

# Cultura e libertà nel dibattito all'Assemblea costituente



*Nel dibattito all'Assemblea costituente, arte, scienza e libertà sono strettamente connesse e nella loro inscindibilità formano il presupposto di tutte le altre libertà garantite dalla Costituzione. Lo stesso «lavoro», su cui appare «fondata» la «Repubblica democratica», presuppone la libertà della ricerca e il diritto di ogni cittadino «di ricevere istruzione ed educazione adeguate allo sviluppo della propria personalità e all'adempimento dei propri compiti sociali», come recita un articolo scritto ma mai inserito nella carta costituzionale. Senza «lo sviluppo della cultura e della ricerca scientifica e tecnica», che la Repubblica ha il compito di promuovere, non ci sarebbe nemmeno la possibilità di indirizzare la produzione e la sperimentazione tecnica verso quei settori economici, dove l'interesse della collettività è maggiormente impegnato, unica garanzia per cui in un processo produttivo sia salva la dignità dell'uomo. Questo implica un'idea emancipatrice del lavoro e soprattutto un'idea di libertà «finalizzata», come la chiamarono i costituenti, per cui tutte le libertà garantite dalla Costituzione, è scritto in un articolo che non venne inserito in Costituzione, «devono essere esercitate per il perfezionamento integrale della persona umana [...] ed in modo da permettere l'incremento democratico, mediante la sempre più*

*attiva e cosciente partecipazione di tutti alla gestione della cosa pubblica». L'autore cerca di chiarire il rapporto tra cultura e libertà ricostruendo il dibattito alla costituente sul tema.*

L'art. 33 della nostra Costituzione dichiara, con tono solenne, che «l'arte e la scienza sono libere...». La formula fu coniata da Concetto Marchesi<sup>[1]</sup> durante i lavori preparatori dell'Assemblea Costituente con lo scopo di porre a fondamento della Repubblica democratica italiana l'universalità della scienza e dell'arte, che, per loro natura, stanno al di sopra di ogni barriera statale e di ogni sentimento nazionale, al di sopra di ogni tendenza, di ogni orientamento politico, giuridico e sociale. Si volle, dunque, rendere omaggio alle manifestazioni più eccelse della personalità umana riconoscendo, allo stesso tempo, che l'arte e la scienza sono la libertà stessa nella sua forma più alta. Per non rendere pleonastica l'asserzione, tuttavia, occorreva garantire che l'arte e la scienza avessero davvero la possibilità di manifestarsi liberamente, per cui si precisò che non solo «l'arte e la scienza sono libere», ma «libero ne è l'insegnamento». Il concetto di libertà acquistava, in questo modo, un significato più ampio e più concreto, poiché non è possibile pensare alla libertà svincolata dalla sua forma più alta, che è la conoscenza, e questa, contemporaneamente, non può essere pensata fuori dalle forme concrete in cui si manifesta. «L'arte e la scienza sono libere in ogni loro manifestazione, e libero è il loro insegnamento»: questa è una delle formulazioni provvisorie dell'articolo. Due libertà inscindibili, dunque, che vanno a congiungersi con un'altra libertà, quella di pensiero, con il diritto, sancito dall'art. 21, che tutti hanno «di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di comunicazione».

Per comprendere la funzione fondativa di questo articolo, è necessario recuperarne un altro che i costituenti avevano pensato di premettere a tutti gli articoli relativi all'insegnamento: «Ogni cittadino ha diritto di ricevere istruzione ed educazione adeguate allo sviluppo della propria personalità e all'adempimento dei propri compiti sociali». Questo articolo non solo riconosceva a tutti indistintamente un diritto assolutamente originario e fondamentale ma, soprattutto, determinava chiaramente la duplice finalità della scuola e degli istituti formativi e di ricerca: lo sviluppo della propria personalità e la solidarietà sociale.

La scienza nelle sue immediate manifestazioni, cioè l'insegnamento e la ricerca, nella Costituzione italiana è considerata come fondamento della libertà della persona umana e garanzia della pacifica convivenza civile. Quest'ultimo motivo è essenziale perché – come dichiarava l'onorevole Francesco Franceschini<sup>[2]</sup> nella seduta dell'Assemblea costituente del 24 aprile 1947 -, «se è vero che ogni Costituzione democratica ha per suprema esigenza quella di raggiungere e di mantenere l'armonia del rapporto tra singolo e collettività, di assicurare l'accordo fra i diritti della persona libera e i diritti dello Stato sovrano, consegue di necessità che la scuola italiana, destinata appunto a creare questa coscienza democratica nelle giovani generazioni, deve essere essa stessa impostata su tale concezione, in via assolutamente pregiudiziale; e ne consegue la necessità di una garanzia, che lo Stato deve pretendere mentre riconosce i diritti dell'individuo all'istruzione. [...] La scuola deve tendere congiuntamente a fare e l'uomo e il cittadino».

