

DALLA RIVOLUZIONE FRANCESE ALLA *FRATRES OMNES*: CRITICITÀ E DECLINAZIONI DELLA FRATERNITÀ COME PRINCIPIO GIURIDICO E POLITICO

FROM THE FRENCH REVOLUTION TO THE *FRATRES OMNES*: CRITICISM AND DECLINATIONS OF FRATERNITY AS A JURIDICAL AND POLITICAL PRINCIPLE

FILIPPO PIZZOLATO¹

Recibido: 21 de marzo de 2023

Aprobado: 8 de junio de 2023

RESUMEN

Este trabajo analiza el camino del difícil reconocimiento de la importancia política y jurídica del principio de fraternidad y muestra sus posibles declinaciones. Se destaca el aporte de la encíclica *Fratres omnes* para las declinaciones identificadas.

1. Catedrático de Instituciones de Derecho Público en la Universidad de Padua (Italia); enseña Doctrina del Estado en la Universidad Católica de Milán (Italia). Este artículo es la reelaboración de un informe presentado en la conferencia “*Mai senza l’altro. L’imperativo etico della fratellanza*”, organizada por la Facultad de Teología del Norte de Italia el 16 de febrero de 2021. Correo electrónico: filippo.pizzolato@unipd.it.

PALABRAS CLAVE

Principio de fraternidad; Democracia; Solidaridad.

ABSTRACT

The essay analyzes the path of complicated recognition of political and juridical relevance of fraternity and shows its possible declinations. It reconstructs the contribution of the *Fratres omnes* encyclical to these declinations.

KEYWORDS

Fraternity; Democracy; Solidarity.

PARA CITAR ESTE TEXTO:

Pizzolato, Filippo, "Dalla Rivoluzione Francese alla *fratres omnes*: criticità e declinazioni della fraternità come principio giuridico e político", *FORUM: Revista del Centro de Derecho Constitucional de la Facultad de Derecho de la Pontificia Universidad Católica Argentina*, N° 15, 2023, pp. 23-45.

1. LA FRATERNITÀ, DALLA CONDIZIONE NON ELETTIVA AL CRITERIO DI CONDOTTA

A monte della individuazione del rilievo politico-giuridico della fraternità si pone la questione aperta della fondazione teorica e della definizione di tale principio. Tale premessa, complessa e non risolta in modo univoco, rinvia alla considerazione delle radici plurali, filosofiche o religiose, di questo principio. Si può tentare di definire la fraternità come quel principio che, muovendo dal riconoscimento di una condizione di natura non elettiva –l'essere fratelli– o comunque di un legame preesistente e indisponibile, ne fa discendere un criterio di condotta personale, sociale e, eventualmente, politica. Il movimen-

to e il passaggio cruciale che la fraternità traccia è dunque quello che dal riconoscimento di un legame, che è assunto come dato, conduce a una conseguente (ma tutt'altro che automatica e anzi problematica) condotta di cura. Il lemma "fraternità" esprime infatti sia una condizione esistenziale, sia un criterio valoriale.

Il tipo di condotte che la fraternità vorrebbe ispirare presenta tratti peculiari e, in particolare, i caratteri di una prossimità curativa e di una relazionalità intensa e tendenzialmente non mediata. Su questa linea, il filosofo Edgar Morin ha recentemente proposto di distinguerla da quelle espressioni di solidarietà sociale "organizzate burocraticamente, (ch)e non possono offrire quel rapporto affettivo e affettuoso, da persona a persona, che è la fraternità"². Inoltre, i protagonisti del rapporto fraterno rimangono, per così dire, su uno stesso piano, disposti orizzontalmente, al di fuori o al di là di schemi gerarchici di sovra/sotto-ordinazione, e sono chiamati alla corresponsabilità.

