

Stefano Vinci

## La riflessione sui “diritti di libertà” tra Ruffini e Calamandrei

*The reflection on the "rights of liberty"  
between Ruffini and Calamandrei*

SOMMARIO: 1. I diritti di libertà nella dichiarazione francese del 1789. – 2. I diritti di libertà nelle costituzioni europee tra Ottocento e Novecento. – 3. L’avvenire dei diritti di libertà.

Through the writings of Francesco Ruffini and Piero Calamandrei, the essay examines the evolution of the rights of liberty in the constitutional process of the Twentieth century, which saw the traditional political freedoms consecrated in the French declaration of 1789 being flanked by a new category of citizens' rights, called 'social rights', aimed at guaranteeing everyone a minimum of economic well-being, indispensable for freeing the poor from the slavery of need and putting them in a position to make use of those political freedoms that are proclaimed in law as equal for all.

KEYWORDS: Principle of equality; social rights; political freedoms.

### 1. I diritti di libertà nella dichiarazione francese del 1789.

La *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* varata dall'Assemblea francese il 26 agosto 1789, concepita quale preambolo alla futura Costituzione ed al nuovo regime che essa avrebbe inaugurato<sup>1</sup>, rappresentò il fondamento dei diritti «naturali, inalienabili e sacri dell'uomo» a cui

---

<sup>1</sup> Come avrebbe scritto, P.A. KROPOTKIN, *La grande rivoluzione 1789-1793*, vol. I, Ginevra, 1911, p. 201: «L'idea di una simile dichiarazione, suggerita dalla famosa Dichiarazione d'indipendenza degli Stati Uniti, era giustissima. Dal momento che stava per compiersi una rivoluzione e che doveva risulterne una profonda trasformazione nei rapporti fra le diverse classi sociali, era giusto stabilirne i principi generali, prima che quelle trasformazioni fossero espresse nei termini di una costituzione. In tal modo si sarebbe mostrato al popolo quale concetto della rivoluzione avevano le minoranze rivoluzionarie, per quali nuovi principii esse chiamavano il popolo a lottare».

avrebbero guardato per secoli i popoli a venire<sup>2</sup>. A cento anni dalla sua promulgazione, Hippolyte-Albert Gautier, nel volume celebrativo della sua ricorrenza dedicato a *L'anno 1789*, avrebbe scritto:

«Dans son ensemble, cette oeuvre est jugée par les contemporains majestueuse et imposante; ils la comparent à ce qu'il s'est produit de plus grand dans l'antiquité. Elle contient pour ainsi dire le testament du XVIII<sup>e</sup> siècle. C'est le recueil des maximes politiques préparées par les penseurs du temps, Rousseau, Quesnay, etc. C'est le formulaire des principes de la Révolution, la charte de notre affranchissement. Il s'en fait par la gravure des tableaux monumentaux que l'on apprend religieusement chez soi et que l'on tient volontiers pour les Tables de la loi de l'époque moderne<sup>3</sup>».

Queste *Tavole delle leggi* dell'epoca moderna avrebbero rappresentato, quindi, un vero e proprio “mito” della modernità, nel quale – scrive Paolo Grossi – si consacrarono «quei diritti fondamentali che riteniamo tuttora un nostro inabdicabile patrimonio etico-politico» come il diritto alla libertà religiosa, alla libera espressione del pensiero, alla libera circolazione, alla libertà di riunione<sup>4</sup>.

Il limite, però, di quella elencazione di libertà fu segnato dal fatto che l'intero edificio si fondava su una concezione della società borghese costruita attorno alla figura individualistica del proprietario, che metteva insieme i diritti soggettivi fondamentali di uguaglianza, libertà, sicurezza e proprietà, con l'effetto di considerare il proletario come «un proprietario potenziale malgrado il suo stato di effettiva miseria!»<sup>5</sup>.

La *Déclaration* – e le “carte” dei diritti che ad essa si ispirarono nei decenni a venire – presentava, quindi, un catalogo di libertà che si scontrava con una realtà sociale assolutamente disomogenea, la cui uguaglianza<sup>6</sup> solennemente

<sup>2</sup> *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino [1789]*, preambolo, in P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Le Costituzioni di dieci Stati di “democrazia stabilizzata*, Milano, 1994, p. 167.

<sup>3</sup> I. GAUTIER, *L'An 1789 événements, moeurs, idées, oeuvres et caractères*, Paris, 1888, p. 677.

<sup>4</sup> P. GROSSI, *Mitologie giuridiche della modernità*, III edizione accresciuta, Milano, 2007, pp. 181-182.

<sup>5</sup> Ivi, p. 190. La matrice culturale posta a fondamento della *Déclaration* del 1789 – al pari delle coeve *Constitutions* americane – è rappresentata dal messaggio giusnaturalistico dell'artificiale stato di natura: «Uno stato di natura dove non circolano uomini in carne ed ossa ma modelli di uomo uguali e perfetti come le statue uscite da un medesimo stampo. Di qui, uno scenario irrealistico, che rifiuta la verifica con la concretezza spesso ripugnante ma corposa della storia, quella storia che forgia e deforma gli uomini, ma che è ingenuo, e, comunque falsante rimuovere». Ivi, p. 188.

<sup>6</sup> Così P. GROSSI, *Oltre la legalità*, Bari, 2020, p. 14: «Il loro messaggio più innovativo e anche il più nobile, la *égalité*, ha, infatti, il suo fondamento in un originario stato di natura, dove una benevola divinità ha voluto gli uomini tutti uguali. Il suadente paesaggio si risolve, purtroppo, in qualcosa di meramente potenziale, giacché lo stato di natura è realtà meta-

declamata nel suo primo articolo – secondo cui “gli uomini nascono e rimangono liberi ed uguali nei diritti” – avrebbe rappresentato una formulazione programmatica sconnessa rispetto alla società del tempo, che solo in linea di principio era stata scossa dalla frantumazione delle barriere cetuali, lasciando immutata la disuguaglianza economica su cui si fondava l’assetto economico giuridico borghese<sup>7</sup>: agli indigenti non rimase nient’altro che l’affermazione di quell’astratto principio, con l’aggravante che, nel nuovo clima di libertà, chi non fosse riuscito ad arricchirsi sarebbe stato accusato di essere pigro ed ozioso, mentre fino a quel momento la condizione di povertà era ascrivibile agli sbarramenti cetuali<sup>8</sup>.

