

non connota soltanto le manifestazioni estreme del bisogno d'apparire in pubblico, di guadagnare una ribalta costi quel che costi, ma rende possibili nuove forme di comunicazione sociale o politica. Sono i blog, questi diari in pubblico che chiunque può agevolmente mettere in Internet e rendere accessibili a tutti, che danno la sensazione dello svelarsi e del penetrare, di una intimità a un tempo governata e disponibile, di una individualità riaffermata e di un legame sociale inedito. L'autore del blog può dire e non dire, autorappresentarsi esponendosi all'occhio del pubblico, aprire il dialogo e fissarne i limiti, senza mai perdere il possesso di sé.

Ma l'immagine più intensa dell'intimità è forse altrove, nell'*Hotel Room* dipinta da Edward Hopper⁴⁰ dove, nel gioco dei colori freddi, cogliamo una giovane donna appena giunta nella stanza, non ha disfatto i bagagli, buttati in un angolo, si è liberata di abito e scarpe e, in sottoveste, è perduta nella lettura d'un libro. È l'attimo colto da George Steiner quando evoca "la privacy, la solitudine che permette un incontro profondo tra testo e ricezione, tra parola scritta e spirito".⁴¹ Qui la solitudine non è isolamento. L'intimità consente il possesso del mondo, sul quale il libro spalanca la sua finestra.

È proprio qui, nella *polar privacy* di Emily Dickinson,⁴² che l'intimità ritrova la sua verità.

⁴⁰ Il quadro si trova a Madrid, nel museo Thyssen-Bornemisza.

⁴¹ G. Steiner, *Un libro cambia la vita*, in "La Stampa", 11 maggio 2000, e si veda J. Franzen, *Come stare soli. Lo scrittore, il lettore e la cultura di massa* (2002), tr. it. di S. Pareschi, Einaudi, Torino 2003, un libro che l'autore descrive come "la testimonianza del passaggio da un isolamento rabbioso e spaventato a una accettazione – persino una celebrazione – dell'essere lettore e scrittore" (p. 5).

⁴² "There is a solitude of space/A solitude of sea/A solitude of death, but these/Society shall be/Compared with that profounder site/That polar privacy/A soul admitted to itself/Finite Infinity."

3. Il dono

Chi vive guidato dalla ragione si sforza, per quanto può, di ricambiare l'odio, l'ira, il dispregio, eccetera, di altri contro di lui, con l'amore, ossia con la generosità.

SPINOZA, *Etica* (1677), parte IV, prop. 46

1. Perché nella società mercantile, che si fa e si vuole globale, si insinua sempre più insistente il dubbio fecondo del disinteresse? Siamo solo di fronte a un altro momento del gioco degli opposti che caratterizza quest'epoca, che vede contrapporsi globale e locale, universalismo e tribalizzazione, e che così verrebbe arricchito da una dialettica permanente tra profitto e gratuità? Perché siamo spinti a fare i conti, con insistenza sempre maggiore, con il posto che il dono deve occupare nelle nostre società, e nella stessa vita di ciascuno?

Perché, ancor più radicalmente, si cerca quasi un riscatto dall'impura prigionia della carne patrimoniale e, nel quadro di atti pur sempre gratuiti, si attribuisce senso e valore superiore a quelli detti super-etici, super-erogatori?¹ Perché, in definitiva, si va oltre la molteplicità degli atti e delle attività individuati attraverso termini come donazione o liberalità, e si approda a un principio, detto appunto di gratuità?²

Principio, per il giurista, è parola impegnativa, e può esserlo ancor di più nel linguaggio comune. Esso è ben più che una regola o una indicazione. Si presenta come un riferimento fondativo e ineludibile, come criterio ordinante dell'intero sistema. Sul profilo descrittivo prende in questo modo il sopravvento una esigenza squisitamente teorica, e fortemente espressiva di un programma di politica del diritto.

Nasce qui un interrogativo ulteriore, e un problema. Bisogna

¹ Sui profili specificamente giuridici A. Palazzo, *Atti gratuiti e donazioni*, Utet, Torino 2000. E, sinteticamente, E. Lecaldano, *Supererogatorio*, in E. Lecaldano (a cura di), *Dizionario di bioetica*, Laterza, Roma-Bari 2002.

² A. Galasso, *Il principio di gratuità*, in "Rivista critica del diritto privato", 2001, pp. 205 sgg.

chiedersi se l'assunzione della gratuità come principio generale non rischi di portare a una dilatazione eccessiva delle questioni da considerare, e quindi a una connessione generica tra fenomeni diversi, facendo così divenire il riferimento alla gratuità, e al dono, ambiguo e polisensu, analiticamente insignificante e persino politicamente sospetto (come quando si cerca di ricondurre il tema di un reddito minimo garantito a ciascun cittadino alla categoria del dono sociale).

A questa domanda dev'essere accompagnata una riflessione che riguardi da un diverso punto di vista gli effetti eventuali di un dilatarsi della nozione di dono e di gratuità. Riferita com'è a un insieme di fenomeni che connotano variamente un'area assai vasta di relazioni personali e sociali, quella nozione può farsi anche portatrice della pretesa diffusa a una "giuridificazione dei mondi vitali", a un affidamento alla regola giuridica anche di attività che devono trovare il loro esclusivo fondamento nella libertà e nell'autonomia dei comportamenti individuali e collettivi.

Diviene inevitabile, a questo punto, il confronto con un'altra parola, "solidarietà", sempre più frequentemente associata alle discussioni intorno alla gratuità. E, poiché alla solidarietà si è guardato, insieme alla gratuità, come a uno specifico principio, il tema dell'analisi diventa anche quello del rapporto da istituire tra questi due principi.

2. Avviando questa analisi, si rivelano immediatamente molte ambiguità, espressive anche di sedimentazioni semantiche che possono rappresentare un ostacolo alla piena comprensione della situazione presente. Tipiche, in questo senso, sono l'associazione tra solidarietà e assistenzialismo e la riduzione della solidarietà a quella corporativa o a un solidarismo soltanto caritatevole, impostazioni ritenute portatrici di un sostanziale disvalore, si da far definire da qualcuno "orribile" l'uso stesso della parola solidarietà. Inoltre il solidarismo, soprattutto nella sua versione comunitaria, è stato e viene presentato come una forma organizzativa radicalmente alternativa a quella statale, sì che esso finirebbe con l'incarnare una versione debole della cura pubblica di interessi fondamentali, con una scelta recessiva rispetto a quelle proprie dello Stato sociale, fornendo anzi addirittura l'alibi a una ritirata dello Stato. L'enfasi così posta sulla solidarietà finirebbe con il legittimare un ritorno a logiche di tipo assistenziale o di pura beneficenza, negando ai più deboli la qualità di titolari di specifici diritti e istituzionalizzando una loro dipendenza sociale.

