

COSTITUZIONE

Valerio Onida

Presidente emerito della Corte Costituzionale, insegna attualmente all'Università di Milano. Nei suoi saggi, Onida legge la nostra carta fondamentale nel quadro del costituzionalismo europeo e mondiale, che ha le sue origini in epoca moderna ma giunge a pieno compimento solo nel Novecento. In particolare, ne *La Costituzione*, l'autore ripercorre i passaggi principali del costituzionalismo in Italia, dallo Statuto Albertino a oggi, ma spiega anche l'impianto della nostra Costituzione Repubblicana, dai principi generali ai contenuti particolari, facendone emergere l'assoluta adeguatezza ai tempi, senza tuttavia escludere la possibilità di modifica secondo le regole da essa stessa previste.

Ma anche dove si afferma pienamente il principio democratico, e dunque la "sovranità" è attribuita per intero al popolo, la Costituzione ha il compito di regolare e dunque limitare il potere sovrano, distribuendolo fra le diverse autorità e stabilendo le condizioni e i limiti del suo legittimo esercizio. Così si esprime ad esempio l'art. 1, secondo comma, della nostra Costituzione: "La sovranità appartiene al popolo, che la esercita *nelle forme e nei limiti della Costituzione*": nelle forme, cioè con le procedure stabilite, ma anche nei limiti.

Ma, si potrebbe dire, se la sovranità appartiene al popolo, il popolo può anche cambiare la Costituzione, e ha diritto di cambiarla. E infatti nella storia del pensiero costituzionale democratico troviamo anche l'affermazione secondo cui nessuna generazione può pretendere di vincolare alla "propria" Costituzione le generazioni successive. Ciò che il popolo ha voluto oggi, domani potrebbe, con pari diritto, disvolerlo.

In effetti le Costituzioni prevedono di solito anche il modo in cui pos-

sono essere modificate. Però è normale che le procedure attraverso le quali ciò può avvenire siano procedure più complesse e difficili da realizzare di quanto non siano le normali procedure legislative [...]. Così la nostra Costituzione prevede, all'art. 138, che le leggi intese a modificare o integrare la Costituzione (leggi costituzionali) debbano essere approvate per due volte da ciascuna delle Camere del Parlamento (quindi con quattro letture successive), la seconda volta a distanza di almeno tre mesi dalla prima, così da favorire eventuali ripensamenti rispetto a decisioni adottate affrettatamente o sulla base di spinte occasionali o passeggere. Nella seconda deliberazione di ciascuna Camera (che deve riguardare lo stesso testo già approvato in prima lettura, senza modifiche: altrimenti si torna alla prima votazione) deve essere raggiunta una speciale maggioranza più larga di quella richiesta per le leggi ordinarie: due terzi dei componenti di ciascuna Camera, nel qual caso la procedura si perfeziona senz'altro, oppure, almeno, la maggioranza "assoluta" (più di metà) dei componenti (e non solo dei votanti, come nella maggioranza "semplice"), nel qual caso però la legge, prima di essere promulgata e di entrare in vigore, è sottoposta a referendum popolare se lo richiedono, entro tre mesi, un quinto dei membri di una delle due Camere, o cinquecentomila elettori, o cinque consigli regionali.

La Costituzione dunque, rendendo più difficili le procedure per la sua modifica, "si difende" contro la stessa maggioranza del popolo o dei suoi rappresentanti: non è, cioè, liberamente disponibile da parte della maggioranza.

Ma c'è di più. Non di rado le Costituzioni limitano *nel contenuto* la possibilità della loro revisione. Così la nostra Costituzione stabilisce, all'art. 139, che "La forma repubblicana dello Stato non è soggetta a revisione costituzionale". Secondo la giurisprudenza della Corte costituzionale, inoltre, nemmeno con legge di revisione costituzionale si potrebbero legalmente sopprimere o alterare il contenuto essenziale dei diritti "inviolabili" riconosciuti o garantiti dalla Costituzione (art. 2), o i "principi supremi" dell'ordinamento costituzionale.

Siamo dunque, sembrerebbe, di fronte ad un paradosso. La Costituzione, frutto della volontà del "popolo sovrano", pretende di limitare il potere dello stesso popolo di modificarla in via legale (i cambiamenti di fatto, operati con processi extralegali, restano evidentemente fuori discussione).

In realtà, la difficoltà teorica di cui stiamo parlando esiste solo se si parte da presupposti che si potrebbero definire di "assolutismo democratico".

co”: cioè se si individua una sola regola e un solo valore di fondo nel costituzionalismo, quelli cioè che si esprimono nel concetto di sovranità popolare. Ma il costituzionalismo è qualcosa di più e di diverso. Il valore della sovranità popolare non è l’unico, né assorbe ogni altro. La Costituzione nasce sì per regolare le forme di esercizio del potere attribuito al popolo, ma anche, o ancor prima, per fissare i “confini” di questo potere, dunque per limitarlo. Anche il “popolo sovrano” non può e non deve essere un sovrano assoluto.

V. Onida, *La Costituzione*, Bologna, il Mulino, 2004, pp. 19-21

STATO DI DIRITTO

Roberto Bin

Professore ordinario di Diritto costituzionale all'Università di Ferrara, è autore di saggi e manuali di argomento giuridico nonché direttore della rivista "Le istituzioni del federalismo". Di taglio più divulgativo, ha pubblicato *Capire la Costituzione* (2002) e, con S. Bartole, G. Falcon, R. Tosi, *Diritto regionale. Dopo le riforme* (2003). Nel saggio *Lo Stato di diritto* analizza l'origine e l'evoluzione di un modello di Stato fondato sul governo della legge e sui principi di libertà, uguaglianza e separazione dei poteri, fino all'attuale apparente crisi, in Italia e nel mondo globalizzato.

Lo Stato di diritto nasce da un sogno, un sogno antico quanto il pensiero politico. Il sogno che a governare siano le leggi, non gli uomini. Come sempre, tutto è già scritto in Aristotele:

è preferibile, senza dubbio, che governi la legge, più che un qualunque cittadino e, secondo questo stesso ragionamento, anche se è meglio che governino alcuni, costoro bisogna costituirli guardiani delle leggi e subordinati alle leggi (Politica, III, 16, 1287a).

Come mai da un'idea così antica è nato un concetto moderno qual è lo Stato di diritto? L'idea che gli uomini debbano essere governati dalle leggi e non dall'arbitrio di altri uomini ha compiuto un lungo percorso, durante il quale ha preso forme e consistenza diverse, adattandosi ai variabili modi di intendere gli stessi termini (governo, Stato, leggi); e questo percorso non sembra ancora esaurito. Ancora oggi, benché lo Stato di diritto sia un'idea da tempo consolidata, ed anzi forse persino sul punto di essere superata, il sogno a cui essa negli ultimi secoli ha dato forma non accenna ancora ad esaurirsi. Il concetto di Stato, come l'abbiamo eredita-

to dalla tradizione europea, sembra al tramonto, di fronte alla spinta verso la c.d. globalizzazione, e per le stesse ragioni appare in crisi il concetto stesso di diritto: eppure l'idea che gli uomini debbano governarsi attraverso leggi resta così forte da inseguire le rapide trasformazioni della nostra società, cercando di trattenerle nelle vecchie forme o di spingerle verso forme nuove, le une e le altre figlie dello stesso sogno.