In tal senso vanno lette le trame imbastite da Honoré de Balzac nella serie de *La Comédie humaine*, nelle quali la protagonista è la società borghese dominata dal denaro, che corrompe legami e affetti nell’obiettivo di raggiungere con scaltrezza le vette dell’alta società parigina. Basti ricordare alcune pagine del romanzo *Le Père Goriot*, che descrive il percorso ambizioso del giovane *Rastignac*, spronato da *Madame de Beauséant* ad agire con fredda scaltrezza per raggiungere i propri desideri:

«Eh bien, monsieur de Rastignac, traitez ce monde comme il mérite de l’être. Vous voulez parvenir, je vous aiderai. Vous sonderez combien est profonde la corruption féminine, vous toiserez la largeur de la misérable vanité des hommes. Quoique j’aie bien lu dans ce livre du monde, il y avait des pages qui cependant m’étaient inconnues. Maintenant je sais tout. Plus froidement vous calculerez, plus avant

---

storica, più favola che storia, senza alcun riscontro esperienziale, senza che si abbia il coraggio di scendere a quel basso livello dei fatti dove il divenire storico si svolge e dove si distende l’esistenza quotidiana dell’uomo comune. Non si deve mai dimenticare che la civiltà giuridica moderna, affermatasi in Europa con la rivoluzione francese, è contrassegnata dagli interessi e dai programmi del vittorioso ceto borghese; un ceto che identifica la possibilità di conservare quella posizione vincente solo facendo leva su una affermazione di principi astratti e sulla convinzione che astratti debbono restare, disdegnando il rischioso misurarsi con la fattualità. L’uguaglianza deve restare formale, né lo Stato borghese farà nulla per renderla sostanziale: l’essenziale è che il povero non abbia impedimenti giuridici a divenire ricco, che abbia la libertà di divenire ricco, rimanendo irrilevante se le situazioni di fatto o la incapacità del non abbiente lo hanno impedito».

<sup>7</sup> Osserva ancora GROSSI, *Mitologie*, cit., p. 198, che «anche nei momenti più accesi del sessennio rivoluzionario, non si avvertì mai di passare da quella mera possibilità di uguaglianza che è la ‘égalité des droits’ a una uguaglianza più fattuale, più corpora. La disuguaglianza delle fortune, perno dell’assetto economico-giuridico borghese, doveva permanere intoccata».

<sup>8</sup> Ivi, p. 199. Osserva ancora P. GROSSI, *Lectio doctoralis. Il diritto giurisprudenziale in Italia, oggi*, in *Dottorato di ricerca ad honorem in Giurisprudenza a Paolo Grossi*, Padova 2021, p. 40: «La borghesia vittoriosa ha un modello in testa: realizzare un rigido elitarismo economico fondato sui detentori della ricchezza, una sorta di nuovo ceto aperto a ogni zelante, anche al più povero, giacché ognuno deve esser libero di diventare ricco. Una ben strana libertà che funge da artificioso salvataggio, ma che non toglie la iniquità sostanziale di un regime basato su ben effettive discriminazioni censitarie».

vous irez. Frappez sans pitié, vous serez craint. N'acceptez les hommes et les femmes que comme des chevaux de poste que vous laisserez crever à chaque relais, vous arriverez ainsi au faite de vos désirs<sup>9</sup>».

Questa dialettica fra ricchi e poveri, così come il tema dell'ascesa sociale, sarebbe stato ricorrente nella letteratura ottocentesca – si pensi ad *Oliver Twist* di Charles Dickens, *Les Misérables* di Victor Hugo, *I Malavoglia* di Giovanni Verga – nel contesto di una società borghese che acuì le differenze cetuali, solo formalmente eliminate dai principi sanciti nel 1789, ma perpetuate negli squilibri tra le classi, irrigiditi dalla rivoluzione industriale.

Ciò significa che quella nozione di uguaglianza doveva assumere un duplice significato: da un lato quello di una conquista storica fondamentale e dall'altro quello di una promessa incompiuta, come avrebbe rilevato il premio Nobel per la letteratura Anatole France, il quale, nel celebre romanzo *Le lys rouge* del 1894, al capitolo VII inseriva una critica esplicita all'astrattezza che quell'egalitarismo formale aveva generato:

«Nous sommes militaires, en France, et nous sommes citoyens. Autre motif d'orgueil, que d'être citoyen! Cela consiste pour les pauvres à soutenir et à conserver les riches dans leur puissance et leur oisiveté. Ils y doivent travailler devant la majestueuse égalité des lois, qui interdit à un riche comme au pauvre de coucher sous les ponts, de mendier dans les rues et de voler du pain. C'est un des bienfaits de la Révolution. Comme cette révolution a été faite par des fous et des imbéciles au profit des acquéreurs de biens nationaux et qu'elle n'aboutit en somme qu'à l'enrichissement des paysans mûrs et des bourgeois usuriers, elle éleva, sous le nom d'égalité, l'empire de la richesse. Elle a livré la France aux hommes d'argent, qui depuis cent ans la dévorent. Ils y sont maîtres et seigneurs. Le gouvernement apparent, composé de pauvres diables piteux, miteux, marmiteux et calamiteux, est aux gages des financiers. Depuis cent ans, dans ce pays empoisonné, quiconque aime les pauvres est tenu pour traître à la société. Et l'on est un homme dangereux quand on dit qu'il est des misérables. On a fait même des lois contre l'indignation et la pitié. Et ce que je dis ici ne pourrait pas s'imprimer<sup>10</sup>».

Tale discrasia tra principio e realtà avrebbe costituito una “menzogna convenzionale” – come avrebbe scritto Max Nordau sul finire

<sup>9</sup> H. BALZAC, *Le Père Goriot*, Paris, 1856, p. 95. Sui nodi tematici dell'opera cfr. l'introduzione critica di G. Caridei, *Papà Goriot*, Catanzaro, 2013.