All'opposto, oggi, il compito delle istituzioni scolastiche è mortificato alla meccanica funzione di «elevare il livello delle competenze dei cittadini», come si evince dalla cosiddetta 'Legge Aprea' approvata il 22 marzo del 2012. Segno evidente del processo di decadenza che ha investito da oltre un trentennio le istituzioni deputate alla formazione. La

Costituzione repubblicana e democratica italiana non presuppone a suo fondamento l'arbitrio del singolo, la volontà particolare ripiegata ottusamente su se stessa, ridotta esclusivamente a soddisfare bisogni in una delirante lotta per determinare ciò che 'è mio'; essa pone da sé il suo principio: la libertà, ovvero, l'uomo nella sua infinità. La cifra di quest'essere infinito è il pensiero, inteso nelle sue molteplici forme. Diventa pertanto «compito della Repubblica – art. 3 della Costituzione – rimuovere tutti gli ostacoli di ordine economico e sociale che, limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana», il cui presupposto è, appunto, il pensiero quale attività infinita dell'uomo, condizione essenziale per il progredire dell'intera collettività. L'uomo nasce libero, ma si fa libero soltanto nell'esercizio della libertà, un esercizio che necessita della vita associata, della comunità politica. Lo Stato inteso come luogo della libertà, come spazio entro cui la libertà è riconosciuta come cifra dell'essere Uomo, è il popolo che governa se stesso nell'esercizio della libertà, che si fa coscienza direttiva perché si sa e si vuole libero. Uno Stato repubblicano e democratico è tenuto a garantire e a tutelare la libertà in tutte le sue forme e in special modo nella sua forma più alta: nell'esercizio 'dell'arte e della scienza'. In questa libertà risiede il principio autopoietico di una comunità, la sua capacità di ripensarsi criticamente, rielaborando costantemente le proprie tradizioni culturali e civili e superandone creativamente i limiti in relazione al proprio tempo storico. Se viene meno questa capacità rigenerativa, viene meno per un popolo la possibilità stessa di esistere se non in condizioni di servitù e di miseria.

Per questo, più volte, nell'Assemblea costituente è detto che solo nella libertà della scuola, intesa come luogo di ricerca e formazione permanente, è possibile ritrovare gli elementi necessari per la rinascita. I compiti di uno Stato sono, in questo campo, fondamentali: rinunciando ad essi lo Stato

rinuncia a se stesso e alla sua funzione politica e sociale. Ma ribadire la funzione dello Stato quale garante e tutore della libertà dell'arte e della scienza – come dichiara Concetto Marchesi alla Costituente nel presentare l'articolo in cui è scritto che «Lo Stato detta le norme generali in materia di istruzione» – è «ben lontano dal proporre e dal desiderare che lo Stato intervenga come ordinatore degli indirizzi ideologici, dei metodi di insegnamento e di tutto ciò che possa intaccare o menomare la libertà di insegnamento, la quale invece deve essere in tutti i modi rispettata e garantita». Per questo motivo, del resto, nell'ultimo comma dell'art. 33 è prescritto che «le istituzioni di alta cultura, università ed accademie, hanno il diritto di darsi ordinamenti autonomi nei limiti stabiliti dalle leggi dello Stato». Una prima formulazione di questo comma recitava espressamente: «Le istituzioni di alta cultura, Accademie ed Università, sono politicamente indipendenti e funzionalmente autonome». Il significato di una tale impostazione pare evidente: i cultori delle scienze, gli insegnanti, gli studenti debbono essere garantiti e tutelati affinché il loro pensiero e la loro attività non siano fuorviati da interferenze politiche e di altro genere. La ricerca, l'insegnamento e la formazione hanno in sé il principio che le regola, e questo è la libertà del pensiero critico e della ricerca scientifica.

Su questo punto, Tristano Codignola<sup>[3]</sup> pronunciò parole lapidarie: «noi crediamo che lo Stato abbia il solo dovere di offrire tutti gli strumenti necessari, perché l'educazione possa essere un fatto che si espande liberamente nella società umana. Ed io ricordo che, se lo sviluppo del pensiero moderno ha condotto a quell'abito di critica e di metodo critico, esso ha condotto anche ad un'altra conquista fondamentale: che l'educazione è andata sempre più allargandosi da alcuni ceti, da alcune categorie privilegiate di uomini, alla grande massa dei cittadini, è diventato un grande fenomeno sociale. Questo fatto sta a fondamento del concetto nazionale della scuola. Chi oggi non sente questo problema come il primo problema di

qualsiasi Stato moderno, ancor prima che socialista, costui non ha il senso dello Stato moderno. Lo Stato moderno ha, prima di tutto, davanti a qualunque altro dovere, questo dovere che è un dovere elementare, il dovere della educazione del cittadino. Scriveva Genovesi: «La scuola deve formare teste per la Repubblica, uomini forniti di buon senso e produttivi, e non dei frati e dei pedanti». Queste parole di Genovesi sono tuttora vive. Noi abbiamo il dovere fondamentale di riconoscere che l'educazione è primo compito dello Stato. Chi penserebbe mai di voi che siano possibile oggetto di scambio, che siano possibile oggetto di cessione ad altri istituti sociali l'amministrazione della giustizia, o la difesa dello Stato? Vi sono alcuni attributi fondamentali della convivenza civile, alcuni attributi, rinunciando ai quali, onorevoli colleghi, lo Stato rinuncia a se stesso, rinuncia alla sua funzione sociale, rinuncia alla sua funzione nazionale»<sup>[4]</sup>.

Lo Stato non deve solo farsi garante e tutore della libertà dell'arte e della scienza ma deve anche intervenire, mediante una legislazione coerente con i principi sopra citati, sia a difesa della libertà degli studi, sia per indirizzare la ricerca scientifica in quei settori della produzione che determinano le condizioni di vita di milioni di persone. Questo garantirebbe, da una parte, l'accesso ai gradi più alti degli studi ai capaci e meritevoli (art. 33), i soli che ne hanno diritto anche se privi di mezzi, dall'altra, la risoluzione di contraddizioni di un sistema-mondo sempre più complesso, dinanzi alle quali il singolo uomo è impotente.