Reazione e rivoluzione sono due estremi tra i quali l'idea del governo attraverso le leggi ha sempre oscillato. Può essere che sia quanto capitato a tutte le grandi idee del pensiero politico, ma sicuramente ha contraddistinto lo Stato di diritto sin dall'inizio della sua storia. [...] I grandi fenomeni storici non hanno mai una data di nascita precisa, ma si sviluppano attraverso percorsi complessi e spesso ricorsivi, coniugandosi con tutto ciò che li circonda o li accompagna. Lo stesso concetto storico di Stato è al centro di un dibattito antico e incessante, che generalmente approda alla conclusione che la sua determinazione anagrafica, la sua data di nascita, sia del tutto convenzionale.

Arrendendoci alla convenzione più diffusa, prenderemo come punto di partenza della nostra storia il momento stesso della nascita di quello che generalmente è chiamato lo Stato moderno: quel fenomeno europeo che, tra il XVI e il XVII secolo, ha visto sorgere gli Stati nazionali, che hanno rivendicato la propria *sovranità* nei confronti delle tendenze universalistiche del Sacro romano impero e della Chiesa cattolica. Non voglio però far intendere che lo Stato di diritto nasca già con lo Stato moderno. Nelle enciclopedie e nei manuali di diritto lo Stato di diritto è di solito definito come una delle forme di Stato, ossia come uno dei modelli di organizzazione dei rapporti tra palazzi del potere (lo "Stato-autorità") e cittadini (lo "Stato-comunità"), tra governanti e governati. Così, nella storia "tagliata a fette" che è tipica delle semplificazioni apportate dai manuali e dalle enciclopedie, lo Stato di diritto viene indicato come quella particolare forma dello Stato moderno, prodotta dal pensiero illuministico e liberale, la cui origine si fa coincidere con le *Dichiarazioni dei diritti dell'uomo*, e quindi con la Rivoluzione francese e con la diffusione dei suoi principi a seguito delle campagne napoleoniche.

Ovviamente tutto ciò è frutto di una semplificazione enorme, che soddisfa l'esigenza di avere a portata di mano modelli molto semplificati di riferimento storico. Così la progressione storica dello Stato moderno vede lo Stato di diritto succedere alle precedenti forme di Stato (lo Stato assoluto e la sua fase più avanzata, lo Stato di polizia), e poi svilupparsi nella

forma più attuale dello Stato sociale di diritto, che per un certo periodo ha subito la concorrenza dello Stato totalitario e dello Stato socialista, forme entrambe sviluppatasi in decisa contrapposizione allo Stato di diritto. Ma se vogliamo capire quale sia l'essenza dello Stato di diritto, che cosa lo contraddistingua, quali siano i suoi caratteri distintivi, dobbiamo andare oltre queste semplificazioni. Partire da un punto ben più lontano, dal sogno, appunto, che gli uomini siano governati dalle leggi, e non dal volere incontrollato di altri uomini. Solo così riusciremo a capire che cosa sta accadendo oggi, in una fase storica che sembra segnare il tramonto di quel fenomeno, durato quasi mezzo millennio, che è rappresentato dallo Stato moderno: il cui declino preoccupa proprio per questo, per il timore che con esso si perda anche tutto quel sistema di garanzie che costituiscono il senso profondo dello Stato di diritto.

R. Bin, *Lo Stato di diritto*, Bologna, il Mulino, 2004, pp. 7-9 (introduzione)

CITTADINANZA

Pietro Costa

Professore di Storia del diritto alla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Firenze, è un eminente studioso di storia del pensiero politico e giuridico. I suoi interessi, dalla teoria dello Stato alla storia del costituzionalismo, fino al concetto di cittadinanza, sono testimoniati dai titoli dei suoi importanti saggi tra cui *Lo stato immaginario. Metafore e paradigmi nella cultura giuridica italiana tra '800 e '900* (1986), *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa* in 4 voll. (1999-2001), *Democrazia politica e stato costituzionale* (2006) e *Cittadinanza* (2005). Da alcuni anni collabora con la rivista "Quaderni fiorentini per la storia della cultura giuridica moderna".

“Cittadinanza” è una parola che da qualche tempo gode di una crescente fortuna non solo nel lessico filosofico e sociologico, ma anche nel dibattito politico e nella stampa quotidiana. Il successo della parola coincide con un processo di più o meno consapevole estensione del suo campo semantico: da espressione impiegata semplicemente per descrivere la posizione di un soggetto di fronte a un determinato Stato (rispetto al quale si è appunto o “cittadini” o “stranieri”) “cittadinanza” tende a divenire un crocevia di suggestioni variegata e complesse che coinvolgono l'identità politico-giuridica del soggetto, le modalità della sua partecipazione politica, l'intero corredo dei suoi diritti e dei suoi doveri.

“Cittadinanza” ha così perduto la valenza vagamente “burocratica” o “anagrafica” che tendeva ad assumere nell'uso corrente per proporsi come una delle grandi parole-chiave del lessico filosofico-politico contemporaneo. Non siamo di fronte ad una delle tante “mode” che, alimentate artificialmente per catturare l'attenzione del pubblico, si esauriscono nel-

lo spazio di un mattino: lo slittamento e l'arricchimento di significato del termine "cittadinanza" sono l'espressione di aspettative e preoccupazioni profondamente radicate nella cultura politica dei nostri anni.

"Cittadinanza" è insomma un termine che tocca alcuni punti nevralgici della nostra sensibilità politica: i diritti, per i quali oggi è in corso una complessa operazione di fondazione, ridefinizione, estensione, moltiplicazione; la comunità politica, che, dopo essere stata per molto tempo identificata con lo Stato nazionale, è ora sollecitata ad incarnarsi in trasformazioni sovranazionali oppure in unità di raggio minore e di diverse caratteristiche, ma è comunque sottratta a un'automatica e irriflessa coincidenza con la compagine statale-nazionale.

Se dunque l'espressione "cittadinanza" evoca alcuni temi essenziali del dibattito contemporaneo e già per questo si candida ad un posto di onore nel nostro vocabolario politico, la radice ultima del suo fascino risiede forse in una suggestione ulteriore: il fatto di poter disporre di un'unica parola ("cittadinanza") per alludere congiuntamente al soggetto, ai diritti, ai doveri, all'appartenenza sembra offrire l'icastica testimonianza della loro intima complicità, della loro implicita ma forte complementarità.

P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. 1, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. VII-VIII

REGOLE

Giovanbattista Fatelli

Docente di Sociologia della Comunicazione all'Università La Sapienza di Roma, si occupa principalmente di analisi dei fenomeni culturali e mass media. In particolare, la sua ricerca è orientata a cogliere le relazioni tra modelli di comportamento sociale e comunicazione di massa. Ha pubblicato di recente *Sociologia dell'industria culturale* (2007); in precedenza, con Alberto Marinelli, *Tele-visioni* (2002), con Paolo De Nardis, *Società e industria culturale in Italia* (1998) e, con Sara Bentivegna, *Teorie della comunicazione* (1995).