Si ripropone in tal modo una critica simile a quella che, nel

pensiero e nella pratica socialista già nell'Ottocento, era stata rivolta appunto alle stesse politiche pubbliche di beneficenza. "Confesso che nella parola beneficenza non trovo più la sua primitiva bellezza; è stata sciupata dai farisei che l'hanno troppo usata," esclamava all'inizio del Novecento Anatole France.³ A quella logica e a quelle politiche venivano contrapposte le forme create da contadini e operai - cooperative, unioni, leghe - che esprimevano la capacità di autoorganizzazione e la liberazione dei lavoratori da ogni dipendenza. Emblematico può essere considerato il canto *La lega*, a noi giunto attraverso la cura di Michele L. Straniero e l'emozionante voce di una ex mondana, Giovanna Daffini, che si apre con le parole "Sebben che siamo donne, paura non abbiamo / abbiám delle belle buone lingue e in Lega ci mettiamo". Viene così subito respinta l'esclusione delle donne dalla sfera politica, con una intuizione anticipatrice dell'attitudine femminile a produrre e custodire solidarietà. Così come viene esplicitamente rifiutata una possibilità di riscatto tutta affidata all'esterno sottolineando che "la libertà non viene perché non c'è l'unione".⁴

Queste riflessioni e questa consapevolezza storica costituiscono un patrimonio vitale nel momento in cui si vogliono analizzare le vicende attuali della solidarietà, per svelarne i caratteri reali e le tentazioni di ritorno al passato. Non possono, tuttavia, costituire l'unico canone interpretativo in una situazione mutata sia dal punto di vista storico, sia da quello propriamente giuridico.

Il rilievo attribuito dall'articolo 2 della Costituzione all'"adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale" individua un criterio ordinatore dell'insieme delle relazioni tra i soggetti, assumendo il valore di un connotato della stessa cittadinanza, intesa come insieme delle prerogative della persona. Letto in un contesto che attribuisce un ruolo essenziale all'azione delle istituzioni della Repubblica, l'accento posto sulla solidarietà non individua soltanto un valore fondamentale, ma mette pure in rilievo come l'azione istituzionale non esaurisca l'in-

³ A. France, *Bergeret a Parigi* (1901), tr. it. di U. Dettore, Rizzoli, Milano 1953, p. 127.

⁴ Non si pensi, tuttavia, che "solidarietà" fosse parola proscritta, estranea al lessico del movimento operaio. Proprio nei canti, che formano parte importante della creazione di una sua specifica identità, ricorre in molti casi: ricordo soltanto, come esempio assai significativo, la versione tedesca della canzone delle Brigate internazionali alla guerra di Spagna, il cui ritornello si chiudeva con le parole "Hoch die Fahne der Solidarität". In generale, il bel saggio di M. Salvati, *Solidarietà: una scheda storica*, in "Parole Chiave", 2, 1993, pp. 11-22, numero interamente dedicato proprio alla parola "solidarietà".

sieme delle azioni socialmente necessarie, chiamando così ogni cittadino alla realizzazione del programma costituzionale.⁵

Si può, dunque, leggere quell'articolo anche come espressivo di una presa di coscienza dei limiti dell'azione dello Stato e, insieme, come indicativo del carattere pervasivo del principio di solidarietà. Si pone così un limite esplicito alla logica individualistica e si determinano le premesse giuridiche per la costruzione di un articolato sistema di legami sociali.

Ma proprio la constatazione del carattere pervasivo del principio di solidarietà impedisce di pensare a un suo rapporto con il principio di gratuità che implichi una loro più o meno totale sovrapposizione. L'enfasi attuale sulla gratuità non può avere valore sostitutivo del riferimento alla solidarietà, perché questa copre aree ben più ampie di quelle in cui opera la gratuità. La costruzione del principio di solidarietà, anzi, è stata avviata proprio sul terreno dei rapporti patrimoniali, della proprietà e delle obbligazioni, per immergerle nel flusso delle relazioni sociali.

Partendo da queste prime considerazioni, si potrebbe osservare che la gratuità ha un'incidenza circoscritta a determinate categorie di rapporti, mentre la solidarietà connota il sistema nel suo insieme. A differenza di quest'ultima, dunque, la gratuità non avrebbe le caratteristiche proprie di un principio generale.

Questa constatazione, tuttavia, non attenua la potente suggestione esercitata oggi dal riferimento alla gratuità proprio per la sua *parzialità*, per il suo presentarsi come principio "oppositivo" di fronte alla pretesa di ricondurre l'insieme delle relazioni sociali, e quindi la loro trascrizione giuridica, alla sola logica dei rapporti di mercato. La gratuità incarna così una esigenza ineliminabile, e si fa depositaria e garante di una dialettica costitutiva del sistema giuridico, assumendo in tal modo una *generalità* che contribuisce a recuperarla alla sfera dei principi.

La diversità di piani tra solidarietà e gratuità rimane. La prima accetta anche la relazione mercantile, ne definisce la portata, cerca di introdurre valori non riducibili alla sola convenienza

⁵ Si vedano i contributi, da angolazioni diverse, di G.P. Cella, *Definire la solidarietà*, in "Parole Chiave", cit., pp. 23-34; e P. Morozzo della Rocca, *Gratuità, liberalità e solidarietà. Contributo allo studio della prestazione non onerosa*, Giuffrè, Milano 1998; D. Messinetti, *Persona e destinazioni solidaristiche*, in "Rivista critica del diritto privato", 1999, pp. 493 sgg.; A. Somma, *Fare cose con solidarietà*, in "Rechtsgeschichte", 2004, pp. 35-47. Per il rapporto tra il dono e la democrazia P. Chaniel, *Justice, don et association. La délicate essence de la démocratie*, La Découverte/Mauss, Paris 2001, e i contributi di diversi autori raccolti nel volume *La solidarité. Un sentiment républicain?*, Presses Universitaires de France, Paris 1992.

economica. La seconda la dissolve, anche se può sostituire a essa relazioni per molti versi anche più obbliganti.

Se si seguono le vicende dei riferimenti giuridici alla gratuità, la tendenza alla individuazione di aree da essa esclusivamente connotate è evidente. In sostanza, la gratuità non si presenta soltanto, o prevalentemente, come espressione di una scelta possibile tra una relazione onerosa e una gratuita. Essa definisce anche materie o rapporti la cui legittimità giuridica è condizionata appunto dalla rispondenza a logiche non mercantili.⁶

Qui si manifesta una tensione verso la generalità, anche se questa non sempre si esprime immediatamente in termini di universalità. Si confrontino, per esempio, gli articoli 32 e 34 della Costituzione. Il primo parla di "cure gratuite", ma le riferisce soltanto agli "indigenti". Istituisce così una relazione di *generalità* tra una condizione personale (l'indigenza) e il principio di gratuità, anche se poi l'attenzione rivolta alla qualificazione della salute come diritto "fondamentale", costitutivo della stessa cittadinanza, ne ha imposto la lettura universalistica, fin dall'origine presente nell'articolo 34, dove il carattere gratuito dell'istruzione è affermato per tutti, senza alcuna limitazione. Il consolidarsi di una tendenza verso l'universalità può ora essere ritrovato in alcuni articoli significativi della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea (articolo 8: gratuità dell'istruzione obbligatoria; articolo 29: gratuità del collocamento). La gratuità tende così a presentarsi come elemento necessario per dare pienezza ad alcune esigenze di vita.