<sup>10</sup> A. FRANCE, *Le lys Rouge*, Paris, 1894, p. 118.

dell'Ottocento<sup>11</sup> - causata dal fatto che la rivoluzione aveva demolito solo una parte del vecchio ordine sociale, determinando un rivolgimento esclusivamente politico, «che muta la forma di governo e lascia incolumi tutte quelle premesse sociali, economiche e filosofiche»<sup>12</sup> che sarebbero stato oggetto del lungo dibattito avviato dal movimento socialista ed incarnato nella famosa tela di Giuseppe Pellizza da Volpedo, raffigurante il *Quarto stato*.

Le criticità di quel principio di uguaglianza venivano riproposte nella formulazione dell'art. 24 dello Statuto albertino del 1848 che stabiliva: «Tutti i regnicoli, qualunque sia il loro titolo o grado, sono eguali davanti alla legge». Anche questa era una norma programmatica che, come ebbe ad individuare la giurisprudenza, avrebbe necessitato, per la sua pratica applicazione, del sussidio delle altre leggi che compongono l'intera legislazione, con le quali doveva porsi in armonia<sup>13</sup>. Infatti, come avrebbe chiarito la Corte d'Appello di Roma nella sentenza del 18 maggio 1907, la predetta norma fu intesa unicamente nel senso di «togliere tutti quei privilegi e quelle differenze di trattamento che si facevano derivare dall'essere o no di nobili natali, dall'appartenenza a questa o quella condizione sociale, dal professare l'una o l'altra religione, e che costituivano un triste retaggio degli antichi regimi»<sup>14</sup>.

## 2. I “diritti di libertà” nelle costituzioni europee tra Ottocento e Novecento.

I diritti di libertà che trovavano fondamento nella dichiarazione francese del 1789 erano stati sanciti come «diritti innati della umana personalità, diritti naturali e imprescrittibili» ed enunciati in forma generica ed astratta tale da costituire «un fondamento solido e un baluardo sicuro per la vita e la difesa delle pubbliche libertà»<sup>15</sup>. Questa definizione – che veniva offerta nel 1926 dall'illustre accademico piemontese Francesco Ruffini (1863-1934)<sup>16</sup> in chiave antifascista, tesa a rilevare la compressione del regime di quelle libertà politiche che la storia aveva consegnato con grande sacrificio – identificava

<sup>11</sup> M.S. NORDAU, *Die conventionellen Lügen der Kultur Menschheit*, Leipzig, 1883.

<sup>12</sup> ID., *Le menzogne convenzionali della nostra civiltà*, Sesto San Giovanni, 1914, p. 107.

<sup>13</sup> Corte d'appello di Firenze, 14 agosto 1906, Castruci – Commissione elettorale di Grosseto, in *Giur. it.*, vol. LVIII, 1906, III, c. 383.

<sup>14</sup> Corte d'Appello di Roma, 18 maggio 1907, P.M. TOSONI, in *Giur. it.*, vol. LIX, 1907, III, 201. Sull'argomento cfr. G. BRUNELLI, L. DESANTI, P. FERRETTI, A.D. MANFREDINI (curr.), *Per il 70. Compleanno di Pierpaolo Zamorani. Scritti offerti dagli amici e dai colleghi di facoltà*, Milano, 2009, p. 48.

<sup>15</sup> F. RUFFINI, *Diritti di libertà*, Torino, 1926, pp. 34-35.

<sup>16</sup> Cfr. F. MARGIOTTA BROGLIO, *Ruffini, Francesco*, in *Dizionario Biografico dei Giuristi Italiani*, Bologna, 2013, II, pp. 1753-1755; *Ruffini, Francesco*, in *Dizionario Biografico degli italiani*, Roma, 2017, 89, *ad vocem*; A. FRANGIONI, *Francesco Ruffini. Una biografia intellettuale*, Bologna, 2017.

la genesi delle libertà fondamentali che, dopo il 1789, avevano segnato il corso delle successive costituzioni europee. Non solo, infatti, le parti essenziali della *Déclaration* (recepita nella costituzione repubblicana del 1791) erano state traslate in tutte le successive “carte” francesi del 1814, del 1830 e del 1848<sup>17</sup>, ma gli «immortali principii» ivi contenuti furono ripresi dalle principali costituzioni del continente europeo, come quella belga del 1831, olandese del 1887, lussemburghese del 1868, danese del 1866, svedese del 1809, norvegese del 1814 e 1914, islandese del 1874, svizzera del 1874, austriaca del 1867, spagnola del 1876; portoghese del 1911; greca del 1864, fino ad influenzare persino la carta argentina del 1860, brasiliana del 1891, giapponese del 1889 ed australiana del 1900<sup>18</sup>. Fra queste, vi era anche lo statuto albertino del 4 marzo 1848, che Ruffini ascriveva «fra le più succinte e monche elencazioni dei diritti di libertà», in considerazione della mancata proclamazione di una piena libertà di coscienza e di culto, della libertà di associazione e della sanzione del segreto epistolare<sup>19</sup>. Mentre le carte tedesche rappresentavano un esempio a parte, che meritava particolare considerazione nella riflessione del citato Autore.

In Germania, infatti, l’atto costitutivo della Confederazione dell’8 giugno 1815 aveva fissato alcuni dei più essenziali diritti di libertà, ripresi tra il 1814 e il 1848 dalle costituzioni emanate dai diversi stati particolari tedeschi (Baviera, Sassonia, Württemberg, Baden, Assia, Prussia), che confluirono nelle deliberazioni dell’assemblea nazionale riunitasi nella chiesa di San Paolo in Francoforte tra il 1848 e il 1849, che avrebbe votato il 21 dicembre 1848 la *Dichiarazione dei Diritti fondamentali del popolo tedesco*, definita da Ruffini «la più ardita e particolareggiata elencazione dei Diritti di libertà che il mondo avesse prima d’allora visto»<sup>20</sup>.