«La Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e la ricerca scientifica e tecnica», recita l'art. 9: anche in questo caso l'intervento dello Stato è finalizzato alla piena concretizzazione della libertà, perché se vero che l'arte e la scienza permettono di realizzare lo sviluppo integrale dell'uomo in armonia con le esigenze della solidarietà sociale, è altrettanto vero che l'uomo realizza se stesso e

adempie ai suoi compiti sociali in una determinata società che è sempre il risultato di un processo storico svoltosi lungo l'arco di secoli. È impossibile astrarre l'uomo dal suo contesto storico e pertanto non si può pensare di garantire la libertà senza intervenire sulle strutture sociali dominanti per modificarne gli effetti e migliorarne i benefici. Ai costituenti era evidentemente ben chiaro quanto la struttura repubblicana e democratica della nostra Costituzione fosse in contraddizione con il regime monopolistico e imperialistico dell'economia occidentale che aveva già gettato i popoli europei in due micidiali guerre mondiali e che, ponendo a suo fondamento una falsa concezione della libertà, intesa come dominio finalizzato all'accrescimento indiscriminato di ricchezza e potere, minacciava ancora la pace fra i popoli. Nella sua originaria formulazione l'articolo recitava: «La Repubblica promuove la ricerca scientifica e la sperimentazione tecnica e ne incoraggia lo sviluppo». Giuseppe Firrao<sup>[5]</sup>, in qualità di relatore, nel motivare la necessità di approvare il testo dell'articolo sostenne che «il trinomio scienza, tecnica, industria si afferma sempre più, come una unità inscindibile, nelle condizioni di progresso della vita nei nostri tempi; esso è base del perfezionamento senza arresti della produzione, cioè a dire del 90 per cento del progresso tecnico. [...] La ricerca scientifica e la sperimentazione tecnica fanno leva sul valore degli uomini, ma è pur vero che entrambe sono anche problemi di organizzazione, di divisione di compiti, di collegamenti e di collaborazione e, specialmente, di mezzi, cose queste che insieme prevalgono sull'azione individuale: è una attrezzatura che deve essere approntata con spese che debbono considerarsi eminentemente produttive.

Il concetto, che lo Stato debba intervenire in questo campo, trae anche riflesso dalla necessità di indirizzare, specialmente la sperimentazione tecnica, verso quei settori economici, dove l'interesse della collettività è maggiormente impegnato, o dove tali attività richiedono di essere

coordinate.

Prima di questa guerra, la Francia impegnava, per le istituzioni di ricerca, 80 milioni di lire; il Belgio 450 milioni; la Svezia 150 milioni della fondazione Nobel; la Russia circa 500 milioni di lire e la Germania circa 900 milioni di lire; gli Stati Uniti, con le istituzioni Rockefeller e Carnegie e la Columbia University, spendevano 50 milioni di dollari; quest'ultimo Paese ha invece speso nel 1946 la cifra colossale di un miliardo di dollari.

Ove, invece che fini di distruzione e di guerra, fossero stati assegnati a questi ingenti mezzi come meta solo il progresso e l'ansia di assicurare agli uomini nuove fonti di benessere, si sarebbero ottenuti ancor più cospicui risultati.

Io e gli onorevoli colleghi che hanno, in nome dell'alta cultura tecnica, con me sottoscritto l'articolo aggiuntivo ora sottoposto all'esame di questa Assemblea, ci lusinghiamo di trovare il concorde consenso di tutti, nel sancire nella Carta costituzionale, come compito dello Stato, un problema di così fondamentale interesse, per lo sviluppo e l'evolversi di questa nostra civiltà, perché questa sia potenziata e piegata a beneficio degli uomini.

Assicurate, onorevoli colleghi, strumenti come questi all'intelletto della nostra gente e voi darete un reale apporto all'incremento di ricchezza del nostro Paese; voi offrirete mezzi sicuri per concorrere, in modo efficace, alla nostra rinascita economica, e per mantenere, ancora accesa, da questo Paese, una fiaccola di alta civiltà nel mondo»<sup>[6]</sup>.

Da questi brevi cenni non solo emerge con chiarezza il rapporto inscindibile che i costituenti posero tra cultura e libertà, ma si profila un'interpretazione del concetto di libertà del tutto nuovo: in opposizione all'idea di 'libero arbitrio', i nostri costituenti pensarono di esplicitare chiaramente lo spirito della Costituzione con un articolo che