3. Solidarietà e gratuità, per molti versi, sembrano vivere in simbiosi, o almeno in una condizione di reciproco rispecchiamento. La solidarietà, pur informando di sé il sistema, trova ovviamente concretizzazione più intensa in specifiche aree: e proprio la realizzazione piena della logica della solidarietà può determinare, in materie ulteriormente specificate, un incontro necessario con il principio di gratuità. In altri termini, si danno situazioni nelle quali la solidarietà, per essere davvero tale, dev'essere connotata dalla gratuità. Nelle attività di "impegno civile", per esempio quelle di volontariato, per poter ricevere correttamente questa qualificazione si esigono prestazioni gratuite. Si potrebbe dire, allora, che nella gratuità si esprime il massimo della solidarietà.

⁶ Il caso immediatamente più evidente è quello dei trapianti tra vivi. La stessa logica si ritrova, in alcuni sistemi, a proposito della maternità di sostituzione, ammessa solo se espressione di una solidarietà tra donne, dunque in assenza di qualsiasi corrispettivo.

La Costituzione italiana contiene una trama di riferimenti⁷ che, al di là dell'uso esplicito del termine nell'articolo 2, esclude la possibilità di prescindere dai "doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale", così contribuendo a definire "un concetto unitario, funzionale, del comportamento del soggetto privato nella vita costituzionale".⁸ Vero è che la rilevanza del riferimento alla solidarietà è stata variamente messa in discussione,⁹ e che più volte ci si è esercitati in tentativi di ridurne almeno la concreta portata normativa. E tuttavia nel riscatto costituzionale di un concetto così controverso si può scorgere un'intuizione precoce della necessità di recuperare l'elemento negletto della triade rivoluzionaria: *liberté, égalité, fraternité*.

La trascuratezza era stata spiegata sottolineando che "tra la *liberté* e l'*égalité* da una parte e la *fraternité* dall'altra" non vi è "uno statuto equivalente. Le prime due sono dei diritti, la terza è un obbligo morale".¹⁰ Ma la stessa Ozouf, tornando sul tema, ha inteso "la *fraternité* moins comme une communion mystique et religieuse que comme cette exigence de solidarité sans laquelle ni la *liberté* ni l'*égalité* n'ont de sens".¹¹ La prospettiva è completamente capovolta. Non solo la fraternità/solidarietà non ha uno statuto più debole, ma si pone addirittura come preconditione perché si possa attribuire significato alla libertà e all'eguaglianza.

Questo vuol dire che doveri e obblighi legati alla solidarietà non possono essere considerati soltanto di natura morale, anche se rimane aperta la questione della loro portata in termini propriamente giuridici. Si era così giunti a delineare "un sistema di doveri 'inderogabili' che, pur non ritenuti strettamente complementari rispetto ai diritti 'inviolabili', tuttavia trovano il loro punto di incontro nella persona umana, non vista nella sua generica soggezione alla potestà statale, ma come centro di interessi e

⁷ Ho cercato di delineare questo quadro, in particolare, in *Il problema della responsabilità civile*, Giuffrè, Milano 1964, pp. 96-106, e *Le fonti di integrazione del contratto*, Giuffrè, Milano 1969, pp. 150-152; ma il tema era già presente nelle *Note critiche in tema di proprietà* (1960), ora in *Il terribile diritto. Studi sulla proprietà privata*, il Mulino, Bologna 1990², pp. 202 sgg.

⁸ P. Barile, *Il soggetto privato nella Costituzione italiana*, Cedam, Padova 1953, p. 148.

⁹ Di un suo declino parla P. Barcellona, *La solidarietà come fatto e come diritto*, in "Lavoro e diritto", 1996, pp. 3-13.

¹⁰ M. Ozouf, *Fraternité*, in F. Furet, M. Ozouf (a cura di), *Dizionario critico della rivoluzione francese*, Bompiani, Milano 1988, p. 657. E i miei rilievi in *Cittadinanza: una postfazione*, in D. Zolo (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Laterza, Roma-Bari 1994, pp. 299-300.

¹¹ M. Ozouf, *L'homme régénéré*, Gallimard, Paris 1989, pp. 181-182.

valori attorno a cui ruota tutto il sistema delle garanzie costituzionali".¹² Fatta questa valutazione si inclinava poi piuttosto verso una considerazione della formula dell'articolo 2 come semplice clausola riassuntiva e di rinvio agli obblighi specifici, definiti però esclusivamente dal legislatore ordinario, nei quali essa trovava la necessaria concretizzazione giuridica.¹³

Sono ben comprensibili, e condivisibili, le preoccupazioni che ispirano posizioni come questa, in primo luogo quelle che temono forme arbitrarie di compressione dei diritti fondamentali o l'approdo a una visione organicistica dell'organizzazione sociale. Ma il particolare rapporto instaurato dalla Costituzione italiana tra diritti e doveri - non più visti come sfere separate e contrapposte, bensì considerati nelle loro reciproche relazioni - disegna il sistema istituzionale in forme tali da non rendere più possibile l'astrazione del soggetto dall'insieme delle relazioni sociali, che era stata il connotato della dogmatica privatistica.¹⁴ La ricostruzione del quadro costituzionale, dunque, non può prescindere da una "valorizzazione del principio di solidarietà".¹⁵ La Corte costituzionale, infatti, ne ha parlato come di un principio "posto dalla Costituzione tra i valori fondanti dell'ordinamento giuridico",¹⁶ sì che si potrebbe addirittura concludere che siamo di fronte a uno di quei principi che "appartengono all'essenza dei valori sui quali si fonda la Costituzione", rispetto ai quali, come si è ricordato, non può operare neppure il procedimento di revisione costituzionale, in quanto inerente a quel nucleo di diritti "non sopprimibile neanche dalla maggioranza e neanche dall'unanimità dei consociati", perché "patrimonio irrettrattabile della persona umana". Il loro abbandono implicherebbe un mutamento di regime.

Certo, mutamenti del genere possono avvenire senza la formale rottura determinata da una "impossibile" revisione costituzionale, grazie a slittamenti progressivi che portano all'abbandono di valori la cui forza non può essere affidata soltanto alla lettera e allo spirito delle norme, ma dipende dal contesto culturale e politico che li fa vivere. Così, oggi, il realismo può indurre al pessimismo, e a chiedersi se la solidarietà in senso giuridico sia "or-

¹² A. Barbera, Art. 2, in G. Branca, *Commentario della Costituzione. Principi fondamentali*, Zanichelli-Il Foro italiano, Bologna-Roma 1975, p. 98.

