

DIMENSIONI DEL DIRITTO

In copertina:

PAUL KLEE, *Hauptwege und Nebenwege*, 1929.

DIMENSIONI DEL DIRITTO

a cura di

A. Andronico, T. Greco, F. Macioce



G. Giappichelli Editore

© Copyright 2019 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-921-3049-4

Stampa: Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

Indice

	<i>pag.</i>
<i>Premessa dei curatori</i>	XIII

Fondamenti

Giustizia

Un bisogno umano fondamentale

Fabio Macioce

1. Introduzione	3
2. Giustizia: una mappa storico-concettuale	4
2.1. Un quadro storico: tre paradigmi, per tre epoche	5
2.1.1. La giustizia nel mondo classico	5
2.1.2. La giustizia nel medioevo cristiano	8
2.1.3. La giustizia nel mondo moderno	10
2.2. Una mappa concettuale: definizioni ed elementi della giustizia	12
2.2.1. Le caratteristiche della giustizia	13
2.2.2. La giustizia sostanziale, formale, procedurale	14
3. Giustizia e diritto	17
3.1. Giustizia, validità, efficacia	19
3.1.1. Criteri distinti o indipendenti?	20
3.2. Giustizia ed equità	22
3.3. Il problema dell'obbedienza: certezza del diritto e limiti della disobbedienza	23
4. Conclusione: dimensioni ulteriori della giustizia	26
<i>Lecture per approfondire</i>	28

Potere

L'altra faccia della medaglia

Tommaso Greco

1. "Due facce della stessa medaglia"	29
2. <i>Nomos e ius</i> tra <i>polis</i> e <i>impero</i>	32
3. Legge naturale e fondazione del potere	38
4. Il diritto (positivo) del potere	47
5. Tra totalitarismo e democrazia costituzionale	52
6. Le nuove sfide del potere	55
<i>Lecture per approfondire</i>	57

Morale

Una questione di punti di vista

Andrea Porciello

1. I termini del problema: quale morale? Per quale diritto?	59
2. Diritto, morale e metodo: la questione della neutralità della scienza giuridica	65
3. Diritto, morale ed oggetto: la questione del diritto ingiusto	73
4. Diritto, morale e contesto (sociale): la questione dell'imposizione della morale attraverso il diritto	77
5. Conclusioni	81
<i>Lecture per approfondire</i>	82

Società

Il rapporto problematico tra modelli relazionali e diritto

Giovanni Bombelli

1. Sul concetto di "società": per iniziare	85
2. Società <i>naturale</i>	87
3. Società <i>artificiale</i>	91
4. Sintesi intermedia: due costanti	95
5. <i>Ubi societas ibi ius?</i>	96
5.1. Società, comunità e diritto	98
5.2. Società, anarchia e diritto	101

	<i>pag.</i>
6. Il legame sociale tra massa e diritto	104
6.1. Dalla società alla massa	104
6.2. <i>Ubi ius ibi societas?</i> Riconfigurazioni del diritto	107
7. Esiste ancora la “società”? Una sintesi e qualche prospettiva	111
<i>Lecture per approfondire</i>	112

Libertà

La legge come misura

Alberto Andronico

1. Due strade	115
2. Una curiosa incoerenza	116
3. Così vicini, così lontani	117
4. Dal tutto alle parti	119
5. <i>Libertas in legibus consistit</i>	121
6. Una fuga verso l'interno	123
7. Uno scandaloso annuncio	125
8. La vita è altrove	127
9. Dalle parti al tutto	129
10. Un potere assoluto	131
11. Due cose incompatibili	133
12. Il limite dei diritti	135
13. Un'idea che ritorna	137
14. Restare liberi come prima	140
15. Essere costretti a essere liberi	142
16. La realtà della libertà	144
17. Le leggi della libertà	146
18. Un tratto perverso	149
<i>Lecture per approfondire</i>	151

Eguaglianza

Un concetto controverso e sovversivo

Thomas Casadei

Premessa	153
1. Il concetto di eguaglianza (una prospettiva storico-concettuale)	156
1.1. Quale eguaglianza?	156

	<i>pag.</i>
1.2. Eguaglianza e giustizia	161
1.3. Eguaglianza e libertà	162
2. Dimensioni dell'eguaglianza	163
2.1. Dimensione etica	164
2.2. Dimensione giuridica	165
2.3. Dimensione politica	165
2.4. Dimensione economica	166
2.5. Dimensione sociale	167
3. Il nucleo dell'eguaglianza, tra diverse dialettiche	168
4. Soggetti	170
4.1. L'“altra metà”: la “linea del genere”	171
4.2. La “linea del colore”	175
5. Interrogativi	177
<i>Lecture per approfondire</i>	180

Strutture

Istituzione

L'incontro tra diritto e società

Francesco Mancuso

1. Tra società e diritto: l'istituzione	183
2. L'unità dell'ordinamento	190
3. Istituzione come limite e illimitato del diritto	192
4. La necessità antropologica dell'istituzione	198
5. Istituzioni e pluralismo	201
<i>Lecture per approfondire</i>	205

Norma

Tra forma e sostanza del diritto

Guglielmo Siniscalchi

1. Un mondo di regole	207
2. Proposizioni fallaci	210
3. Tre concetti di validità	212
4. Proposizioni non fallaci	219
5. Un minimo di giustizia	222

	<i>pag.</i>
6. Una metafora visiva	225
<i>Lecture per approfondire</i>	226

Fatto

Realtà empirica e qualificazione giuridica

Tommaso Gazzolo

1. Introduzione	227
2. Realtà giuridica e fatti	228
3. La separazione tra essere e dover-essere	231
4. Giudizi di fatto/giudizi di valore	234
5. Validità ed effettività	237
5.1. La norma	237
5.2. L'ordinamento giuridico	241
6. Fatto e ragionamento giuridico	243
7. Riepilogo	246
<i>Lecture per approfondire</i>	247

Giudizio

Lo scarto tra intelletto e volontà

Alessio Lo Giudice

1. Il giudizio necessario	249
2. Giudicare nel mondo antico	251
3. Il problema del giudizio alle origini della modernità	254
4. L'esempio del giudizio di gusto nella <i>Critica del Giudizio</i> di Kant	257
5. Una teoria generale del giudizio giuridico?	261
6. Lineamenti di filosofia del giudizio giuridico	265
<i>Lecture per approfondire</i>	271

Linguaggio

Il discorso giuridico tra linguaggio e azioni

Isabel Trujillo

1. Introduzione al tema	273
1.1. Le caratteristiche specifiche del linguaggio giuridico	275

	<i>pag.</i>
1.2. Linguaggio e azione ... di chi?	277
1.3. La necessità dell'interpretazione	279
2. Sviluppo storico della tematica	282
2.1. Codificazione e linguaggio	283
2.2. Giuspositivismo e linguaggio	285
2.3. Le filosofie del diritto dopo la svolta linguistica	286
3. Problemi emergenti	289
4. Conclusioni	290
<i>Lecture per approfondire</i>	291

Retorica

Il diritto al servizio della verità

Federico Puppo

1. Introduzione	293
2. Il pregiudizio sulla retorica	297
3. Le origini della retorica	298
4. Dal periodo classico e medioevale all'età moderna	301
5. Lo sviluppo di una <i>certa</i> idea di logica	303
6. Una logica del diritto privata della retorica	305
7. Diritto, retorica e teorie dell'argomentazione	307
8. Conclusioni	313
<i>Lecture per approfondire</i>	317

Ambiti

Identità

La soggettività giuridica moderna e i suoi paradossi

Valeria Marzocco

1. Introduzione. La costruzione moderna dell'identità umana	321
2. Le concezioni giuridiche dell'identità e il principio pluralistico. La questione identitaria nel dibattito contemporaneo	328
3. Oltre l'identità. Prospettive critiche sull'identità umana e teoria del diritto	331

	<i>pag.</i>
3.1. Le identità umane e i regimi di pluralismo normativo: le identità culturali	332
3.2. Identità di genere e principio di uguaglianza	336
4. <i>Oltre le identità</i> . Un nuovo approccio: condizione umana e vulnerabilità	339
4.1. Soggetti vulnerabili e paradossi identitari. La vulnerabilità nel linguaggio giuridico	340
5. Conclusioni	342
<i>Lecture per approfondire</i>	343

Spazio

La questione del territorio statale

Filippo Ruschi

1. Introduzione	345
2. Il territorio nella filosofia idealista	346
3. Il territorio dello Stato-persona	352
4. Santi Romano e Carl Schmitt: nuove prospettive sullo spazio territoriale	358
5. Hans Kelsen: la negazione dello spazio	363
6. Conclusioni (con molte cautele)	367
<i>Lecture per approfondire</i>	368

Scienza

Ambivalenze, insidie, prospettive

Marina Lalatta Costerbosa

1. Scienza, potere e immortalità	371
2. Il diritto come limite all'intreccio di scienza e potere. Il principio di precauzione	375
3. Norme ai confini della scienza. Questioni di bioetica	378
3.1. Dal primo trapianto di organi alla definizione di morte come morte cerebrale. Gli anni Sessanta	379
3.2. Dalla sperimentazione sugli animali all'etica ambientale. Gli anni Settanta	380
3.3. La prima "bimba in provetta". Gli anni Ottanta	383
3.4. Dalla mappatura del genoma alla ricerca sulle cellule staminali. Dagli anni Novanta a oggi	384

	<i>pag.</i>
4. La scienza alleata del diritto, tra genetica e neuroscienze	392
<i>Lecture per approfondire</i>	396

Economia

Il codice giuridico del mondo

Paolo Silvestri

0. Introduzione	399
1. <i>Economic Analysis of Law</i>	404
2. <i>Institutional Economics</i>	411
3. <i>Libertarian Paternalism</i>	418
<i>Lecture per approfondire</i>	425

Religione

Secolarizzazione e laicità delle istituzioni

Claudio Sartea

1. La secolarizzazione come cornice socio-culturale	427
2. Analisi strutturale del rapporto tra diritto e religione: definizioni e relazioni	428
3. Modelli di rapporto fra diritto e religione	430
4. Le società democratiche post-secolari e l'affermazione del principio di laicità	433
5. Casi e problemi contemporanei	435
5.1. La rappresentazione pubblica della religione	435
5.2. Il nesso tra libertà religiosa e salute come diritto e come dovere civico	436
5.3. I cosiddetti "delitti culturali"	437
6. Il dialogo di Monaco: verso nuovi equilibri tra diritto e religione	438
<i>Lecture per approfondire</i>	440

Humanities

Umanesimo e svolta affettiva

Paolo Heritier

1. Da Pico alla difficoltà delle <i>humanities</i> oggi	441
---	-----

	<i>pag.</i>
2. L'università e il neofondamentalismo scienista	446
3. <i>Affectio iuris</i> : retorica e svolta affettiva	452
4. Per una lettura estetico-giuridica dell'umanesimo cristiano	460
<i>Lecture per approfondire</i>	467

Gli Autori

469

Eguaglianza

Un concetto controverso e sovversivo

Thomas Casadei

SOMMARIO: Premessa. – 1. Il concetto di eguaglianza (una prospettiva storico-concettuale). – 1.1. Quale eguaglianza? – 1.2. Eguaglianza e giustizia. – 1.3. Eguaglianza e libertà. – 2. Dimensioni dell'eguaglianza. – 2.1. Dimensione etica. – 2.2. Dimensione giuridica. – 2.3. Dimensione politica. – 2.4. Dimensione economica. – 2.5. Dimensione sociale. – 3. Il nucleo dell'eguaglianza, tra diverse dialettiche. – 4. Soggetti. – 4.1. L'“altra metà”: la “linea del genere”. – 4.2. La “linea del colore”. – 5. Interrogativi. – *Lecture per approfondire.*

Premessa

Il concetto di uguaglianza è, al contempo, straordinariamente evocativo e potente per quanto problematico e controverso. Si tratta di un oggetto che appare perpetuamente inafferrabile, costantemente travisabile, in nessun caso irrevocabilmente determinato ¹.

