

I diritti come obiettivo dell'azione collettiva e come forma della società civile riformata*

di **Mario Dogliani**

1.- Non sono uno storico del movimento sindacale, e non sono quindi in grado di collocare la proposta di Trentin relativa al “sindacato dei diritti” nella dinamica della discussione che si è sviluppata nella CGIL e tra le confederazioni, mostrandone tutte le sfaccettature in termini di discontinuità e di forza propositiva; e traendone un bilancio.

Do quindi come ipotesi acquisita la bella ricostruzione che dell'ultima riflessione di Trentin ha fatto Riccardo Terzi in apertura di questa giornata di studio, laddove ha sottolineato cinque punti:

- a) che il richiamo ai diritti non consiste affatto in una rappresentazione apologetica della società civile, ma, anzi nella sottolineatura del fatto che è essa stessa il luogo della loro compressione, la cui origine sta nella stessa struttura sociale, nei suoi corporativismi, nelle sue logiche di casta, nelle sue disuguaglianze;
- b) che conseguentemente la società civile va vista per quel che è: non il regno di virtù civiche incontaminate, ma il campo di una feroce competizione;
- c) che è la società, allora, che, va riformata, prima di tutto;
- d) che questa riforma va perseguita innanzi tutto contrastando la spoliticizzazione e le chiusure corporative, facendo uscire la società civile dalla sua passività e impegnandola in un'azione costruttiva, in un processo di autoorganizzazione e di autoriforma;
- e) che, in quest'ottica, il rifiuto dei due opposti fondamentalismi dello Stato e del mercato porta a vedere nella persona il fondamento ultimo delle scelte politiche, e dunque a riconoscere che “la libertà viene prima” perché è la libertà il bisogno esistenziale primario da cui tutto il resto discende; e dunque il motore fondamentale dell'esperienza collettiva.

2.- Per comprendere le radici lontane e profonde di questa visione è illuminante una considerazione di Iginio Ariemma:

«Mi convinco sempre più che il suo orizzonte sia sempre stato quell'abbozzo di Costituzione, che suo padre Silvio, poche settimane prima di morire, nel marzo 1944, gli aveva dettato in una clinica alle porte di Treviso, quando aveva poco più di diciassette anni. Una costituzione molto avanzata, che ha come obiettivo la costruzione di una repubblica, di chiara marca federalista, che guarda all'Europa e che si fonda e articola nei consigli aziendali e territoriali. Quello che prefigura è un vero e proprio Stato dei Consigli, che cerca di comporre liberalismo e comunismo. Infatti si apre con l'affermazione dei grandi principi della libertà della persona, dell'autonomia istituzionale, della proprietà collettiva e della giustizia sociale. Così recita il testo originale, con correzioni autografe, depositato al Centro Gobetti di Torino*. Questo progetto istituzionale e socio-politico è stato per Bruno la sua permanente utopia, cioè il modello immaginario di società a cui pensava. Lo si ritrova in tutti i momenti importanti del suo corso sindacale e politico: nella relazione del convegno del Gramsci del 1962, nel convegno su “Scienza e organizzazione del lavoro” del giugno 1973, a Torino; in “Da sfruttati a produttori” del 1977, ne “La città del lavoro” del 1997, fino agli ultimi scritti. Il che non significa che Trentin non ricercasse quelli che allora venivano chiamati gli obiettivi intermedi. Negli anni Settanta si discuteva molto, all'interno del PCI e della sinistra, sul progetto a medio termine di rinnovamento della società e dello Stato in direzione del socialismo. La ricerca aveva un punto di approdo concreto: la conquista di riforme strutturali, in uno stretto intreccio con il rinnovamento delle istituzioni rappresentative e con la creazione di forme nuove di democrazia operaia e di base. La politica dell'austerità - ma proposta soltanto nel 1977 - è stata parte integrante di questo progetto. Verso di essa Bruno mostrò interesse e anche condivisione, vedendone il tentativo di proporre una politica fondata sul nesso risanamento ed elementi di socialismo, che andava al di là dell'ingresso nella “stanza dei bottoni”»[1].

