) gli elementi migliori delle classi meno abbienti operaie e contadine possono più facilmente trovare, magari nel corso di due generazioni, la promozione sociale desiderata.

La Costituzione italiana riconosce questa uguaglianza nei termini seguenti: « La scuola è aperta a tutti. - L'istruzione inferiore, impartita per almeno otto anni, è obbligatoria e gratuita. - I capaci e i meritevoli, anche se privi di mezzi, hanno diritto di raggiungere i gradi più alti degli studi. - La Repubblica rende effettivo questo diritto con borse di studio, assegni alle famiglie ed altre provvidenze, che devono essere attribuite per concorso » (art. 34).

L'uguaglianza dei gruppi sociali.

L'uguaglianza di fronte al lavoro e quella di fronte all'istruzione si accompagnano ormai a tutta una serie di altre uguaglianze spiccatamente sociali, che il movimento operaio nelle sue varie denominazioni ideologiche rivendica gradualmente, sia pure con incertezze e ritorni, di fronte alle classi superiori e all'intera società.

Un riflesso di questo atteggiamento vivo tuttavia, forse, più in altri paesi dell'occidente che non in Italia, lo troviamo nella nostra stessa Costituzione repubblicana: « ART. 46 - Ai fini della elevazione economica e sociale del lavoro e in armonia con le esigenze della produzione, la Repubblica riconosce il diritto dei lavoratori di collaborare, nei modi e nei limiti stabiliti dalle leggi, alla gestione delle aziende ».

Entrati così nel campo specifico del sociale, le rivendicazioni di uguaglianza si allargano a tutti i settori dell'attività

(20) G. AMBROSINI, *cit.* (ART. 121), p. 123.

umana e investono tutta la vita dell'uomo nella società. Individui, famiglie, gruppi sociali sembrano voler tendere verso una **parità universale**, di cui sfugge tuttavia la natura e i contorni precisi.

L'**ideale marxista** nella sua illusoria grandiosità propone una società socialista « sotto la quale non esistano nè divisioni di classe, nè potere governativo » (21). L'uguaglianza sarà completa: nessuna gerarchia economica, sociale o politica e un'abbondanza indefinita di beni, in cui ciascuno potrà attingere secondo i propri bisogni.

A parte ogni discussione sulla realizzabilità di questo ideale (i comunisti potrebbero ormai anche forse decidersi a considerarlo anche ufficialmente come un mito orientatore), sta l'errore di voler conseguire in un modo o nell'altro, nell'angusto schema del materialismo economico della ortodossia marxista, un ideale che, per la stessa complessità degli elementi umani che esso chiama in gioco, nè è economico, nè è automaticamente legato allo sviluppo economico.

Non impacciato da vincoli dogmatici umani (e quindi caduchi, come la storia sempre meglio si incarica di dimostrare), aderente alle reali esigenze naturali, che le condizioni storiche odiernamente mettono in rilievo, si presenta invece l'ideale di uguaglianza propugnato nei suoi principi fondamentali dalla **Costituzione italiana**. L'art. 3, in particolare, sintetizza in modo esauriente i due grandi gruppi di uguaglianza ultimamente considerati, per definire finalmente il compito dello Stato come realizzatore di uguaglianza tra individui e gruppi sociali, in una visione spiritualistica della società.

« Tutti i cittadini — recita il testo costituzionale — hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali.

« E' compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese ».

Definite così le più significative forme di uguaglianza, nei loro aspetti più vari, resta da scoprirne nel seguito dell'articolo l'intimo valore.

Mario Castelli

(continua)

(21) *Costituzione russa del 1918*, art. 9, in R. LABRY, *cit.*, p. 5.