Quei principi – costretti al silenzio nella costituzione imperiale del 16 aprile 1871 – sarebbero tornati in auge nella ben nota carta weimariana dell’11 agosto 1919, che, in una formulazione definita «arditamente innovatrice»<sup>21</sup>, per la prima volta inseriva nella dichiarazione dei diritti fondamentali motivi non più soltanto giuridico-individuali, ma economico sociali in un’ottica

---

<sup>17</sup> Osservava F. RUFFINI, *Diritti di libertà*, cit., p. 36, che la costituzione francese del 1875 non conteneva più nessuna dichiarazione dei diritti di libertà, perché quei principi erano ormai penetrati a fondo nella coscienza della nazione francese.

<sup>18</sup> Ivi, pp. 37-38.

<sup>19</sup> Ivi, p. 38.

<sup>20</sup> Ivi, p. 40.

<sup>21</sup> Ivi, p. 44. L’argomento è stato oggetto del Convegno «Weimar 1919. Alle origini del costituzionalismo democratico novecentesco» tenutosi presso l’Università di Firenze il 3-4 ottobre 2019, al quale hanno partecipato, tra gli altri, Paolo Cappellini, Massimiliano Gregorio, Lorenzo Ornaghi, Fulco Lanchester, Paolo Ridola, Christoph Gusy, Thorsten Keiser, Mariuccia Salvati, Luigi Lacchè, Carlos Miguel Herrera, Giacomo Demarchi, Sara Lagi, Martin Loughlin, Maurizio Fioravanti. In quella sede, Lacchè ha messo in rilievo il merito di Ruffini di aver colto nella costituzione di Weimar l’esatta portata dei nuovi diritti sociali.

socio-centrica e individualistica<sup>22</sup>. Si trattava di una novità di primissimo piano, che avrebbe inaugurato la stagione del c.d. costituzionalismo democratico del Novecento<sup>23</sup>, inclusivo del conflitto sociale<sup>24</sup>, nell'obiettivo di tutelare la piccola borghesia e la classe dei lavoratori e trasformare il principio di eguaglianza da formale a sostanziale<sup>25</sup>. Osservava Costantino Mortati nella sua *Introduzione alla Costituzione di Weimar* pubblicata nel 1946 nella Collana di testi e documenti costituzionali promossa dal Ministero della Costituente<sup>26</sup>:

<sup>22</sup> Così M. GREGORIO, *Weimar 1919: l'epifania del costituzionalismo democratico novecentesco*, in S. DURANTI (cur.), *A cento anni da Weimar. Politiche e culture di un "laboratorio conflittuale"*, Roma, 2021, pp. 37-47 (39).

<sup>23</sup> Osserva P. RIDOLA, *La costituzione della Repubblica di Weimar come "esperienza" e come "paradigma"*, in *Rivista telematica dell'Associazione italiana dei costituzionalisti*, 2 (2004), p. 14: «La parte più innovativa della Costituzione di Weimar è quella riguardante i diritti fondamentali. Essa si riallaccia per un verso al titolo VI della Costituzione della *Paulskirche* di Francoforte del 1849 ("I diritti fondamentali del popolo tedesco"), per il forte risalto del legame fra la cittadinanza ed i diritti. Se ne distacca per altro verso perché questa aveva risentito, nel suo impianto fondamentale, dell'influenza del liberalismo giuridico, mentre nella Costituzione di Weimar l'espansione del catalogo dei diritti e la loro configurazione riflettevano una trasformazione profonda della concezione della costituzione e del rapporto fra stato e società civile. Sotto questo profilo, l'esperienza weimariana ha rappresentato davvero uno snodo decisivo del costituzionalismo democratico del XX secolo. Se invero quest'ultimo ha dato peculiare risalto all'apertura delle costituzioni alla società, alle reali condizioni di vita ed alla trama di relazioni sociali entro le quali si dispiega la libertà umana, tale apertura fu espressa dalla Costituzione di Weimar, agli albori del costituzionalismo democratico-sociale, in modo paradigmatico già nell'articolazione del catalogo dei "diritti e doveri fondamentali dei tedeschi", riferita rispettivamente alle "persone singole", alla "vita collettiva", al "fenomeno religioso", all'"educazione" ed alla "vita economica"». Cfr. ID., *Esperienza costituzioni storia. Pagine di storia costituzionale*, Napoli, 2019, pp. 127 ss.

<sup>24</sup> Scrive M. FIORAVANTI, *Mortati a Weimar. Saggio introduttivo a C. Mortati, La Costituzione di Weimar*, Milano, 2019, p. XXI: «Abbiamo visto che il suo primo carattere è quello della inclusione del conflitto sociale nel perimetro costituzionale. Mentre le Carte costituzionali dell'Ottocento descrivevano solo figure istituzionali, a partire dalla stessa Monarchia, dopo Weimar oggetto della Costituzione è la società stessa con tutto il suo carico di disuguaglianze, e che però possono e debbono essere ridotte, ed ancor più governate a partire dai principi costituzionali».

<sup>25</sup> Scrive M. GREGORIO, *Weimar 1919*, cit., pp. 40-41: «Facciamo alcuni esempi: il secondo comma dell'art. 109 prevede il principio della parità di diritti tra uomo e donna; l'art. 151 afferma che "l'ordinamento della vita economica deve corrispondere alle norme fondamentali della giustizia e tendere a garantire a tutti un'esistenza degna dell'uomo"; il terzo celeberrimo comma dell'art. 153 afferma che "La proprietà obbliga. Il suo uso, oltre che al privato, deve essere rivolto al bene comune"; l'art. 155 promette: "La ripartizione e utilizzazione delle terre sono controllate con lo scopo di impedire gli abusi e di assicurare a ogni tedesco un'abitazione sana, e a tutte le famiglie tedesche, specie a quelle numerose, una casa e un patrimonio familiare corrispondenti ai loro bisogni"». Cfr. M. FIORAVANTI, *Costituzionalismo. La storia, le teorie, i testi*, Roma, 2018, p. 77.