¹³ In particolare, G. Lombardi, *Contributo allo studio dei doveri costituzionali*, Giuffrè, Milano 1967.

¹⁴ Lo scrivevo nelle *Ipotesi sul diritto privato*, in S. Rodotà (a cura di), *Il diritto privato nella società moderna*, il Mulino, Bologna 1971, pp. 15-16.

¹⁵ N. Lipari, "Spirito di liberalità" e "spirito di solidarietà", in "Rivista trimestrale di diritto e procedura civile", 1997, p. 11.

¹⁶ Corte costituzionale, 28 febbraio 1992, n. 75, in "Giurisprudenza costituzionale", 1992, p. 415.

mai giunta alla fine della parabola".¹⁷ E tuttavia proprio il giurista non può sottrarsi all'obbligo di indagare e ribadire quali siano i caratteri che si son voluti come connotato di un sistema, considerando almeno come un criterio per sottoporre ad un test di coerenza azioni e comportamenti ulteriori. Così, peraltro, si potrà verificare se, sul versante del diritto, esistono plausibili e solidi riferimenti per le tesi di chi, rovesciando l'ipotesi pessimistica, volge lo sguardo verso "il ritorno dell'uomo solidale".¹⁸

4. L'ambiguità del donare non è, per il giurista, una novità o una scoperta recente.¹⁹ Il carattere mercantile del diritto moderno radica nelle strutture giuridiche una diffidenza profonda per atti e attività gratuite, che induce a chiuderli in un'area ristretta, presidiata da regole severe, scoraggiata da divieti e carichi fiscali. "Vigilate che dal seno di questa stessa rivoluzione la legge non presti il suo aiuto alle opinioni nemiche dell'uguaglianza o della libertà che voi avete decretate: vigilate che il padre fanatico, il testatore intollerante, il donante nemico della costituzione, non diseredino i figli, i legatari che per natura e per riconoscenza sarebbero chiamati a succeder loro. Vigilate che i testatori e i donanti non gravino con condizioni imperative o proibitive i diritti e le donazioni che la legge deve rendere libere, emancipate da vecchi pregiudizi e strappate all'impero delle passioni."²⁰

La sfaccettata antropologia del dono e la sua articolata fenomenologia si ritrovano negli articoli che il codice civile dedica alla donazione. Questa non si esaurisce con l'atto liberale, e neppure nella struttura contrattuale predisposta per evitare di ricevere ciò che non è gradito, o che la legge o il costume vietano di accettare. La donazione si inserisce in una complessa trama di

¹⁷ G. Alpa, *Trattato di diritto civile. I. Storia, fonti, interpretazione*, Giuffrè, Milano 2000, p. 616.

¹⁸ M. Revelli, *Oltre il Novecento. La politica, le ideologie e le insidie del lavoro*, Einaudi, Torino 2001, pp. 282-286. E A. Graser, *Greuzenlöse Solidarität?*, in "Rechtsgeschichte", 2004, pp. 29-34.

¹⁹ Si vedano, per cogliere quanto fosse sedimentata pure in una riflessione giuridica destinata ai pratici del diritto la consapevolezza della complessità del donare, le pagine dedicate al tema, per esempio, da G. Baudry-Lacantinerie, M. Colin, *Trattato teorico-pratico di diritto civile. Delle donazioni fra i vivi e dei testamenti* (1895), ed. italiana a cura di P. Bonfante, G. Pacchioni, A. Sraffa, vol. I, Vallardi, Milano s.d., dove si mettono in evidenza i molteplici interessi - individuali, familiari, sociali - che insistono sulle donazioni (pp. 1-2).

²⁰ Così Barrère alla seduta dell'Assemblea costituente francese del 5 settembre 1791, citato da G. Baudry-Lacantinerie e M. Colin, *Trattato teorico-pratico*, cit., p. 29.

rapporti dalla quale, neppure volendo, il donante può fare astrazione. Riversibilità, revocazione per ingratitudine o per sopravvenienza di figli, obbligo di collazione prolungano nel tempo il rapporto tra donante e donatario, cercando di impedire che il dono possa essere usato per alterare i rapporti patrimoniali che la legge definisce a garanzia delle diverse persone che dovranno succedere alla persona del donante. Il carattere "remuneratorio" o "modale" della donazione, per restare soltanto a figure individuate già dalla rubrica di articoli del codice, insinua nella relazione intersoggettiva la contraddizione d'una qualche corrispettività.

Il diritto non concede nulla alla purezza o all'innocenza del dono. Per ciò il giurista guarda da sempre con occhi scaltriti, e fin troppo sospettosi, a vicende nelle quali l'arricchimento altrui non può mai essere isolato e valutato fuori dell'insieme dei rapporti personali e patrimoniali del donante. Si potrebbe dire che la ricca letteratura sul dono fiorita in questi anni a opera di studiosi delle più varie discipline, e ora registrata in molte ricerche giuridiche, non avrebbe dovuto suscitare sorpresa tra i giuristi, presentandosi piuttosto come una conferma di quel che essi, con gradi di consapevolezza maggiori o minori, avevano messo in luce attraverso l'analitica disciplina della materia, e la riflessione che l'ha accompagnata.

Proprio seguendo la trama di regole antiche e nuove, si rivela una coscienza sociale profonda, che la norma giuridica puntualmente registra. Il dono instaura relazioni che non si esauriscono nell'atto del donare, la cui definitiva valutazione, per esempio, è rinviata al momento della morte del donante e dalla quale dipende lo stesso permanere degli effetti della donazione, che potrebbero essere cancellati in caso di lesione dei diritti di altri soggetti, così rendendo manifesto il fatto che la donazione partecipa di un sistema di relazioni non riducibile al rapporto tra donante e donatario. Il dono non nasce soltanto da spirito di liberalità, ma può rappresentare l'adempimento di una obbligazione sociale, anzi avere sempre all'origine una idea di reciprocità che ha potuto far dire, con espressione estrema, che non esiste dono gratuito. Può creare nel beneficiario situazioni eticamente o socialmente inammissibili: e questo spiega perché il diritto non lo abbia considerato come un atto unilaterale, ma come un contratto che, per produrre i suoi effetti, ha appunto bisogno dell'accettazione dell'altra parte, accettazione in taluni casi preclusa da una specifica regola, come quella che vieta a chi ricopre determinate cariche pubbliche di accettare doni che superino un certo valore. Bisogna, dunque, allontanare da sé il dono invasivo, che può anche far nascere il sospetto di una sua corrispondenza a rapporti impropri, se non a un atto di corruzione. Così, nel sommerso giuridico, si può ben co-

gliere quella ricostruzione del dono come scambio (o addirittura come prestito) che sarà in primo luogo l'analisi degli antropologi a mettere in piena luce.²¹

