

Incontro con Prof. Sergio Cremaschi  
16 gennaio 1987

"STORIA DELL'IDEA  
DI UGUAGLIANZA"

---

Bisogna distinguere la parola dalla cosa perchè la storia ci insegna che le parole sono state usate per indicare cose tra loro opposte anche se nel contesto tutti sapevamo cosa si stava indicando. Un oggetto può essere indicato con modi diversi mettendo in risalto caratteristiche diverse.

Anche col concetto di uguaglianza succede così. Delle tre parole d'ordine della rivoluzione francese, "liberté, égalité, fraternité", la seconda è tuttora la più temuta e invocata. E' significativo che nell'uso italiano, la dizione "uguale" sia usata prevalentemente per il concetto matematico di uguaglianza, mentre il francesismo "eguaglianza" è tuttora preferito per designare l'eguaglianza - morale, giuridica, politica - fra gli esseri umani. Ma come è stato possibile che questa parola abbia avuto tanta fortuna nella storia delle idee politiche, se la nozione di eguaglianza - confrontata con altre nozioni, come quella strettamente collegata di giustizia - si rileva molto più neutrale in termini di valori, e molto più povera in termini di contenuto descrittivo?

Faccio riferimento all'articolo di Bobbio in "Enciclopedia del '900". Qui si mette in risalto il paradosso di questo concetto. Il concetto di giustizia non si distingue facilmente da quello di uguaglianza, ma quest'ultimo è stato punto di divisione. Richiedere l'uguaglianza era qualcosa che divideva. Non è sempre stato lo stesso per il concetto di libertà, accettato dall'800 da tutti. La fraternità ha avuto una storia meno centrale. La giustizia non ha mai riscaldato nessuno, è stata usata poco come ideale politico. Invece l'uguaglianza ha rappresentato la cartina di tornasole per distinguere la Sinistra dalla Destra, anche se Marx non ha mai teorizzato tale idea. Il concetto politico di uguaglianza è fra tutti il più generico. Si tratta di sapere infatti: a) uguaglianza con chi; b) uguaglianza rispetto a quale criterio.

Un'uguaglianza di tutti su tutto è una parola vuota. "Gli uomini sono uguali" è una proposizione palesemente falsa, perchè gli esseri umani sono estremamente diversi. Un'uguaglianza assoluta come obiettivo da raggiungere è sempre stato inconcepibile. Eppure è stato affermato: "Gli esseri umani devono essere trattati da uguali perchè lo sono per natura".

Una rivendicazione di eguaglianza invece ha senso se si traduce nella negazione di una specifica ineguaglianza fra qualcuno e qualcun altro, considerati sotto qualche aspetto, e in nome di un qualche criterio di giustizia.

Questo concetto è stato innalzato ad emblema ideale per negare una specifica differenza fra 2 gruppi che tutti, in quel contesto, sapevano cosa voleva dire. Nella Francia del '700 nobili e l'alto clero erano "diversi". Era chiaro che i diritti di rappresentanza politica o i diritti civili di fronte al potere giudiziario erano diversi a seconda della classe di appartenenza e rivendicare l'uguaglianza significava chiedere l'abolizione di quelle disuguaglianze. Il problema della giustificazione della diversità di reddito in relazione ai meriti non sfiorava minimamente la sensibilità di allora, perchè non era al centro dell'attenzione. I problemi che ci poniamo oggi, allora erano ai margini ed è per questo che potevano convivere con delle affermazioni generali che prese alla lettera, apparivano problematiche mentre sembravano di assoluta chiarezza per diagnosi storica e precisione di obiettivi politici al momento.

Gli ultimi quattro secoli hanno assistito a rivendicazioni di eguaglianza che si sono sempre caricate del pathos derivante da una pretesa di universalità e di absolutezza che andava al di là della rivendicazione particolare, e che proprio da questo suo andare al di là sembrava trarre la propria forza. Nella storia di questa nozione sono però scritte le ragioni del suo carisma: ripercorrere questa storia costringe a ripercorrere da un punto di vista particolare l'intera storia della cultura, o della civiltà occidentale. Anzi, come ha sostenuto Louis Dumont ("Homo Aequalis", Adelphi, Milano 1984) potrebbe essere proprio la tesi della originaria eguaglianza degli individui il tratto caratteristico che distingue la civiltà occidentale moderna dalle altre culture o forme di civiltà che l'hanno preceduta.