Il riferimento alla politica dell'austerità è chiarificatore. Se a proposito della visione politica di Trentin si può certamente anche usare l'aggettivo “libertario”, come fa Iginio Ariemma a proposito del rapporto tra Trentin e Foa[2], questo non contraddice affatto che la libertà sia sempre vista contestualmente come punto di partenza morale (non so se Trentin avrebbe accettato di considerarla come l'originario in senso ontologico[3]) e come esito sempre imperfetto dell'azione collettiva - dell'azione politica intesa come immane fatica della trasformazione - che essa stessa genera per autodeterminarsi e specificarsi. Non dunque

come un termine semplicemente riepilogativo delle pulsioni spontanee. Ma su questo torneremo più avanti.

3.- Sulla base di questo scenario, per cercare di chiarire più precisamente il pensiero di Trentin intorno ai diritti (o comunque i possibili modi di interpretarlo, perché questo è ciò che più conta ai fini dell'attuale discussione sul ruolo del sindacato) può essere utile esporre sinteticamente che cosa possa significare, astrattamente, un discorso sui diritti, e cioè che cosa si possa intendere per "diritto" (soggettivo).

Innanzitutto la parola "diritto" (soggettivo) può essere usata per esprimere sinteticamente certi contenuti dell'ordinamento giuridico positivo effettivamente vigente (il "diritto" oggettivo). Se quest'ultimo contiene norme – civili, penali, amministrative... – che configurano e tutelano la condizione del proprietario di immobili, del proprietario di schiavi, del proprietario di armi; o del libero scienziato o del cittadino "creditore" nei confronti dello Stato di tutte le cure mediche necessarie per non morire di una malattia comunque curabile ... i cittadini di quell'ordinamento potranno dire di "avere" il diritto di essere proprietari immobiliari, il diritto di essere proprietari di schiavi, il diritto di armarsi; o di avere il diritto di libertà di ricerca scientifica, il diritto alla salute ... Qui la parola "diritto soggettivo" è assolutamente valutativa, e designa le condizioni giuridiche di vantaggio che l'ordinamento prefigura: condizioni che possono essere le più diverse (e che possono essere giudicate anche le più odiose) a seconda dei principi politici che reggono i diversi ordinamenti.

Va comunque sottolineato che in questa accezione il "diritto" è sempre una posizione di vantaggio assicurata dall'ordinamento: ed infatti, anche nel linguaggio ordinario, si dice che i diritti vengono "goduti", e che, quando non possono esserlo, viene "rivendicata" dall'ordinamento la loro garanzia coattiva.

In secondo luogo la parola "diritto" (soggettivo) può essere usata per esprimere sinteticamente la pretesa politica che l'ordinamento giuridico positivo effettivamente vigente (il "diritto" oggettivo) adotti certi contenuti che attualmente non ha. A questo proposito si deve distinguere l'ipotesi in cui l'ordinamento preveda quel "contenuto" a livello costituzionale, ma che manchi della disciplina attuativa; oppure che la previsione manchi del tutto. Nel primo caso la pretesa è politica (si chiede la produzione di una legislazione che non c'è), ma è anche la rivendicazione giuridica dell'attuazione di un diritto sancito come principio, seppure non strumentato. Nel secondo caso la pretesa è puramente politica. Così quando si "rivendica" il diritto al lavoro si chiede una disciplina adeguata a rendere effettivo un principio già giuridico (costituzionale) seppur non compiutamente attuato. Quando si rivendica il diritto all'eutanasia si chiede che l'ordinamento tuteli una pretesa che, allo stato, è contraria a quanto l'ordinamento stesso stabilisce.

Anche qui la parola "diritto" (soggettivo) compare in senso assolutamente formale: il contenuto delle rivendicazioni può essere il più diverso. Nel primo caso dipende dall'ispirazione delle costituzioni; nel secondo dall'orientamento politico di chi fa politica utilizzando la parola "diritto" per la forza evocativa di cui tale parola dispone.