Se l'effetto di quegli studi è andato ben al di là di un disvelamento e di una più raffinata analisi dei meccanismi del dono,²² questo si deve al fatto che essi, da una parte, indagavano un'area ben più vasta di quella che, puntigliosamente, la diffidente regola giuridica aveva circoscritto; e, dall'altra, che questa dilatazione del campo portava con sé l'indicazione di un nuovo paradigma,²³ che voleva riscattare il dono dalla prigione dell'economicismo e dell'economia mercantile, elevandolo appunto a principio alternativo. Così il giurista non è più confermato nelle sue antiche convinzioni, ma spinto a frequentare un'altra dimensione, avvolgente e per lui persino inafferrabile, tra rimandi e analogie che nel *Dono* di Nabokov trovano l'estremo loro esito.²⁴

I giuristi, che già avevano cercato d'uscire dal bozzolo della donazione attraverso la più larga categoria della liberalità, si trovano così a fare i conti con l'essenza del disinteresse, con la pienezza della gratuità: e ben possono trovarla intangibile. "Qualsiasi morale della purezza vuole che si allontani il regalo dalla mano di chi lo dà o lo riceve."²⁵ La regola giuridica cerca di realizzare questo risultato estremo quando, per esempio, prevede per l'espianto e il trapianto di un organo un anonimato bilaterale: chi "dona" non deve conoscere il nome del ricevente, e questi non deve sapere da chi proviene l'organo che gli viene trapiantato. Così l'idea stessa di dono muta natura, rivolto com'è a un destinatario indeterminato.²⁶ Più che atto di liberalità, si palesa come manifestazione di solidarietà verso tutta l'umanità sofferente. Ma proprio a questo punto si fa più intricato l'intreccio con la gratuità. Per esempio, proprio per segnare più nettamente il rapporto tra gratuità e solidarietà, si innesta talvolta sul dono un insieme di condizioni che dovrebbero servire a evitarne l'incrina-

²¹ È d'obbligo il rinvio a M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1925), tr. it. di F. Zannino, in C. Lévi-Strauss (a cura di), *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino 1965, in particolare p. 160.

²² In particolare J.T. Godbout, *Lo spirito del dono* (1992), tr. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

²³ Così si esprime A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono* (1998), tr. it. di A. Cinato, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

²⁴ V. Nabokov, *Il dono* (1952), tr. it. di S. Vitale, Adelphi, Milano 1991.

²⁵ R. Barthes, *Frammenti di un discorso amoroso* (1977), tr. it. di R. Guidicri, Einaudi, Torino 1979, p. 65.

²⁶ Si innescano così dinamiche complesse, per le quali, per esempio, si può vedere H. Raynal, *L'Orgueil anonyme*, Seuil, Paris 1965.

tura.²⁷ La legge italiana stabilisce come regola generale per il trapianto del rene l'esistenza di una relazione familiare tra chi dona e chi riceve l'organo, per salvaguardare il carattere disinteressato dell'azione.

Nella quasi totalità dei paesi dove la "donazione" di organi viene ammessa e regolata, è accompagnata da un espresso divieto di trarre da ciò un profitto, secondo un principio che da molte legislazioni nazionali è ormai passato in tutti i documenti internazionali che affrontano il tema degli usi del corpo. La Convenzione del Consiglio d'Europa sui diritti dell'uomo e la biomedicina, la Dichiarazione universale dell'Unesco sul genoma umano, la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea vietano in modo esplicito l'utilizzazione del corpo umano, delle sue parti e dei suoi prodotti per finalità di profitto.

Si stabilisce così che non può divenire merce ciò che ha una relazione inestricabile con la vita. Si orienta il diritto in quanto tecnica di organizzazione sociale verso una progressiva e sempre più netta distinzione tra ciò che può stare nel mercato e ciò che deve rimanergli estraneo. Si modifica in modo consistente lo stesso paradigma giuridico della gratuità che, tradizionalmente, consentiva l'attribuzione a titolo gratuito di qualcosa (un bene, un servizio) che altrimenti poteva costituire l'oggetto di una transazione commerciale. Gratuità e dono tendono piuttosto a configurare un'area delle relazioni sociali e dell'uso dei beni dove la logica del corrispettivo, e dunque del mercato, non può penetrare e, se ciò avviene, l'atto compiuto è giuridicamente invalido.

Ma proprio qui, in questa pretesa della gratuità di escludere l'ingresso di qualsiasi altro principio, si può cogliere l'emersione di un contrasto tra solidarietà e gratuità, sottolineato da chi segnala l'inefficienza sociale del dono. Alle crescenti opportunità offerte dalla chirurgia dei trapianti non corrisponde una adeguata disponibilità di organi: una efficiente allocazione di questa risorsa, la cui scarsità deriverebbe appunto dal suo vincolo alla gratuità, sarebbe invece possibile se si riconoscesse a ciascuno il diritto di disporre liberamente del proprio corpo, con l'unico limite rappresentato dal rispetto di una integrità fisica ricondotta, e ridotta, unicamente al mantenimento della funzionalità biologica. Si realizzerebbero così il rifiuto del paternalismo legislativo, lesivo dell'autonomia individuale, e il sorgere di un mercato efficiente e, per ciò, solidale.²⁸

²⁷ Su questi e altri problemi la controversa ricerca di R.T. Titmuss, *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy* (1970), The New Press, New York 1997.

²⁸ Questa è la linea ampiamente teorizzata da quella parte dei fautori dell'analisi economica del diritto che ha in R. Posner il suo più rigoroso esponente.

L'apparenza è quella di un'attenzione più penetrante per la vita: quella di chi ha bisogno di un organo per sopravvivere; quella di chi, disponendo di sé, ricava risorse finanziarie per vivere meglio. La realtà è quella di vite che si impadroniscono di altre vite, dove la solidarietà è soltanto la giustificazione per ridurne alcune, quelle dei fornitori di organi, al modello del calcolo economico, con la nascita di una nuovissima forma di cannibalismo civilizzato, con gli abbienti che divorano i corpi dei non abbienti.

Questa vicenda sul terreno dell'economia è simile a quella che, nella dimensione politica e sociale, può essere ricondotta al "conservatorismo compassionevole" che ha caratterizzato recenti programmi politici negli Stati Uniti. Qui emerge con nettezza un progetto che non ha come fine il rendere più solidale la società nel suo insieme ma, al contrario, di confinare la solidarietà in forme e in aree dove la sua presenza serve a far sì che sia meno percepita la complessiva indifferenza pubblica e che non vengano messi in discussione i meccanismi del mercato. L'opposizione tra solidarietà e mercato, il loro incarnare logiche diverse, scompaiono. La prima si trasforma in un puntello del secondo.