<sup>26</sup> Scrive M. FIORAVANTI, *Mortati a Weimar*, cit., p. VII, «Quel saggio nasceva per altro nell'ambito della iniziativa del Ministero per la Costituente, con la precisa intenzione di coinvolgere una opinione pubblica che poco o nulla sapeva del fatto costituente, ed una cultura politica e costituzionale che veniva dalla tradizione ottocentesca, ovvero da un

«È la prima volta nella storia che una costituzione si volge con tanta diffusione ad una sfera così ampia di rapporti sociali e può dirsi che, sotto questo aspetto, la carta di Weimar faccia epoca segnando il passaggio dalle costituzioni di tipo ottocentesco, che con le solenni Dichiarazioni, di tipo americano e francese o con gli smilzi articolini, come quelli del nostro Statuto, intitolati ai «diritti e doveri dei cittadini» erano rivolte quasi in via esclusiva a garantire la sfera di autonomia del singolo, a quelle del novecento, caratterizzate dall'interventismo statale al fine di attuare ideali di solidarietà e di giustizia sociale<sup>27</sup>».

Questa impostazione programmatica – che avrebbe segnato il corso delle successive costituzioni emanate agli inizi degli anni Venti (Cecoslovacchia, Lettonia, Estonia, Polonia, Jugoslavia, Lituania, Irlanda, Romania, Turchia, Albania) – metteva in rilievo l'importanza della previsione di garanzie rivolte a dare concreta attuazione a quei principi di libertà proclamati soltanto teoricamente nella Dichiarazione del 1789<sup>28</sup>. Le forme di queste guarentigie, distinte in giudiziali e politiche, venivano individuate da Ruffini nel controllo costituzionale delle leggi affidato ad appositi organi giudiziari, come gli esempi delle magistrature supreme esistenti negli Stati Uniti d'America o in Svizzera, e nello Stato di diritto, inteso quale «Stato fondato sul diritto, conforme al diritto, e soggetto al diritto, il quale quindi eleva il diritto a condizione fondamentale della sua esistenza e che determina i limiti del suo operare e dell'azione dei cittadini con norme di diritto»<sup>29</sup>.

Tali esempi servivano da metro di paragone per la situazione che stava vivendo l'Italia sotto il regime fascista, durante il quale non solo non era previsto nessuno strumento di controllo contro gli abusi e le usurpazioni dei poteri legislativo ed esecutivo, ma la magistratura aveva perso ogni

---

liberalismo moderato, che considerava – come ebbe a dire Ruggero Bonghi, esponente di spicco della Destra storica – la Costituente “una parola mite per dire Rivoluzione”».

<sup>27</sup> C. MORTATI, *La Costituzione di Weimar*, cit., p. 32.

<sup>28</sup> Interessante confrontare anche la Carta del Carnaro del 1920 che - come osservato nel recente studio di G. DE VERGOTTINI, *La costituzione secondo D'Annunzio*, Milano, 2020, p. 106 - integrava nel sistema costituzionale la questione sociale attraverso il riconoscimento dei diritti alla istruzione pubblica, all'educazione corporea, al lavoro remunerato con un minimo di salario «bastevole a ben vivere», alla assistenza nelle infermità, invalidità e disoccupazione involontaria, all'uso dei beni legittimamente acquistati, all'inviolabilità del domicilio, all'*habeas corpus*, al risarcimento danni in caso di errore giudiziario o abuso di potere (art. VIII). Il testo della Costituzione si trova pubblicato in appendice al citato volume, Ivi, pp. 156-173.

<sup>29</sup> F. RUFFINI, *Diritti di libertà*, cit., p. 58: «E si ha, nella sfera *costituzionale*, quando lo Stato garantisce all'individuo che nel momento della formazione della legge non verranno menomate le libertà individuali; onde sua condizione precipua è il rispetto della persona umana e de' suoi essenziali attributi, e suo scopo supremo la realizzazione dell'ideale della perfetta armonia fra il diritto dello Stato e quello dell'Individuo».



indipendenza, sicché rimanevano senza tutela i diritti soggettivi pubblici e quelli privati come l'onore, l'integrità personale e dei beni: «Chi potrà, fra gli invisibili al partito dominante, pretendere da un povero magistrato, sopra cui sta sospesa quella certa minaccia di sfratto per manifestazioni d'ufficio contraria alle direttive generali politiche del Governo, tanto eroismo da pronunciarsi con indipendenza e con coraggio, in controversie, ove sia in causa non soltanto il Governo stesso ma semplicemente alcuno ad esso beneviso?»<sup>30</sup>.

### 3. L'avvenire dei diritti di libertà.

Le riflessioni di Ruffini sarebbero state riprese da Piero Calamandrei nel 1946<sup>31</sup> (anno di riedizione del volume *Diritti di libertà*<sup>32</sup>), il quale – a distanza di vent'anni dalla sua prima pubblicazione<sup>33</sup> – riconobbe a quello scritto un grande valore se riletto alla vigilia della Costituente, in quanto rappresentava «un limpido ed autorevole contributo» alla ricostruzione dell'ordinamento costituzionale italiano al fine di tradurre gli ideali rivoluzionari in articoli di legge, «comprensibili ed esatti come assiomi di aritmetica elementare»<sup>34</sup>.

In particolare, il giurista fiorentino si soffermava sull'ammonimento, contenuto in quel libro, secondo cui, più che le libertà affermate solo in linea teorica nei testi francesi, fosse importante prevedere la loro continua espansione e la concreta determinazione dei mezzi pratici più adatti ad assicurarne la loro osservanza<sup>35</sup>. In tale ottica offriva una lettura dell'evoluzione storica che quei diritti avevano avuto dal 1789 in poi, affermando che se la *Déclaration* aveva eliminato gli ostacoli che in quel momento si opponevano concretamente alla libera espansione dell'individuo nella vita politica, il privilegio e lo sfruttamento avevano assunto altre forme e si erano organizzati dietro nuove trincee, con l'effetto di trasformare quell'elenco chiuso dei diritti fondamentali nello strumento per difendere il privilegio ed impedire l'espansione della libertà in cerchi sempre più vasti:

«Caduti, colla proclamazione teorica della uguaglianza politica di tutti i cittadini, gli ostacoli giuridici che sotto l'*ancien régime* avevano riservato a ristrette categorie sociali la partecipazione al governo della cosa pubblica, la libertà incontrò i suoi ostacoli non più sul piano

<sup>30</sup> Ivi, p. 57.