La negazione di questa concezione è la società gerarchica in cui Dumont fa rientrare tutte le altre società conosciute fino allora. Le società antiche e quelle orientali sono sempre state organiche e gerarchiche, non atomistiche o individualistiche ed egualitarie. Il medioevo rappresenta la ricapitolazione, l'esempio a noi più vicino di società gerarchica. La società gerarchica ha come principio caratteristico l'organizzazione per ceti o strati della società, disposti a piramide, in cui ogni individuo è collocato per nascita in una stratificazione, determinante l'intero della sua vita sociale (lavoro, chi potrà sposare, i diritti e ruoli politici che potrà avere, luogo in cui potrà vivere). L'appartenenza ad un gruppo è determinante per tutto.

Con la crisi del 1600 quest'organizzazione va a pezzi, la filosofia politica inventa l'ideale di uguaglianza per rispondere a dei problemi precisi di quel tempo. L'idea che questi filosofi avevano a disposizione erano l'eredità greca e il Cristianesimo.

1) La radice più lontana di questo concetto può venire rintracciata nella cultura greca. Il concetto di uguaglianza (*isòtes*), coniato nel contesto costituito dalle origini della matematica, viene in

teso prima come una categoria dell'ordinamento del cosmo, (Pitagorici), e quindi come la categoria centrale dell'organizzazione della polis secondo giustizia ( V sec. a.c.).

Con questa trasposizione si crea il primo antenato del concetto di eguaglianza in senso giuridico-politico: l'isonomia, cioè la condizione dei cittadini della polis che possiedono eguali diritti e che sono sottomessi alle medesime leggi.

L'isonomia è una trasposizione di un concetto da una sfera ad un'altra, cioè è un processo di METAFORA: per capire una cosa ignota bisogna descriverla partendo da ciò che è noto, applicandolo analogicamente alla nuova realtà. La metafora fondamentale qui per i Greci era che la città è come il cosmo. Tuttavia, nonostante che la cultura greca abbia formulato per la prima volta in modo rigoroso questo concetto, e nonostante che i filoni 'di opposizione' di questa cultura (i Sofisti, ripresi sotto questo aspetto nella cultura ellenistica e romana, dagli Stoici) siano giunti a formulare la tesi dell'universale eguaglianza degli esseri umani quanto alla loro natura, la concezione prevalente della natura umana nella cultura greca è radicalmente antieguagliataria. Per Platone e il platonismo, ma anche per Aristotele, gli esseri umani sono per natura fra loro ineguali: alcuni sono nati per essere schiavi ed altri sono nati per essere uomini liberi (non parliamo neppure delle donne!). Gli esseri umani devono perciò collocarsi in un rapporto gerarchico, e la giustizia va intesa come proporzione. Nel diritto può vigere fra gli esseri umani una eguaglianza "aritmetica", ma in politica si può accettare solo una eguaglianza "geometrica" (cioè l'attribuzione a individui diseguali, in modo proporzionato, di oneri e benefici diseguali).

2) La Radice ebraica. Nella Bibbia non compare alcuna parola somigliante alla parola di eguaglianza, ma compaiono dei contenuti concettuali con relazione ad essa. Nei testi più recenti dell'Antico Testamento compare la nozione dell'universale paternità divina: tutti gli esseri umani sono figli di un unico Dio ed hanno con lui un rapporto privilegiato di benvolenza divina. Ne discende immediatamente un carattere di universale fraternità fra gli esseri umani, più volte ripreso nel Nuovo Testamento.

La tradizione dei profeti dell'Antico Testamento, ripresa dalla predicazione cristiana dei primi secoli, introdusse con forza nella storia della cultura occidentale l'idea di una fraternità fra gli esseri umani basata sull'universale paternità di Dio. Nel corso dei primi secoli cristiani questa idea si fuse gradualmente con l'idea dell'universale eguaglianza per natura degli esseri umani propria del giusnaturalismo stoico che si era affermato nell'età ellenistica con una carica di universalismo, e insieme di individualismo, che rappresentava una reazione alla ristrettezza dei confini della polis della età classica.

Questo ideale politico - positivo ci spinge nella direzione di uguaglianza? La figliolanza divina è un'idea assolutamente nuova non condivisa da nessun altro popolo che comporta delle basi importanti per la nozione del valore di qualsiasi uomo.