Facendo leva su quest'ultimo aspetto c'è stato addirittura chi, nel contesto di quel furore di cui sono capaci talvolta i pensatori di impostazione analitica, con argomentazioni solo apparentemente neutrali, è giunto a considerare l'eguaglianza un'idea “vuota”:

«L'eguaglianza cesserà di mistificare e ingarbugliare i discorsi morali e politici quando le persone cominceranno ad acquisire consapevolezza del fatto che essa è una forma vuota, che non presenta in proprio alcun contenuto sostanziale. Ciò avverrà non appena le persone si renderanno conto del fat-

¹ F. Mastromartino, *Introduzione. La strategia dell'eguaglianza: la sua crisi e le sue prospettive future*, in Id. (a cura di), *Teoria e pratica dell'eguaglianza. Percorsi analisi critica*, L'Asino d'oro edizioni, Roma 2018, p. XI. Sull'eguaglianza come nozione costitutivamente controversa si veda, tra gli altri, P. Comanducci, *Uguaglianza*, in Id., *Assaggi di metaetica*, Giappichelli, Torino 1992, pp. 105-115.

to che qualsivoglia argomento morale e giuridico può essere presentato sotto forma di un argomento a favore dell'eguaglianza. A quel punto si ribatterà ad argomenti a favore dell'eguaglianza con contro-argomenti a favore dell'eguaglianza. Ovvero, più semplicemente, si imparerà a fare a meno dell'«eguaglianza»².

Con maggior equilibrio, ma sempre spingendo sul versante problematico e insistendo sulla difficoltà definitoria dell'eguaglianza e sul suo «contenuto assai vago» scriveva Nicola Matteucci (1926-2006): «è un potentissimo mito politico, ma, per dare uno spessore concettuale a questa parola, è opportuno procedere ad una serie di distinzioni analitiche, formare un reticolo di temi e problemi, per intenderci su cosa stiamo – di fatto – parlando»³.

Il carattere problematico costituisce l'elemento in qualche modo unificante attraverso il quale l'eguaglianza procede sempre lungo tutta la cultura occidentale (alla quale si circoscrivono – consapevoli dei prezzi dovuti a questa scelta – le riflessioni svolte in questa sede). Essa rinvia a molte linee di inclusione tanto più saldamente identificate quanto più caratterizzate, per separazione e contrapposizione, ad altre sfere di esclusione e soggezione.

Attorno a queste linee si dispiega tanta storia concettuale (e tanta storia *tout court*): “amico-nemico”, “padrone-schiavo”, “cittadino-straniero”, “civile-selvaggio”, “governante-governato”, “bianco-colorato”, “proprietario-proletario”, “uomo-donna”. Tali binomi scandiscono quasi circolarmente, dai primordi alla condizione attuale, le avventure e le disavventure dell'eguaglianza anche con riferimento alla “civiltà” giuridica: sia i dilemmi connessi alla cittadinanza sia le pratiche di assoggettamento e riduzione in schiavitù (“la forma archetipica del rapporto diseguale”⁴) sia, per molti versi, i rapporti di genere non possono dirsi, neanche oggi, questioni risolte, concluse⁵.

Il punto di vista dal quale si osserva, si studia e si prende in esame e, ancora, dal quale si valuta l'uguaglianza fa la differenza.

Diversi sono gli sguardi a partire dai quali può essere letta e interpretata, così come diversa è la sua configurazione nei testi e nei documenti giuridici a seconda dello sguardo adottato: si pensi, solo per richiamare due esempi emblematici, al punto di vista degli schiavi e delle donne, appunto, rispetto alle prime costituzioni liberali e democratiche del Settecento.

² P. Westen, *The Empty Idea of Equality*, in “Harvard Law Review”, 3, 1982, pp. 537-596. Cfr. Id., *The Concept of Equal Opportunity*, in “Ethics”, 4, 1985, pp. 837-850.

³ N. Matteucci, *Dell'eguaglianza degli antichi paragonata a quella dei moderni*, in Id., *Lo Stato moderno. Lessico e percorsi*, il Mulino, Bologna 1993, pp. 201-233, p. 204.

⁴ P. Rosanvallon, *La società dell'uguaglianza* (2011), Castelvocchi, Roma 2013, p. 38.

⁵ R. Caporali, *Uguaglianza*, il Mulino, Bologna 2012, p. 8.

A seconda dei punti di vista possono mutare anche gli interrogativi mediante i quali approfondire la nozione in esame: 1) quali sono gli autori “classici” dell’eguaglianza?; 2) quali sono le genealogie e le tradizioni di riferimento?; 3) chi e cosa posizionare al centro della ricostruzione storica, dell’analisi concettuale e/o critica, dell’argomentazione?; ancora: 4) quali sono le domande rilevanti, su cosa vertono? 5) quali rapporti esistono con altri concetti (per es. libertà, giustizia, solidarietà, dignità, identità, diritti, democrazia, repubblica, costituzione, bene comune, ecc.) e come interpretarli?⁶

Pur riconoscendo l’utilità che possono avere ricostruzioni di taglio storico-concettuale⁷, si possono, d’altra parte, individuare cinque nodi volti a costituire quel reticolo di temi e problemi che Matteucci riteneva necessari ai fini di una più ampia comprensione per una trattazione dell’eguaglianza.

Possiamo schematizzarli nel modo seguente: 1) carattere e contorni del concetto di eguaglianza e sue relazioni con altri concetti come quelli di *libertà* e di *giustizia* (§ 1); 2) *dimensioni* e ambiti dell’eguaglianza (§ 2); 3) individuazione di quale *questione*, tra le suddette dimensioni dell’eguaglianza, emerge come *centrale* (§ 3); 4) indicazione dei *soggetti* effettivamente eguali (individuo, cittadino, classe, gruppo, ecc.); 5) *interrogativi* che l’eguaglianza pone una volta che viene affermata (eguaglianza fra chi?; eguaglianza in che cosa?; eguaglianza come? Questo terzo interrogativo si pone poi nella duplice variante: con quali criteri? e con quali istituzioni?).

Dalla trattazione di questi nodi, e delle questioni ad essi connesse, sarà

⁶ Oltre alla prospettiva storico-concettuale, che in questa sede si privilegerà, il principio d’uguaglianza può essere affrontato anche da una prospettiva analitica per la quale vale, come chiave di apertura della riflessione, la domanda «uguaglianza di chi rispetto a che cosa». Come è stato osservato, «la prospettiva propriamente analitica consiste nel chiarire il significato e nel valutare la coerenza interna delle norme considerate, scomponendole in elementi più semplici, rendendone esplicite le implicazioni, considerandone l’applicazione a diversi contesti o sfere di valore e secondo diverse prospettive, individuando modi alternativi in cui possono essere combinati gli elementi che le costituiscono ed esaminando i rapporti in cui le norme stanno fra di loro. Tra le varie domande che possono rappresentare l’*incipit* di una indagine analitica si possono richiamare le seguenti: 1) Uguaglianza di cosa? 2) Uguaglianza tra chi? 3) Uguaglianza in quale momento e in quale prospettiva temporale? 4) Uguaglianza a quali condizioni? 5) Come è possibile confrontare situazioni caratterizzate da ineguaglianze e stabilire se in una di esse le ineguaglianze siano maggiori che nell’altra? 6) Quali sono le possibili versioni o le specifiche norme in cui un principio genericamente ugualitario può essere tradotto» (A. Pisanò, *Uguaglianza [principio di]*, in “Enciclopedia di Bioetica e Scienza giuridica”, Esi, Napoli 2017, pp. 495-504). Cfr., su questi profili, E. Somaini, *Uguaglianza. Teorie, politiche, problemi*, Donzelli, Roma 2002, p. XIV ss. Per un’altra serie di interrogativi, specificamente connessi all’eguaglianza politica, si veda A. Porciello, *Una definizione filosofica di eguaglianza politica attraverso tre quesiti fondamentali*, in A. Morelli-L. Ventura (a cura di), *Principi costituzionali*, Giuffrè, Milano 2015, pp. 351-381.

⁷ Oltre al testo già menzionato di Caporali, si veda, per esempio, Gf. Zanetti, *Eguaglianza*, in A. Barbera (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 43-66.

possibile individuare quella che mi pare essere, al di là dei suoi profili controversi, la connotazione persistente dell'eguaglianza, ossia il suo carattere *critico* e *sovversivo*.

1. Il concetto di eguaglianza (una prospettiva storico-concettuale)

La storia ci aiuta a comprendere quale accentuazione (e valutazione) dell'eguaglianza prevale nelle diverse epoche, assumendo che in ogni epoca esistono interpretazioni minoritarie e periferiche rispetto a quelle prevalenti ed egemoni (il fine può essere, sotto questo profilo, descrittivo, prescrittivo o critico/eversivo), e quali relazioni intercorrano tra l'eguaglianza e gli altri concetti.

1.1. Quale eguaglianza?

Nel mondo antico è la differenza, la gerarchia che anticipa, limita e contiene l'eguaglianza: è questo aspetto che determina – per la mentalità moderna e contemporanea – il paradosso alla luce del quale proprio la prima e più celebrata esperienza democratica europea e occidentale, quella dell'Atene del V secolo a.C., non solo esclude dalla partecipazione politica donne e meteci, ma addirittura produce, nel momento e in funzione del suo stesso costituirsi, la *douleía*, la forma più rigida e dura di schiavitù, che proprio in questo periodo, come poi nell'età aurea romana, è fenomeno massiccio e «forma economica prevalente»⁸.

Nella *polis* ateniese c'è un ordine interno che comporta diversificazione delle parti componenti (le quali hanno funzioni diverse) e un principio organizzatore implicante gerarchia.

Molti sono i luoghi di vari autori della Grecia antica che sanciscono la naturale diseguaglianza fra gli uomini. Un esempio celebre è il “racconto fenicio” nella *Repubblica* di Platone. L'apologo di Menenio Agrippa (...-413 a.C.), nel mondo romano, ha lo stesso significato: l'eguaglianza è un fatto degenerativo, implica caos e disordine.

Esistono, invero, alcune eccezioni: quando Antifonte (480 a.C. ca.-410 a.C. ca) afferma che tutti gli uomini sono eguali, perché respirano tutti

⁸ L. Sichirolli (a cura di), *Schiavitù antica e moderna: problemi, storia, istituzioni*, Guida, Napoli 1979; M. Finley, *Schiavitù antica e ideologie moderne*, Laterza, Roma-Bari 1981; M. Finley (a cura di), *La schiavitù nel mondo antico*, Laterza, Roma-Bari 1990. Cfr., anche, R. Caporali, *La schiavitù nel mondo antico*, in S. Mattarelli-Th. Casadei (a cura di), *Il senso della repubblica. Schiavitù*, Franco Angeli, Milano 2009, pp. 93-110.

egualmente con il naso, viola uno dei più saldi pregiudizi culturali dell'epoca: la distinzione fra greci e barbari. La sua risulta, tuttavia, una provocazione e resta un caso isolato.

Anche per Aristotele (384 a.C.-322 a.C.) vale il principio della naturale disuguaglianza del tutto politico ma egli è partecipe del fatto che una certa forma di eguaglianza sia necessaria: essa riguarda solo i cittadini; sono esclusi dalla cittadinanza gli schiavi, i servi, i meteci, gli artigiani, gli agricoltori, i commercianti, le donne.

E tuttavia la dottrina aristotelica – si pensi al quinto libro dell'*Etica nicomachea* – permette di rendere conto sia delle differenze che costituiscono la *polis* sia dell'eguaglianza dei cittadini. Questa specifica “eguaglianza degli eguali” – l'eguaglianza degli antichi – prefigura i cittadini, ossia coloro che sono eguali davanti alla legge (*isonomia*), che prendono la parola in pubblico (*isegoria*), che votano nelle assemblee (*democrazia*).

La cultura cristiano-medievale muove dall'eguaglianza nei termini di una fratellanza universale, di un amore incondizionato e sconfinato. L'espansione del cristianesimo veicola la tradizione della filosofia pagana classica – l'idea stoica di eguaglianza filtrata nel *Digesto* – insieme alla nozione teologica di eguaglianza di tutti gli uomini dinanzi a Dio (di cui l'*Esodo* biblico offre emblematica testimonianza⁹).