5. Diversi, complessi, contorti sono gli itinerari attraverso i quali il dono penetra nella vita. La vita stessa viene talvolta definita come un dono, e da ciò si fanno discendere vincoli che dovrebbero impedire la possibilità di disporre a proprio piacimento. Da qui le più antiche regole sul suicidio come reato e le più recenti resistenze ad ammettere il suicidio assistito per chi trova ormai intollerabile la propria condizione. Il dono originario della vita si fa ostacolo al diritto di morire.

Ma può la vita "dannosa" essere un dono? Questo interrogativo ha la sua ragione nelle richieste di risarcimento del danno da parte di chi è nato con malattie o malformazioni che potevano essere evitate grazie a particolari cautele terapeutiche o addirittura decidendo di non procreare in condizioni di rischio.²⁹ Le due situazioni sono diverse. Se la vita dannosa è l'effetto di una negligenza del medico, appare ragionevole che questi risponda del danno provocato. Ma può la richiesta di risarcimento essere rivolta ai genitori che non hanno profittato di tutte le opportunità messe loro a disposizione dalla scienza per evitare la nascita di persone che dalla vita avranno soltanto occasione di dolore o di infelicità? Può lo stesso legislatore essere considerato responsabile di vite dannose o di rinunce a donare la vita?

²⁹ Problemi, questi, colti tempestivamente da P. Rescigno, *Il danno da procreazione*, in "Rivista del diritto civile", 1956, I, pp. 614-635.

Proprio considerando il dono della vita in opposizione alla mancata nascita, l'incommensurabile valore dell'essere nei confronti del non essere, la contraddizione tra il rifiuto d'una condizione vitale e il fatto che la richiesta sia fondata proprio su quella condizione, si sono criticate le decisioni giudiziarie che hanno concesso risarcimenti ai figli nei confronti di genitori inconsapevoli, negligenti, addirittura deliberatamente intenzionati a dar vita a una persona portatrice di un handicap. Il fondamento di questa richiesta può essere variamente cercato in un diritto a nascere sano, nella vita buona, nella normalità: riferimenti, tutti, carichi di ambiguità e di rischi, da analizzare con rigore.

Guardiamo all'intenzionalità. Questa può manifestarsi nella deliberata accettazione del rischio o nella deliberata volontà di trasmettere una diversità, com'è accaduto per genitori sordi che volevano appunto trasmettere ai figli questa loro condizione. I primi, tuttavia, vogliono sottoporsi alla "lotteria genetica", i secondi la rifiutano. Comune rimane l'intento di rifiutare un criterio di normalità nel donare la vita.

Lungo la via del dono si manifesta così un ostacolo difficile da aggirare, rappresentato proprio dalla situazione di chi dovrebbe esserne beneficiario. Lo schema del dono, infatti, implica sempre la possibilità del rifiuto: quando questa manca, o è ritenuta inammissibile, è la stessa categoria del dono a non essere proponibile. Lo stare al mondo non può essere segnato da un vincolo originario, che accompagna e condiziona l'intera vita, in forme più concrete e obbligatorie di un peccato originale. Escludere la legittimità del richiamo, sia pure simbolico, alla vita come dono significa non solo restituire ai nati la pienezza della loro autonomia, ma evitare distorsioni pericolose nell'analisi di difficili problemi.

Abbandonata la dimensione del dono, che legittimerebbe vincoli insuperabili per il solo fatto dell'attribuzione di un bene inestimabile come la vita, si entra in quella della responsabilità, che permette una valutazione più adeguata delle scelte procreative. Queste, in via di principio, devono essere considerate insindacabili dal punto di vista giuridico. Non può essere il diritto a stabilire se, come e quando procreare. E dev'essere prudente l'attitudine del diritto anche nel disciplinare le conseguenze di quelle scelte.

Valutazioni etiche a parte, un orientamento di pieno favore per i risarcimenti da parte dei genitori nei casi di vita dannosa potrebbe spingere a interruzioni di gravidanza tutte le volte che vi fosse un sospetto di possibili malattie o handicap. Si determinerebbe così una condizione propizia a una eugenetica "di mercato": sarebbe il timore delle possibili conseguenze economiche a influire su questa decisione. Non è questa, tuttavia, l'unica situazione in cui le preoccupazioni economiche possono giocare un ruolo rilevante nella decisione di "donare" o no la vita.

Si insiste molto sulla cultura dell' "accettazione", di nuovo adoperando parole che riecheggiano la logica del dono. I genitori dovrebbero esser pronti ad accettare la persona che nasce, quale che sia la sua condizione fisica. Ma questa accettazione è fortemente condizionata dal contesto nel quale la decisione viene presa. Essendo ben noti i costi di una vita dignitosa per le persone nate in condizioni di disagio grave, la loro accettazione individuale, quella dei genitori, è funzione dell'accettazione sociale, che si manifesta nella disponibilità di servizi adeguati, di normative favorevoli alla loro istruzione e al loro inserimento nel mondo del lavoro, di una cultura adeguata. È ipocrita una società che pensa di poter tutelare la vita a costo zero, riducendo le risorse per i servizi pubblici, tollerando le discriminazioni degli handicappati che prenotano un albergo o vogliono entrare in uno stabilimento balneare, chiudendo in ghetti le persone in difficoltà. Il rifiuto individuale ha assai spesso radici solide in un precedente rifiuto sociale, in una responsabilità di legislatori e governanti sulla quale ha voluto richiamare l'attenzione l'articolo 26 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea, intitolato *Inserimento dei disabili*: "L'Unione riconosce e rispetta il diritto dei disabili di beneficiare di misure intese a garantirne l'autonomia, l'inserimento sociale e professionale e la partecipazione alla vita della comunità". Dall'impegno individuale, dal paternalismo della beneficenza occasionale si passa alla responsabilità pubblica.

La logica della vita come dono, tuttavia, riaffiora nei casi, sempre più frequenti, in cui si fa nascere una persona perché solo in questo modo, attingendo al suo corpo, è possibile salvare un'altra vita, per esempio quella dei bambini bisognosi di un trapianto di midollo che potrà essere disponibile solo attraverso la nascita di una sorella o di un fratello. Biologia e medicina indicano la strada. Etica e diritto la considerano percorribile?

Non essendo sindacabili le ragioni per le quali si decide di procreare, il diritto deve far sentire la sua voce solo per garantire che l'espianto del midollo da una persona incapace avvenga in modo tale da garantire pienamente la sua integrità fisica. L'etica può invocare il divieto di strumentalizzare la persona: si può obiettare sottolineando il duplice valore di una logica del dono che, insieme, fa nascere chi altrimenti non avrebbe avuto la vita e la salva a chi altrimenti non sarebbe sopravvissuto?

La responsabilità verso chi deve nascere si fa massima quando sono possibili interventi terapeutici prima della nascita o quando si vuole intervenire sui caratteri genetici. Non essendo proponibile un vincolo assoluto, rappresentato dal diritto di ricevere un patrimonio genetico non manipolato, l'attenzione deve essere rivolta a situazioni tra loro assai diverse, per il diverso peso che assumono l'interesse dei genitori e quello di chi deve nascere.