successivamente ritennero superfluo vista la chiarezza dei loro intenti. Un articolo che oggi, invece, aiuterebbe a ricomprendere il senso autentico della *Res-publica* e della democrazia: «Le libertà garantite dalla presente Costituzione devono essere esercitate per il perfezionamento integrale della persona umana, in armonia con le esigenze della solidarietà sociale e in modo da favorire lo sviluppo del regime democratico mediante la sempre più attiva e concreta partecipazione di tutti alla cosa pubblica. La libertà è fondamento di responsabilità». La proposta fu presentata da Giorgio La Pira<sup>[7]</sup> il 1° ottobre del 1946 nella prima «Sottocommissione della Commissione per la Costituzione». Questi dichiarò che la sua preoccupazione era stata quella di dare della libertà un concetto diverso da quello che è alla base della Costituzione repubblicana francese del 1789 in cui è detto che la «libertà consiste nel poter fare tutto ciò che non nuoce agli altri». Un concetto, dunque, negativo della libertà. Nella Costituzione repubblicana e democratica italiana, invece, si voleva introdurre un concetto positivo della libertà: il concetto di libertà finalizzata. Vale a dire, come dichiarò Palmiro Togliatti<sup>[8]</sup>, che «tutte le libertà debbono essere esercitate in modo che siano coerenti con lo sviluppo della società democratica». Le libertà sono garantite dalla Costituzione dando un indirizzo all'organizzazione della vita sociale attraverso uno Stato ordinato per il perfezionamento della persona umana, il rafforzamento e lo sviluppo del regime democratico e il continuo incremento della solidarietà sociale. Tutte le libertà che vengono sancite nella carta costituzionale vanno intese, secondo le parole di Aldo Moro<sup>[9]</sup>, «come espressione della convergenza degli sforzi individuali in una società ordinata e compatta per il bene di tutti». L'articolo chiarisce che in regime democratico la libertà non mira al soddisfacimento dell'arbitrio individuale ma alla «collaborazione positiva dei singoli per la realizzazione del bene comune». L'unico limite posto alla libertà è la responsabilità, intesa come responsabilità

giuridica e sociale. Questo nuovo concetto chiarisce in che rapporto devono trovarsi in una società repubblicana e democratica l'attività di ricerca e le forze produttive. Se è innegabile il legame di interdipendenza fra questi due momenti, per cui dallo sviluppo dell'uno si determina il progredire dell'altro e viceversa, è pur vero che l'attività di ricerca non può mai essere subordinata alle forze produttive o, peggio ancora, trasformarsi essa stessa in un'attività di produzione. Se così fosse assisteremmo progressivamente ad uno scadimento della ricerca e ad un imbarbarimento degli stessi modi di produzione. In questa prospettiva si chiarisce anche la funzione del lavoro, posto «a fondamento» della nostra Costituzione solo in quanto risultato creativo della libera attività di ricerca e della sintesi tra questa e le forze produttive, e non quale attività di sostentamento o mero strumento all'interno dei mezzi di produzione. L'arte e la scienza, dunque, devono essere libere in tutte le loro manifestazioni, per evitare il rischio di uno sconvolgimento irreversibile dell'assetto repubblicano e democratico della Costituzione del nostro Paese.

Occorre domandarsi, allora: questa libertà riuscirebbe ancora ad essere garantita se le istituzioni preposte alla cultura si tramutassero nella «fetente mangiatoia» di manzoniana memoria?

Nicola Capone

---

[1] C. Marchesi, iscritto al gruppo parlamentare comunista è stato componente della Commissione per la Costituzione e della Prima sottocommissione.

[2] F. Franceschini, iscritto al Gruppo Parlamentare Democratico Cristiano.

[3] T. Codignola, iscritto al Gruppo Parlamentare Autonomista.

[4] Assemblea Costituente, seduta di lunedì 21 aprile 1947.

[5] G. Firrao, iscritto al Gruppo Parlamentare Democratico Cristiano, ha fatto parte della Quarta Commissione per l'esame dei disegni di legge.

[6] Assemblea Costituente, seduta di giovedì 24 aprile 1947.

[7] G. La Pira, iscritto al Gruppo Parlamentare Democratico-Cristiano è stato componente della Commissione per la Costituzione e della Prima sottocommissione.

[8] P. Togliatti, iscritto al Gruppo Parlamentare Comunista, è stato Vicepresidente della Commissione per i Trattati Internazionali e componente di diverse altre commissioni tra le quali quella per la Costituzione e la Prima sottocommissione. Ha fatto parte, tra l'altro, del Comitato di redazione della Costituzione.

[9] A. Moro, iscritto al Gruppo Parlamentare Democratico-Cristiano, è stato componente di varie commissioni, tra cui la Prima sottocommissione e la Commissione per la Costituzione. Ha fatto parte tra l'altro del Comitato di redazione della Costituzione.

*L'articolo è apparso sulla rivista Teoria e storia del diritto privato, VI, 2013*

---

# Proprietà e società nella prospettiva dei beni comuni



L'espressione *bene comune* rischia di perdere la sua efficacia e il suo carattere paradigmatico per l'uso estremamente lato che se ne fa, riferendosi con essa a tutto ciò che ha carattere valoriale per una determinata comunità. Così tutto diventa *bene comune*, al punto che per il senso comune questo speciale *bene* appare un concetto indeterminato. Lo sforzo da fare, allora, potrebbe essere quello di liberare le parole dalla loro traduzione nella neolingua della comunicazione di massa che riduce tutto a slogan, con l'effetto di restringere la sfera d'azione del pensiero. In un recente testo Salvatore Settis delinea i contorni semantici dell'espressione *bene comune* distinguendo l'uso dell'espressione al singolare da quello al plurale: «Al singolare *bene comune* è un principio immateriale che appartiene all'universo dei valori e include i diritti fondamentali: salute, lavoro, istruzione, eguaglianza, libertà. Al plurale, i *beni comuni* possono essere cose tangibili (come l'aria, l'acqua, la terra; ma anche proprietà immobiliari), delle quali la generalità dei cittadini o una specifica comunità può rivendicare la proprietà o l'uso. Teatri storici, edifici monumentali, musei possono essere *beni comuni* nel senso che essi appartengono al patrimonio dello

Stato o di un ente pubblico; oppure (anche quando il proprietario sia privato) perché la marcata funzione pubblica assegna a ciascuno di essi uno statuto particolare, in cui l'interesse della collettività prevale su ogni altro aspetto. [...] L'ambito concettuale del *bene comune* come valore si definisce al meglio facendo ricorso ad una dizione della nostra Costituzione: *utilità sociale*» [1].