Le regole sono per gli stupidi, o meglio per i deboli o per gli inetti; questa è la mentalità profonda, diffusa e tenace che si oppone alla legalità fino qualche volta a soffocarla. L'aspetto formale delle regole soprattutto rappresenta il giogo più insopportabile e purtroppo la crescita dei vincoli astratti è il lievito della società contemporanea, anche se questa proliferazione della razionalità formale è stata spesso vista (anche perché oggettivamente vi assomiglia) come una penosa catena (la weberiana *gabbia d'acciaio*¹), o come semplice stupidità, o peggio ancora.

Per l'uomo forte, che declina in sedicesimo e volgarizza il superomismo nietzscheano², il disprezzo per le regole è la vera norma. Il diritto di precedenza sulle strade, i piani regolatori per lo sviluppo urbanistico, le nor-

1. *la weberiana gabbia d'acciaio*: secondo il sociologo tedesco Max Weber (1864-1920), la razionalizzazione della società, che avviene soprattutto mediante un'estensione della burocrazia e la diffusione dei principi del capitalismo, porta l'uomo allo smarrimento del senso delle cose e dell'idea di libertà.

2. *il superomismo nietzscheano*: il riferimento è al filosofo tedesco F. Nietzsche (1844-1900) e alla sua teoria del Superuomo (*Über-mensch*).

me che regolano il possesso di armi – tanto per citare alcuni esempi banali legati a fenomeni sociali ben visibili e quotidiani – sono pure formalità per chi persegue esclusivamente l’affermazione della propria personalità e dei propri interessi... Non che l’azione di costoro sia completamente dominata da un irrefrenabile impulso o possa essere definita in termini di assoluta anomia³. Ma il quadro normativo implicito cui essa fa inevitabilmente riferimento è di sicuro dominato dal culto della forza. È la forza la vera nemica della legalità: è sbagliato sostenere che esse vadano a braccetto, che la forza (come monopolio esclusivo o come *macht* weberiano⁴) animi o renda sicuro lo spirito della legalità o che la legalità sia la legittimazione, magari a posteriori, d’una forza irresistibile, di una decisione fondativa. Forza e legalità, come insegna anche la cultura democratica (seppure con qualche ambiguità) procedono disgiunte e disgiunte devono essere considerate. La legalità è il modo di risolvere razionalmente i problemi, mediante l’accordo e la sottomissione al potere che vi è connessa non deve essere interpretata né hobbesianamente né roussovianamente⁵, ma con diritto di recessione se la soluzione non è giusta. La forza invece è la legge della spada, la tecnica del nodo gordiano. Il problema è che spesso lo Stato si comporta così, proponendosi come specchio e come sponda dei comportamenti illegali e antisociali che pervadono qualunque società civile. L’abbandono della cultura della legalità (più per difetto che per eccesso) porta ad un’interpretazione delle regole letterale, ottusa o casuale e quindi sempre sostanzialmente ingiusta (esemplare a questo proposito la gestione del codice stradale nelle grandi città). Del pari ne risente l’atteggiamento degli apparati istituzionali in contesti di grave impegno quale, ad esempio, quello della lotta alla mafia.

G. Fatelli, *Il desiderio della legge*, Roma, Meltemi, 1999, pp. 62-64

3. *anomia*: mancanza oggettiva di norme in certi ambiti della società ma, anche, tendenza ad agire come in mancanza di esse, con scarso senso civico.

4. *macht weberiano*: Weber contrappone il concetto di *macht* (potenza) a quello di *herrschaft* (potere legittimo): il primo indica la possibilità da parte di un’autorità di far valere comunque la propria volontà, il secondo il rispetto da parte dei sottoposti di una decisione superiore in quanto legittima.

5. *né hobbesianamente né roussovianamente*: secondo una visione del potere statale che sia o quella “mostruosa” di T. Hobbes (*Il Leviatano*) o quella “contrattualistica” di J. J. Rousseau (*Il contratto sociale*).

LEGALITÀ

Luigi Ciotti

Sacerdote, ha costituito nel 1966 il Gruppo Abele, un'organizzazione che opera nei campi della tossicodipendenza e del disagio sociale. Nel 1993 ha fondato la rivista "Narcomafie"; due anni dopo, la rete antimafia "Libera". Per il suo impegno sociale ha ricevuto numerosi riconoscimenti, tra cui una laurea honoris causa in Scienze dell'Educazione all'Università di Bologna. Ha pubblicato, sul tema della lotta alla droga, *Chi ha paura delle mele marce. Giovani, droghe, emancipazione* (1992), sull'emarginazione *Disagio sociale e nuove povertà* (1994) e sulla lotta alla criminalità organizzata, con Nicky Vendola, *Dialogo sulla legalità* (2005).

“Reputare che la legalità e la giustizia si realizzino con la semplice osservanza formale delle regole, secondo il vecchio schema della società liberale, tiene lontani dalla vera giustizia, che è anche, se non soprattutto, quella sostanziale, la sola che sappia evitare le troppe disparità. Occorre, davvero, l'apporto di molte forze, tanto grandi sono i bisogni e tanto forti le difficoltà”. Così si è espresso il professor Giovanni Conso a proposito di legalità, e l'affermazione è tanto chiara quanto capace di indicare il senso del cammino: saldare, senza possibilità di separazioni, giustizia e legalità.

Conosciamo per esperienza quanto queste categorie siano state usate, bistrattate e abusate; in alcuni casi abbiamo anche sollevato il dubbio sull'opportunità di continuare su questo percorso o se non era il caso di tentare nuovi itinerari, nuove proposte e nuovi linguaggi. “Giustizia” rischia di suonare parola vuota e appello astratto, tanto quanto “legalità” sembra oggi essere diventata l'ultimo caposaldo di una ingenuità che impedisce il veloce e individuale procedere della furbizia o l'arricchirsi da soli, a spese di altri.

Resistere nel ri-proporre una concreta tensione tra giustizia e legalità non è però solo questione di vocabolario. È molto di più. È sforzo perché il nuovo non cancelli quanto di valido la nostra tradizione (culturale, sociale e politica) ha costruito ed è dialettica virtuosa perché il bene comune, indispensabile per ciascuno di noi, venga inseguito e realizzato da norme realmente in grado di proporre giustizia, equità e uguaglianza.

“È finito tutto”: con queste parole il giudice Antonino Caponnetto si riferì all’impegno di lotta alla mafia subito dopo l’omicidio di Paolo Borsellino, esprimendo così lo sgomento di molti di fronte a un momento particolarmente duro della storia civile del nostro paese. Fu un momento. La lotta alla mafia non era affatto finita – Caponnetto fu fra i primi a reagire – e nei mesi seguenti emerse, nell’intera società civile così come nelle istituzioni, un ampio movimento di sensibilizzazione, impegno e azione volto a contrastare il grosso potere clientelare e criminale delle varie mafie nazionali e internazionali presenti nel nostro paese. Non era la prima volta che Stato e segmenti della società civile si opponevano alle tante mafie che impoveriscono il nostro paese. Fin dal secolo scorso è presente una resistenza politica, istituzionale e della società civile – a volte più incisiva, altre volte più debole – per contrastare gli svariati fenomeni mafiosi e clientelari che tutti conosciamo, al Sud come al Nord.