Quando sia accertata la possibilità di cura del feto, questa dovrà essere valutata dai genitori, dalla madre in primo luogo, sempre restando ferme le norme che legittimano l'interruzione della gravidanza. In via di principio, e considerando le crescenti opportunità offerte dalla terapia fetale, le regole non possono essere dissimili da quelle che disciplinano il rapporto tra genitori e figli in materia di tutela della salute, in una prospettiva che tuttavia esclude la possibilità di dar rilevanza a preferenze dei genitori che possono risultare pregiudizievoli per chi è nato o sta per nascere.

Un più preciso criterio di valutazione è offerto dalla decisione della Corte di Cassazione riguardante il rifiuto della trasfusione di sangue da parte dei Testimoni di Geova, ammesso in via generale, ma escluso quando i genitori vorrebbero manifestarlo per i figli minori.³⁰ Da ciò si può trarre argomento per ritenere che la richiesta di trasmettere menomazioni fisiche come la sordità, motivata con l'argomento culturale del rispetto della diversità, debba essere considerata illegittima. L'insindacabilità delle ragioni della procreazione non può spingersi fino a legittimare pratiche che hanno come unico effetto quello di peggiorare deliberatamente, fin dall'origine, la condizione di chi dovrà nascere. Chi volesse insistere nel riferimento alla vita come dono, potrebbe trovare argomenti nella impossibilità della persona interessata di respingere un dono sicuramente pregiudizievole, "il dono dello spirito maligno",³¹ gravemente lesivo della sua stessa libertà. La deliberata creazione dell'incapacità si presenta come una inammissibile pretesa di assoggettare al proprio dominio l'intera vita della persona che deve nascere. Una valutazione, questa, che può essere trasferita dalla sfera individuale a quella sociale, considerando contrastanti non solo con il diritto alla salute, ma con lo stesso rispetto della persona, i divieti che, riferiti per esempio alla diagnosi preimpianto, impediscono comportamenti volti appunto a rendere possibile che alla nascita possa accompagnarsi "la vita buona".

Via via che si guardano più a fondo le diverse modalità del nascere, la vita appare irriducibile a un dono che debba essere accettato a qualsiasi costo per il suo intrinseco valore e che, appunto per questo, pone la persona che l'ha ricevuto nella condizione di non poterne disporre. Proprio questa sua estrema declinazio-

³⁰ Cassazione penale, 13 dicembre 1983, in "Foro italiano", 1984, II, cc. 361-385. Qualche giudice di merito si è discostato da questo orientamento.

³¹ È il titolo del primo capitolo del libro di G. Calabresi, *Ideals, Beliefs, Attitudes, and the Law*, Syracuse University Press, Syracuse (N.Y.) 1985, che ha poi dato il titolo alla traduzione italiana del libro a cura di C. Rodotà, Giuffrè, Milano 1995.

ne evoca il suo opposto, il "diritto di non nascere".³² Solo così, infatti, sarebbe possibile sottrarsi a un dono così obbligate.

Ma l'irriducibilità della vita a una astratta logica del dono è testimoniata dal fitto e permanente intreccio tra genitori e figli definito da regole diverse. "Onora il padre e la madre" prescrive il comandamento. Sul più modesto versante del diritto, l'articolo 30 della Costituzione afferma che "è diritto e dovere dei genitori mantenere, istruire ed educare i figli, anche se nati fuori del matrimonio". E la disciplina degli alimenti, quale si trova nell'articolo 433 del codice civile, coinvolge genitori e figli, fratelli e sorelle, ascendenti e discendenti, coniugi, generi e nuore, suoceri e suocere, restituendoci l'immagine di un diritto che guarda alla reciprocità delle relazioni come a una risorsa necessaria per lo stesso mantenimento di una vita che, ancora una volta, non è ridotta alle pure ragioni della sopravvivenza, ma si definisce anche attraverso il rispetto della dignità.

6. La riflessione sul dono ci proietta in ogni momento al di là dello schema semplificato che contrappone la visione giuridica del dono, almeno nell'apparenza astratta dalla logica dello scambio, a una sua considerazione sociale, in cui emergono invece implicazioni simboliche e psicologiche che rivelano lo stabilirsi di una complessa relazione tra chi fa e chi riceve il dono. La dimensione non mercantile, tuttavia, sarebbe comune a entrambi i modi di guardare al dono. Ma l'analisi dell'interesse del donante in un numero crescente di casi avvicina, fino a sovrapporli, dono e mercato, fornendo strumenti adeguati alla comprensione della *gift economy*, dell'economia del dono. Questa, infatti, fornisce al mercato modelli particolarmente efficienti. La gratuità perde così la caratteristica di definire un'area nella quale le relazioni interpersonali, sociali, economiche non vengono mediate dal mercato.

Le tecniche sono ormai diverse, e assumono tutte le sembianze del "dono sociale", indirizzato genericamente all'intera collettività o destinato a specificarsi poi in una molteplicità di benefici individuali. Esempio del primo sono le cosiddette sponsorizzazioni, del secondo gli allettamenti pubblicitari grazie ai quali si sollecitano le adesioni all'acquisto di un servizio, una parte del quale viene indicata come gratuita. In tutti i casi, elemento fondativo è la massima evidenza del "donante".

³² È il punto estremo di una discussione che in Francia, in occasione di un controverso caso giudiziario (l'affaire Perruche), ha assunto toni vibranti e stimolato molte analisi: tra queste O. Cayla, Y. Thomas, *Du droit de ne pas naître. À propos de l'affaire Perruche*, Gallimard, Paris 2002.

"Secondo una coscienza messa sull'avviso, nessun dono dovrebbe essere offerto come spettacolo. Non appena è offerto allo sguardo, il dono diventa precario e sospetto."³³ Il dono si tramuta così in una moneta falsa, e ritrova la sua purezza solo se l'altro non lo riconosce come tale.³⁴ Sono posizioni estreme che, tuttavia, forniscono subito una spada affilata per penetrare in un'economia dove le apparenze sono quelle del dono, ma la realtà, almeno quella rivelata dai minuziosissimi contratti di sponsorizzazione, si manifesta attraverso clausole che impongono vincoli strettissimi a chi riceve il beneficio economico. Ma quest'ultimo potrebbe essere considerato come un semplice intermediario, poiché i veri destinatari finali sarebbero tutti quelli che, grazie alla sponsorizzazione, possono godere di una mostra, di uno spettacolo, di un restauro.

Si può allora capovolgere, con una mossa sospetta di blasfemia, la posizione che ritrova l'essenza del dono nel suo essere "segreto, irrepresentabile",³⁵ invocando il Discorso della Montagna. Qui si raccomanda il segreto nel compimento degli atti di generosità, ma si dice anche che "la vostra luce risplenda davanti agli uomini in modo che essi vedano le vostre opere buone e rendano gloria al Padre che è nei cieli". È il Dio Mercato che oggi si dovrebbe ringraziare?