Secondo l'Antico Testamento non soltanto gli uomini sono tutti uguali perché tutti figli di Dio ma ognuno di loro possiede una dignità inalienabile derivante dal fatto che Dio lo ha creato “a sua immagine e somiglianza”. La *dignità umana* trova così, nell'elezione, uno dei suoi primi fondamenti: (ciò che con le costituzioni del dopoguerra e le carte internazionali dei diritti diventerà, nel Novecento, l'elemento comune a tutti gli esseri umani sul piano morale e sociale, nel contesto di un'antropologia dell'eguaglianza – sempre in tensione, il dato è strutturale, con l'antropologia della disuguaglianza¹⁰).

Esiste dunque un senso importante secondo il quale gli uomini possono dirsi eguali ma, al tempo stesso, ciò significa riconoscere le differenze e le disuguaglianze: dalla fratellanza è possibile ricavare non solo la possibilità ma la necessità e la provvidenzialità della subordinazione nella vita terrena, conseguenza dell'umana imperfezione. L'eguaglianza naturale degli uomini non contrasta con la disuguaglianza di fatto perché quest'ultima è pena e rimedio del peccato: Paolo di Tarso (10 d.C. c.a-67 d.C.), l'apostolo delle genti, rimanda al padrone lo schiavo fuggitivo; per Agostino di Ippona (354

⁹ Gf. Zanetti, *Eguaglianza*, cit., pp. 48-50.

¹⁰ Cfr. L. Ferrajoli, *L'eguaglianza e i suoi nemici*, in F. Mastromartino (a cura di), *Teoria e pratica dell'eguaglianza*, cit., pp. 196-222. Per Ferrajoli, l'eguaglianza forma la base della dignità delle persone: cfr. L. Ferrajoli, *Manifesto per l'eguaglianza*, Laterza, Roma-Bari 2018, p. IX.

d.C.-430 d.C.) la servitù si giustifica a partire dalla giusta sentenza di Dio che punì la colpa; Tommaso d'Aquino (1225-1274) riconosce, aristotelicamente, l'ineguaglianza degli uomini e trova opportuno che governino i migliori.

L'idea teologica di eguaglianza è, pertanto, del tutto compatibile con le terrene diseguaglianze economiche, sociali e politiche.

Anche in questo caso esistono eccezioni, come per esempio quella di Marsilio da Padova (1280 ca.-1343 ca.), il quale nel *Defensor Pacis* (1324), sostenendo la derivazione del potere politico esclusivamente dal consenso del popolo¹¹, getta le basi per quell'eguaglianza politica che si affermerà diversi secoli dopo, nel cuore della modernità e tramite le rivoluzioni "democratiche"¹².

L'assioma-metafora di un'eguaglianza naturale tra gli uomini – programmaticamente intesi come "individui" – costituisce la base mediante la quale la filosofia politica moderna procede alla costruzione razionalistica (progettuale e artificiale) dello Stato.

L'eguaglianza naturale è esposta all'insicurezza e all'incertezza e per questo – come indicano Thomas Hobbes (1588-1679) e John Locke (1632-1704) con la loro grammatica contrattualista – deve tradursi in mediazione formale-istituzionale, in diritto e in una specifica forma di eguaglianza politica.

Se anche in questo caso sussistono scarti e contro-argomentazioni, ciò che può rilevare – a seconda dei punti di vista assunti – è la capacità comprensiva di inclusione del modello contrattualista. All'ombra della ragione inclusiva, geometrico-deduttiva, negli spazi istituzionali dello Stato e della cittadinanza restano tratti e linee di esclusione che, a seconda delle prospettive, possono essere identificati con riferimento all'ambito sociale, sessuale, nazionale, nonché razziale¹³.

¹¹ Sulle "intuizioni moderne" di Marsilio si veda, da ultimo, F.J. Ansuátegui Roig, *Marsilius of Padua*, in "Encyclopedia of the Philosophy of Law and Social Philosophy", eds. M. Sellers-S. Kirste, Springer, Dordrecht 2019 (sez. "History of Philosophy of Law and Social Philosophy", ed. by. Gf. Zanetti). Sia consentito rinviare anche a Th. Casadei, *Marsilio da Padova: consenso e laicità*, in Th. Casadei-Gf. Zanetti, *Manuale di Filosofia del Diritto. Figure, categorie, contesti*, Giappichelli, Torino 2019, pp. 77-85.

¹² Le Dichiarazioni dei diritti della fine del Settecento, sia nel modello americano sia in quello francese, si basano sul passaggio dai diritti naturali ai diritti dell'uomo e ciò sancisce chiaramente l'ispirazione comune tra i vari *Bills of Rights* statunitensi e la Dichiarazione dell'Ottantanove – ma c'è chi è andato oltre alla registrazione di una somiglianza, individuando una profonda e determinante influenza dei primi sulla seconda: è questa l'ipotesi avanzata, com'è noto, da Georg Jellinek (1851-1911) nella sua opera *La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* [1895], a cura di G. Bongiovanni, Laterza, Roma-Bari 2002. Spunti d'analisi interessanti sono contenuti anche in F. Sbarberi, *L'eguaglianza dei moderni*, in "Il Pensiero politico", 1, 1990, pp. 52-77.

¹³ Insiste in particolare su quest'ultimo aspetto D. Losurdo, *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari 2005.

Tesa a colmare la prima di queste esclusioni – ma a tal punto potente da rappresentare a lungo una sorta di risposta “onnicomprensiva” – è la tradizione democratica ed egalitaria. È con quest’ultima che il carattere dell’eguaglianza cambia significativamente.

Se per lungo tempo gli uomini sono diseguali e l’eguaglianza si pone come una limitazione, circoscritta, di tale condizione, piano piano si è visto come essa espanda per così dire il suo raggio di azione. Il condizionale della tradizione (“gli uomini *sarebbero* uguali” ma ...) diventa un indicativo filosofico (“gli uomini sono uguali”) ma anche, infine, un imperativo giuridico (“gli uomini siano egualmente trattati!”)¹⁴.

Gli uomini sarebbero uguali su un piano particolare (nel diritto naturale, nello stato ideale, prima del peccato, di fronte a Dio, se/quando considerati come esseri razionali, ecc.) e, tuttavia, non sono uguali su un altro piano: nel diritto positivo, nello Stato reale, nel mondo storico successivo alla caduta del peccato originale, di fronte agli uomini considerati come esseri concreti.

In questo campo si gioca la connotazione della nozione di eguaglianza: essa è *descrittiva* perché individua, sulla base di criteri descrittivi (appartenenza alla cittadinanza, sesso, nazionalità, ecc.), classi di soggetti eguali; è *prescrittiva* perché stabilisce – normativamente – come debbono essere trattati gli individui che appartengono ad una determinata classe di soggetti.

A queste due connotazioni – e ciò diviene esplicito nella fase delle rivoluzioni del secondo Settecento – si aggiunge però una terza connotazione che può essere definita *critica e sovversiva* e, al tempo, stesso *costruttiva ed edificatoria*.

Con le rivoluzioni si ha una vera cesura intellettuale nella comprensione dell’essenza dell’eguaglianza che si fa, per il tramite degli eventi rivoluzionari, vero e proprio ideale democratico.

La rivoluzione americana e quella francese, sotto questo profilo, non tengono separato il concetto di democrazia in quanto regime della sovranità del popolo da quello di democrazia come forma di una “società di uguali”.

Nel suo *Esprit de la Révolution de 1789*, Pierre-Louis Roderer (1754-1835), uno dei moderati dell’Assemblée costituente, scriveva: «Il sentimento che ha determinato il primo scoppio della Rivoluzione, che ha animato i suoi slanci più violenti, che le ha fatto raggiungere i suoi maggiori successi, è l’amore per l’eguaglianza». «La causa principale della Rivoluzione», sosteneva, «è stata l’insofferenza per la disuguaglianza»¹⁵.

L’idea di eguaglianza diventa così la chiave della cultura politica del-

¹⁴ Gf. Zanetti, *Eguaglianza*, cit., p. 59.

¹⁵ P. Rosanvallon, *La società dell’uguaglianza*, cit., pp. 19-20.

l'epoca – permeata dai principi dell'illuminismo e dalla genesi dell'idea dei diritti riconosciuti all'intera umanità¹⁶ – nonché il vettore per profonde innovazioni sul piano del diritto e della legislazione¹⁷.

Assai celebre è l'*incipit* della Dichiarazione dei diritti della Virginia del 1776:

«Tutti gli uomini sono di natura egualmente liberi e indipendenti, e hanno alcuni diritti innati, di cui, entrando nello stato di società, non possono mediante convenzione privare o spogliare la loro posterità; cioè, il godimento della vita, della libertà, mediante l'acquisto e il possesso della proprietà, e il perseguire e ottenere felicità e sicurezza».

La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino adottata in Francia nel 1789 riafferma:

«Art. 1. – Gli uomini nascono e rimangono liberi e uguali nei diritti. Le distinzioni sociali non possono essere fondate che sull'utilità comune.

Art. 6. – La legge è l'espressione della volontà generale. Tutti i cittadini hanno il diritto di concorrere personalmente o per mezzo di loro rappresentanti alla sua formazione. Essa deve essere la stessa per tutti, sia che protegga, sia che punisca. Tutti i cittadini, essendo uguali ai suoi occhi, sono egualmente ammissibili a tutte le dignità, posti e impieghi pubblici, secondo la loro capacità e senz'altra distinzione che quella delle loro virtù e del loro impegno».

L'idea di eguaglianza, nella radicalità che connota gli eventi rivoluzionari, assume una consistenza reale ed espansiva. Si tratta di una rappresentazione soggettiva che produce mutamenti reali, come tale è un “fenomeno processivo”, “storico” come ben comprende Alexis de Tocqueville (1805-1859)¹⁸.

Per questo l'eguaglianza (e la sua espansione) genera fortissime reazioni.

¹⁶ Sul punto restano significative le considerazioni contenute in L. Goldmann, *L'illuminismo e la società moderna: storia e funzione attuale dei valori di "libertà", "eguaglianza", "tolleranza"*, Einaudi, Torino 1968. Per una trattazione più recente rinvio a L. Hunt, *La forza dell'empatia. Una storia dei diritti dell'uomo* (2007), Laterza, Roma-Bari 2010. Cfr., infine, per alcuni problemi che restano irrisolti N. Urbinati, *Le critiche dell'illuminismo e il problema dell'uguaglianza*, in D. Bolognesi-S. Mattarelli (a cura di), *L'illuminismo e i suoi critici*, FrancoAngeli, Milano 2011, pp. 13-24.

¹⁷ A. Pizzorusso, *Che cos'è l'eguaglianza. Il principio etico e la norma giuridica nella vita reale*, Editori Riuniti, Roma 1983, p. 27.

¹⁸ Sul punto L. Cafagna, *Tocqueville e la genealogia dell'uguaglianza*, in Aa.Vv., *Uguaglianza e cittadinanza*, in Quaderni di “Problemi del socialismo”, FrancoAngeli, Milano 1992, p. 31. Sul pensiero dell'autore della *Democrazia in America*, con riferimento a questo aspetto cruciale, sia consentito rinviare anche a Th. Casadei, *Tocqueville: tra l'America e Algeri, costituzionalismo e colonialismo*, in Th. Casadei-Gf. Zanetti, *Manuale di Filosofia del diritto*, cit., pp. 246-256.

1.2. Eguaglianza e giustizia

Nelle diverse epoche storiche, di cui si è dato conto per quanto molto sommariamente, l'eguaglianza è inestricabilmente collegata all'*idea di giustizia*.

Già Aristotele, nell'*Etica nicomachea* (V.3. 1131a-1131b), evidenzia l'indissolubilità di questo nesso: «Se dunque ciò che è ingiusto è iniquo, ciò che è giusto è equo: e ciò appare a tutti anche senza ragionamento». Sotto questo profilo, lo schema di connessione vale, allo stesso modo, per i contrattualisti e per i rivoluzionari.