Questo concetto è usato per negare le disuguaglianze sociali, nel senso di distribuzione maggiori o minori di proprietà, e di potere, solo occasionalmente e poche volte. Tuttavia negando la rigida contrapposizione tra membri di uno stesso gruppo ed estranei si dà priorità all'universale fraternità fra gli uomini. In alcune circostanze vengono relativizzate e negate, le differenze gerarchiche. "Non c'è più nè schiavo nè libero, nè giudeo nè greco, nè uomo nè donna". (S. Paolo, "Lettera ai Galati" III,28)

L'eredità stoica e il Cristianesimo dei primi secoli hanno avuto una serie di scambi abbondantissimi anche perchè radicalmente critiche nei confronti dell'Impero Romano.

Lo stoicismo non è stato assorbito in sede di filosofia, ma nel diritto. Nel diritto romano un'idea centrale è quella di natura umana e di diritti naturali (giusnaturalismo) incarnante gli ideali dello stoicismo.

Il diritto romano si trasferisce nel seno della Chiesa cristiana trasformandosi in diritto ecclesiastico. Il diritto naturale è contrapposto ai diritti positivi (leggi non fini a se stesse, ma che possono essere giuste o non ed il cui metro di criterio è il diritto naturale).

Il diritto naturale è il diritto voluto da Dio nella creazione, i diritti positivi devono, per quanto possibile, adeguarsi ad esso. Con ciò si sancisce la "natura umana" di qualsiasi individuo che ha quindi dei diritti conferiti da Dio. Nella società medievale quest'idea ha forza dirompente e viene mantenuta a stento.

Il Cristianesimo post-Costantiniano, e poi l'intera cultura medievale, riuscì a neutralizzare le potenzialità eversive sia del dogma della universale paternità divina, sia della nozione di legge naturale. Vi riuscì attraverso una sintesi geniale che combinava il dogma del peccato originale con la concezione neoplatonica dell'ordinamento gerarchico della realtà cosmica e della realtà sociale. In tal modo la teologia cristiana divenne l'apologia dell'ultima (per noi forse più affascinante perchè più vicina e quindi meno incomprensibile) forma di società gerarchica: la società medievale. La civiltà medievale era però instabile perchè conteneva i germi della propria dissoluzione. L'idea dell'uguaglianza cristiana conservata dal monacismo sarà ripresa con toni radicali dai movimenti religiosi del tardo medioevo, da Francesco d'Assisi, a Valdo, a Huss, per giungere fino ai movimenti millenaristi.

Ad un certo punto del Medioevo ci fu la crisi derivante dall'evoluzione di strati nuovi nati colle città. Questi acquisirono i mezzi per venire in contatto col Nuovo Testamento direttamente, senza l'intermediazione della gerarchia ecclesiastica.

Nel '500 questi movimenti di riforma indirizzarono sempre più la loro azione dal campo religioso a quello politico. Le correnti più radicali, come gli Anabattisti ed i seguaci di Thomas Münster, si proposero di riformare l'ordine della società del tempo abolendo preti, vescovi fondatori e proprietari terrieri, realizzando "il millennio": idea profondamente eversiva implicante la concezione degli uomini come figli di Dio e fra loro fratelli.

3) Giungiamo così alla grande "crisi del Seicento" nel corso della quale l'ordinamento gerarchico della società medievale si disgrega, dando luogo a un disordine che viene interpretato dagli ideologi dei ceti emergenti come l'avvento di una società atomistica, risultante dalla somma di elementi rappresentati da individui fra loro intrinsecamente eguali.

Nel '600 si inizia a parlare di uguaglianza nei testi dei filosofi politici con questi tre significati:

1 - programmatico: - trasformazioni da realizzare;

2 - utopico: - descrizione di stato di cose ideali; fine da raggiungere anche se con poche possibilità di concretizzazione;

3 - ideologico: - immagine complessiva della realtà. L'ideologia svolge la funzione di mappa: è una ipotesi di interpretazione della società per stabilire la direzione di marcia per trasformarla con la consapevolezza che alcuni aspetti della società non sono descritti dalla nostra mappa. L'ideologia è quindi necessaria, ma può essere anche deformante, tanto più quando viene assunta come ovvia.