Questa distinzione permette di svelare il carattere paradigmatico della nozione di *bene comune*. Come spiega Stefano Rodotà, dinanzi alla logica proprietaria dominante sia nell'economia globale sia nella mentalità delle classi governative dei paesi industrializzati e degli organismi internazionali – la parola d'ordine dell'ultimo trentennio è *privatizzare* – il *bene comune* potrebbe rappresentare un radicale cambio di paradigma per una fondazione non proprietaria dei rapporti sociali, «il simbolo che meglio rivela la possibilità di chiudere una parentesi, quella della proprietà privata, che una operazione politica ha costruito come un archetipo al quale non si potrebbe sfuggire, il cuore di quella nuova versione del diritto *naturale* che fonda la religione del mercato degli ultimi tempi. Ma, più concretamente e più rigorosamente, si deve guardare ai beni comuni in primo luogo come elemento inseparabile da una persona affrancata dalla dipendenza esclusiva della proprietà, in una prospettiva che, seguendo ancora le parole dell'art. 3 della Costituzione, congiunge il “pieno sviluppo della persona umana” e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese» [2].

Il processo di privatizzazione deve la sua forza non solo alla dinamica di lotta fra capitale e lavoro, che vede vittoriosa la logica del capitale, ma anche al prevalere di una cultura incardinata in un paradigma riduzionista per cui la società è un meccanismo composto da individui (dal latino *individuus*, l'indivisibile, il singolo), gli uni divisi dagli altri, che

abitano, loro malgrado, uno spazio vuoto da occupare, conquistare e godere: la Terra. La proprietà – che etimologicamente deriva dal latino *privare*, togliere ciò che sta innanzi *solo* – per gli *indivisibili* appare l'unica forma d'essere. È facendo *proprio* ciò che sembra abbandonato, disabitato, che gli *individui* sono qualcosa; è nell'avere il loro essere. È da questa prima occupazione, come efficacemente spiega Carl Schmitt [3], che nascerà l'esigenza di segnare un confine tra sé e gli altri. Entro quel limite c'è tutta la potenza della negazione e tutta l'impotenza della separatezza.

C'è, dunque, un'assonanza fra le parole *individuo* e *proprietà*: entrambe sottendono una visione del mondo in cui le persone e le cose sono pensate nel loro isolamento e le uniche modalità di relazione sono il possesso e il patto che gli individui fanno per garantirsi in esso. Questo patto è detto *società*, ma una *società degli individui* è un ossimoro perché i due termini si negano a vicenda avendo la parola *società* la sua radice nel sostantivo *socius*, compagno, ovvero, chi mangia dello stesso pane (*cum panis*). La logica proprietaria non può sostanziare il vivere in comune, è piuttosto una contraddizione viva nel corpo immaturo delle moderne società, attraversate negli ultimi quattro secoli dalla lotta spietata fra proprietari e non proprietari, fra espropriatori e espropriati. Tracce di questa lotta si ritrovano fin da quando il diritto alla proprietà fu definito «un diritto inviolabile e sacro» dall'art. 17 della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 29 agosto 1789. Secondo l'art. 16 della seconda *Dichiarazione* del 24 giugno 1793, ogni cittadino ha il diritto di «godere e di disporre a suo piacimento dei suoi beni, delle sue rendite, frutto del suo lavoro e della sua attività». Contro questa ideologizzazione della proprietà si scagliò da subito Maximilien Robespierre, con un discorso pronunciato alla Convenzione il 24 aprile 1793: «Nel definire la libertà il primo dei beni dell'uomo, il più sacro tra i diritti che derivano dalla natura, avete detto con ragione che essa aveva per limite i diritti degli altri. E perché mai,

allora, non avete applicato questo principio alla proprietà, che è un'istituzione sociale? [...] Avete moltiplicato gli articoli per assicurare la più grande libertà nell'esercizio della proprietà, e non avete detto una sola parola per determinarne il carattere legittimo; di modo che la vostra dichiarazione sembrerebbe fatta non già per gli uomini, ma per i ricchi, per gli accaparratori, per gli speculatori e per i tiranni» [4].

L'autocontraddittorietà dell'istituto della proprietà sta nella sua assolutezza: la proprietà, principio *absolutus* nel cuore della modernità, intendeva *sciogliere* ogni legame con l'Antico regime e liberare la persona dalle ingerenze del clero e del Sovrano. L'assolutezza della proprietà si oppone ad un altro assoluto: la proprietà fondiaria feudale che teneva la società nella tenaglia dell'istituto della mano morta, da un lato, e del dominio eminente del Sovrano, dall'altro. Due pilastri del potere medioevale che si scontravano con le esigenze della nuova classe emergente: la borghesia. Questa, dal 1300 al 1700 prima attraverso il commercio di spezie, poi con lo schiavismo, l'oro e l'argento del Nuovo mondo e i prodotti alimentari a basso costo delle piantagioni del Sud America, aveva raggiunto una dinamicità in netta contraddizione con la staticità della società feudale. L'improduttività delle campagne, le dogane, le imposte sul lavoro agricolo si scontravano con i nuovi mezzi di produzione della ricchezza che la borghesia aveva affinato nel cuore del feudalesimo. La proprietà privata è l'emblema dei nuovi rapporti istituitesi dopo che la macchina del commercio mondiale aveva reso obsoleti gran parte degli istituti giuridici medioevali. La proprietà quindi, all'atto della sua costituzionalizzazione, è sinonimo di libertà. Ma negli stessi anni in cui la proprietà si imponeva come nuova condizione del vivere sociale, essa, potremmo dire letteralmente, recintava se stessa.