Non è per nulla casuale che a sottolineare la relazione tra giustizia ed eguaglianza siano molti giuristi e filosofi del diritto contemporanei¹⁹.

Chaïm Perelman (1912-1984), il teorico dell'argomentazione, afferma che «il concetto di giustizia suggerisce a tutti, inevitabilmente, l'idea di una certa uguaglianza». Il realista scandinavo Alf Ross (1899-1979) sostiene che: «il postulato della giustizia comporta l'esigenza di eguaglianza nella distribuzione o nella divisione dei vantaggi e dei carichi. Giustizia è eguaglianza». Il principale esponente del giuspositivismo del secondo Novecento, Herbert L.A. Hart (1907-1992), distinguendo la giustizia dalla morale, ritiene che lo specifico della giustizia consista proprio nell'idea «che gli individui hanno diritto nei loro rapporti reciproci a una certa posizione relativa di uguaglianza e disuguaglianza». John Rawls (1921-2002), facendo propria la lezione hartiana, sottolinea che tutte le concezioni della giustizia condividono l'idea che «le istituzioni sono giuste quando non viene fatta alcuna distinzione arbitraria tra le persone nell'assegnazione dei diritti e doveri fondamentali, e quando le norme determinano un appropriato equilibrio tra pretese contrastanti riguardo ai vantaggi della vita sociale».

Dal canto suo, Giovanni Tarello (1934-1987) sottolineava il fatto che «tutte le formule di giustizia che sono state proposte tendono ad incorporare il principio di uguaglianza, cioè sono contrassegnate da una tendenza all'ugualitarismo; ogni formula di giustizia, tuttavia, accentua una "uguaglianza" diversa dalle altre».

Accogliendo la distinzione rawlsiana tra concetto e concezioni, si può dire che il concetto di uguaglianza, generalmente condiviso, consiste nell'idea che bisogna trattare i casi eguali in modo eguale e i casi diversi in modo diverso. Il concetto di uguaglianza, dunque, riprendendo le parole di Letizia Gianformaggio (1944-2004), «ha lo stesso significato del principio di universalizzabilità di ogni giudizio particolare»²⁰.

¹⁹ Si veda A. Schiavello, *Principio di eguaglianza: breve analisi a livello concettuale e filosofico-politico*, in "Ragion pratica", 14, 2000, in part. pp. 69-70, da cui riprendo i passi che seguono.

²⁰ L. Gianformaggio, *L'eguaglianza di fronte alla legge: principio logico, morale o giuridico*, in L. Gianformaggio, *Filosofia e critica del diritto*, Giappichelli, Torino 1995, p. 96.

Anche Hans Kelsen (1881-1973) istituisce uno specifico nesso tra eguaglianza e giustizia. Egli distingue tra la generalità delle norme giuridiche («eguaglianza davanti alla legge») dalla giustizia («eguaglianza nella legge»): «la cosiddetta eguaglianza davanti alla legge non significa altro che l'applicazione della legge conformemente ai suoi principî, cioè correttamente, qualunque contenuto possa avere questa legge, anche se prescrive un trattamento non uguale, bensì diseguale. [...] Questa conformità è in realtà la correttezza logica e non ha nulla a che fare con la giustizia, in particolare con la giustizia dell'eguaglianza»²¹.

Se, come è stato osservato, «eguaglianza è più il nome di un problema che quello di una soluzione»²², si può dire che essa costituisce il nome che la modernità giuridica ha dato al problema della giustizia e che la contemporaneità ha continuato ad adottare, seppure attraverso dilemmi e controversie di vario tipo.

1.3. Eguaglianza e libertà

L'eguaglianza è connessa strettamente anche all'*idea di libertà*.

Ad una prospettiva interpretativa che tende a contrapporre nettamente, nel corso del Novecento, si sono consolidate sul piano teorico ma anche sul piano costituzionale, le possibilità di combinarle in maniera sinergica.

L'art. 3 della Costituzione italiana, frutto dell'elaborazione tra gli altri dell'avvocato e leader socialista Lelio Basso (1903-1978), esprime appieno questa possibilità:

«Tutti i cittadini 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.

È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che, limitando di fatto la libertà e l'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».

In questo articolo si coniugano l'eguaglianza di tipo *formale* (quella davanti alla legge, eredità dell'antica *isonomia*) e l'eguaglianza di tipo *sostanziale* (quella che implica il perseguimento della giustizia sociale, esito delle

²¹ H. Kelsen, *Il problema della giustizia* (1960), tr. it. a cura di M.G. Losano, Einaudi, Torino 1975, p. 60, citato in A. Schiavello, *Principio di eguaglianza: breve analisi a livello concettuale e filosofico-politico*, cit., p. 70.

²² Gf. Zanetti, *Eguaglianza liberale*, in F. Mastromartino (a cura di), *Teoria e pratica dell'eguaglianza. Percorsi di analisi critica*, cit., pp. 3-25.

rivendicazioni dei soggetti a lungo esclusi o lasciati ai margini della società).

Per Amartya Sen (n. 1933), si incorre in un «errore categoriale» quando si contrappongono eguaglianza e libertà, come fossero valori alternativi che si escludono a vicenda: la libertà – ha spiegato l'economista di origini indiane e Premio Nobel per l'Economia nel 1998 – è, infatti, «uno dei possibili campi di applicazione dell'eguaglianza, e l'eguaglianza è una delle possibili configurazioni della distribuzione delle libertà»²³.

Possono darsi regimi politici e istituzionali nei quali eguaglianza e libertà non sono tra loro combinate: potrebbe esservi eguaglianza del reddito e, al contempo, dell'illibertà (ciò che è avvenuto nei regimi autoritari dell'est Europa nel Novecento), così come, d'altro canto, potrebbe esservi libertà di pochi o di una parte, e non di molti o di tutti (ciò che avviene laddove sono radicati privilegi e rendite di posizione derivanti da persistenti diseguaglianze sociali ed economiche).

Nelle democrazie costituzionali, informate dal pluralismo, la combinazione è espressa dalla sintesi dell'*eguaglianza nella libertà* (eguaglianza nei diritti di libertà) e della *libertà eguale*²⁴. Quest'ultima rinvia alla figura dei diritti sociali che costituiscono le condizioni necessarie all'esercizio delle libertà, strumenti essenziali per la piena realizzazione dello svolgimento della personalità di ciascuno, nel rispetto delle differenze ed evitando discriminazioni (come indica l'art. 3 della Costituzione italiana²⁵).

2. Dimensioni dell'eguaglianza

La nozione di eguaglianza, come si è visto per quanto in maniera implicita sin qui, rimanda a molteplici dimensioni: è un aspetto, questo, che ora va approfondito²⁶.

²³ A. Sen, *La diseguaglianza: un riesame critico*, il Mulino, Bologna 2000, p. 42.

²⁴ Tra le diverse articolazioni di questa prospettiva, approdo di diversi percorsi ideologici e filosofico-politici, si vedano, a titolo esemplificativo, F. Sbarberi, *L'utopia della libertà eguale: il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Bollati Boringhieri, Torino 1999; R. Dworkin, *Virtù sovrana. Teoria dell'eguaglianza* (2000), Milano, Feltrinelli 2002; e, da ultimo, É. Balibar, *La proposition de l'égalité. Essais politiques, 1989-2009*, Puf, Paris 2010.

²⁵ Cfr. C. Giorgi-M. Dogliani, *Costituzione italiana: art. 3*, Laterza, Roma-Bari 2017. Per una lettura dell'eguaglianza a partire dal versante delle discriminazioni e dalle tesi di Letizia Gianformaggio si veda T. Mazzarese, *Eguaglianza, differenze e tutela dei diritti fondamentali: nuove sfide e crisi dello Stato costituzionale*, in Th. Casadei (a cura di), *Lessico delle discriminazioni: tra società, diritto, istituzioni*, Diabasis, Reggio Emilia 2008, pp. 207-231. Sul rapporto eguaglianza-differenza si veda anche, da ultimo, M. Barberis, *Uguaglianza, differenza e omologazione*, in "Ragion pratica", 2, 2018, pp. 531-546.

²⁶ Riprendo qui alcune considerazioni di Nicola Riva, *Introduzione* a Id. (a cura di), *Eguaglianza*, Laterza, Roma-Bari 2017, pp. VII-XVIII.

Si possono distinguere, almeno, cinque dimensioni: etica (o morale); giuridica; politica; economica; sociale.

2.1. Dimensione etica

La concezione *etica* (o *morale*) dell'eguaglianza rinvia a due correnti di pensiero antiche: lo stoicismo e il cristianesimo.

Lo stoicismo, in età ellenistica, predica l'eguaglianza di tutti gli esseri umani in quanto dotati di ragione e sottoposti ad un'unica legge universale: la legge naturale. Ogni uomo è equiparato agli altri, poiché partecipe della ragione universale (*logos*) e poiché dotato come gli altri di ragione. Gli uomini sono tutti uguali in quanto accomunati dalla stessa finalità etica.

L'uomo assomiglia a Dio: «*Est igitur homini cum Deo similitudo*» afferma nel *De Legibus* (I,8) Cicerone (106 a.C.-43 a.C.), il quale segue le dottrine degli stoici. Ancor più chiaramente, nel *De officiis*, egli afferma che vi è un consorzio di tutto il genere umano, i cui vincoli sono la ragione e la parola. In questa società di uomini si conserva la comunanza di tutte le cose che la natura produsse per uso comune dell'umanità. Se quelle prese in considerazione dal diritto civile vanno possedute com'è stabilito dalle leggi, per le altre bisogna comportarsi come fra amici: non negare l'acqua corrente, lasciar accendere il fuoco dal nostro fuoco, dare il giusto consiglio al dubbioso che lo domandi. Poiché l'uomo è per sua natura uno *zoon politikon*, un essere sociale, vi è una *societas hominum*; questa, però, può essere tale solo a patto che consista di eguali, vale a dire di liberi. Essa di conseguenza non è pensabile, come si argomenta nel *De officiis* (II, 8), senza *aequalitas*²⁷. L'instaurazione e la conservazione della *aequalitas* è pertanto necessaria ed è una esigenza di giustizia, per essere esatti della giustizia distributiva.

Così, secondo Cicerone, nella società umana, eguaglianza e giustizia sono collegate fra loro. Non sorprende che fra tutti gli scrittori dell'età classica Cicerone sia quello che più di altri ha goduto di una continua e incontrastata fortuna nell'età di mezzo. Il pensiero cristiano non aveva difficoltà a riconoscersi²⁸.

²⁷ Sul pensiero di Cicerone si vedano: F. Pagnotta, *Cicerone e l'ideale dell'aequabilitas: l'eredità di un antico concetto filosofico*, Stilgraf editrice, Cesena 2007; F.H. Llano Alonso, *El gobierno de la razón: la filosofía jurídico-política de Marco Tulio Cicerón*, Cizur Menor (Navarra), Thomson Reuters, Aranzadi 2017; M. Zanichelli, *Ius de quo quaerimus: Cicerone filosofo del diritto*, Universitas studiorum, Mantova 2018.

²⁸ Cfr. L. Bussi, *Sul principio di eguaglianza. Un approccio storico*, in "Diritto e Storia", 8 2009: <http://www.dirittoestoria.it/8/D&Innovazione/Bussi-Principio-eguaglianza-approccio-storico.htm>.

2.2. Dimensione giuridica

Nel corso della modernità – e in particolare con l’affermarsi del contrattualismo – le radici dell’idea di eguaglianza germogliano e sconfinano dalla dimensione morale a quella *giuridica*.

Nella prospettiva di Locke è proprio la necessità di garantire i diritti pre-giuridici di proprietà – diritti alla vita, alla libertà e ai frutti del proprio lavoro –, di cui tutti gli esseri umani sono titolari in virtù del loro essere stati creati eguali da Dio, a giustificare la costituzione di un’*autorità politica*²⁹.