Queste semplici considerazioni dimostrano che la parola "diritto" (in senso soggettivo) può avere i contenuti più diversi: i razzisti come i militanti antisegregazionisti, i latifondisti come i braccianti, gli speculatori della finanza globalizzata e i dannati della terra, rivendicano il loro "buon diritto". Dal punto di vista dello stretto diritto positivo (interno, sovranazionale e internazionale) il problema della individuazione dei diritti soggettivi in senso giuridicamente proprio, all'interno di ogni ordinamento, si risolve con un'analisi delle norme che compongono l'ordinamento stesso (il diritto oggettivo): ma non è questo il problema che qui interessa. Qui interessa sottolineare che - a causa della grande varietà dei diritti soggettivi che la storia e la comparazione degli ordinamenti giuridici e delle dottrine politiche mostra essere stati via via rivendicati - è necessario che sempre, all'interno di un discorso politico, il termine "diritto" sia specificato, per uscire dalla vaghezza e dalla contraddittorietà. E' ovvio che può essere specificato anche solo implicitamente, dal contesto del discorso che ai diritti si richiama, perché è questo contesto che conferisce concretezza, specificità e significato politico alla parola. In questo senso la tradizionale priorità data dalle culture della sinistra all'azione collettiva rispetto al discorso dei diritti ha un senso profondo, perché riconosce che i diritti sono quelli la cui rivendicazione è passata per la cruna dell'ago dell'azione politica che è riuscita a plasmare effettivamente l'ordinamento: e che quindi i diritti, storicamente situati e politicamente conquistati, sono la conseguenza della cultura politica che ha ispirato l'azione che li ha instaurati. Ed è dunque il bilancio degli esiti di questa azione che conduce ad individuare i diritti storicamente effettivi, e quelli ancora oggetto di lotta politica. Un'azione che comporta continuamente conflitti non solo per superare gli ostacoli che si frappongono a tale instaurazione (per ora parliamo solo del riconoscimento dei diritti a livello ordinamentale, non dei conflitti per la loro attuazione concreta in capo ai destinatari), ma anche per selezionare i diritti stessi (di cui si chiede l'attuazione o il riconoscimento ex-novo): basti pensare alle tensioni tra diritti degli occupati e diritti dei disoccupati o dei precari....per avere un'idea della profondità del problema.

4.- In sintesi, si può dunque dire che il discorso sui diritti può essere condotto su tre piani:

a) Si può rivendicare un diritto come una pretesa attualmente protetta, in modo compiuto, dall'ordinamento contro coloro che non la rispettano. In tal modo l'essere dell'ordinamento è assunto come un dato: ci si rivolge all'ordinamento per chiedere che esso metta in moto i meccanismi che proteggono il richiedente e sanzionano i suoi avversari.

b) Si può rivendicare un diritto come una pretesa attualmente non protetta in modo compiuto dall'ordinamento contro coloro che non la rispettano. In tal modo l'essere dell'ordinamento non è assunto come un dato, ma come l'oggetto di una trasformazione: ci si rivolge all'ordinamento per chiedere che esso venga integrato da una legislazione idonea a dare attuazione a suoi principi privi, in tutto o in parte, di strumentazione, e dunque di effettività.

c) Si può rivendicare un diritto come una pretesa attualmente non protetta in alcun modo dall'ordinamento contro coloro che non la rispettano. In tal modo l'essere dell'ordinamento non è assunto come un dato, ma come l'oggetto di una trasformazione: ci si rivolge all'ordinamento per chiedere che esso venga integrato da una legislazione idonea a riconoscere un nuovo principio, finora estraneo all'ordinamento medesimo, o con esso apertamente confliggente.

Sub a) il discorso sui diritti è autosufficiente perché è legato allo specifico catalogo dei diritti positivi stabiliti da un particolare ordinamento.

Sub b) il discorso sui diritti è solo parzialmente autosufficiente perché, pur essendo legato ad un catalogo di diritti positivi stabilito da un particolare ordinamento, spazia tra le molte possibili modalità di specificazione e attuazione dei diritti enunciati solo in norme di principio.

Sub c) il discorso sui diritti non è autosufficiente perché di per sé non implica il riferimento ad una specifica visione del mondo, ma può essere collegato a visioni del mondo contrapposte, e dunque essere orientato alla rivendicazione di diritti anche radicalmente diversi.

L'uso politico del discorso sui diritti deve, dunque, in questo, come nel precedente caso sub b), essere sempre accompagnato dalla indicazione della visione del mondo che esso presuppone.