<sup>31</sup> P. CALAMANDREI, *L'avvenire dei diritti di libertà*, in *Opere giuridiche. III. Diritto e processo costituzionale*, Roma, 2019, pp. 183-210.

<sup>32</sup> F. RUFFINI, *Diritti di libertà*, Firenze, 1946.

<sup>33</sup> Ivi, p. 183. Osservava Calamandrei che quando Ruffini scrisse nel 1926 quel libro, la battaglia per la libertà era già perduta: infatti, quel volume sparì dalle vetrine e diventò introvabile, ridotto alla missione sotterranea della stampa clandestina.

<sup>34</sup> Ivi, p. 185.

<sup>35</sup> F. RUFFINI, *I diritti di libertà*, cit., p. 56.

politico, *ma sul piano economico*: e da quello in questo si spostò la lotta per la libertà<sup>36</sup>».

Richiamando alcune pagine di Carlo Rosselli<sup>37</sup>, Calamandrei affermava che la conquista rivoluzionaria dei diritti dell'uomo e del cittadino era stata, per il terzo stato, il coronamento di una potenza che già si era affermata nel campo economico e culturale, per cui essa aveva rappresentato la difesa di un benessere economico già acquisito e lo strumento per conservarlo e non certo l'inizio di una rivoluzione sociale con la quale il quarto stato era stato ammesso ad una più equa ripartizione della ricchezza<sup>38</sup>. La stessa proclamazione dell'inviolabilità della proprietà privata se da un lato aveva risposto all'esigenza di liberazione dalle vecchie prestazioni feudali a cui era stata asservita, dall'altro era diventata, una volta codificata, l'esigenza di conservazione di quelle ricchezze che la borghesia era già riuscita ad acquisire col lavoro intellettuale col commercio<sup>39</sup>.

Ciò spiegava il perché erano cadute in un progressivo discredito quelle libertà politiche che, al momento in cui furono proclamate, erano sembrate la programmazione dei diritti fondati sull'uguaglianza naturale di tutti gli uomini, la cui attuazione pratica avrebbe dovuto proiettarsi sul piano politico:

«[...] uguale partecipazione di tutti i cittadini alla vita dello Stato, uguale libertà di voto, uguale libertà di avere un'opinione, di divulgarla nella stampa, di associarsi in partiti per farla diventare opinione della maggioranza e tradurla in leggi, uguale accesso per tutti, secondo le proprie capacità, alle professioni liberali ed agli uffici pubblici. In questo modo, si diceva, ognuno avrebbe potuto, liberamente valendosi delle proprie attitudini, distinguersi in mezzo alla moltitudine e assumere nella comunità, in virtù di questa uguale possibilità garantita *in partenza*, il posto corrispondente ai suoi meriti. I diritti di libertà erano dunque lo strumento necessario e sufficiente per assicurare al popolo il governo dei migliori, e questo perenne rinnovamento dei ceti dirigenti che, attraverso la libera gara delle

<sup>36</sup> P. CALAMANDREI, *L'avvenire dei diritti di libertà*, cit., p. 191.

<sup>37</sup> Su Carlo Rosselli (Roma, 1899 – Bagnoles-de-l'Orne, 1937) cfr. M. MORETTI, *Rosselli, Carlo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, 2017, 88, *ad vocem*.

<sup>38</sup> Ivi, p. 192. Il riferimento è a C. ROSSELLI, *Socialismo liberale*, Roma, 1945, p. 92. Secondo l'Autore, «il principio di libertà si allargò alla vita della cultura nei secoli XVII e XVIII per effetto del progresso scientifico e di quel movimento di ascensione economica e intellettuale della borghesia che culmina nell'Enciclopedia; e trionfò finalmente in sede politica con la rivoluzione dell'89 e la sua Dichiarazione dei diritti dell'uomo» (edizione consultata: C. ROSSELLI, *Socialismo liberale*, Torino, 1997).

<sup>39</sup> P. CALAMANDREI, *L'avvenire dei diritti di libertà*, cit., p. 193.

iniziative individuali in ascesa, è il pregio essenziale della vera democrazia<sup>40</sup>».

Tutto questo non si era però verificato in quanto, a causa dell'entrata in scena delle nuove forze sociali, le libertà politiche così codificate si rivelarono insufficienti a garantire la libera partecipazione di tutti i cittadini alla vita della comunità proprio perché quella libertà individuale di iniziativa si trovò sempre più ostacolata dal privilegio (non più politico, ma) economico. Così l'inviolabilità della proprietà privata e dell'iniziativa privata sul piano economico si trasformarono – grazie all'eredità illimitata – in libertà per i ricchi di accumulare ricchezze sempre maggiori, facendo sì che i nati ricchi continuassero ad essere tali senza lavorare, e, attraverso lo sviluppo della grande industria, creassero monopoli capitalistici altrettanto tirannici quanto erano stati nell'antico regime i privilegi politici che la rivoluzione francese aveva spezzato<sup>41</sup>. L'effetto fu quello di rendere il liberalismo economico lo strumento di cui il terzo stato si serviva per monopolizzare le libertà politiche e per annientarle di fatto in tutti coloro che non avevano i mezzi economici per farle valere. Le libertà politiche divennero così libertà borghesi, cioè quelle dei ricchi per sfruttare i poveri: di qui il loro discredito nelle masse popolari e di qui la tendenza dei «proletari» non solo a disinteressarsene come di uno strumento inadatto alla loro lotta, ma a diffidarne come di un'arma ostile alle loro rivendicazioni<sup>42</sup>.

Tale ricostruzione storica spiegava il cammino che aveva condotto le costituzioni democratiche del primo dopoguerra (prima di tutte quella di Weimar) a prevedere - accanto alle libertà politiche tradizionali - una nuova categoria di diritti del cittadino, denominata «diritti sociali», la cui funzione era essenzialmente quella di garantire ad ognuno un minimo benessere economico indispensabile a liberare i non abbienti dalla schiavitù del bisogno e «a metterli in condizione di potersi valere anche *di fatto* di quelle libertà

---

<sup>40</sup> Ivi, p. 192.