Molto tempo è passato – denso di avvenimenti e di contraddizioni – e l’impegno teso alla lotta contro le organizzazioni mafiose e contro ogni forma di corruzione ha subito fasi alterne in cui, a momenti di forte slancio, sono seguiti periodi di riflusso, di minor vigilanza e di allentamento. Le stragi di mafia, che hanno coinvolto Falcone e Borsellino, famigliari e agenti di scorta, hanno – per un certo periodo – riacceso il desiderio e la concreta volontà di opporsi alla violenza delle criminalità organizzate. Così come – negli anni trascorsi – in tutto il paese sono stati forti, tanto da parte di ampi settori delle istituzioni quanto della società civile, l’impegno e la lotta perché legalità e trasparenza siano l’orizzonte in cui inscrivere il vivere comune [...]. Oggi – da più parti viene riconosciuto – stiamo attraversando un momento di disorientamento, incertezza e allentamento dell’attenzione. È certamente forte in tutti il desiderio di normalità e la voglia di procedere nella costruzione di scenari di vita migliori, liberandosi dal senso oppressivo che lo stesso parlare di mafie, organizzazioni criminali e corruzione crea, nella inconsapevole speranza che, a non parlarne, se ne esorcizzi la presenza. Tuttavia, il silenzio e la rimozione sono il peggior nemico del cambiamento, il terreno d’elezione su cui attecchiscono dere-

sponsabilizzazione, delega, oppressione e rinuncia all'esercizio della propria libertà [...].

Sappiamo tutti quanto siano fragili la libertà, la dignità e l'identità della persona quando non siano sostenuti da una società capace di farli propri e di interiorizzarli come diritti di tutti e di ciascuno. Così come sappiamo quanto sia lungo e lento il percorso che conduce ogni cittadino a riconoscersi come tale e ad acquisire la capacità di farsi promotore di cittadinanza per tutti gli altri.

Per questi motivi i percorsi di formazione alla cittadinanza e di educazione alla legalità restano indispensabili e urgenti: perché forniscono a noi e alle giovani generazioni – adulti di domani – gli strumenti necessari per vivere una cittadinanza attiva, partecipe della costruzione del “bene comune”. Bene comune inteso – sia chiaro – non solo e non tanto come “somma di beni individuali”, ma soprattutto come condizione indispensabile perché a ciascun individuo vengano riconosciuti e garantiti, da una parte, i diritti indispensabili per essere persona e, dall'altra, i beni fondamentali che consentano dignità umana al vivere.

L. Ciotti, prefaz. a *Il piacere della legalità*, a cura di J. Garuti, G. L. Falabrino, M. G. Mazzocchi, Milano, Scheiwiller, 2002, pp. 9-11

UGUAGLIANZA E DIVERSITÀ

Igino Vergnano

Autore di numerosi testi scolastici di educazione civica, è stato fino a pochi anni fa docente di storia, filosofia e pedagogia nelle scuole superiori. Ha collaborato con la Società Italiana per l'Organizzazione Internazionale, un istituto di ricerca e formazione sulle relazioni internazionali con sede a Roma. In *I diritti umani. ONU, UNESCO, OIL, OMS. Raccolta di documenti delle Organizzazioni Internazionali* analizza i contenuti delle più importanti dichiarazioni approvate nel secondo dopoguerra che tutelano i diritti umani, quelli politici, sociali ed economici, sino a quelle più recenti che afferiscono a temi "sensibili", come l'ambiente, la disabilità, la privacy.

Per confutare le ideologie che sostengono l'uguaglianza degli esseri umani si è anche spesso obbiettato che essa, oltre che essere irrealista, finirebbe per tradursi in un appiattimento della vita sociale. Ma si tratta ancora di una critica inesatta. Intanto, è da dire che si tratta di lettori frettolosi che, nel leggere la parola "uguali", sussultano e non procedono oltre nella lettura della formula che, esattamente, non è "liberi ed uguali", ma "liberi ed uguali in dignità e diritti".

La prospettiva di un'umanità ricollocata su un livello di uguaglianza è andata del resto ben oltre quella sprovveduta interpretazione: nel sistema degli strumenti internazionali l'uguaglianza non deve essere perseguita affinché tutti siano uguali, ma, proprio al contrario, perché tutti siano diversi.

Quando si afferma quel principio, si deve intendere che tutti devono godere della stessa condizione di dignità umana e di libertà, degli stessi diritti e anche delle stesse "opportunità". Quest'ultimo termine, poi, non in-

dica soltanto uguaglianza di possibilità giuridiche (l'“uguali davanti alla legge”), ma anche a fronte delle circostanze effettive, per poter sviluppare la propria personalità, diversa da tutte le altre.

È soltanto da una prospettiva del genere che si può cogliere l'esatta portata del principio di uguaglianza, la dimensione rivoluzionaria che assumerebbe la sua realizzazione: non è facendo valere il principio dell'uguaglianza che si mortifica la diversità, ma, esattamente al contrario, facendo prevalere unilateralmente la disuguaglianza delle condizioni (in molti casi al di sotto di condizioni di minimo), perché impedisce a coloro che si trovano in condizioni di svantaggio di realizzare propriamente le loro doti personali.

Ma vi è di più. La rivendicazione di condizioni, almeno di minimo (di partenza?), di uguaglianza è anch'essa un diritto che, oggi, non vale soltanto a vantaggio dell'individuo, ma anche a quello della comunità. Essa vale, cioè, a mettere l'individuo (tutti gli individui, tutti i cittadini) nella condizione di dare il proprio, diverso e prezioso, contributo alla vita sociale e, cioè ancora, riconosce anche un interesse della società, che, appunto dalla differenza dei contributi, trae un proprio arricchimento.

Il problema dell'uguaglianza, in questi termini, si pone in modo del tutto differente che in passato e in molta mentalità corrente. Tenendo conto anche che tale problema si pone in presenza di una concezione evolutiva della persona, se ne trae che il problema – ad esempio della scuola – non è (diversamente da come si è sempre pensato) di separare i “dotati” dai non-dotati, ma di scommettere su tutti, sia nella prospettiva di migliorare la presenza sociale di ciascuno e quindi quella complessiva, sia proprio perché poi emergano eventualmente i più dotati in relazione allo svolgimento delle funzioni sociali più importanti.

I. Vergnano, *I diritti umani*, Torino, Ed. Gruppo Abele, 1998, pp. 65-66

LIBERALISMO

Angelo Panebianco

Politologo, docente alle università di Bologna e Milano, è editorialista del *Corriere della Sera*. Studioso dei sistemi politici e di relazioni internazionali, ha pubblicato numerosi saggi e articoli su questi argomenti, tra cui *Il potere, lo Stato, la libertà. La gracile costituzione della società libera* (2004), *Il prezzo della libertà* (1995) e *Relazioni internazionali* (1992). Di orientamento liberale, è tra gli studiosi che si interrogano sulle declinazioni del liberalismo nei sistemi politici contemporanei e, in particolare, sull'evoluzione del sistema politico italiano.

Nella tradizione liberale il ruolo della politica è concepito in due modi. In una prima variante la politica è intesa come “male necessario”. Poiché la libertà individuale ha bisogno di essere tutelata, poiché le leggi possono essere violate, poiché i contratti stipulati oggi potrebbero non essere onorati domani, poiché individui (o stati) possono, con le loro azioni, minacciare vite e proprietà dei singoli, per tutto questo è necessaria la presenza di un'organizzazione politica con il compito specifico di esercitare, se occorre e quando occorre, la coercizione. Questa variante ha una doppia origine.