Hobbes, dal canto suo, ritiene che gli esseri umani siano sufficientemente simili per costituzione fisica e, aspetto decisivo all’interno della sua costruzione filosofica, nella loro capacità di violenza. È questa circostanza che rende lo stato di natura uno stato di guerra costante di tutti contro tutti dal quale gli esseri umani possono uscire solo sottomettendosi a un sovrano. L’eguaglianza è, in questo caso, l’eguaglianza giuridica di tutti i sudditi, ossia il prodotto del contratto con il quale gli esseri umani rinunciano alla loro libertà naturale assoluta a condizione che tutti gli altri lo facciano. Il riconoscersi come eguali è il presupposto del loro costituirsi in comunità politica.

Se per Hobbes l’esito è quello della *Leviatano*, tale approdo assume con Immanuel Kant (1724-1805) la configurazione dello “Stato di diritto”, ossia lo “Stato repubblicano”: lo “Stato repubblicano” è uno “Stato di diritto”, una comunità razionale che garantisce la libertà di ciascun individuo affidando al potere pubblico, e non a persone private, la decisione sulla legge³⁰.

2.3. Dimensione politica

Allargando ulteriormente le maglie del concetto, sono i sostenitori dell’eguaglianza democratica – a cominciare da Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) – ad affermare che solo la partecipazione di tutti i membri della comunità politica, in qualità di cittadini, all’esercizio dell’*autorità* può garantire che quell’*autorità* sia esercitata nell’eguale interesse di tutti: nel *Contratto sociale* egli difende la democrazia nella sua forma diretta, non rappresentativa. L’eguaglianza assume così la sua connotazione eminentemente

²⁹ Cfr., sul punto, J. Waldron, *God, Locke, and Equality. Christian Foundations in Locke’s Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge 2002.

³⁰ Cfr. I. Kant, *Sul detto comune. Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la prassi* (1793), in Id., *Scritti di storia, politica e diritto*, a cura di F. Gonnelli, Laterza, Roma-Bari 2002², p. 138. Sullo Stato di diritto in Kant sia consentito rinviare a Th. Casadei, *Immanuel Kant: lo Stato di diritto*, in Th. Casadei-Gf. Zanetti, *Manuale di Filosofia del Diritto*, cit., pp. 179-188.

politica legando le sue sorti alla progressiva e assai travagliata espansione della democrazia e della cittadinanza, il che significa anche avvertire l'esigenza che lo Stato si occupi di garantire a tutti i cittadini l'accesso all'istruzione necessaria per l'esercizio dei diritti fondamentali, a cominciare da quelli politici (e qui è assai significativa la riflessione sviluppata da Condorcet [1743-1794] oltre che da Mary Wollstonecraft [1759-1787]³¹).

Ma a partire da Rousseau scaturisce un'altra dimensione dell'eguaglianza, foriera di relevantissimi processi storici. Nel *Discorso sull'origine dell'ineguaglianza tra gli uomini*, egli formula una radicale critica dell'istituto della proprietà personale e delle disparità materiali che ne derivano. La proprietà – *contra* Locke ma anche *contra* Adam Smith (1723-1790) e tutto il filone del liberalismo – non è affatto oggetto di un diritto naturale. Al contrario, l'istituto della proprietà è fondato su un'appropriazione originaria ingiustificata e ha, in aggiunta, un influsso negativo sulle relazioni tra le persone.

2.4. Dimensione economica

L'eguaglianza acquisisce così una connotazione precipuamente *economica*: influenzata da Rousseau è la fronda giacobina che prende il nome di *Società degli eguali* di François Gracco Babeuf (1760-1797), Filippo Buonarroti (1761-1837) e Sylvain Maréchal (1750-1803). Nel 1795 questi ultimi progettano una congiura per l'abolizione della proprietà fondiaria e l'instaurazione di un sistema sociale in cui il prodotto del lavoro sia diviso egualmente tra tutti i lavoratori. Scoperta, la congiura venne repressa nel sangue e nel carcere dal governo termidoriano, nel 1796.

Siamo agli albori dei progetti elaborati dai diversi teorici delle varie forme di socialismo che si svilupperanno nel corso dell'Ottocento: da quello "utopistico" di Charles Fourier (1772-1837) a quello "scientifico" di Karl Marx (1818-1883), da quello "liberale" di John Stuart Mill (1806-1873) a quello "anarchico" di Michail Bakunin (1814-1876) e Pëtr Kropotkin (1842-1921).

Si tratta di percorsi che si legano alla mobilitazione e alle rivendicazioni, su larga scala, della classe operaia, un nuovo soggetto che entra prepotentemente nella storia.

Lo Stato assume così via via un ruolo-chiave nel promuovere una società di eguali, trasformando la natura del legame sociale, uniformando le parole

³¹ Cfr. S. Vantin, "Il diritto di pensare con la propria testa". *Educazione, cittadinanza e istituzioni in Mary Wollstonecraft*, Aracne, Roma 2018. Cfr., inoltre, Ead., *Prospettive di genere: l'educazione da attività filantropica a diritto universale*, in "La società degli individui", 58, 2017, pp. 43-55.

e le cose. Il caso francese è, sotto questo profilo, emblematico: le istituzioni statali intervengono su tutto ciò che governava in modo concreto il legame sociale – l'organizzazione dello spazio, la lingua, le unità di misura, la memoria stessa – per instillare il senso di un'uguaglianza di appartenenza.

L'uguaglianza diventa il “cemento delle comunità politiche”³² e come tale genera il timore rispetto a una generale omologazione delle credenze e dei costumi (una nuova forma di dispotismo – come ammoniscono Tocqueville e John Stuart Mill – che promuove vite mediocri, soffocando l'estro, l'autenticità, il genio) o l'avversione feroce rispetto a una “morale del risentimento” che tutto intende livellare (come afferma con potenza Friedrich Nietzsche [1844-1900] nell'aforisma *Delle tarantole*³³ in *Così parlò Zarathustra*).

2.5. Dimensione sociale

La dimensione *sociale* entra così prepotentemente in gioco e conduce l'uguaglianza entro le dinamiche della cittadinanza, dell'articolazione istituzionale dello Stato ma anche delle sue basi culturali, quando non nazionali³⁴, nonché con le modalità di intendere la solidarietà e la stessa identità.

Se, da un lato, si espande lo spazio liscio, onnicomprensivo della nazio-

³² P. Rosanvallon, *La società dell'uguaglianza*, cit., pp. 56-58.

³³ Nietzsche si scaglia contro la nozione di uguaglianza dal momento che essa è in contrasto con lo slancio di autenticità che sembra comportato da quella trasvalutazione di tutti i valori che egli auspica. Per Nietzsche gli uomini non sono eguali e nemmeno dovrebbero divenire eguali; col suo linguaggio immaginoso si riferisce ai “predicatori di uguaglianza” con l'appellativo sprezzante di “tarantole”. Le sue parole sono emblematiche:

«Così io parlo per similitudine a voi, che date il capogiro alle anime, di voi predicatori dell'uguaglianza! Voi siete per me tarantole, e v'arde segretamente malati di vendetta! [...] vi rido in faccia il mio riso dell'altezza.

Perciò straccio la vostra rete, affinché la vostra rabbia vi spinga a fuoriuscire dalla vostra tana di menzogne, e la vostra vendetta schizzi fuori dietro la vostra parola la vostra parola “giustizia” [...]».

«E volontà di uguaglianza – deve proprio diventare d'ora in poi il nome per la virtù; e noi vogliamo levar le nostre grida contro tutto ciò che ha potenza!»

«Voi predicatori dell'uguaglianza, così la tirannica pazzia dell'impotenza fuoriesce da voi, chiedendo a gran voce l'uguaglianza: le vostre più segrete voglie di tirannide e si mascherano così in parole di virtù! [...]. Essi in tal modo vogliono nuocere a quelli che adesso hanno la potenza [...]. Io non voglio essere confuso e scambiato con codesti predicatori dell'uguaglianza. Perché a me la giustizia: “Gli uomini non sono uguali”. E nemmeno devono diventarlo! Che cosa mai sarebbe il mio amore per il superuomo, parlarsi diversamente? Per mille ponti e sentieri devono penetrare il futuro, e deve esservi sempre più guerra e disuguaglianza tra loro: così mi fa parlare il mio grande amore!» (F. Nietzsche, *Delle tarantole*, in *Così parlò Zarathustra*, cit., pp. 89-91).

³⁴ Cfr. P. Costa, Civitas. *Storia della cittadinanza in Europa*, 4 voll., Laterza, Roma-Bari 1999-2001, in part. il vol. II.

ne e del popolo, dall'altro – come si vedrà più avanti –, la superficie piana della cittadinanza e dei diritti si regge su molte esclusioni e su molte “linee”: quella del *colore*, quella del *genere*, quella della *classe*³⁵.

Proprio intorno a queste linee di frattura si articolano, nella seconda metà dell'Ottocento, eventi fondamentali per l'affermazione dell'eguaglianza come dimensione concreta e fattuale: l'*abolizione della schiavitù* (in Inghilterra nel 1833; negli Stati Uniti nel 1865; in Brasile nel 1888; ma occorrerà aspettare il 1981 per la Mauritania); l'adozione del *suffragio universale paritario*, maschile e femminile (nello stato americano del Wyoming nel 1869; in Nuova Zelanda nel 1893; in Gran Bretagna nel 1928; ma occorrerà aspettare il 1971 per la Svizzera, il 1976 per il Portogallo e il 2015 per l'Arabia Saudita); le prime norme per il *riconoscimento del diritto di sciopero* e di organizzazione dei lavoratori (fu la Francia ad ammettere, per la prima volta, il diritto di sciopero con la Legge Ollivier del 1864; con il *Master and Servant Act* del 1867, la Gran Bretagna abolì la pena del carcere fino ad allora prevista in caso di astensione collettiva dal lavoro a scopo di rivendicazione; in Italia, ove fu considerato come un comportamento penalmente illecito fino al 1889, il primo sciopero generale è organizzato dalla Camera del lavoro di Milano nelle giornate dal 15 al 20 settembre del 1904).

3. Il nucleo dell'eguaglianza, tra diverse dialettiche

Dalle diverse dimensioni dell'eguaglianza, e dal diverso modo di intenderle e interpretarle, scaturiscono argomentazioni filosofiche e obiettivi politici che rimandano agli assetti e alle configurazioni del potere.

Nel corso della seconda metà dell'Ottocento possono individuarsi due grandi indirizzi.

Un primo variegato orientamento guarda alla versione democratica dello Stato rappresentativo come all'orizzonte migliore per l'inevitabile ingresso delle masse popolari nella vita politica (Jeremy Bentham [1748-1832], John Stuart Mill, Félicité Lamennais [1782-1854], Giuseppe Mazzini [1805-1872], Tocqueville).

La questione democratica si associa spesso, all'interno di questo orientamento pur con angolazioni diverse, a quella sociale, senza però intaccare le strutture di potere della società industriale.

Un secondo orientamento cerca di interpretare (e rovesciare) i fondamenti della modernità ricostruendola dall'ottica della classe operaia. Nella

³⁵ Cfr. R. Caporali, *Uguaglianza*, cit., p. 151.

sua versione teorica più potente, quella marxiana, essa mette in discussione insieme con l'economia capitalistica, l'idea stessa dello Stato e della separazione tra politica e società civile (si veda, in proposito, la *Critica del Programma di Gotha* del 1875³⁶).

La dimensione privilegiata è certamente quella economica anche se diverse sono le concezioni del diritto e dello Stato che si articolano a partire dalla dimensione strutturale negli ultimi decenni dell'Ottocento e nei primi del Novecento. Infatti, se per Marx sarà l'instaurazione del comunismo, successiva alla fase rivoluzionaria (e transitoria) della dittatura del proletariato, a instaurare la vera eguaglianza, quella materiale non quella formale per la quale lottarono i rivoluzionari francesi (semplice strumento nelle mani della borghesia che vuole poter disporre della forza-lavoro del proletariato grazie alla crudele finzione della libertà di contratto), secondo altre prospettive (dai laburisti inglesi ai socialdemocratici come Eduard Bernstein [1850-1932] e come i giuristi che nel 1919 redigono la Costituzione di Weimar³⁷) la classe lavoratrice più che nella lotta rivoluzionaria deve impegnarsi come attore sociale nella rivendicazione e definizione di migliori condizioni di lavoro e di più efficienti servizi sociali³⁸. Il diritto – che scaturisce da forme di lotta e di organizzazione collettiva (partiti, sindacati, cooperative, associazioni solidaristiche e mutualistiche) – diviene strumento di “promozione sociale”, il lavoro, l'istruzione e l'imposizione tributaria gli ambiti privilegiati del suo intervento³⁹.