Un punto importante, sul piano pre-politico, riguarda l'identificazione della condizione che è riconosciuta come data. Sappiamo che il principio di fraternità può avere una sorgente di tipo religioso o di tipo filosofico (o entrambe). L'origine religiosa muove dal riconoscimento di una paternità divina affratellante. L'origine filosofica interpreta il legame come fondato su una comune *natura* umana o su un'appartenenza politica condivisa (la Patria o la Nazione). Su queste basi, appena stilizzate³, si reggono la fraternità (anche) cristiana e quella laico-illuministica, e cioè le fondamentali declinazioni del principio che hanno attraversato, con alterne fortune, la storia politica. La fraternità ebraico-cristiana affonda le sue radici nei testi dell'Antico Testamento, in cui essa sembra oscillare tra il riferimento al popolo

2. Morin, Edgar, *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo*, Roma, Ave, 2020, pp. 13 e 29: "(...) in modo più o meno consapevole, la comunità vissuta delle fraternizzazioni comporta una sostanza avvolgente quasi materna".

3. Mi permetto di rinviare, per svolgimenti più puntuali, a Pizzolato, Filippo, *Il principio costituzionale di fraternità. Itinerario di ricerca a partire dalla Costituzione italiana*, Roma, Città Nuova, 2012, p. 9 ss.; e Idem, "A proposito di fraternità cristiana e fraternità giuridica", in *Scritti in onore di Angelo Mattioni*, Milano, Vita e Pensiero, 2011, p. 541 ss.

eletto di Israele e un'apertura di tipo universale⁴. È ricorrente nella Bibbia lo schema della coppia di fratelli (Abele e Caino, Isacco e Ismaele, Giacobbe ed Esaù), in cui si distinguono l'eletto e il riprovato, il quale ultimo resta ciò nondimeno radicalmente fratello. Nel Nuovo Testamento, questa ambivalenza, se non si scioglie, assume forme nuove, segnando il confine (mobile) tra una fraternità vissuta secondo un ideale di comunione, che dovrebbe caratterizzare l'anello stretto della comunità cristiana, e una fraternità universale, verso cui la Chiesa resta protesa. Le immagini che descrivono questo doppio movimento sono quelle del cenacolo e della croce⁵.

La fraternità laico-illuministica poggia le sue basi universalistiche su una comune natura umana, che si trova affermata, come sorgente dei diritti, nei testi classici del giusnaturalismo e del costituzionalismo liberale, il cui inizio risuona spesso in questo modo: "tutti gli uomini nascono liberi, uguali, (...)"; o, è declinata, in senso più squisitamente politico, come appartenenza a una medesima Patria e dunque come legame identitario dei cittadini. In questa seconda declinazione, la fraternità trova il suo referente logico-concettuale nell'idea di Nazione o di Patria, intesa, in scia a Rousseau, come "Padre protettore" o "Madre nutrice"⁶.

Le due prospettive non coincidono affatto, ma neppure vanno intese come inconciliabili. A loro volta, le due matrici possono originare diramazioni ed esiti differenti. A favore della conciliabilità (antropologica) delle due prospettive, religiosa e filosofica, si può riportare l'esortazione contenuta nell'enciclica *Fratres omnes* di Papa Francesco (par. 8): "(...) sogniamo come un'unica umanità, come viandanti fatti della stessa carne umana, come figli di questa stessa terra

4. Ratzinger, Joseph, *La fraternità cristiana*, Brescia, Queriniana, 2005, p. 14 ss.

5. Lombardi Vallauri, Luigi, *Amicizia, carità, diritto. L'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*, Milano, Giuffrè, 1969, p. 96.

6. Borgetto, Michel, *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, Paris, LGDJ, 1993, pp. 26, 30 e 34; Ozouf, Mona, "Fraternité", in Furet, François-Ozouf, *Mona, Dizionario critico della rivoluzione francese. Creazioni e istituzioni. Idee*, II, Milano, Bompiani, 1994, p. 814, in cui viene ripresa la definizione di Daunou (settembre 1789): "(...) la rivoluzione ha regalato ai francesi una patria, una società in cui tutti gli uomini possono essere fratelli".

che ospita tutti noi, ciascuno con la ricchezza della sua fede o delle sue convinzioni, ciascuno con la propria voce, tutti fratelli!". La concretezza della carne e della terra traccia un alveo che ospita il cammino comune dei viandanti, nella ricchezza delle differenze.