La cultura del Seicento aveva a disposizione due ingredienti di cui seppe fare buon uso per costruirsi un'immagine della società opposta a quella medievale: l'affermazione rinascimentale della centralità dell'uomo, con la successiva ripresa dell'idea stoica dell'eguaglianza di tutti gli esseri umani in quanto esseri dotati di ragione (come nel giusnaturalismo di Grozio), e la concezione della natura propria della nuova scienza galileiana che, contro all'ordinamento gerarchico del cosmo aristotelico, vedeva la natura come somma, retta da leggi matematiche, di parti elementari fra loro intrinsecamente uguali.

Hobbes, il più geniale teorico della nuova società - va notato - sostenitore di soluzioni politiche autoritarie (e in un certo senso 'conservatrici') combina questi elementi per costruire una teoria sociale (con funzione critica): il problema della legittimità di un ordinamento politico va risolto a partire dalla tesi dell'originaria eguaglianza degli esseri umani. Infatti, nell'ipotetico "stato di natura" gli esseri umani sono fra loro eguali in quanto capaci di recar

si a vicenda il massimo dei mali, cioè di uccidersi l'un l'altro. Va sottolineato che nelle teorie di Hobbes, e di tutti gli altri teorici del contratto sociale e del diritto naturale, si introduceva così la (relativamente consapevole) finzione di una originaria eguaglianza degli individui che si trasforma in ineguaglianza solo quando questi entrano a far parte della società, che era però una costruzione artificiale. Due conseguenze vanno fatte discendere da questo punto centrale.

- 1) La prima è che questa finzione dominerà tutto il pensiero politico almeno a tutto il Settecento, come pure il pensiero economico ben oltre la fine del Settecento. Questa finzione era però tanto più radicata quanto più era non solo una ipotesi di lavoro per i teorici della società, ma un tratto centrale di un'immagine del mondo condivisa dai ceti allora emergenti, e inoltre una finzione che permeava di sé corpose e reali istituzioni sociali che venivano introdotte (gli ordinamenti dello stato liberale, del libero mercato...). Questo presupposto dell'originaria eguaglianza degli esseri umani si traduceva perciò in una ideologia (sia nel senso di immagine del mondo, sia nel senso di falsa coscienza): l'ideologia dell'individualismo (vedi Roberto M. Unger, "Conoscenza e politica", Il Mulino, Bologna 1983).
- 2) La seconda conseguenza che va messa in rilievo ci conduce su un terreno diverso: la conseguenza fu tratta effettivamente nel corso della storia. Fu quella che segnò il passaggio dal giusnaturalismo classico del Seicento al giusnaturalismo rivoluzionario del Settecento. Allo schema diadico in base al quale dall'uguaglianza naturale si passa all'ineguaglianza sociale, Montesquieu sostituì uno schema triadico, in base al quale l'eguaglianza originaria, perduta nella vita sociale, può venire recuperata "grazie alle leggi".

Rousseau sviluppa un approfondimento teorico dell'idea di uguaglianza che sintetizza le riflessioni precedenti. Lo descrivo per punti:

- 1) un'immagine della storia in cui originariamente gli esseri umani erano innocenti ed eguali;
- 2) la caduta legata all'origine della civiltà: il momento in cui qualcuno recintò un campo e disse questo è mio fu l'origine di tutti i mali;
- 3) lo stato sociale: gli esseri umani dando vita ad un contratto sociale restaurano lo stato originario di uguaglianza. "Torneranno innocenti, liberi ed eguali con in più la consapevolezza". Il popolo è il portatore di questa restaurazione;
- 4) l'uguaglianza è contemporaneamente obiettivo e tesi descrittiva della natura umana; gli esseri umani sono tra loro uguali perchè hanno gli stessi bisogni. Tutto ciò che c'è dev'essere comune o egualmente ripartito;

- 5 ) la genesi di tutti i mali sociali, compresi quelli politici (cioè l'autoritarismo dei sovrani), è la proprietà privata, che dà vita allo stato. Il potere dei sovrani va sostituito con quello collettivo;
- 6) la realizzazione dell'uguaglianza diventa un'identificazione perchè gli uomini sono resi uguali dalla loro costituzione in corpo politico nascente dal contratto che si esplica tramite la volontà generale (di tutti, non della maggioranza. La volontà umana in quanto di esseri buoni tra loro uguali non può sbagliare. E' perchè ingannati da preti tiranni e dal ricco borghese, che aveva ideato lo stato ed il prete per difendere la proprietà, che c'è stata la corruzione. Gli errori sono dovuti ad un'inesatta interpretazione della volontà generale.