Assolutezza, sacralità e inviolabilità erette dal *citoyen*,

eroe della modernità, come argini possenti contro l'Antico regime, diventano nella società borghese strumenti di separatezza, individualizzazione e oppressione.

La proprietà, questa reliquia *sacra e inviolabile*, si presenta alle soglie della modernità con tutta la sua carica di ambivalenza: è insieme strumento di emancipazione di una classe e nello stesso tempo è il risultato, potremmo dire l'apice, di un processo di *espropriazione*, durato tre secoli, compiuto ai danni dei contadini da parte della borghesia. Un processo di appropriazione che nelle rivoluzioni moderne si autolegittima come fondamento della moderna società. Se solo si osservano più da vicino – e non è questo il luogo – le tre rivoluzioni (inglese, americana e francese) che hanno segnato il passaggio dall'età feudale a quella moderna, si possono scorgere già posti tutti gli elementi che rendono ancora oggi questo istituto giuridico e sociale enigmatico ed estremamente problematico. Sopra tutte, resta viva la questione dei legami sociali della proprietà.

Con il paradigma del *bene comune* si intende mettere in discussione l'assolutezza della proprietà che tende a recidere ogni legame sociale in nome della concorrenza e dell'efficienza. Una *negazione* (la messa in discussione dell'assolutezza della proprietà) dell'*negazione* (atomizzazione dei legami sociali) che non significa negare la proprietà *in toto*, ma relativizzarla attaccando la logica dominante che pone l'interesse privato a misura di tutte le cose. Così la cifra paradigmatica del *bene comune* assume carattere rivoluzionario, nel senso di un capovolgimento copernicano del punto di vista: il *bene comune* pone al centro della riflessione la persona costituzionalizzata, il rapporto tra proprietà, beni e legami sociali.

A sciogliere, per prima, la rigidità dell'assolutezza proprietaria saranno l'eresia rivoluzionaria della Costituzione sovietica del 1918, che con l'art. 3 dichiarava



il complesso delle terre «patrimonio di tutto il popolo» e trasferiva i mezzi di produzione «in proprietà della Repubblica Sovietica Operaia-Contadina», e l'art. 153 della Costituzione di Weimar del 1919, che per la prima volta nella storia costituzionale europea afferma che la proprietà «obbliga».

Nel codice civile italiano del proprietario si dice, riprendendo il codice napoleonico, che «ha diritto di godere e disporre delle cose in modo pieno ed esclusivo» e subito dopo, a testimonianza della lotta ancora in corso, che può goderne e disporre «entro i limiti e con l'osservanza degli obblighi stabiliti dall'ordinamento giuridico» (art. 832). Gli «obblighi stabiliti» sono quelli previsti dalla Costituzione, che riconosce e garantisce la proprietà privata determinandone i modi d'acquisto, di godimento e i limiti «allo scopo di assicurarne la funzione sociale e di renderla accessibile a tutti» (art. 42). La nozione giuridica di «funzione sociale» consente che nei ricorrenti contrasti tra interessi proprietari e interessi sociali sia legittima la prevalenza di questi ultimi; non più dunque un criterio di bilanciamento, come avveniva nei contrasti tra privati, ma piuttosto un criterio di selezione tra interessi contrapposti. Anche la rilevanza attribuita alla presenza pubblica in materia di proprietà è funzionale a creare un equilibrio tra le garanzie necessarie alla proprietà privata e la tutela dell'interesse della collettività. La proprietà pubblica si configura come lo strumento a cui la Repubblica può e deve ricorrere per raggiungere i fini e adempiere gli obblighi che la Costituzione le assegna («rimuovere gli ostacoli...» art. 3). L'intera disciplina della proprietà ha, in questa prospettiva, carattere strumentale in relazione all'utilità sociale.

Saranno, dalla metà degli anni Ottanta dello scorso secolo, le politiche conservatrici di Margaret Thatcher e di Ronald Reagan a far ascendere il modello proprietario nuovamente al vertice del sistema, lo stesso modello che la globalizzazione

e la finanziarizzazione dell'economia dell'ultimo ventennio stanno portando a compimento.

Ma, nonostante tutto ciò e a dispetto di qualche avventata previsione, «la storia non è finita, e nuovi conflitti accompagnano la proprietà, riproponendo l'interrogativo intorno alla possibilità di ritenerla l'unica misura del mondo» [5].

Dopo le rivoluzioni tecnologiche che hanno tragicamente modificato il mondo in cui viviamo al punto che la struttura biotica coesistente alla nostra stessa esistenza è attraversata da una crisi ecologica di proporzioni epocali, oggi è ineludibile decidere ciò che può essere affidato a logiche proprietarie e ciò che all'opposto deve essere posto saldamente su un retroterra non proprietario.