5.- A fronte di questo quadro, come si colloca la proposta di Trentin sul "sindacato dei diritti", che egli lanciò, alla fine degli anni Ottanta, quando divenne segretario generale della Cgil? Una proposta di «rinnovamento nella continuità, come si sarebbe detto un tempo, in quanto riprende sia la lezione di Di Vittorio, quando le fabbriche erano poche e molti erano i braccianti e i disoccupati, sia l'esperienza del Sindacato dei Consigli» [4].

Vittorio Angiolini ha sostenuto che Trentin aveva una visione eretica della democrazia perché ribaltava il «modo più consueto in cui la cultura della sinistra, "marxista e socialista" ma anche "cristiana", ha congegnato il rapporto tra i "diritti", come "libertà", e la "democrazia", soprattutto a partire dalla Costituente repubblicana e per tutto il secondo dopoguerra. Nel Novecento – prosegue Angiolini - e non soltanto in Italia, la sinistra ha coltivato l'idea che l'affermazione della "democrazia", del suffragio universale e della possibilità del "popolo" di decidere a maggioranza venisse prima, e fosse l'unica strada e non solo la precondizione, della garanzia di qualunque libertà o diritto, individuale o collettivo. La conquista della guida dello Stato da parte del "popolo" come "unità", l'assunzione del governo della società stessa attraverso lo Stato da parte di una "volontà generale" identificata con la maggioranza, *à la* Rousseau, avrebbe poi consentito di impiantare, consequenzialmente, libertà e diritti [...] Trentin rovescia questo schema, prospettando il primato della "liberazione" degli individui e della collettività, il "diritto ... autorealizzante" come possibile "fondamento" della "Repubblica democratica"; con ciò non è più l'instaurarsi e il diffondersi della "democrazia" a consentire o imporre i diritti, ma sono i diritti e le libertà che si "autoaffermano" – primariamente nel campo del lavoro che per Trentin è paradigmatico perché risolutivo ai fini dell'identità individuale e collettiva – a rendere "democratico" l'assetto dei poteri; quasi che la "sovranità popolare" non fosse che il frutto, o la sintesi, dell'esercizio delle libertà e dei diritti di "autoaffermazione" individuali e collettive. [...] Trentin [...] a più riprese mette in guardia sulla circostanza che l'effetto ottenuto "affidando all'occupazione dello Stato l'unica possibilità di mutare le condizioni di 'benessere' dei meno favoriti, fu quello di approdare allo Stato 'paterno' dei 'moralisti dispotici' denunciati da Kant; allo Stato che si arroga il diritto di definire i canoni della felicità dei singoli individui, cancellando il diritto alla ricerca individuale della realizzazione della persona; allo Stato giacobino della 'dittatura del proletariato', sia esso realizzato come Stato centralizzato di tipo 'sovietico', sia esso immaginato come 'Stato dei Consigli'» [5]

Una prima considerazione va fatta, ad evitare ogni possibile travisamento: il nesso libertà-diritti che Trentin prospetta non consiste affatto, come invece è nella concezione liberale, nel "beato godimento" (la libertà) dei

diritti “posseduti”, e cioè “assicurati” e garantiti dall’ordinamento così com’è. E’ un rapporto che muove dalla libertà (come ricerca di autorealizzazione attraverso l’azione collettiva) e che vi ritorna, essendo la libertà matrice di conflittualità (perché solo la conflittualità regolata in modo democratico è portatrice di libertà e di sviluppo[6]). I diritti sono innanzi tutto la posta in gioco di questo percorso circolare dalla libertà alla libertà attraverso la libertà. Sono la posta in gioco dell’azione politica intesa come immane fatica della trasformazione: conquistare diritti significa modificare i rapporti sociali e non tanto e non solo porre le condizioni perché – rivolgendosi agli organi dello Stato preposti alla tutela dei diritti – possa dispiegarsi l’individuale godimento della libertà “attuale”. Lotta per i diritti, dunque, come sinonimo di riforma sociale “dal basso”, attraverso l’azione collettiva mossa dalla «ricerca dell’autorealizzazione della persona»[7]. E, bisogna aggiungere, necessaria – dal punto di vista della leadership politica e sindacale – e da sostenersi e promuoversi ad ogni costo e urgentemente per evitare «la seconda “rivoluzione passiva”, così come era avvenuta negli anni 1919-1920 del primo dopoguerra. Bruno, purtroppo, la vedeva già in corso; e, secondo lui, sarebbe stata più grave e pesante della prima che Gramsci aveva studiato e analizzato»[8].