<sup>41</sup> Ivi, p. 193. Calamandrei citava ancora una volta C. ROSSELLI, *Socialismo liberale*, cit., p. 92: «Col suo dogmatico attaccamento ai principî del liberismo economico (proprietà privata, diritto di eredità, piena libertà di iniziativa in tutti i campi, lo Stato organo di polizia e di difesa) ha come imprigionato lo spirito dinamico del liberalismo entro lo schema transeunte di un sistema sociale».

<sup>42</sup> P. CALAMANDREI, *L'avvenire dei diritti di libertà*, cit., p. 193: «Le libertà politiche erano, *di diritto*, scritte per tutti, ricchi e poveri; ma in realtà solo i ricchi avevano la possibilità *di fatto* di valersene e proprio vantaggio». Sul punto osserva M. FIORAVANTI, *Costituzionalismo*, cit., pp. 75-76 che uno dei principali caratteri distintivi delle costituzioni democratiche del Novecento era costituito dalla inclusione del conflitto sociale nella Costituzione, «in modo tale che già dal suo dettato si ricava la presenza incombente di una società che con la Rivoluzione aveva promesso uguaglianza, mediante l'astrattezza del paradigma giusnaturalistico, ma che si era poi duramente scontrata con un'effettività delle cose che presentava marcate disuguaglianze, miseria e disoccupazione di massa».

politiche che *di diritto* sono proclamate come uguali per tutti»<sup>43</sup>. Questo elemento rappresentava il tratto distintivo delle costituenti uscite dalla prima guerra mondiale – comprese quelle alle quali non parteciparono in maggioranza i partiti socialisti – le quali impostarono in termini costituzionali la questione sociale e i problemi attinenti al benessere economico dei cittadini, considerandoli di «ordine politico primordiale»<sup>44</sup>.

Ma in quelle costituzioni non sempre all'esigenza sociale che doveva spingere lo stato ad intervenire nel campo economico era corrisposta «l'esplicita affermazione di veri e propri diritti individuali a tale intervento»: spesso, infatti, si erano adoperate formule meno impegnative, nelle quali – piuttosto che di diritti soggettivi del singolo – si era parlato di poteri o di doveri generici dello stato, che potevano avere una rilevanza politica nei confronti della collettività, ma sui quali non potevano fondarsi pretese individuali giuridicamente tutelate<sup>45</sup>.

Sulla scorta di questa premessa, Calamandrei concludeva il suo percorso giungendo agli anni in cui scriveva, quando si stava affermando – grazie al pensiero e all'impegno di giuristi come Carlo Rosselli, che aveva reclamato la fine dei privilegi borghesi<sup>46</sup> – il concetto secondo cui l'esigenza di giustizia

---

<sup>43</sup> P. CALAMANDREI, *L'avvenire dei diritti di libertà*, cit., p. 194. Calamandrei individuava un primo albore di questi diritti sociali nel progetto di dichiarazione dei diritti presentato da Robespierre il 21 aprile 1793 alla società dei Giacobini, il quale prevedeva all'art. 11 che «la società è obbligata a provvedere alla sussistenza di tutti i suoi membri, sia procurando loro il lavoro, sia assicurando a coloro che non sono in grado di lavorare i mezzi per vivere». Analoga formulazione si ritrovava, in forma più vaga, nella costituzione repubblicana francese del 4 novembre 1848 ed in particolare nell'art. 8 del preambolo, nel quale era proclamato che «la repubblica deve, per mezzo di una assistenza fraterna, assicurare l'esistenza dei cittadini bisognosi».

<sup>44</sup> Ivi, p. 195. Riprendendo il pensiero del costituzionalista Boris Mirkine-Guetzevitch, Calamandrei sosteneva che le nuove costituzioni furono redatte in un'epoca in cui la questione sociale non potesse più essere ignorata da nessun partito politico, in quanto nel XX secolo lo stato non poteva più limitarsi a riconoscere l'indipendenza giuridica dell'individuo, ma doveva creare un minimo di condizioni necessarie per assicurare la sua indipendenza sociale. Così B. MIRKIN-GUTZÉVITCH, *Les constitutions de l'Europe nouvelle*, Paris, 1928, p. 37: «De là deux processus simultanés: d'une part, parmi les droits individuels fondamentaux figure peu à peu la défense de la personne sociale, et d'autre part, au nom d'un principe objectif, solidarité, ordre public, etc. (nous ne voulons rattacher la constatation du fait à aucune doctrine déterminée – au nom de ce principe sociale supérieur on assiste à une limitation de certains droits fondamentaux, en particulier du droit de propriété qui évolue sous nos yeux». Cfr. A. PICHIERRI, *Tendenze costituzionali e razionalizzazione in Boris Mirkin-Gutzévitch*, San Cesario di Lecce, 2009; J. BERNARDINI, *Le prime Costituzioni sovietiche nel commento di Boris Mirkine-Guetzévitch*, in *Nomos: le attualità del diritto*, III (2017), pp. 1-14.

<sup>45</sup> P. CALAMANDREI, *L'avvenire dei diritti di libertà*, cit., p. 197.