³⁶ “Il diritto può consistere soltanto, per sua natura, nell'applicazione di un'uguale misura; ma gli individui disuguali (e non sarebbero individui diversi se non fossero disuguali) sono misurabili con uguale misura solo in quanto vengono sottomessi a un uguale punto di vista, in quanto vengono considerati soltanto secondo un lato *determinato*: per esempio in questo caso, *soltanto come operai*, e si vede in loro soltanto questo, prescindendo da ogni altra cosa. Inoltre: un operaio è ammogliato, l'altro no; uno ha più figli dell'altro, ecc. ecc. Supposti uguali il rendimento e quindi la partecipazione al fondo di consumo sociale, l'uno riceve dunque più dell'altro, l'uno è più ricco dell'altro e così via. Per evitare tutti questi inconvenienti, il diritto, invece di essere uguale, dovrebbe essere disuguale.” (K. Marx, *Critica al Programma di Gotha* [1875], trad. e cura di G. Sgrò, introduzione di R. Massari, con un saggio di A. Illuminati, Bolsena, Massari 2008, p. 51).

³⁷ Che con riferimento alla “vita economica” all'art. 165 recita, significativamente: “Gli operai ed impiegati debbono collaborare con gli imprenditori per la determinazione delle condizioni di impiego e di lavoro e per lo sviluppo economico complessivo delle energie produttive. Le organizzazioni delle due categorie ed i contratti da esse stipulati *sono giuridicamente riconosciuti*. Gli operai ed impiegati, per la tutela dei loro interessi sociali ed economici, dispongono di una rappresentanza legale nei consigli operai di azienda e nei consigli operai di distretto, formati secondo la ripartizione delle regioni economiche, nonché nel consiglio operaio del Reich *“corsivo mio”*”.

³⁸ Così Luca Baccelli descrivendo le traiettorie che, all'interno della tradizione socialista, conducono “dalla lotta contro il lavoro alienato al diritto al lavoro” (L. Baccelli, *Lavoro*, in A. Barbera [a cura di], *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, cit., p. 161).

³⁹ Cfr. G. Fontana, *Eguaglianza e promozione sociale nello Stato costituzionale tra bisogni e*

Mentre sul piano storico, nel corso dell'Ottocento, i discorsi sull'eguaglianza s'incrociano con diversi e tumultuosi rivolgimenti politici – sia nel contesto europeo sia nel contesto planetario organizzato secondo le “linee” imposte dal colonialismo⁴⁰ – definendo quelle che sono state opportunamente definite, con riferimento alla dimensione intellettuale ma pure alla dimensione politica, “dialettiche dell'eguaglianza”⁴¹, è possibile individuare, sempre nello stesso lasso di tempo, anche taluni “paradossi”.

Due sono in particolare quelli a cui si può prestare attenzione introducendo, però, un'ulteriore questione – quella dei *soggetti* che rivendicano eguaglianza – nell'ambito del reticolo di temi e problemi che accompagna il concetto stesso di eguaglianza.

Anticipando, una questione riguarda il rapporto tra *eguaglianza e universalismo* e un'altra, comunque ad essa correlata, riguarda il rapporto tra *eguaglianza e differenze*⁴².

4. Soggetti

Le traiettorie dell'eguaglianza sono molto diverse a seconda dei soggetti⁴³ dei quali si predica l'eguaglianza stessa.

Un conto è – come vuole la tradizione liberale contrattualista – declinare l'eguaglianza a partire dai *singoli individui* che stipulano un “contratto”, un conto è intenderla a *partire dai cittadini* e da quello che si definisce come “popolo”, e un altro conto ancora è evocarla con riferimento ai “ceti subalterni”, ossia alla *classe operaia* e al *proletariato*. Le tradizioni e le ricostruzioni concettuali, ossia le genealogie, mutano: rispettivamente, nel primo caso da Hobbes e Locke si arriva a Kant, nel secondo, da Rousseau si giunge a Sieyès (1748-1836), nel terzo da Marx ci si protende fino a Lenin (1870-1924).

Se da un tale orizzonte ricostruttivo sovente gli esclusi sono stati appun-

meriti, in F. Mastromartino (a cura di), *Teoria e pratica dell'eguaglianza*, cit., pp. 63-103. In chiave teorica questo approccio pluralistico al tema dell'eguaglianza è finemente elaborato da Richard H. Tawney (1880-1962): *Eguaglianza* (1931), in Id., *Opere*, a cura di F. Ferrarotti, Utet, Torino 1975, le tesi del quale influenzano la concezione dell'eguaglianza (e della giustizia) di Michael Walzer: *Sfere di giustizia* (1983), Feltrinelli, Milano 1986, 2008².

⁴⁰ Sia consentito rinviare a Th. Casadei, *Schiavitù e colonialismo: il diritto e la “linea del colore”*, in Th. Casadei-Gf. Zanetti, *Manuale di Filosofia del diritto*, cit., pp. 208-223.

⁴¹ R. Caporali, *Eguaglianza*, cit.

⁴² P. Costa, *I diritti di tutti, i diritti di alcuni. Le ambivalenze del costituzionalismo*, Mucchi, Modena 2019.

⁴³ Per una panoramica sulla questione della soggettività, in chiave prettamente giusfilosofica, si veda S. Amato, *Il soggetto e il soggetto di diritto*, Giappichelli, Torino 1990.

to quella peculiare e amplissima categoria costituita dal proletariato (entro la logica della società suddivisa in classi) è vero che la regola, spesso ancora prevalente nelle disamine e nelle ricostruzioni del concetto tradizionali, è stata quella di escludere le donne, i soggetti funzionali alla colonizzazione (ossia, sovente, gli schiavi), e ancora – un aspetto che si profila in maniera vivida soprattutto nel corso della seconda metà del Novecento – i popoli colonizzati e le minoranze.

A seconda della prospettiva che si assume cambiano gli interrogativi, i classici di riferimento e le genealogie, gli aspetti rilevanti.

4.1. L'“altra metà”: la “linea del genere”

Con riferimento all'esclusione del mondo femminile – l'“altra metà” come viene definita nel secondo Settecento l'intera parte femminile del genere umano⁴⁴ – si ritiene che le donne siano naturalmente più deboli degli uomini e inadatte alla vite civile così come alla dimensione giuridica ove vige la persistente logica del *pater familias*⁴⁵.

Che all'interno del perimetro e dello spazio politico le donne non debbano entrare è stata a lungo non solo, come arcinoto, convinzione del fronte conservatore ma pure – salvo rarissime eccezioni – di tutti i pensatori, sia della tradizione liberale sia di quella egalitaria e democratica.

Diventa dunque rilevante, sotto questo profilo, analizzare sinteticamente come si sono pronunciati i maggiori esponenti di queste due tradizioni di pensiero rispetto alla questione dell'eguaglianza *femminile*.

Come è stato puntualmente precisato, «Locke vede nella “natura” un fondamento che giustifica la subordinazione della moglie al marito, precisando poi che in virtù delle loro “differenti intelligenze” (*different understandings*) e volontà, si rivela necessario che il governo ricada sull'uomo in quanto “più abile e più forte”»⁴⁶.

Parafrasando le epistole di san Paolo, egli ancora sostiene che la donna, fatta eccezione per il matrimonio (dove comunque a governare è l'uomo), è «inferiore all'uomo per quanto concerne tutti gli altri diritti» (*in all other rights is inferior*) (J. Locke, *Primo Trattato sul governo* 1690: I, § 47; *Secondo Trattato sul governo*; II, § 82).

Entro una prospettiva non dissimile si muove Jean-Jacques Rousseau.

⁴⁴ R. Caporali, *Uguaglianza*, cit., pp. 137-140.

⁴⁵ M. Graziosi, “*Fragilitas sexus*”. *Alle origini della costruzione giuridica dell'inferiorità delle donne*, in N.M. Filippini-T. Plebani-A. Scattigno (a cura di), *Corpi e storia. Donne e uomini dal mondo antico all'età contemporanea*, Viella, Roma 2002, pp. 19-38.

⁴⁶ Cfr. P. Ercolani, *Marx, Lenin e la centralità della questione femminile*, in “Critica marxista”, 2, 2019.

Pressoché unanimemente considerato il filosofo ispiratore della Rivoluzione francese e, certamente, il primo ad aver teorizzato con forza la piena legittimità del governo di origine popolare e quindi democratica (oltre che, come si è visto, assertore entusiasta del concetto di eguaglianza), il teorico della democrazia diretta nel V libro dell'*Emilio* afferma l'ineguaglianza tra i sessi ed esalta il ruolo della donna in famiglia.

Come ha notato significativamente Carole Pateman (n. 1940), se il filosofo ginevrino è fermo assertore della dignità dell'individuo quando si tratta di eliminare la povertà, non lo è di certo quando si tratta di prevedere l'emancipazione politica e sociale delle donne⁴⁷, ossia di affermare il principio dell'eguaglianza per l'altra metà del genere umano.

Egli non si limita soltanto a prendere atto della presunta inferiorità e subordinazione della donna, bensì ritiene di proporre fin dalla più tenera età un'educazione che insegni alla donna stessa il suo posto nel mondo. È quanto fa nell'*Emilio*, opera pedagogica in cui il filosofo ginevrino dedica un solo capitolo (su cinque) all'educazione femminile, soltanto per affermare, attraverso il personaggio di Sofia, che la donna rappresenta in tutto e per tutto un essere subordinato e funzionale al maschio⁴⁸.

In direzione analoga si muovono il generale Maréchal, con Buonarroti protagonista della "Congiura degli Uguali", che si dice apertamente contrario al diritto all'istruzione e al voto delle donne, e il socialista utopista Josef Proudhon (1809-1865) per il quale il posto della donna è «davanti al focolare, educatrice naturale della prole».

Sulla base di questi assunti – che delineano una precisa concezione della società, della politica, del diritto – per lunghissimo tempo le donne sono state escluse dalla sfera pubblica, dai luoghi della politica, dai contesti istituzionali. La loro voce era assente⁴⁹, la loro soggettività giuridica negata, la loro presenza al di fuori dallo "spazio domestico" impensabile. La loro condizione era quella dell'invisibilità⁵⁰.

⁴⁷ C. Pateman, *The Problem of Political Obligation*, University of California, Berkeley-Los Angeles, 1979, pp. 157-158.

⁴⁸ Sofia per prima (e con lei il genere femminile nel suo complesso) dovrà imparare che "tutta l'educazione delle femmine deve essere in relazione agli uomini. Piacere loro, essergli utili, farsi amare e onorare da loro, crescerli da giovani, curarli da adulti, consigliarli, consolarli e rendere la loro vita dolce e gradevole. Ecco i doveri delle donne di ogni tempo e ciò che si deve insegnare loro fin dall'infanzia!" (J.-J. Rousseau, *L'Emilio*, v. 2, pp. 636-637). Cfr., sul punto, P. Ercolani, *Contro le donne. Storia e critica del più antico pregiudizio*, Marsilio, Venezia 2016, pp. 109-110.

⁴⁹ Sulla centralità della voce come manifestazione corporea per il "femminismo della differenza" cfr. A. Cavarero, *A più voci. Filosofia dell'espressione vocale*, Feltrinelli, Milano 2005.

⁵⁰ Come ha rilevato Gianformaggio, una delle strategie maschili per ostacolare la liberazione delle donne, è stata proprio quella «di oscurare l'immagine femminile pubblica e smaterializzare le donne cosicché la luce pubblica non le colpisca» e la loro presenza non sia riconosciuta come reale (*La soggettività politica delle donne*, in *Filosofia e critica del diritto*, cit., p. 167).