In primo luogo, il contrattualismo di John Locke⁶. Per Locke, il contratto sociale che dà vita allo stato (che egli chiama “governo politico”) serve a meglio tutelare diritti di libertà preesistenti (allo stato) ma difficilmente difendibili nello stato di natura. Il diritto di resistenza contro le eventuali degenerazioni tiranniche, contro le minacce statali ai diritti di libertà, è un corollario conseguente della dottrina.

6. : filosofo inglese (1632-1704), fondatore dell'empirismo e padre del liberalismo.

In secondo luogo, la tradizione evoluzionista ed utilitarista scozzese (di Hume, Smith, Ferguson, Millar, Steuart⁷), poi ripresa e originalmente rielaborata dalla scuola austriaca dell'economia [...]. L'origine dello stato è, in quest'ultima versione, una conseguenza non intenzionale di azioni intenzionali, è il frutto di un "processo a mano invisibile" [...]. Il risultato però non cambia. Un'interpretazione riduttiva del ruolo della politica e dello stato è associata a entrambe le versioni (contrattualista-lockeana ed evoluzionista) del liberalismo.

In una seconda variante, la politica ha un ruolo e un significato alquanto differenti. L'organizzazione politica (lo stato) non si limita a proteggere libertà che sono preesistenti al contratto sociale come nella tradizione lockeana, o che sono emerse gradualmente, in modo non intenzionale, dagli scambi sociali, come nella tradizione scozzese: l'organizzazione politica, in realtà, è all'origine di quelle libertà. Poiché il diritto, in questa seconda versione, è posto in essere dallo stato, ne consegue che è lo stato il creatore dei diritti individuali di libertà. Senza stato non ci sono né diritti né libertà. Questa variante si ispira a Thomas Hobbes, un pensatore di cui è indubbia l'influenza, diretta e indiretta, sul liberalismo, soprattutto europeo-continentale.

Alle due varianti sono associati due diversi atteggiamenti nei confronti della politica. Se la politica è solo "un male necessario" il riconoscimento della sua indispensabilità sarà inevitabilmente accompagnato da un'accentuata diffidenza nei suoi confronti. L'antistatalismo, l'ostilità verso ogni tentativo dello stato di espandere troppo le proprie competenze, sono tipici di questa corrente. Se invece la politica, tramite il diritto, è anche madre della libertà individuale, la diffidenza sarà più attenuata. Per esempio, i liberali del secondo tipo saranno più disponibili di quelli del primo tipo ad accettare certe forme di interventismo economico in presenza di "fallimenti del mercato".

Ma quale che sia il modo di concettualizzare il rapporto fra sfera politica e libertà, su un punto c'è concordanza fra le diverse scuole: il potere politico è, almeno potenzialmente, pericoloso per la libertà, può, se vuole, minacciarla e, nei casi estremi, divorarla. E c'è di più: il potere politico non

7. *Hume... Steuart*: D. Hume (1711-1776) è uno storico ed economista scozzese di orientamento empirista, A. Smith (1723-1790) è il padre del liberismo economico che ripudia l'intervento dello stato in campo economico e assegna ai singoli una piena libertà di iniziativa; A. Ferguson, J. Millar, D. Steuart sono altri studiosi riconducibili all'utilitarismo.

si limita ad essere pericoloso, è anche *più* pericoloso di *qualunque* altro potere sociale (economico, religioso, o altro); a motivo del fatto che ciò che lo caratterizza è il controllo sugli strumenti della coercizione fisica.

Per questo, la dottrina liberale, in tutte le sue varianti, è una dottrina che si propone di limitare il ruolo della politica. Per questo, essa è la dottrina per eccellenza del “governo limitato”.

A. Panebianco, *Il potere, lo stato, la libertà*,
Bologna, il Mulino, 2004, pp. 21-23

LIBERTÀ, UGUAGLIANZA E DEMOCRAZIA

Norberto Bobbio

È stato il massimo filosofo del diritto e della politica e tra i più influenti intellettuali del Novecento italiano. Docente universitario a Torino e autore di innumerevoli saggi, ha portato un grande contributo nel dibattito su temi come la democrazia, le ideologie politiche, la pace e il pluralismo: celebre è, tra gli ultimi suoi scritti, il saggio *Destra e sinistra* (1994). Il seguente brano è tratto da *Eguaglianza e libertà* (1995): la sua riflessione sulla libertà *negativa* e *positiva*, sul campo di applicazione del concetto di eguaglianza (innanzitutto “dinanzi alla legge” ma non solo) e di *egualitarismo* (raffrontato con il *liberismo*) si distende sino a delineare un percorso storico che va dall’affermazione dei diritti individuali nell’età moderna alla loro soppressione negli Stati totalitari, fino al profilarsi dei nuovi e ancora incerti scenari della società globale e tecnologica.

Libertà ed eguaglianza sono i valori che stanno a fondamento della democrazia. Fra le tante definizioni che si possono dare di democrazia, una definizione che tenga conto non solo delle regole del gioco, ma anche dei principi ispiratori, è quella secondo cui la democrazia è, non tanto una società di eguali, perché, come ho detto, questa è solo un ideale-limite, ma è una società regolata in modo che gl’individui che la compongono sono più liberi ed eguali che in qualsiasi altra forma di convivenza. La maggiore o minore democraticità di un regime si misura proprio dalla maggiore o minore libertà di cui godono i cittadini e dalla maggiore o minore eguaglianza che esiste tra loro.

[...] Che libertà ed eguaglianza siano mete generalmente e congiuntamente desiderabili, non vuol dire che gli individui non desiderino anche mete diametralmente opposte. Gli uomini desiderano anche comandare

piuttosto che ubbidire. L'uomo ama l'eguaglianza, ma ama anche la gerarchia, se si trova a essere sui gradini più alti. Ma fra i valori della libertà e dell'eguaglianza e quelli del potere e della gerarchia c'è una differenza.

I primi, pur essendo irrealistici più dei secondi, non sono contraddittori. Non è contraddittorio immaginare una società di liberi ed eguali, anche se di fatto, cioè nella pratica attuazione, non può mai accadere che tutti siano egualmente liberi e liberamente eguali. È contraddittorio, invece, immaginare una società in cui tutti siano potenti o gerarchicamente superiori. Una società che s'ispira all'ideale dell'autorità è necessariamente divisa tra potenti e non potenti. Una società ispirata al principio della gerarchia è necessariamente divisa tra superiori e inferiori. In una situazione originaria in cui tutti ignorano quale sarà la propria posizione nella società futura, e quindi non sanno se saranno dalla parte di coloro che comandano o di coloro che sono obbligati a obbedire, e se si troveranno in alto o in basso nella scala sociale, l'unico ideale che può loro sorridere è quello di essere il più possibile liberi rispetto a chi detiene il potere ed il più possibile eguali tra loro. Possono desiderare una società fondata sull'autorità e sulla gerarchia soltanto alla condizione non prevedibile di essere dalla parte dei potenti e non degli impotenti, dei superiori e non degli inferiori.