La *riscoperta* del bene comune se da un lato ci consente di relativizzare la proprietà, dall'altro è uno strumento per ripensare radicalmente gli attuali soggetti titolari dei beni, siano essi pubblici o privati. Il presupposto di questo ripensamento è che al centro della riflessione siano poste le *funzioni* a cui i beni devono adempiere nell'ambito dell'organizzazione sociale. La funzione è determinata non più da un soggetto titolare astratto ma dalla persona *costituzionalizzata*, cioè da un soggetto concreto radicato nella dinamica della vita materiale e spirituale, intento nel perfezionamento della sua persona sia come singolo, sia come parte delle formazioni sociali dove svolge la sua personalità. «Sono dunque le caratteristiche di ciascun bene, non una sua "natura", a dover essere prese in considerazione, la loro attitudine a soddisfare bisogni collettivi e a rendere possibile l'attuazione di diritti fondamentali» [6]. Beni di tal fatta sono beni comuni: «appartengono a tutti e a nessuno, nel senso che tutti devono poter accedere ad essi e nessuno può vantare pretese esclusive. Devono essere amministrati muovendo dal principio di solidarietà. Incorporano la dimensione del futuro, e quindi

devono essere governati anche nell'interesse delle generazioni che verranno. In questo senso devono essere *patrimonio dell'umanità* e ciascuno deve essere messo nella condizione di difenderli, anche agendo in giudizio a tutela di un bene lontano dal luogo in cui vive» [7].

Questa logica ci parla dell'impossibilità della *recinzione* dei beni necessari al soddisfacimento dei diritti e dei bisogni fondamentali della persona e ci obbliga a pensare *laparte* a partire dal *tutto* in cui essa si trova, ad evitare un controllo autoritario delle risorse per cui poteri pubblici o privati si contendano privatisticamente il governo di beni che dovrebbero essere strumento di coesione sociale. Si pensi all'ambiente, all'acqua, al cibo, all'energia, alla conoscenza: rispetto a queste risorse occorre prima di tutto definire il campo di interessi diffusi che esse investono e a partire da questa considerazione ripensare i soggetti a cui viene attribuita la titolarità del bene.

Nel dibattito attuale questa riflessione viene elusa, e i beni comuni vengono posti *oltre* il pubblico e il privato nel territorio ignoto del *comune*. Ma una liquidazione dei soggetti a cui storicamente è stata assegnata la titolarità dei beni in nome di una generica *gestione comune* rischia di vanificare lo sforzo rifondativo su una base non proprietaria dei rapporti politici e sociali. Questo può rappresentare un errore storico che consentirebbe alla speculazione parassitaria di impossessarsi più agevolmente dei beni tutelati oggi da soggetti, il pubblico e il privato, che hanno sedimentato, anche se contraddittoriamente, nella loro struttura giuridica il risultato di lotte durate secoli. La privatizzazione del patrimonio pubblico e il fallimento di migliaia di piccole e medie imprese strozzate dalla speculazione finanziaria non troverebbero nessun argine in una teoria dei beni comuni disposta a liquidare *tout court* i soggetti in cui si è manifestata la vicenda proprietaria.

«Da una parte la proprietà pubblica deve essere liberata dai

tradizionali schemi astratti che ancora la imprigionano, demanio e patrimonio, a vantaggio di una classificazione che muove dalle funzioni proprie dello Stato e delle sue articolazioni [...]. La proprietà privata, dal canto suo, non soltanto è stata relativizzata rispetto agli schemi escludenti ogni interesse diverso da quello

del proprietario. Deve pure essere intesa e regolata in funzione delle attitudini dei beni che la costituiscono, riportati, sia pure con modalità peculiari, al fatto che anch'essa *vive in società*, con una rilevanza sempre più marcata di sue componenti *pubbliche* e *comuni*, messe in evidenza da una molteplicità di strumenti giuridici, dai piani regolatori alle discipline sull'ambiente» [8].

Piuttosto che prospettare un generico *oltre* il pubblico e il privato occorre domandarsi *quale* pubblico e *quale* privato possano e debbano essere protagonisti in una comunità politica in cui la proprietà non è più fine e misura di tutte le cose.

Il pubblico è oggi in gran parte occupato da forze antidemocratiche che stanno espropriando le istituzioni pubbliche della loro funzione sociale e trasformando l'intero corpo amministrativo in uno strumento di coercizione al servizio degli interessi di forze economiche parassitarie. Chi riduce ontologicamente il pubblico a questo sua cancro non solo naturalizza un dato storico, ma non tiene nemmeno in conto la complessità da cui questa nozione è stata generata storicamente, escludendo dal campo di lotta, che sempre più drammaticamente si profila all'orizzonte, uno strumento di organizzazione politica che, se innervato da una nuova logica e nuove forze politiche e sociali, potrebbe rappresentare un argine possente contro le ingerenze di potenze *sovrane* e *assolute* la cui capacità pervasiva è un elemento inedito e che presentano caratteristiche del tutto diverse da quelle proprietarie così come le abbiamo conosciute fino a mezzo secolo fa. Il dominio delle forze finanziarie è oggi sotto gli occhi di tutti e sarebbe riduttivo del resto continuare a

rappresentarle entro i confini della definizione classica della proprietà privata: oggi queste entità travalicano gli Stati stessi [9].

Così pure occorre chiedersi se questa proprietà privata sia la sola possibile: è da intendersi necessariamente come il godimento esclusivo di beni a danno della collettività? Un'indisponibilità immaginativa in tal senso sarebbe indice di una radicata incapacità di pensare oltre il contingente; una trappola cognitiva che non permette di cogliere l'autocontraddittorietà del processo storico e il movimento concreto di trasformazione del reale.