(N.B.: Da qui ai processi staliniani in cui i colpevoli si autocriticano il passo è molto breve perchè, con questa idea della volontà generale, il singolo ha sempre torto).

Essendoci questa volontà generale non c'è più bisogno di istituzioni ed allo stesso tempo c'è l'assolutismo della volontà generale.

Rousseau insomma ha elaborato una concezione della storia in cui l'originale eguaglianza primitiva viene perduta attraverso l'instaurarsi di un'ineguaglianza che non è più un dato necessario ma è anzi valutata come "funesta". La restaurazione dell'eguaglianza è vista come precondizione per il superamento di tutti i mali dello stato di cose presente, visto come esito di un processo di degenerazione. I due concetti di eguaglianza e di libertà vengono collegati come reciprocamente condizionantisi: l'eguaglianza può essere restaurata solo attraverso la costituzione del popolo in potere sovrano.

Negli anni precedenti la rivoluzione francese, Mably e Dom Deschamps elaborano compiuti programmi di società egualitarie, nelle quali con drastiche operazioni di ingegneria sociale, si sarebbero eliminate le ineguaglianze ma anche - va sottolineato - le diversità, producendo un radicale livellamento e una totale uniformità degli individui. Queste idee faranno da sfondo al gruppo più radicale dei rivoluzionari della rivoluzione francese, quello che faceva capo a Gracco Babeuf. Questo gruppo si spingeva fino a rivendicare oltre all'eguaglianza davanti alla legge, e all'eguaglianza politica, anche quella che chiamerà "égalité réelle", cioè l'eguaglianza di condizione socio-economica. Scrive Babeuf:

"Poichè tutti hanno gli stessi bisogni non ci sia dunque per tutti che una sola educazione e un solo nutrimento, essi si accontentano di un unico sole e di una stessa aria per tutti perchè non dovrebbe bastare la stessa quantità e qualità di alimenti?" (Babeuf)

Problemi da porsi:

- 1) quanto il problema dell'eguaglianza è legato intrinsecamente alle radici della cultura moderna?
- 2) quanto l'ideale di eguaglianza è una descrizione della realtà semplificante o enfatizzante di alcuni aspetti, mettendo in risalto qualcosa e mettendo nell'ombra qualcos'altro?
- 3) quanto è una descrizione della società del momento e quanto vale per il futuro e per gli altri paesi europei?

E' stato ormai scavato in profondità - fra gli altri, da importanti studi del Talmon - il terreno comune sul quale poggiano le teorie e l'ideologia 'liberale' e le teorie del filone radical-democratico rivoluzionario del Settecento. Sarà proprio questo terreno comune che verrà rifiutato - anche se confusamente - dalle critiche ottocentesche all'ideale dell'eguaglianza, e andrà sottolineato quanto vi sarà di comune nelle critiche provenienti da destra e in quelle provenienti da sinistra.

Ricordiamo innanzitutto le meno interessanti delle critiche provenienti da destra: il liberalismo politico ottocentesco ha criticato gli eccessi dell'eguaglianza a favore della libertà, ma sempre in nome dell'individualismo. La filosofia sociale dissimulata dagli economisti - anche di quelli del nostro secolo - è ancora fedele a questa contrapposizione. Teorie recentissime derivanti da questo filone, come quella di Nozick che ripropone un individualismo radicale, ma anche come quella assai più interessante di Rawls, che ripropone la giustizia come "equità" (cioè come "proporzione", contrapposta all'"eguaglianza aritmetica") sono anch'esse ferme ai presupposti non esplicitati di Hobbes e dei suoi successori.

Un secondo filone critico, più interessante, è quello dell'individualismo darwiniano che ha avuto svariate ramificazioni (anche funeste) fino ai nostri giorni. Per questo filone l'eguaglianza va rifiutata perchè la società è retta non dall'equilibrio, come per il filone precedente, ma dalla competizione e dalla selezione.

Veniamo ora al filone più interessante della critica 'da destra' all'idea di eguaglianza: l'organicismo romantico. Tutto il pensiero romantico 'antirivoluzionario' e antiilluminista rifiuta proprio l'individualismo, cioè l'elemento comune al liberalismo e al radicalismo democratico-rivoluzionario.