Va anche segnalato come in entrambe le macro-declinazioni sia dato riscontrare (su un piano teorico, ma soprattutto di invero storico) un'insidia, e cioè una possibile (dis)torsione del modo di intendere questa condizione originaria fraterna, fino a farne un dato di separazione⁷. Non sempre la fraternità è concepita come condizione e/o legame aperto all'universale e anzi del principio hanno provato ad appropriarsi movimenti politici di orientamento particolaristico o addirittura xenofobo.

2. LA DIFFICILE TRASPOSIZIONE DEL CONCETTO SUL PIANO POLITICO-GIURIDICO: RAGIONI E VICENDE

Non è affidato a questo contributo l'approfondimento della fondazione teologica o filosofica della fraternità. Al centro della presente riflessione sta il suo rilievo giuridico e politico. Tale rilevanza è stata contestata ed è tuttora incerta. Lo conferma la circostanza per cui, affrontando questo tema, il giurista senta quasi il dovere di giustificare la sua scelta. Ad ostacolare la traduzione della fraternità sul piano politico-istituzionale è stata nel tempo una serie di obiezioni o pregiudizi che la confinavano entro la sfera privata dei sentimenti, o ne facevano una questione legata a una precomprensione religiosa o, nella migliore delle ipotesi, a un ambito etico, non giuridico. Non a caso, sul piano politico e giuridico, la fraternità è stata affacciata sulla scena (quasi esclusivamente) all'interno di un motto e di preamboli e cioè nella parte di una costituzione di incerta prescrittività.

La fraternità è stata proclamata nel celebre motto del 1789 francese (*liberté égalité fraternité*), con funzione di collante civico e di richiamo alla concordia, al fine di unire e mobilitare i cittadini a difesa

7. Da ultimo, Morin, Edgar, *La fraternità, perché?*, cit., p. 15 distingue "fraternità chiusa" e "fraternità aperta".

delle conquiste della rivoluzione, rispetto al possibile ritorno dei nemici della rivoluzione stessa e dei privilegi d'*ancien régime*. La *fraternité* è stata declamata soprattutto nelle fasi conflittuali, coerentemente con questo suo ruolo di appello patriottico, e tuttavia, nella storia costituzionale francese, ha faticato a depositarsi in dispositivi giuridici, che non fossero, appunto, i preamboli, e a divenire principio fondativo di politiche pubbliche.

In effetti, al di là del richiamo del motto rivoluzionario, la *fraternité* non ha trovato posto nella *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* del 1789, né nella Costituzione del 1791 (se non in un articolo aggiuntivo che, non a caso, istituisce feste nazionali per conservare il ricordo della Rivoluzione e per coltivare la fraternità fra i cittadini; similmente avviene nel 1795); e nemmeno nella Costituzione del 1793, che pure è ispirata da ideali fortemente egualitari. Occorre attendere la Costituzione del 1848, che si caratterizza per l'azione redistributiva e interventista della Repubblica e per la messa in opera di politiche di solidarietà sociale, per trovare riferimenti costituzionali alla *fraternité*, benché ancora tutti e solo nel preambolo⁸.

Dopo un successivo e lungo oblio, la triade del motto rivoluzionario si riaffaccia nel testo della Costituzione francese del 1946 e in quella vigente del 1958⁹. Al di là della sua tormentata trasposizione nelle Carte costituzionali, il principio di fraternità, nelle vicende politico-istituzionali francesi, è stato invocato in stretto collegamento con la promozione di un ideale politico repubblicano e, più precisamente, con il processo di istituzionalizzazione di apparati pubblici con

8. Esso richiama (art. IV) il motto rivoluzionario *Liberté Egalité Fraternité*; all'art. VII afferma che "i cittadini devono amare la Patria, servire la Repubblica, difenderla a costo della loro vita (...); devono concorrere al benessere comune aiutandosi fraternamente gli uni con gli altri"; all'art. VIII, dispone che "la Repubblica deve proteggere il cittadino nella persona, la famiglia, la religione, la proprietà, il lavoro e mettere alla portata di ognuno l'istruzione indispensabile a tutti gli uomini; deve, con un'assistenza fraterna, assicurare l'esistenza dei cittadini bisognosi sia procurando loro del lavoro nei limiti delle sue possibilità, sia dando, in mancanza della famiglia, dei sussidi a coloro che non sono in condizioni di lavorare".