Nonostante la loro desiderabilità generale, libertà ed eguaglianza non sono valori assoluti. Non c'è principio astratto che non ammetta eccezioni nell'applicazione. La differenza tra regola ed eccezione sta nel fatto che l'eccezione deve essere giustificata. Là dove la libertà è la regola, deve essere giustificata la sua limitazione. Dove la regola è l'eguaglianza, deve essere giustificato il trattamento diverso. Ma il punto di partenza può anche essere opposto, come nella scuola o in una caserma, dove la regola è la disciplina e l'eccezione la libertà. Che cosa sia più normale, la libertà o la disciplina, l'eguaglianza o la gerarchia, non lo si può decidere una volta per sempre. Libertà ed eguaglianza sono più normali che disciplina e gerarchia soltanto in senso normativo, nell'universo del dover essere. Non mi risulta che tra i vari vagheggiamenti di città ideali, ve ne sia uno in cui i cittadini non siano né liberi né eguali, anche se una società di liberi ed eguali non ha né tempo né luogo.

N. Bobbio, *Eguaglianza e libertà*, Torino, Einaudi, 1995,
prefazione, pp. XIII-XV

IL DIRITTO MITE

Gustavo Zabrebelsky

Professore di Diritto costituzionale, è stato prima membro e poi presidente della Corte costituzionale. Attualmente collabora con numerosi quotidiani, con l'associazione "Libertà e giustizia", di cui è presidente onorario, e con la manifestazione "Biennale democrazia", che pure presiede. Ha pubblicato, oltre a manuali scolastici di Cittadinanza e Costituzione, numerosi testi sia per specialisti sia per il grande pubblico, tra i quali *Il diritto mite. Legge, diritti, giustizia* (1992). Nel libro-intervista *La virtù del dubbio. Intervista su etica e diritto*, ritorna sul tema dell'impossibilità di una "giustizia assoluta" e sull'esigenza di un diritto improntato a "mitezza" come risposta alle sfide della società pluralista e multiculturale nella quale viviamo oggi.

Noi dobbiamo prendere atto e accettare che ciò che per uno è giusto, possa non esserlo per un altro. Se non ammettessimo questa relatività (oggi si dice relativismo), o l'uno o l'altro, o forse e l'uno e l'altro sarebbero in errore. In tal caso, però, dovremmo disporre di un criterio obiettivo, il criterio di giustizia, per scoprire l'errore e dividere torti e ragioni. Ma questo criterio assoluto di giustizia – è inutile e pericoloso illudersi – non esiste o, almeno, gli esseri umani non sono in grado di riconoscerlo. Ciò significa che dobbiamo rassegnarci o, a seconda dei punti di vista, rallegrarci, ammettendo che la giustizia, la giustizia assoluta che tutti sovrasta e tutti travolge, non esiste [...]

Che la giustizia, la giustizia assoluta, sia sempre stata cercata non è un buon motivo per dire che possa anche essere trovata. Quante cose, lungo la nostra esistenza, cerchiamo e non troviamo! Si è tanto lavorato con argomenti solo apparentemente inoppugnabili e i risultati, le concezioni del-

la giustizia, sono state tante, tutte altrettanto prive di valore assoluto, quanto dotate di attrattive soggettive. Si potrebbe perfino dire che proprio il grande, inesauribile e ineshausto lavoro dei filosofi sulla giustizia è la migliore dimostrazione dell'irraggiungibilità della meta. Però [...] cercare la giustizia pensando di trovarla una volta per tutte e per tutti è insensato, ma rinunciare per questo motivo a cercarla sarebbe a sua volta un'amputazione della nostra umanità, una consapevole autoriduzione allo stato ferino. Nel discorso sulle beatitudini, il "discorso del monte" (Matteo, 5, 6 e 10), non si parla affatto dei giusti come di coloro che hanno trovato la giustizia e la mettono in pratica, ma come di quelli "che hanno fame e sete di giustizia" e di quelli che sono "perseguitati per causa della giustizia". La giustizia che è concessa agli esseri umani è una ricerca, un andar cercando, lungo strade piene di pericoli. Dunque, non si tratta di un abbaglio o di un miraggio, ma di un aspetto della *humana condicio* [...]

Si tratta di prendere atto che nelle nostre società vivono numerose concezioni della vita giusta e che queste sono continuamente in confronto le une con le altre, si influenzano reciprocamente e, a contatto tra loro e in presenza di situazioni e problemi in precedenza sconosciuti, si modificano, muoiono e altre ne prendono il posto. Questa situazione, potremmo dire, di pluralismo, o anche di relativismo della giustizia, rende impossibile – aggiungo: per nostra fortuna – la giustizia assoluta, quella giustizia di cui abbiamo già visto i pericoli. Il diritto, in molte situazioni, da strumento di imposizione formale della giustizia, nella sua nozione esclusiva vigente, diventa allora la via della convivenza tra le diverse concezioni della vita giusta. Naturalmente, esistono dei "fondamentali" comuni a tutti, senza i quali una società non sarebbe una società e la stessa coesistenza delle plurime concezioni della giustizia non potrebbe darsi. Un nucleo minimo di diritto forte, spesso presidiato dalla sanzione penale, non può dunque non esistere. Ma al di là di questo, il diritto deve farsi mite, per essere strumento di convivenza delle diversità. Uno dei maggiori problemi costituzionali che oggi abbiamo davanti agli occhi è qual è il confine tra questi due ambiti, fin dove il legislatore può spingersi a imporre regole uniformi che mortificano le diversità e a partire da dove, invece, le diversità devono essere rispettate. Pensiamo a questioni come quelle del controllo della tecnica sulla vita e sulla morte degli esseri viventi poste dalle applicazioni della stessa tecnica, oppure ai problemi del cosiddetto multiculturalismo, posti dalla presenza a contatto di gomito di gruppi sociali di culture diverse, talora provenienti da storie millenarie di reciproca ostilità. Con ri-

guardo a questo “diritto delle diversità”, la giustizia assoluta, quale che ne sia la nozione – religiosa, razionale, naturale, storica, etnica ecc. –, è del tutto improponibile. Ciò non significa che, in questo ambito, il diritto possa essere arbitrario. Al contrario: la legge è un districarsi difficile e impegnativo nel ragionevole compito di trovare le strade per smussare i contrasti, promuovere la convivenza, impedire le prevaricazioni, assicurare a ciascuno, nella vita comune, una parte non mortificata.

G. Zabrebelsky, *La virtù del dubbio. Intervista su etica e diritto*, a cura di G. Preterossi, Roma-Bari, Laterza 2007, pp. 44-50

SOLIDARIETA'

Zygmunt Bauman

Sociologo di origine ebraico-polacca, ha insegnato prima all'università di Varsavia e poi a quella di Leeds in Inghilterra. Dopo alcune ricerche sul rapporto tra modernità e stati totalitari, negli ultimi anni si è soffermato sul passaggio dalla modernità alla postmodernità, coniato per la società postmoderna la definizione di "società liquida", dominata da una forte instabilità e insicurezza, dal dilagare del fenomeno del consumismo e dal processo di globalizzazione. Tra i suoi saggi più recenti, *Dentro la globalizzazione: le conseguenze sulle persone* (1999), *Modernità liquida* (2002) e *Vite di scarto* (2005).