6.- I significati plurimi che può assumere il discorso sui diritti ha generato equivoci e fraintendimenti intorno alla proposta di Trentin. «Alcuni – rileva Ariemma - hanno visto in questo modo di pensare una eccessiva concessione alle teorie liberali. Ma Bruno è stato sempre molto attento, sulla base dell’insegnamento di suo padre ed anche per lo studio delle correnti cristiane più moderne, a distinguere tra individuo e persona. Al centro della sua riflessione non è l’individuo ma la persona che lavora, che nel lavoro cerca la propria identità, che dunque ha un progetto di vita ed è fonte di relazioni umane e sociali. La persona è l’individuo che diviene valore. La sua è prima di tutto una visione etica della libertà»[9].

Il punto è stato messo in evidenza da Bruno Manghi: «[...] mi sembra di poter dire che, pur nella linearità della storia di Bruno Trentin c’è [una] differenza tra il Trentin della FIOM, quello “da sfruttati a produttori”, rispetto al Trentin della CGIL e del sindacato dei diritti. [...] C’è una decisiva differenza tra quello che abbiamo conosciuto alla FIOM negli anni del fulgore della FLM e il Trentin successivo. [...] Trentin era veramente gramsciano di fede e riflessione, [...] i Consigli erano una forma di democrazia nuova molto forte nella visione di Trentin. [...] La grande visione che attribuiva ai Consigli aveva dentro di sé una severità gramsciana che a volte ci spaventava anche un po’, [...] una dimensione di severità e di richiesta, a se stesso e agli altri, di livelli qualitativi di *performance* che lo vedevano reagire in maniera molto forte ogni volta che vedeva affacciarsi il pericolo che dal lavoro produttivo si scivolasse verso il lavoro servile. [...] Poi viene il Trentin dei diritti, molto interessante [per l’]aggancio con il personalismo, con altre filosofie che arricchiscono la sua base filosofica-politica, ma con un travisamento possibile. Mentre i diritti di Trentin sono molto legati alla autotutela collettiva, e per questo sono sempre un argomento sindacale e non una vaga filosofia, nella volgarizzazione nel sindacalismo dei diritti si è cominciato a chiamare diritto qualsiasi cosa [...]. Mi sembra ci sia stata un’inflazione, una retorica del diritto diffuso che ha sconvolto le nostre agende, causa non ultima della confusione di oggi, che non c’era in Trentin, nella sua severissima conferenza di programma, nella sua requisitoria sui limiti del sindacalismo e su come viene esercitata la democrazia nel sindacato. Mentre poi, tra discussioni in televisione, nella assemblee e in altri luoghi, tutto diventa diritto e quindi un oggetto vago di rivendicazione, che però è debole, perché quando tutto diventa diritto, le rivendicazioni non sono più collettive. E quando non sono più collettive allora hanno poco successo»[10]. Occorre dunque distinguere nettamente tra i diritti inseriti nella severissima visione gramsciana di Trentin e le successive volgarizzazioni. Trentin è stato «un tenace, coerente e forse intransigente sostenitore del Sindacato dei Consigli», ma, nello stesso tempo, un severissimo nemico della loro possibile «deriva spontaneistica [che], temeva, [...] conducesse alla ingovernabilità della fabbrica e in ultima analisi al corporativismo aziendale»[11]. La sua teoria del sindacato dei diritti non può dunque in alcun modo essere vista come l’evoluzione di ciò che egli proprio temeva: lo spontaneismo; e deve invece essere vista come l’evoluzione di ciò che egli sopra ogni cosa amava: la capacità di autodisciplinamento e di lungimiranza politica della solidarietà operaia.