<sup>46</sup> C. ROSSELLI, *Socialismo liberale*, cit., p. 90: «È in nome della libertà, è per assicurare una effettiva libertà a tutti gli uomini, e non solo a una minoranza privilegiata, che i socialisti chiedono la fine dei privilegi borghesi e la effettiva estensione all'universale delle libertà borghesi; è in nome della libertà che chiedono una più equa distribuzione delle ricchezze e l'assicurazione in ogni caso ad ogni uomo di una vita degna di questo nome; è in nome della

sociale andava più consapevolmente concepita come affrancamento di quegli ostacoli di ordine economico che impedivano di partecipare liberamente alla vita della comunità<sup>47</sup>. A differenza dei tradizionali diritti di libertà che avevano carattere negativo (in quanto ad esso corrispondeva l'obbligo dello Stato di non ostacolare l'esercizio di certe attività individuali), i diritti sociali avevano carattere positivo in quanto ad essi corrispondeva l'obbligo dello Stato di rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che si frapponivano alla libera espansione morale e politica della persona umana. Con i primi si mirava a salvaguardare la libertà del cittadino dalla oppressione politica mentre con i secondi si salvaguardava la libertà del cittadino dalla pressione economica: il fine era, quindi, lo stesso cioè la difesa della libertà individuale, ma i mezzi erano diversi perché per soddisfare i diritti politici del cittadino (diritti di libertà tradizionali, aventi carattere negativo) lo Stato doveva limitarsi a non ostacolare l'esercizio di certe attività individuali invece per soddisfare i diritti sociali (aventi carattere positivo) lo Stato doveva adoperarsi per distruggere il privilegio economico ed aiutare il bisognoso a liberarsi dal bisogno<sup>48</sup>. Ciò significava che il compito dello Stato a difesa della libertà non si racchiudeva più nella comoda inerzia del *laissez faire*, ma implicava una presa di posizione nel campo economico ed una serie di prestazioni attive nella lotta contro la miseria e contro l'ignoranza:

«Libertà di pensiero o di parola vuol dire diritto del cittadino a che lo stato non lo perseguiti per le sue opinioni e non lo ostacoli nella pubblica manifestazione di esse; libertà dal bisogno vuol dire diritto del cittadino a che lo stato concorra a fornirgli i mezzi per lavorare e per assicurargli una vita non bestiale ma umana. Per questo, sotto l'aspetto della tecnica giuridica, i diritti «sociali» non potrebbero a rigor di termini essere inclusi nella stessa casella sistematica in cui la dottrina classifica le libertà politiche; perché, mentre queste sono diritti alla indipendenza dalle indebite inframmettenze dell'autorità, quelli sono diritti del singolo ad una prestazione positiva dell'autorità,

---

libertà che parlano di socializzazione, di abolizione della proprietà privata dei mezzi di produzione e di scambio, della sostituzione del criterio di socialità, dell'utile collettivo, al criterio egoistico, dell'utile personale, nella direzione della vita sociale. Tra una libertà media estesa all'universale, e una libertà sconfinata assicurata ai pochi a spese dei molti, meglio, cento volte meglio, una libertà media. Etica, economia, diritto concordano in questa conclusione».

<sup>47</sup> P. CALAMANDREI, *L'avvenire dei diritti di libertà*, cit., p. 196: «Se l'intervento dello stato nella vita economica e la «socializzazione» di certe attività che nel sistema liberista erano rilasciate alla iniziativa privata, può apparire a prima vista come volta a limitare la libertà del singolo e quindi come fondamentalmente antiliberal, si vede, a guardar meglio, che la limitazione imposta per ragioni sociali a certi diritti, concepiti un tempo come proiezione nel campo economico della libertà individuale, mira in realtà ad assicurare, coll'abolizione dei privilegi dei pochi, la libertà al maggior numero».

<sup>48</sup> Ivi, p. 199.

e rientrano quindi, secondo le classificazioni dei giuspubblicisti, in un'altra casella che è quella dei cosiddetti «diritti *civici*». E tuttavia, se nella struttura giuridica di queste due categorie di diritti vi è, *a parte debitoris* cioè dello stato, la differenza che passa tra la prestazione negativa nel primo caso e la prestazione positiva nel secondo, anche i diritti appartenenti alla seconda categoria si possono esattamente, *a parte creditoris*, cioè del cittadino, qualificare diritti di libertà: sia perché essi, al pari dei primi, servono a liberare il singolo dagli ostacoli che tenderebbero a impedirgli di partecipare, in condizioni di effettiva uguaglianza iniziale, alla vita politica della comunità: sia perché, senza l'accompagnamento di questi diritti sociali, le tradizionali libertà politiche possono diventare in realtà strumento di oppressione di una minoranza a danno della maggioranza: sicché si può dire in conclusione che i diritti sociali costituiscono la premessa indispensabile per assicurare a tutti i cittadini il godimento effettivo delle libertà politiche<sup>49</sup>».

Sulla base di queste considerazioni, Calamandrei auspicava l'avvento di una nuova «democrazia sociale» intesa quale ordinamento costituzionale in cui la partecipazione attiva di tutti i cittadini alla vita politica della comunità fosse garantita non soltanto dalle tradizionali libertà politiche, in forza delle quali veniva ugualmente garantita ad ogni cittadino la possibilità giuridica di partecipare all'esercizio della sovranità, ma altresì dai nuovi diritti sociali, in forza dei quali veniva data ugualmente ad ogni cittadino la possibilità economica di valersi in maniera effettiva delle libertà politiche<sup>50</sup>. Si trattava, in buona sostanza, di una puntuale affermazione di quel concetto di concreta affermazione dei diritti di libertà espresso dal Ruffini, che avrebbe richiesto la massima attenzione in seno alla Costituente italiana.

---

<sup>49</sup> Ivi, p. 200. Secondo l'Autore, l'unico esempio che aveva visto l'affermazione dei diritti sociali in forma compiuta risultava essere la costituzione sovietica del 1936, in cui, in ogni articolo, alla proclamazione del diritto seguiva, nel capoverso, la precisa enunciazione delle garanzie che assicuravano di fatto l'attuazione pratica di quel diritto: «Qui i diritti dei cittadini, anche quelli sociali, sono enunciati non come programma di una trasformazione da compiere, ma come espressione giuridica di un'economia già assestata e consolidata, prima che nella costituzione, nella realtà sociale». Affermava inoltre che in maniera ancora più esplicita i diritti sociali si erano ormai affermati come esigenze di libertà nelle più illuminate correnti del liberalsocialismo inglese e americano. Ivi, p. 202.

<sup>50</sup> Ivi, p. 204. Un'altra formula suggerita da Calamandrei per definire la democrazia sociale era quella in cui fra i diritti politici figura anche l'assicurazione a ogni cittadino di quel minimo di benessere economico senza il quale le libertà politiche, anche se riconosciute giuridicamente, non potrebbero essere di fatto esercitate dai non abbienti in condizioni di uguaglianza cogli abbienti.