In ogni gioco c'è chi vince e chi perde. Nel gioco della libertà, la differenza tra le due parti è sfumata e certe volte sparisce del tutto. Chi ha perso si consola con la speranza di rifarsi la prossima volta, mentre la gioia di chi ha vinto è offuscata dal timore delle possibili sconfitte future. Per gli uni e per gli altri la libertà significa che niente è risolto una volta per tutte e che la ruota della fortuna può ancora girare [...]. Le esperienze delle persone coinvolte nel gioco chiamato libertà [...] suscitano ora solidarietà, ora egoismo; promuovono ora la passione, ora l'odio per il mutamento [...].

Alcuni autori presentano questo nostro mondo di individui liberi, senza vincoli e sempre più abbandonati alle nostre forze, come la realizzazione di un sogno utopistico. Altri, al contrario, parlano di antiutopia apocalittica. Né gli uni né gli altri mancano di argomenti convincenti a sostegno delle loro tesi.

La disputa tra gli entusiasti e i profeti dell'apocalisse sembra destinata a protrarsi senza alcun esito, mentre il processo di "insicurizzazione" del

mondo continua ad approfondirsi. Invece di perdere tempo nel vano tentativo di conciliare valutazioni opposte, meglio provare a redigere un inventario dei guadagni e delle perdite che il nuovo assetto del mondo comporta – partendo dalla premessa che qualunque rimedio totale o parziale delle preoccupazioni e malesseri deve partire dalla situazione esistente, ossia da un mondo sostanzialmente “individualizzato” [...].

Uno degli effetti secondari universalmente riconosciuti della sistematica abolizione dei vincoli che impacciano la libertà individuale è la sempre più profonda divisione tra i ricchi e chi non ha nulla. Tale divisione, sia dal punto di vista interno di ogni società, sia su scala globale, raggiunge oggi dimensioni che non si verificavano più da almeno un secolo e che fino a poco tempo fa erano state “culturalmente dimenticate”. La povertà relativa (nonché l’incapacitazione che prima o poi ne consegue) della categoria esclusa dal banchetto consumista aumenta, mentre la speranza di attenuarla alla prossima svolta congiunturale⁸ diminuisce. Da qui la profonda disperazione degli esclusi, di quelli non ancora ammessi al banchetto o già scacciati da tavola, e i sempre più frenetici sforzi di tutti i rimanenti per “negare culturalmente” il senso morale di un ritorno di quella povertà e di quella miseria che parevano eliminate una volta per tutte: operazione effettuata prima mediante la surrettizia brutalizzazione della categoria dei deprivati e poi con la *criminalizzazione* e *medicalizzazione* della povertà secondo modelli ampiamente applicati nel XIX secolo, ma condannati e gradualmente abbandonati all’epoca dello stato assistenziale [...].

Di pari passo alla riduzione delle spese per l’assistenza sociale pubblica e privata, crescono fatalmente i costi di polizia, prigioni, servizi privati di sicurezza, guardie armate a difesa di cose e persone, sistemi d’allarme per case, uffici e automobili. Una volta avviati, i tagli ai fondi destinati all’assicurazione sociale si moltiplicano con moto spontaneo, mentre la povertà, una volta catalogata sotto la voce “difesa dell’ordine pubblico e protezione dell’ordine”, oppure come problema medico-psichiatrico, sviluppa un appetito insaziabile di fondi pubblici. I gruppi già esclusi o sulla soglia dell’esclusione vengono spinti entro le mura invisibili, ma perfettamente tangibili e sorvegliate, che delimitano i territori dell’emarginazione sociale e culturale. La libertà dei non esclusi ricava tuttavia ben poco vantaggio da questo ricollocamento dei fondi pubblici. L’unico a

8. *svolta congiunturale*: cambiamento determinato dagli effetti di una crisi economica.

uscirne vittorioso è un generale sentimento di incertezza e di nessuna assicurazione contro il destino [...]

Nella politica postmoderna, la libertà individuale è il valore numero uno e non abbisogna di giustificazioni; è il tribunale supremo con diritto di giudicare tutti gli altri valori e, in particolare, le virtù e i difetti del sistema sociale. Al tempo stesso però, in seguito a numerosi tentativi e ad amare esperienze, oggi ci rendiamo conto che tale libertà non si raggiunge, né tantomeno si conserva, solo con gli sforzi individuali; che, affinché la gente libera possa godere e sfruttare appieno la propria libertà, bisogna fare qualcosa per estendere a tutti tale possibilità; e che questo “qualcosa” può essere raggiunto solo attraverso lo sforzo comune di uomini liberi, uniti in una *comunità politica* [...].

Affinché la *paura* della povertà e della disoccupazione non avveleni la libertà individuale di nessuno, bisogna liberare tutti dalla minaccia di una *possibile* povertà e disoccupazione [...] una politica postmoderna desiderosa di creare una comunità politica vitale dovrebbe ispirarsi al principio uno e trino di Libertà, Differenza e Solidarietà, nel quale la solidarietà rappresenta l'indispensabile completamento nonché la condizione necessaria della libertà e della differenza. Nel mondo postmoderno, i primi due elementi della formula vantano numerosi alleati, alcuni visibili e altri no, che operano in loro favore per simpatia oppure per motivi meno confessabili; e tra questi alleati ve ne sono di potenti, come i processi di “deregolazione” e di “privatizzazione” suscitati dai meccanismi dei mercati globali o che si stanno globalizzando a ritmo vertiginoso. Ciò che i sistemi postmoderni non sono invece in grado di esaudire da soli, senza un intervento politico, è il postulato della solidarietà; e ricordiamo ancora una volta che senza solidarietà la libertà non può sentirsi sicura.

Z. Baumam, *Il disagio della postmodernità*, Milano, Bruno Mondadori, 2002, pp. 256-67

FEDERALISMO

Altiero Spinelli, Ernesto Rossi, Eugenio Colorni

Co-fondatori del “Movimento federalista europeo”, Altiero Spinelli ed Ernesto Rossi sono considerati tra i padri dell’Unione Europea. Incarcerati e poi confinati per antifascismo a Ventotene, qui elaborarono tra il 1941 e il 1942 il *Manifesto per un’Europa libera e unita*. Nel dopoguerra svolsero attività politica a favore del progetto federalista, Spinelli come commissario e parlamentare europeo tra gli anni Settanta e Ottanta, Rossi come esponente del Partito d’Azione e fondatore del Partito Radicale.

Nella prefazione al *Manifesto di Ventotene*, attribuita a Eugenio Colorni, pure confinato a Ventotene e poi assassinato da sicari nel 1944, sono spiegate le ragioni di un’unione europea su base federale.

In quell’ambiente d’eccezione, fra le maglie di una rigidissima disciplina, attraverso un’informazione che con mille accorgimenti si cercava di rendere il più possibile completa, nella tristezza dell’inerzia forzata e nell’ansia della prossima liberazione, andava maturando in alcune menti un processo di ripensamento [...].

Fu così che si fece strada, nella mente di alcuni, l’idea centrale che la contraddizione essenziale, responsabile delle crisi, delle guerre, delle miserie e degli sfruttamenti che travagliavano la nostra società, è l’esistenza di stati sovrani, geograficamente, economicamente, militarmente individuati, consideranti gli altri stati come concorrenti e potenziali nemici, vi-

9. Trad. dal latino, “guerra di tutti contro tutti”.

venti gli uni rispetto agli altri in una situazione di perpetuo *bellum omnium contra omnes*⁹.