Iginio Ariemma ha ricordato come il libro che Trentin amava di più fosse “La Gerusalemme rimandata” di Vittorio Foa[12]. Questo, amato, riferimento messianico rende per lo meno non irragionevole vedere, nella proposta del sindacato dei diritti come strumento di una trasformazione sociale profonda, molecolare, non paternalistica, agita da una libertà che si realizza nella pienezza delle relazioni sociali e personali - nel pensiero ricapitolato da Trentin ne *La città del lavoro* - una ricerca volta a far propria la prospettiva che Adorno ha indicato nell’ultima pagina di *Minima moralia*: «La filosofia, quale solo potrebbe giustificarsi al cospetto della disperazione, è il tentativo di considerare tutte le cose come si presenterebbero dal punto di vista della redenzione. La conoscenza non ha altra luce che non sia quella che emana dalla redenzione sul

mondo: tutto il resto si esaurisce nella ricostruzione a posteriori e fa parte della tecnica. Si tratta di stabilire prospettive in cui il mondo si dissesti, si estranei, riveli le sue fratture e le sue crepe, come apparirà un giorno, deformato e manchevole, nella luce messianica. Ottenere queste prospettive senza arbitrio e violenza, dal semplice contatto con gli oggetti, questo e questo soltanto è il compito del pensiero»^[13].

* Questo scritto rielabora la relazione presentata alla Giornata di studio “Nel ricordo di Bruno Trentin. Le politiche di welfare, la crisi, le nuove sfide sociali”, Bologna, Camera del Lavoro, 20 novembre 2009

* Il testo medesimo è **ora** pubblicato – con introduzione di Iginio Ariemma – su

^[1] Iginio Ariemma, *Intervento al Convegno Bruno Trentin e Torino e l'esperienza consiliare*, 19 dicembre 2008

^[2] «Foa, dopo aver diretto la Fiom torinese subito dopo la Liberazione, era stato chiamato da Di Vittorio a dirigere l'Ufficio studi della Cgil nazionale nel 1949, e dopo la sconfitta della Fiat era stato nominato segretario della Fiom nazionale con Agostino Novella. Foa e Bruno si erano conosciuti pochi mesi prima della Liberazione a Milano. Insieme avevano scritto l'appello di Giustizia e Libertà per l'insurrezione milanese. Bruno, poi, si laurea a Padova nell'istituto di filosofia del diritto di Norberto Bobbio e alla fine del '49 viene chiamato da Foa in CGIL. Insieme erano stati nel Partito d'Azione dividendosi però nell'autunno del 1947 quando il PdA si sciolse. Foa aderì al Partito Socialista, Bruno invece stette due anni in una posizione di attesa e di fiancheggiamento del PCI, finché si iscrisse al Partito. Il rapporto tra Trentin e Foa è stato fraterno; politicamente Bruno sentiva Vittorio *comparsa di una sinistra libertaria* (c.vo mio). Qual è il significato dell'adesione al Pci di Bruno? Foa continuava a chiederselo. Ne parlammo a casa sua anche questa estate. Così scrive Foa in “Il cavallo e la torre”: “Di Vittorio aderiva sinceramente al partito comunista, ma lo desiderava a sua immagine e somiglianza. In questo Bruno Trentin sarebbe stato assai simile” (p.194)», Iginio Ariemma, *Bruno Trentin e Torino*, cit..

^[3] Claudio Ciancio, *Libertà e dono dell'essere*, Marietti, Genova-Milano 2009.

^[4] Iginio Ariemma, *Bruno Trentin e Torino*, cit..

^[5] Vittorio Angiolini, *Bruno Trentin, «eretico» della democrazia*, in Iginio Ariemma (ed.) *Il futuro del sindacato dei diritti*, Ediesse, Roma 2009, p. 36

^[6] Iginio Ariemma, *Bruno Trentin e Torino*, cit..

^[7] Bruno Trentin, *La città del lavoro*, Milano 1997, pp. 235 ss..

^[8] Iginio Ariemma, *Bruno Trentin e Torino*, cit..

^[9] *Ivi*.

^[10] Bruno Manghi, *Un pensiero aperto al personalismo cristiano*, in Iginio Ariemma (ed.), *Il futuro del sindacato dei diritti*, cit., pp. 102 e 104.

^[11] Iginio Ariemma, *Bruno Trentin e Torino*, cit..

^[12] *Ivi*.

^[13] Theodor W. Adorno, *Minima moralia* (1951), Introduzione di Leonardo Ceppa e traduzione di Renato Solmi, Einaudi, Torino 1979, p. 304.