Questa contestazione organicista dell'individualismo è però sottilmente subalterna all'avversario: tutto il pensiero romantico vagheggia una società organica da restaurare proprio perchè crede anch'essa nel dogma dell'"ideologia moderna" secondo il quale la società moderna sarebbe realmente una somma di atomi fra loro combinati causalmente e isolati gli uni dagli altri. I movimenti 'di destra' del



L'Ottocento, cioè i nazionalismi, i pangermanesimi, i panslavismi, come hanno ricordato il Talmon e la Arendt, credevano nella diagnosi di una società di individui isolati che avrebbero sentito il bisogno della Nazione e dello Stato come rimedio alla solitudine, e contribuirono così vigorosamente a rendere vera la diagnosi, contribuendo alla distruzione dei corpi intermedi fra stato e individuo.

L'eredità del pensiero romantico (che non è solo e tout court di destra) sarà però importantissima per lo sviluppo delle scienze sociali.

Veniamo ora alla critica da sinistra all'uguaglianza. Nell' '800 nascerà il socialismo fortemente critico nei confronti di astratte parole come carità, giustizia, umanità e dell'uguaglianza delle correnti più egualitarie della rivoluzione francese, definite "comunismo rozzo", quello che vuole livellare tutti allo stesso terreno in seguendo la nozione vuota di giustizia.

E' sbagliato porsi astratti ideali morali perchè hanno sempre la doppia faccia e peccano di ipocrisia, sono sempre usate da qualcuno per dire una cosa intendendone un'altra.

Marx critica la libertà politiche del liberalismo, astratta eguaglianza di diversi, che perchè diversi non possono pesare allo stesso modo. Marx nega la possibilità di porsi degli ideali in termini di valori per indicare la direzione in cui andare.

Il compito che ci si può proporre per Marx è solo negativo: "sappiamo ciò che non siamo, ciò che non vogliamo", non sappiamo però altro. Lo stato di cose presenti va negato, sappiamo ciò che non va ed il nuovo deve uscire da questo stato di cose presenti.

Marx intuisce i limiti della rivoluzione francese che si esprimeva con linguaggio e voce della civiltà in cui erano sommersi restando ne prigionieri.

L'elaborazione marxiana ha la libertà come centralità, non la giustizia nè l'uguaglianza che intesa come la intende Rousseau è ridicola perchè gli uomini hanno bisogni diversi.

"Nella società comunista ognuno si espanderà secondo le sue capacità, al mattino farà il pescatore, al pomeriggio il cacciatore, sarà la realizzazione dell'uomo a 360°".

E' un'ideale di eguaglianza, un ideale di espansione delle possibilità dell'individuo, non si tratta di porsi problemi di essere uguali, perchè la negazione dello stato di cose presenti è addirittura oltre l'eguaglianza.

Marx descrive ambigualmente un'intuizione cruciale tuttoggi problematica. La stessa definizione di comunismo è ambigua. Comunque in questa e in alcune altre cose Marx è fra coloro che nell'Ottocento videro più lontano.

In conclusione critica l'eguaglianza come uno pseudo-ideale politico, succube della stessa malattia ideologica che affliggeva gli ideo

logi della borghesia, gli apologeti dello Stato e del mercato. E' la sua astrattezza che ne fa un cattivo strumento critico nei confronti della realtà esistente, condannando a perpetuarla: l'egualitarismo alla Babeuf è vittima anch'esso dell'idolatria dell'individuo borghese.

All'egualitarismo Marx contrappone la prospettiva del comunismo, un criterio regolatore che vuole porsi oltre l'eguaglianza. Nella società comunista vigerà il criterio "a ognuno secondo i suoi bisogni", che non vuole essere un criterio egualitario, in quanto non si presuppone necessariamente un'eguaglianza dei bisogni. Il comunismo in dettaglio non può però venire prefigurato, in quanto dovrebbe essere un criterio regolatore negativo. E' difficile però per Marx tenere fermo il carattere negativo dell'idea di comunismo: non potendo non parlare in qualche modo della società comunista, finisce per ricadere spesso in un organicismo dogmatico (i bisogni troveranno il modo di armonizzarsi senza mediazione statali, giuridiche, etiche, ideologiche...) che è l'opposto speculare dell'armonia spontanea del mercato dei teorici borghesi.