Il dono si fa sempre più fastoso, esibito, prepotente. Associa generosità e consumo, inventa forme nuove di solidarietà, coinvolge interessi diversi e nelle apparenze confliggenti, moltiplica le figure dei donanti. L'appello ad acquistare un certo prodotto, perché si promette che una minima percentuale del prezzo pagato verrà destinata a una buona causa, può divenire più forte del più raffinato messaggio pubblicitario, perché dà la sensazione di un riscatto del puro atto di consumo. Cade il confine tra mercato e dono.

Altre strategie riassorbono pazientemente il dono nel mercato. La promessa di un servizio gratuito si rivela a termine, vale per il tempo necessario per creare il bisogno. "Il futuro sarà veloce, non gratuito"³⁶: le tecnologie entrano nella società in mille modi, e non disdegnano le apparenze del dono.

Ma le tecnologie creano anche inedite occasioni di solidarietà, aprono nuovi percorsi verso la gratuità. La tragedia delle inon-

³³ J. Starobinski, *A piene mani. Dono fastoso e dono perverso* (1994), tr. it. di A. Perazzoli Tadini, Einaudi, Torino 1995, p. XXI.

³⁴ J. Derrida, *Donare il tempo* (1991), tr. it. di G. Berto, Cortina, Milano 1996.

³⁵ J. Starobinski, *A piene mani*, cit.

³⁶ C. Platt, *The Future Will Be Fast, but not Free*, in "Wired", maggio 2001, pp. 120-127.

dazioni nel Sud-est asiatico ha stimolato appunto la fantasia tecnologica: bastava inviare un Sms, un messaggio telefonico, a un numero indicato, per destinare un euro a interventi a favore delle popolazioni colpite. La possibilità di scaricare musica, libri, film da Internet offre forme nuove di accesso alla conoscenza, che mettono in discussione il copyright e, con esso, le regole dello scambio mercantile

"Free software", "open source", "no copyright". Queste parole d'ordine attraversano il mondo e propongono non una *gift economy*, dove qualcuno seleziona ciò che vuol donare ad altri, ma la creazione di *commons*, di spazi comuni dove ciascuno possa muoversi liberamente. Questo vuol dire accrescere per tutti la possibilità di sapere, ma pure favorire modi di organizzazione sociale in cui crescono per tutti le possibilità di intervento e partecipazione, realizzando le condizioni di base per offrire a milioni di persone forme concrete di accesso a beni fondamentali. Sono vicende che, in paesi in via di sviluppo, dal Brasile all'India al Sudafrica, stanno anzitutto offrendo opportunità nuove di tutela della salute, ma che contagiano l'intero pianeta, dove è sempre più evidente l'emergere dell'"opposto della proprietà"³⁷: beni comuni al posto dei beni in proprietà privata.

Il costo dei farmaci può costituire un ostacolo insormontabile per la cura dei malati di Aids. Il costo dei software può impedire l'offerta di servizi ai cittadini, la riorganizzazione amministrativa, la trasparenza dell'attività pubblica. Da qui le molte vie percorse per liberarsi da questi vincoli economici, con inevitabili conflitti, con ovvie resistenze da parte degli interessi sacrificati, da quelli dei produttori di farmaci a quelli dei produttori di musica. Ma le vecchie regole appaiono sempre meno difendibili, per l'evidenza con la quale si pongono contro elementari esigenze di vita. E si rivelano sempre meno efficienti. Progressive rinunce al tradizionale copyright offrono agli autori occasioni fino a ieri impensate di diffusione delle loro opere, e quindi anche opportunità economiche diverse (il cantante che vede moltiplicate le possibilità di dare concerti, lo scrittore che vede crescere i suoi compensi come conferenziere). *L'open source*, l'accesso al codice sorgente dei programmi informatici, moltiplica i soggetti che possono partecipare al loro miglioramento, con visibili e positivi effetti sociali. Regole nuove per la produzione e il prezzo dei farmaci possono comprimere profitti, ma assicurare sopravvivenza.

Questi sono esempi concreti che danno evidenza immediata e concreta al progressivo costruirsi di una dimensione non sol-

³⁷ Proprio a *The Opposite of Property* è dedicato il numero 1-2 di "Law and Contemporary Problems", vol. 66, 2003.

tanto sottratta alle tirannie dell'utilitarismo,³⁸ ma all'interno della quale si colgono i benefici segni di una auspicata "rivoluzione della gratuità".³⁹ Internet è il luogo dove questa tendenza trova terreno particolarmente fertile, favorendo l'aiuto reciproco, la condivisione di informazioni e di saperi, la cooperazione, dunque una opportunità continua di donare.⁴⁰ Si esprime così non solo una attitudine generosa di singoli o di gruppi, ma un bisogno di socialità e di costruzione, attraverso il dono, di nuovi legami sociali, anche con modalità che non sono soltanto quelle tecnologiche e in luoghi che non sono soltanto Internet. Non scompare la dimensione dello scambio, così sottilmente indagata, ma essa cambia segno e manifesta piuttosto una attitudine a donare perché anche l'altro doni. Perché tutto ciò possa consolidarsi, la simpatia sociale deve essere accompagnata da regole che in tutti i sensi la consolidino, a cominciare da quelle necessarie perché Internet possa rimanere uno spazio libero, o almeno non interamente posseduto, da logiche di mercato e da ossessioni di sicurezza.

Si esce così da una dimensione del dono di cui conoscevamo le inevitabili angustie, le dipendenze reali e simboliche che può creare. Si approda a situazioni di libertà.⁴¹ Qui, liberi appunto da non inevitabili costrizioni e convenienze, si espandono le opportunità di iniziativa individuale e solidarietà sociale, non più confinate negli interstizi di una società che elegge il calcolo economico a unica "legge di natura", ma dove le esigenze di vita possano espandersi, trovare e costruire esse stesse i loro luoghi naturali.

³⁸ E qui, oltre a Marcel Mauss, è d'obbligo ricordare la prospettiva indicata da K. Polanyi, *La grande trasformazione* (1944), tr. it. di R. Vigeveno, Einaudi, Torino 1974. Ma, per le questioni discusse in questo libro vanno ricordati anche i saggi raccolti in K. Polanyi, *La sussistenza dell'uomo* (1977), tr. it. di N. Negro, Einaudi, Torino 1983.

³⁹ Su questo punto R. Guidieri, *Ulisse senza patria. Etica e alibi del dono*, L'Anchora, Napoli 1999.

⁴⁰ F. Carlini, *Su Internet vince chi sa donare*, in "il manifesto", 8 gennaio 2006, p. 10.

⁴¹ La relazione intima e complessa tra dono e libertà è indagata da M. Cacciari, *Della cosa ultima*, Adelphi, Milano 2004.