L'idea della disegualianza naturale, assetti gerarchici, forme di dominio e oppressione, fanno l'ordine e gli ordinamenti, il diritto è imperniato sulla disparità⁵¹: così funziona il *patriarcato*⁵². L'oppressione della donna è assicurata da un costante controllo che, dal punto di vista culturale e sociale, l'ideologia patriarcale attua sia in corrispondenza di specifiche modalità di normare i comportamenti e le abitudini generalmente considerate accettabili sia, nello specifico, in funzione della riproduzione e della maternità, definendo la donna e categorizzandola come soggetto subordinato all'uomo, entro consolidati ruoli (sociali e familiari)⁵³.

Con le rivoluzioni settecentesche e l'affermarsi, nel corso dell'Ottocento, del modello democratico si apre una fase completamente nuova nella storia dell'umanità; si afferma la normatività moderna espressa dall'enunciato «tutti gli uomini sono uguali».

Mediante il costituzionalismo democratico l'*eguaglianza* diviene un principio ordinante fondamentale e la cittadinanza il perimetro giuridico entro cui essa si esplica⁵⁴.

A partire dalle pioniere delle istanze femministe, donne “non conformi” come Olympe de Gouges (1748-1793) e Mary Wollstonecraft⁵⁵, è con la rivendicazione del *diritto all'istruzione*⁵⁶ e del *diritto di voto* (che si afferma con il suffragismo prima negli Stati Uniti e poi in Europa) che l'eguaglianza configura, oltre che uno stato di cose, al tempo stesso, una sfida e una provocazione, una forma di lotta, che si innesta nello spazio ambivalente – come la critica femminista ha messo in evidenza – da essa inaugurato.

⁵¹ Cfr., sul punto, M. Graziosi, *Disparità e diritto. Alle origini della disuguaglianza delle donne*, in S. Scarponi (a cura di), *Diritto e genere. Analisi interdisciplinare e comparata*, Cedam, Padova 2016², pp. 7-50.

⁵² La letteratura è amplissima, per una recente trattazione relativa all'attualità di questa nozione rinvio a P. Persano, *Patriarcato in-essenziale e soggettività nella teoria critica femminista*, in O. Giolo-L. Re (a cura di), *La soggettività politica delle donne. Appunti per un lessico critico*, Aracne, Roma 2014, pp. 105-122.

⁵³ Sulla naturale inferiorità delle donne poggiano le loro concezioni della società e delle istituzioni anche Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) e Carl Ludwig von Haller (1708-1777): cfr. P. Costa, *Civitas*, cit., pp. 389-391, p. 402.

⁵⁴ Tra tanti studi rinvio qui a L. Scuccimarra, *I fondamenti della cittadinanza. Un itinerario di lettura*, in I. Corti (a cura di), *Universo femminile e rappresentanza politica*, Eum, Macerata 2009, pp. 149-170. Cfr., da ultimo, F. Sorrentino, *Le dimensioni dell'eguaglianza nella Costituzione e nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, in F. Mastromartino (a cura di), *Teoria e pratica dell'eguaglianza*, cit., pp. 27-62.

⁵⁵ O. de Gouges, *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* (1791), trad. it. di A. Lo Monaco, postfazione di E. Gaulier, il Melangolo, Genova 2007; M. Wollstonecraft, *I diritti delle donne* (1792), a cura di F. Ruggieri, Editori Riuniti, Roma 1977 (n.e. 2012).

⁵⁶ Su questi aspetti, troppo spesso trascurati in letteratura, si veda la ricostruzione di lungo periodo di A. Lirosi, *Libere di sapere: il diritto delle donne all'istruzione dal Cinquecento al mondo contemporaneo*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2015.

Sono le donne, con la loro richiesta sempre più estesa di aver voce e di essere visibili nello spazio pubblico-politico, a porre questa sfida inedita nella maniera più radicale: l'eguaglianza tra i sessi di Sarah Moore Grimké (1792-1873)⁵⁷ e di Harriet Taylor⁵⁸ (1807-1858), che tanta influenza ebbe sul pensiero di John Stuart Mill in tema di eguaglianza.

Si tratta di un percorso che, di volta in volta, ha fatto assumere all'eguaglianza vari nomi (emancipazione, parità, pari opportunità, ma anche equivalenza, omologazione), incrociando altre istanze che ne hanno modificato la semantica (liberazione, differenza, diversità). Un percorso che inizia e prosegue, questo il tratto costitutivo, in una costante tensione con la dimensione dei *diritti* e della *soggettività*.

Come è stato puntualmente osservato da Pietro Costa, «l'intera vicenda dell'emancipazionismo tardo-ottocentesco» «si traduce in una lotta che ha come posta in gioco, insieme, l'attribuzione dei diritti e la definizione del soggetto». «La lotta per il soggetto, nel momento in cui ridefinisce il ruolo, le aspettative, le prerogative dell'individuo donna, non coinvolge soltanto il soggetto come tale, ma investe anche l'insieme delle sue relazioni intersoggettive: è la famiglia innanzitutto il formidabile nodo che la cultura emancipazionista deve tentare di sciogliere; la famiglia come rete di poteri e differenze, la famiglia come microcosmo potestativo e gerarchico. [...] Ridefinire i soggetti significa ridisegnare i ruoli sociali e le competenze, tracciare una diversa linea divisoria fra pubblico e privato, rompere l'infrangibile separatezza della *proper sphere* femminile instaurando un rapporto diretto e personale fra la donna e la *civitas*». È nella lotta per i diritti (nella sua stessa pensabilità e più ancora nella sua messa in pratica) che il soggetto nega l'invisibilità cui l'ordine consolidato lo condanna, «dimostrando *in action* l'illegittimità della deprivazione che si pretende di infliggergli»⁵⁹.

«È in nome dell'eguaglianza» – prosegue Costa – «che si contestano gli steccati e le deprivazioni». Essa autorizza rivendicazioni e mobilitazioni concrete, fornendo un «criterio di giudizio» sui rapporti esistenti e promuovendo «una trasformazione qualitativa dell'ordine politico-sociale»⁶⁰.

L'eguaglianza diviene «indizio del possibile» (kantianamente *signum prognosticum*), e come tale assume una carica eversiva⁶¹ che porterà anche

⁵⁷ S.M. Grimké, *Poco meno degli angeli. Lettere sull'eguaglianza dei sessi* (1838), a cura di Th. Casadei, trad. di I. Heindorf, con una nota bio-bibliografica di S. Vantin, Castelveccchi, Roma 2016.

⁵⁸ H. Taylor, *L'emancipazione delle donne* (1851), in J.S. Mill-H. Taylor, *Sull'eguaglianza e l'emancipazione femminile*, a cura di N. Urbinati, Einaudi, Torino 2001.

⁵⁹ P. Costa, *Civitas*, cit., pp. 400-401.

⁶⁰ *Ivi*, p. 402.

⁶¹ «Dunque non l'uguaglianza, come bugiardamente si dice, ma la disuguaglianza di poteri e di mezzi è "naturale". E perciò l'aspirazione all'uguaglianza è eversiva, e la lotta per

al suo ingresso nelle enunciazioni legislative e nei testi delle costituzioni: il principio dell'eguaglianza non solo è *norma giuridica* ma norma giuridica che promuove la *parità tra i sessi*, nonché – successivamente – anche il *riconoscimento delle differenze*, entro un percorso che lentamente conduce al pieno riconoscimento della capacità giuridica della donna e al suo ingresso negli spazi della cittadinanza⁶².

4.2. La “linea del colore”

Una seconda forma di esclusione imposta su ampia scala è quella basata sul colore: che sia più o meno estesa, in rapporto al rango e alle condizioni sociali, a quella che a partire da una certa fase è la classe, l'eguaglianza resta a lungo un patrimonio riservato ai bianchi dominatori, rispetto a popoli considerati di natura inferiore (e il ricorso alla “razza” trae da qui la spinta per divenire un costrutto giuridico⁶³), tali da giustificare varie forme di sottomissione coloniale, compresa quella estrema e più dura della schiavitù.

Anche in questo caso mutano le domande, le figure di riferimento, le genealogie.

È il pensiero abolizionista americano a denunciare, nel pieno della lotta contro la schiavitù e per l'emancipazione del popolo nero, le incongruenze e le contraddizioni di un mondo che proclama, solennemente e universalmente, i principi di eguaglianza, di libertà, di democrazia nel momento stesso in cui si fonda sulla discriminazione, lo sfruttamento e l'oppressione.

In Francia l'Assemblea costituente, il 28 settembre 1791, abolisce la schiavitù sul territorio nazionale, mantenendola però nelle colonie, a protezione degli interessi dei grandi piantatori.

Entro siffatto scenario una funzione chiave giocano la Rivoluzione di Haiti e le epiche vicende di Toussaint Louverture (1743-1803), connesse con gli eventi della Rivoluzione francese⁶⁴.

l'uguaglianza è la più aspra. (...). [L]a donna è questo essere sociale negato, non riconosciuto e non espresso, quindi sempre latente e rivoltoso. La donna porta in sé, è con tutti i suoi limiti, questo principio anarchico. Quando sogna l'uguaglianza la sua voce diventa spesso incattivita; sogna sempre la rivolta qualche volta la vendetta» (R. Rossanda, *Le altre*, Bompiani, Milano 1979, p. 115).

⁶² M.T. Guerra, *La cittadinanza difficile: introduzione allo studio della condizione giuridica della donna in Europa*, Dipartimento di scienze politiche e giuridiche, Camerino 2002. Cfr. G. Bonacchi-A. Groppi (a cura di), *Il dilemma della cittadinanza: diritti e doveri delle donne*, Laterza, Roma-Bari 1993.

⁶³ Cfr. Gf. Zanetti, *L'eguaglianza come prassi nel dibattito contemporaneo: razza*, in Id., *Eguaglianza come prassi*, cit., pp. 159-177.

⁶⁴ F.D. Toussaint Louverture, *La libertà del popolo nero. Scritti politici*, a cura di S. Chiagnola, La Rosa, Torino 1997.

Si tratta di quella che da qualche tempo è ormai considerata a tutti gli effetti la “terza” rivoluzione del Settecento (una svolta storiografica indicata con il cosiddetto *Haitian turn*), scoppiata nel 1791 ma compiuta, dopo una sanguinosa guerra, solamente nel 1804 con la conquista dell’indipendenza della parte occidentale dell’isola di Santo Domingo.

Toussaint, che nacque schiavo ma ottenne presto l’affrancamento (un aspetto solo di recente acquisito, prima si pensava fosse stato schiavo fino al 1791), a partire da una seconda fase della rivolta, guida la popolazione degli schiavi all’istituzione di una repubblica anti-segregazionista, nella quale si realizza l’“assoluto principio” che nessun uomo possa essere proprietà di un suo simile. Catturato da Napoleone – che si apprestava a reintrodurre la schiavitù nelle colonie dopo l’abolizione del 1794 – fu recluso in un carcere francese dove morì nel 1803⁶⁵.

Nella storia, ancora in parte da ricostruire, dell’eguaglianza vista con gli occhi di chi è stato schiavo, un posto-chiave ha acquisito anche una figura come quella di Frederick Douglass, pseudonimo di Frederick Augustus Washington Bailey (1818-1895).

Figlio di una schiava e di un uomo bianco (e pertanto schiavo) fuggì dagli Stati schiavisti e divenne uno dei principali leader abolizionisti nonché un tenace sostenitore dei diritti delle donne (sostenne il suffragio universale paritario), ma anche dei nativi e degli immigrati di recente arrivo (ripeteva spesso la frase: «Mi associerei con chiunque per fare la cosa giusta e con nessuno per fare quella sbagliata»). È autore, nel 1845, di una celebre biografia che narra la formazione di una coscienza anti-schiavista e la necessità di lottare per la libertà, nonché di altri scritti.

Celebre è il suo discorso pronunciato a Rochester, nello Stato di New York, il 5 luglio 1882 – *Il Significato del Quattro luglio per i Negri* – con il quale intese espressamente trattare il giorno più simbolico nella storia degli Stati Uniti “dal punto di vista dello schiavo”:

«Io non sono incluso nel confine di questo glorioso anniversario! La vostra alta indipendenza rivela solo l’incommensurabile distanza fra di noi. Le benedizioni di cui voi oggi gioite non sono godute da tutti. La ricca eredità di giustizia, libertà, prosperità e indipendenza, trasmessa dai vostri padri, è condivisa da voi, non da me. La luce del sole che a voi ha portato vita e guarigione, a me ha portato frustate e morte. Questo quattro di luglio è *vostra*, non *mio*. Voi potete gioire, *io* devo portare il lutto [...].