[...] L'ideale di una federazione europea, preludio di una federazione mondiale, mentre poteva apparire lontana utopia ancora qualche anno fa, si presenta oggi, alla fine di questa guerra, come una mèta raggiungibile e quasi a portata di mano. Nel totale rimescolamento di popoli che questo conflitto ha provocato in tutti i paesi soggetti all'occupazione tedesca, nella necessità di ricostruire su basi nuove una economia quasi totalmente distrutta, e di rimettere sul tappeto tutti i problemi riguardanti i confini politici, le barriere doganali, le minoranze etniche ecc.; nel carattere stesso di questa guerra, in cui l'elemento nazionale è stato così spesso sopravanzato dall'elemento ideologico, in cui si sono visti piccoli e medi stati rinunciare a gran parte della loro sovranità a favore degli stati più forti, e in cui da parte degli stessi fascisti il concetto di "spazio vitale" si è sostituito a quello di "indipendenza nazionale"; in tutti questi elementi sono da ravvisare dei dati che rendono attuale come non mai, in questo dopoguerra, il problema dell'ordinamento federale dell'Europa.

Forze provenienti da tutte le classi sociali, per motivi sia economici sia ideali, possono essere interessate ad esso. Ad esso ci si potrà avvicinare per via di trattative diplomatiche e per via di agitazione popolare; promuovendo fra le classi colte lo studio dei problemi ad esso attinenti, e provocando stati di fatto rivoluzionari, avvenuti i quali non sia più possibile tornare indietro; influenzando sulle sfere dirigenti degli stati vincitori, ed agitando negli stati vinti la parola che solo in un'Europa libera e unita essi possono trovare la loro salvezza ed evitare le disastrose conseguenze della sconfitta.

E. Colorni, prefaz. a *Manifesto per un'Europa libera e unita*, in A. Spinelli, E. Rossi, *Il manifesto di Ventotene*, Torino, Celid, 2001, pp. 3-6

LO SPIRITO DELLA COSTITUZIONE

Piero Calamandrei

Avvocato e giurista, nonché professore di procedura civile all'università di Firenze tra il 1924 e il 1956, aderì al movimento antifascista “Giustizia e libertà” e fu tra i fondatori del Partito d'Azione. Nel dopoguerra fu membro dell'Assemblea Costituente e deputato alla prima legislatura repubblicana (1948-53). Nel 1945 fondò la rivista di letteratura e politica “Il Ponte”, luogo di incontro e dialogo tra diverse culture politiche, in particolare quella socialista e quella cattolica. Tra i suoi interventi stampati in volume, si ricordano *Elogio dei giudici, scritto da un avvocato* e *In difesa dell'onestà e della libertà della scuola*.

Il testo che segue è un brano del discorso tenuto a Milano il 26 gennaio 1955 di fronte a un gruppo di studenti.

L'art. 34 dice: “I capaci e i meritevoli, anche se privi di mezzi, hanno diritto di raggiungere i gradi più alti degli studi”. Eh! E se non hanno mezzi? Allora nella nostra Costituzione c'è un articolo che è il più importante di tutta la Costituzione, il più impegnativo per noi che siamo al declinare, ma soprattutto per voi giovani che avete l'avvenire davanti a voi. Dice così: “È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e la eguaglianza 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”. È compito di rimuovere gli ostacoli che impediscono il pieno sviluppo della persona umana: quindi dare lavoro a tutti, dare una giusta retribuzione a tutti, dare la scuola a tutti, dare a tutti gli uomini dignità di Uomo. Soltanto quando questo sarà raggiunto, si potrà veramente dire che la formula contenuta nell'articolo primo – “L'Italia è una Repubblica de-

mocratica fondata sul lavoro” – corrisponderà alla realtà. Perché fino a che non c’è questa possibilità per ogni uomo di lavorare e di studiare e di trarre con sicurezza dal proprio lavoro i mezzi per vivere da Uomo, non solo la nostra Repubblica non si potrà chiamare fondata sul lavoro, ma non si potrà chiamare neanche democratica perché una democrazia in cui non ci sia questa uguaglianza di fatto, in cui ci sia soltanto un’uguaglianza di diritto, è una democrazia puramente formale, non è una democrazia in cui tutti i cittadini veramente siano messi in grado di concorrere alla vita della società, di portare il loro miglior contributo, in cui tutte le forze spirituali di tutti i cittadini siano messe a contribuire a questo cammino, a questo progresso continuo di tutta la società.

E allora voi capite da questo che la nostra Costituzione è in parte una realtà, ma soltanto in parte è una realtà. In parte è ancora un programma, un ideale, una speranza, un impegno di un lavoro da compiere [...] è una costituzione che apre le vie verso l’avvenire. Non voglio dire rivoluzionaria, perché per rivoluzione nel linguaggio comune s’intende qualche cosa che sovverte violentemente, ma è una costituzione rinnovatrice, progressiva, che mira alla trasformazione di questa società in cui può accadere che, anche quando ci sono, le libertà giuridiche e politiche siano rese inutili dalle disuguaglianze economiche e dalla impossibilità per molti cittadini di essere persone e di accorgersi che dentro di loro c’è una fiamma spirituale che, se fosse sviluppata in un regime di perequazione economica, potrebbe anch’essa contribuire al progresso della società. Quindi, polemica contro il presente in cui viviamo e impegno di fare quanto è in noi per trasformare questa situazione presente.

Però, vedete, la Costituzione non è una macchina che una volta messa in moto va avanti da sé. La Costituzione è un pezzo di carta: la lascio cadere e non si muove. Perché si muova bisogna ogni giorno rimetterci dentro il combustibile, bisogna metterci dentro l’impegno, lo spirito, la volontà di mantenere queste promesse, la propria responsabilità. Per questo una delle offese che si fanno alla Costituzione è l’indifferenza alla politica [...]. Il mondo è così bello, ci sono tante belle cose da vedere, da godere, oltre che occuparsi di politica. La politica non è una piacevole cosa. Però la libertà è come l’aria: ci si accorge di quanto vale quando comincia a mancare, quando si sente quel senso di asfissia che gli uomini della mia generazione hanno sentito per vent’anni, e che io auguro a voi, giovani, di non sentire mai, e vi auguro di non trovarvi mai a sentire questo senso d’angoscia, in quanto vi auguro di riuscire a creare voi le condizioni per-

ché questo senso di angoscia non lo dobbiate provare mai, ricordandovi ogni giorno che sulla libertà bisogna vigilare, dando il proprio contributo alla vita politica.

La Costituzione, vedete, è l'affermazione scritta in questi articoli, che dal punto di vista letterario non sono belli, ma è l'affermazione solenne della solidarietà sociale, della solidarietà umana, della sorte comune, che se va a fondo, va a fondo per tutti questo bastimento. È la carta della propria libertà, la carta per ciascuno di noi della propria dignità d'uomo.

P. Calamandrei, *Discorso sulla Costituzione*, Napoli,
La scuola di Pitagora, 2007, pp. 3-7