Le scienze sociali, dall'Ottocento a oggi, hanno fatto molta strada, restando grandemente in debito con Marx e con il pensiero romantico. L'immagine di società dei sociologi, degli antropologi e della miglior pars degli economisti ha ormai poco a che vedere con l'immagine 'meccanicistica' della società somma di atomi che era stata propria di Hobbes, di Adam Smith e dei loro contemporanei. I termini del problema dell'eguaglianza sono così anch'essi spostati. Dopo il funzionalismo e le teorie della complessità sociale, la società non può più essere rappresentata come un unico spazio cartesiano, nel quale un punto occupa una e una sola posizione. La società è invece da rappresentare su una molteplicità di spazi cartesiani: un punto che occupa una posizione su una di queste rappresentazioni ne può occupare una diversa su un'altra (per esempio: un individuo che ha posizione bassa nella gerarchia della distribuzione del reddito, può occupare una posizione elevata in termini di status e viceversa; può avere una terza posizione in termini di possibilità di ascolto presso il sottosistema politico ecc.).

Un'alternativa globale fra gerarchia e livellamento come principi di organizzazione sociale non sembra così essere più proponibile.

Inoltre, la società non può più essere creduta 'artificiale': non si può pensare a una esistenza prioritaria di individui e cose materiali rispetto alle relazioni sociali. Anche le relazioni sociali sono realtà corpose che non è giustificato presupporre 'posteriori' agli individui. L'alternativa fra atomismo individualistico e organicismo è perciò anch'essa un'alternativa viziata.

Questo diverso approccio delle scienze sociali del nostro secolo può avere contribuito a smantellare alcune "inibizioni" proprie della ideologia 'moderna': gli esseri umani sono radicalmente diversi - il che non vuol dire diseguali - in quanto esistono differenze

naturali (di sesso e di età) e culturali (culture, tradizioni religiose, etnie) che non devono necessariamente venire sottaciute, o rimosse, o combattute. Queste differenze o diversità non militano di per sé a favore della diseguaglianza, ma neppure potranno mai sperare di venire riassunte e dissolte nel superamento finale ("funesta ineguaglianza" rousseauiana).

Che pensare allora delle grandi ondate di egualitarismo, che fanno parte dell'esperienza di noi tutti, del mondo degli anni Sessanta: da Cuba alla Cina (dove curiosamente si è avuta una ripresa di ideologie egualitarie nel solco di tradizioni marxiste), ai movimenti degli studenti, al 'sindacato dei consigli'? Il discorso che è stato svolto deve avere conseguenze operative 'disincantate'?

Non necessariamente, o non solo. Innanzitutto, la complessità sociale impedisce certamente ogni progetto di società globalmente egualitaria, ma non dimostra l'impossibilità di un radicale egualitarismo su un particolare terreno: in una società con distribuzione del reddito drasticamente egualitario si formerebbero - e magari si rinverirebbero - gerarchie su altri terreni, e la distribuzione egualitaria del reddito non porterebbe automaticamente (e probabilmente non porterebbe mai) all'eliminazione di altre diseguaglianze (non soltanto di diversità).

In secondo luogo, e di conseguenza, le riproposizioni dell'equità in alternativa all'eguaglianza non sono del tutto prive di fondamento, in quanto su alcuni terreni ci sarà sempre un problema di giustizia sociale (contro le speranze di Marx, basate su un organicismo dogmatico, di una società che si collocasse oltre la giustizia). I problemi di giustizia andranno comunque risolti in termini di proporzionata distribuzione di oneri e vantaggi. L'equità non ha però i titoli per diventare una 'ideologia' globale: particolari - e magari radicali - forme di eguaglianza potranno sempre rivelarsi giuste oltre che possibili.

In terzo luogo, le equazioni fra eguaglianza e "gulag" che sono riapparse nell'ultimo decennio, come le lumache dopo i temporali, non tengono minimamente conto della complessità sociale e sono teoricamente di bassa lega.

Infine - questo sì - andrà tenuto ben presente che la realizzazione di una società egualitaria (entro i limiti e per gli aspetti per cui è possibile) non potrà porsi - contro Rousseau e la sua eredità - come il punto di coagulo di tutte quelle contraddizioni (tematizzate dal femminismo, dal pacifismo, dall'ecologismo...) che non si lasciano ridurre alla contraddizione fra ineguaglianza e eguaglianza.