Pertanto il mio argomento, concittadini, è la *schiavitù americana*. Tratterò

⁶⁵ La sua azione verrà conosciuta e via via tramandata grazie al primo libro sui “giacobini neri” scritto da Cyril Lionel Robert James [1901-1989] (*I giacobini neri. La prima rivolta contro l’uomo bianco* [1968], prefazione di S. Chignola, postfazione di M. Smart Bell, DeriveApprodi, Roma 2006)

di questo giorno, e delle sue caratteristiche, dal punto di vista dello schiavo. Da questa posizione, identificato con lo schiavo americano, prendendo su di me i torti da lui subiti, non esito a dichiarare, con tutta l'anima, che il carattere e la condotta di questa nazione non mi è mai parsa tanto nera come in questo quattro di luglio»⁶⁶.

Ad essere in questione sono dunque i rapporti di potere che configurano quelli tra eguaglianza e cittadinanza, ossia l'estensione dell'*universalismo* e l'effettivo riconoscimento delle *differenze* senza che queste si traducano in discriminazioni (nel caso ora menzionato di tipo razziale).

5. Interrogativi

La rilevanza dei soggetti mostra pertanto come, per comprendere appieno la questione dell'eguaglianza che porta sempre con sé, in qualche modo, un'istanza critica e sovversiva, può essere utile partire dagli schemi teorici della diseguaglianza.

La diseguaglianza si dà come sistema di dipendenze, un ordine necessario e naturale e come tale ritenuto giusto.

Esso si sostanzia in un assetto gerarchico e su vincoli imposti dagli organismi istituzionali che si reggono su rapporti appunto asimmetrici.

Coincidendo con il sistema dei poteri, delle obbedienze, delle differenziate condizioni giuridiche, l'ordine della diseguaglianza prescinde, insieme, tanto dalla forza inclusiva dello Stato e delle leggi (cfr. § 3) quanto dal protagonismo del soggetto (cfr. § 4).

Studiare la storia dell'eguaglianza a partire dagli esclusi – in un'ottica (critica) di classe, di genere, di razza – non significa, banalmente e semplicemente, aggiungere i pezzi mancanti di un puzzle, ma modificare il disegno nel suo insieme.

La scoperta di nuove tessere porta, per così dire, a ripensare il mosaico nel suo complesso. Interrogare le assenze e le presenze degli esclusi, nella storia, nella società – nella dimensione morale, giuridica, politica, economica, sociale – significa andare a modificare la lettura del quadro d'insieme, attraverso una prospettiva che restituisce una complessità che è fatta di concettualizzazioni e, insieme, di concrete lotte.

Il problema dell'eguaglianza, strettamente connesso come si è visto a quello della giustizia, implica la formulazione di tre interrogativi: a) eguaglianza *fra chi?*, b) eguaglianza *in che cosa?*, ma anche c) eguaglianza *come?*

⁶⁶F. Douglass, *L'indipendenza e la schiavitù* (1882), intr. di A. Portelli, Manifestolibri, Roma 1995, pp. 33-35.

Il “come” può essere inteso nel senso di “con quali criteri” oppure “mediante quali istituzioni”⁶⁷.

L’eguaglianza è dunque una *categoria normativa* che risulta sempre innestata in una trama storicamente determinata di *pratiche sociali*, di cui è parte integrante, e questo fa sì che ogni sua descrizione contenutistica sia una descrizione circostanziata e orientata – mediante le norme – verso precisi scopi.

Nel dibattito contemporaneo oltre ad antiche questioni, come schiavitù e oppressione di genere, che assumono nuove configurazioni, si sono imposte inedite questioni: dal matrimonio egualitario tra persone dello stesso sesso⁶⁸ alle problematiche del *digital divide*, che rinviano alle asimmetrie territoriali e spaziali nonché all’impatto della tecnica e delle tecnologie sulle vite degli esseri umani.

Al riconoscimento delle differenze, realizzatosi attraverso una potente espansione – specie nello spazio giuridico europeo e occidentale – del diritto antidiscriminatorio (diritti delle donne, delle persone lgbtqi, delle minoranze culturali) corrisponde una sorta di rimozione della questione sociale (a lungo, come si è visto, al centro delle controversie e delle dialettiche dell’eguaglianza): la tutela delle diversità individuali e personali convive, infatti, con sempre più elevate disuguaglianze economiche sociali⁶⁹. Quest’ultime finiscono per limitare le possibilità di espressione della libertà. I migranti rappresentano, su scala planetaria e all’interno degli stati ma anche di nuovi spazi quale quello europeo, un esempio emblematico di questo processo, come argomentano i *critical migration studies*, uno dei più recenti indirizzi tra le teorie critiche del diritto.

Si ha così ulteriore conferma, ci pare, di quanto si è provato ad argomentare nel corso di questo contributo: a seconda dello sguardo che si assume, cambiano o assumono nuove configurazioni il modo di intendere l’eguaglianza (e, date le strette interrelazioni, il modo di intendere la giustizia e la libertà); gli ambiti e l’estensione stessa dell’eguaglianza; le questioni ritenute centrali (che, nel più recente dibattito, si suggerisce di esaminare

⁶⁷ Si mutua qui, in gran parte, il lessico di Norberto Bobbio relativo alle diverse risposte possibili ai quesiti dell’eguaglianza. La centralità dei primi due quesiti è segnalata in *Eguaglianza e dignità degli uomini* (1962), e in *Eguaglianza ed egualitarismo* (1976), ora in N. Bobbio, *Teoria generale della politica*, Einaudi, Torino 1999, pp. 440-453. Il terzo dei tre quesiti è comunque richiamato in questi (rispettivamente a p. 447 e a p. 249) e in altri scritti del filosofo torinese (per esempio, *Eguaglianza* [1977], ora in N. Bobbio, *Eguaglianza e libertà*, Einaudi, Torino 1995, in part. pp. 26-29).

⁶⁸ Su quest’ultima rivendicazione egualitaria, al termine di un percorso caratterizzato da diverse richieste di riconoscimento, si veda Gf. Zanetti, *L’orientamento sessuale. Cinque domande tra diritto e filosofia*, il Mulino, Bologna 2015.

⁶⁹ Si veda B. Giovanola, *Giustizia sociale, eguaglianza e rispetto nelle società diseguali*, il Mulino, Bologna 2018.

nelle loro interconnessioni, secondo quello che è ormai consuetudine definire “approccio intersezionale”⁷⁰); i soggetti (individui; cittadini/e; classi; popoli; gruppi; persone vulnerabili; l’umanità intera); gli interrogativi che poi portano a valutare i criteri teorici, le pratiche sociali, le istituzioni politiche e le stesse fonti normative.

Ciò che pare persistere, nel tempo e nelle diverse epoche, oltre alla connotazione controversa, è la concezione dell’eguaglianza come *concetto critico e sovversivo*.

Esso mantiene un alto tasso di articolazione e complessità, nonché il suo carattere per alcuni versi paradossale, come spiega bene il filosofo tedesco Ernst Bloch (1885-1977):

«La sostanza dell’uguaglianza [...] è l’interesse della sua non venuta identità umana, l’accordo sempre minacciato e sempre albeggiante degli uomini con l’immagine dell’*humanum* di loro stessi, in cui sono postulativamente un’unica cosa.

Il *cantus firmus*, come espressione della ricchezza della natura umana, pone il massimo rigoglio delle differenze o, con un altro paradosso che qui è legittimo, l’illimitata polifonia di un unisono. Lavorando all’ancor mancante identità di noi stessi, che è la comunità degli interessi per eccellenza. E l’incontro del Noi sul cammino storico-sociale che vi conduce non avrebbe un volto sia se non avesse la pienezza dei volti sia se non avesse una direzione concentrica»⁷¹.

Le parole dell’autore del *Principio speranza* (opera scritta, significativamente, tra il 1938 e il 1947), restituiscono anche un modo per affermare, in altri termini, che lo sviluppo della persona e dell’identità umana non è nel ripiegamento dell’individuo su se stesso né nell’annullamento di sé nella ricerca affannosa del riconoscimento altrui.

La sfida dell’eguaglianza può essere dunque intesa, in definitiva, come quella che rivendica *giuste relazioni* all’interno delle diverse società: il ruolo del diritto può essere fondamentale nel promuoverla ma, come è stato a lungo e ancora in alcuni casi è, anche nell’ostacolarla⁷².

⁷⁰ In una letteratura in espansione si veda il fascicolo monografico dedicato a *Intersectionality, Law and Society* della rivista “Sociologia del diritto” (n. 2, 2016), a cura di B.G. Bello-L. Mancini.

⁷¹ E. Bloch, *Diritto naturale e dignità umana*, tr. it. a cura di G. Russo, Giappichelli, Torino 2005, p. 155.

⁷² Con riferimento alle condizioni delle donne si veda, *ex multis*, F. Poggi, *Diversi per diritto. Le diseguaglianze formali di genere e le loro giustificazioni nel diritto italiano vigente*, in “Diritto & Questioni pubbliche”, 2, 2017, pp. 7-17.

Lecture per approfondire

- Bobbio N., *Eguaglianza* (1977), in *Eguaglianza e libertà*, Einaudi, Torino 1995.
- Caporali R., *Uguaglianza*, il Mulino, Bologna 2012.
- Comanducci P., *Uguaglianza*, in Id., *Assaggi di metaetica*, Giappichelli, Torino 1992, pp. 105-115.
- Dworkin R., *Virtù sovrana. Teoria dell'eguaglianza* (2000), Milano, Feltrinelli 2002.
- Facchi A., *A partire dall'eguaglianza. Un percorso nel pensiero femminista sul diritto*, in "About Gender – International Journal of Gender Studies", 1, 2012, pp. 118-150.
- Ferrajoli L., *Manifesto per l'uguaglianza*, Laterza, Roma-Bari 2018.
- Flew A., *The Politics of Procrustes. Contradiction of Enforced Equality*, Amherst, New York 1981.
- Gianformaggio L., *Eguaglianza, donne e diritto*, a cura di A. Facchi-C. Faralli-T. Pitch, il Mulino, Bologna 2005.
- Mastromartino F. (a cura di), *Teoria e pratica dell'eguaglianza. Percorsi di analisi critica*, L'asino d'oro, Roma 2018.
- Nagel T., *I paradossi dell'eguaglianza* (1991), Il Saggiatore, Milano 1993.
- Pizzorusso A., *Che cos'è l'eguaglianza. Il principio etico e la norma giuridica nella vita reale*, Editori Riuniti, Roma 1983.
- Rawls J., *Una teoria della giustizia* (1971), Feltrinelli, Milano 2008.
- Riva N., *Egalitarismi. Concezioni contemporanee della giustizia*, Giappichelli, Torino 2016.
- Riva N. (a cura di), *Eguaglianza*, Laterza, Roma-Bari 2016.
- Somaini E., *Uguaglianza. Teorie, politiche, problemi*, Donzelli, Roma 2002.
- Schiavello A., *Principio d'eguaglianza: breve analisi a livello concettuale e filosofico-politico*, in "Ragion Pratica", 14, 2000, pp. 65-79.
- Sen A., *La diseguaglianza. Un riesame critico* (1992), il Mulino, Bologna 2000.
- Tawney R.H., *Eguaglianza* (1931), in Id., *Opere*, a cura di F. Ferrarotti, Utet, Torino 1975.
- Westen P., *Speaking of Equality. An Analysis of the Rhetorical Force of "Equality" in Moral and Legal Discourse*, Princeton University Press, Princeton 1990.
- Zanetti Gf., *Eguaglianza*, in A. Barbera (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 43-66.
- Zanetti Gf., *Eguaglianza come prassi. Teoria dell'argomentazione normativa*, il Mulino, Bologna 2015.