Un appiglio concreto alla praticabilità di questo ripensamento è offerto dalla *metamorfosi* del diritto in atto indotta dalla globalizzazione giuridica e dai processi di *governance* [10]. Come acutamente ha osservato Alfonso Catania, la norma oggi si presenta essenzialmente come uno strumento conoscitivo, ovvero la capacità di comunicare una decisione e renderla evidente, «una sorta di schema organizzatorio, che mette in grado di dare un senso al mondo delle decisioni» [11]. La decisione, a sua volta, si estende ai comportamenti umani facendosi sempre più immanente e contingente, staccandosi dai suoi luoghi istituzionali. La politicità, la scelta, rappresentata dalla decisione «sta *insieme* con la capacità della forma normativa di produrre ordine» [12] e rende relativamente stabile la decisione stessa.

Il diritto ha perso il suo carattere preminentemente potestativo, verticistico, non si manifesta esclusivamente nelle norme di condotta o, se si vuole, sarebbe anacronistico continuare a interpretarlo esclusivamente in tal senso. Con la metamorfosi in atto il diritto sta mostrando la possibilità di essere *agito* anche da chi non è direttamente implicato nella dinamica prevalente del potere [13]. Si pensi alle sentenze delle Corti di giustizia relative al danno ambientale, scaturite dalla dura battaglia delle comunità locali riunite in associazioni, forum, ect., al *referendum* sull'acqua del

2011 in Italia, agli istituti di partecipazione democratica che a Porto Alegre, metropoli di 1,3 milioni di abitanti, dal 1989 permettono ai cittadini di partecipare all'elaborazione della politica municipale.

Ma non facciamoci illusioni: «l'estesa socializzazione del processo democratico non dà luogo tanto, come sarebbe stato auspicabile, ad una partecipazione forte, diffusa, responsabile ai processi deliberativi in modo tale da rendere significativamente riconoscibile il ruolo sovrano dei partecipanti, ma piuttosto ad una micidiale miscela di apatia politica generalizzata rispetto alla gestione della vita comune e di appassionate ma intermittenti manifestazioni di resistenza da parte di micro comunità che non hanno sufficiente rappresentanza politica e dunque, pur accedendo agli accordi, se ne vedono svuotare il peso e l'efficacia» [14].

La sfida sta nel porre in essere una rivoluzione concettuale, paradigmatica, in grado di sostanziare la reazione emergente al modello dominante con un discorso culturale e politico capace di comprendere il variopinto mondo dei fatti, la molteplicità, nella sua intrinseca unità dinamica; e di scorgere le relazioni esistenti al di là dei rapporti causali in un'ottica sistemica [15]. Una rivoluzione dei modelli cognitivi che, sul piano politico, dia centralità al legame sociale, «mettendo in discussione il modello individualistico senza negare le libertà della persona che, anzi, conquistano più efficaci condizioni di espansione e inveroamento per il collegamento con i diritti fondamentali» [16].

Nicola Capone

## *Note*

[1] S. Settis, *Azione popolare. Cittadini per il bene comune*, Einaudi, Torino 2012, pp. 61-62.

- [2] S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012, p. 120.
- [3] C. Schmitt, *Il nomos della terra*, Adelphi, Milano 1991. «Così la terra risulta legata al diritto in un triplice modo. Essa lo serba dentro di sé, come ricompensa del lavoro; lo mostra in sé, come confine netto; infine lo reca su di sé, quale contrassegno pubblico dell'ordinamento», cfr. il paragrafo 1, *Il diritto come unità di ordinamento e di localizzazione*, pp. 19 e ss.
- [4] M. Robespierre, *La rivoluzione giacobina*, Editori Riuniti, Roma 1964, pp. 119-120.
- [5] S. Rodotà, *Il terribile diritto*, Il Mulino, Bologna 2013, p. 11.
- [6] Ivi, p. 472.
- [7] Ivi, pp. 472-473.
- [8] S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, cit., p. 121.
- [9] Sul tema vedi N. Chomsky, *Capire il potere*, Il Saggiatore, Milano 2008; id., *Due ore di lucidità. Conversazioni con Denis Robert e Weronika Zarachowicz*, Baldini&Castoldi, Milano 2007.
- [10] Sul tema cfr. V. Giordano, A. Tucci, *Razionalità del diritto e poteri emergenti*, Giappichelli, Torino 2013, pp. 87-102.
- [11] A. Catania, *Metamorfosi del diritto. Decisione e norma nell'età globale*, Laterza, Roma-Bari 2008, p. 12.
- [12] Ivi, p. 15.
- [13] Sul tema cfr. il concetto di "norme-potere" in H.L.A. Hart, *Il concetto di diritto*, Einaudi, Torino 2002, pp. 44-48.
- [14] A. Catania, *Metamorfosi del diritto*, cit., pp. 76-77.

[15] Sul tema cfr. F. Capra, *Il punto di svolta. Scienza, società e cultura emergente*, Feltrinelli, Milano 1972.

[16] S. Rodotà, *Il terribile diritto*, cit., p. 478.

L'articolo è stato pubblicato in *Disaggregazioni. Forme e spazi di governance*, a cura di Antonio Tucci, Mimesis, Milano-Udine 2013, pp. 239-247.