9. Per una analitica storia della fraternità nell'ordinamento giuridico francese insuperabile è il già citato testo di Borgetto, Michel, *La notion de fraternité*, cit., cui si deve rinviare.

funzioni di solidarietà e di protezione sociale. Con riguardo a questo processo, la fraternità è l'ideale che accompagna l'istituzionalizzazione di un sistema di solidarietà pubblica e che poi, di fronte ai pericoli della burocratizzazione dell'apparato di sicurezza sociale, contribuisce a mantenere alta, attorno alla sua sorte, la tensione etica e civica. In Francia la solidarietà si struttura e si caratterizza tradizionalmente per una marcata mediazione pubblica (*l'Etat providence*)¹⁰, ma alla fraternità si attinge, nel dibattito politico e parlamentare, per tenere alti la tensione ideale e il consenso verso lo Stato sociale, soprattutto quando questo soffre delle conseguenze legate alla burocratizzazione dei servizi resi. Proprio per questa funzione, il Borgetto –uno dei più accreditati studiosi del principio– si è riferito alla fraternità come al passato, al presente e anche all'avvenire della solidarietà.

Una svolta interessante, nelle vicende giuridico-istituzionali francesi, si è registrata recentemente (luglio 2018), quando, per la prima volta, il *Conseil constitutionnel* ha esplicitamente utilizzato come parametro costituzionale il principio di fraternità, vedendovi la matrice di una "libertà di aiutare gli altri", sulla cui base sono state dichiarate incostituzionali norme di legge che impedivano l'aiuto, prestato da singoli individui per esclusivi intenti solidaristici, alla circolazione degli stranieri irregolari¹¹. Per la prima volta si è così riconosciuto il rango di principio costituzionale della *fraternité* e se n'è ricavato un diritto costituzionale. La novità è stata salutata con toni molto differenti nel dibattito costituzionalistico francese, diviso tra espressioni di sollievo e sospetti di invadenza giurisdizionale nello spazio della discrezionalità politica¹².

Al di fuori della seminale esperienza politico-giuridica francese, le vicende del panorama giuridico internazionale confermano, da un lato, le difficoltà di tradurre il principio di fraternità in dispositivi

10. Si rinvia alla preziosa lezione di Supiot, Alain, *Grandeur et misère de l'État social*, Paris, Fayard, Collège de France, 2013; cfr. anche Ewald, François, *L'Etat providence*, Paris, Grasset, 1986.

11. Decisione n. 2018-717/718 QPC del 6 luglio 2018.

12. Molto critica, ad esempio, Le Pourhiet, Anne-Marie, "Fraternité avec les migrants illégaux: le coup d'État du Conseil constitutionnel", *Le Figaro*, 11 juillet 2018, p. 12.

giuridici efficaci, ma, dall'altro, offrono testimonianza di una sua significativa vocazione universalistica, che ne fa candidato a un riconoscimento trasversale da parte di culture e filosofie politico-giuridiche diverse¹³. Questa vocazione universale, transculturale, sembra parzialmente compensare la debolezza di immediate traduzioni prescrittive, tipica peraltro di molti principi.

Storicamente, il richiamo alla fraternità ha operato come “pietra di scandalo”, e cioè come appello rivolto da minoranze o da comunità escluse al potere politico affinché questo, nelle sue decisioni, sia coerente rispetto alle dichiarazioni solenni dei diritti e della dignità umana: in questo senso, alla fraternità (cristiana e giusnaturalistica) si sono richiamati movimenti di emancipazione dalla schiavitù e dalla discriminazione come la rivolta degli schiavi, guidata da Toussaint Louverture, a Santo Domingo (Haiti) nel 1791¹⁴; o il famoso discorso di Martin Luther King sul sogno che neri e bianchi si seggano insieme “al tavolo della fratellanza”, che si tramuta in un severo richiamo alla coerenza rivolto alle istituzioni americane rispetto alle proclamazioni della Dichiarazione di indipendenza del 1776¹⁵.

La fraternità campeggia in posizione eminente nella “Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo”, approvata nel 1948 dall'Assemblea Generale dell'ONU, che apre (art. 1°) con la solenne affermazione per cui: “(...) tutti gli esseri umani (...) devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza”. La portata universale del principio è confermata dai riferimenti contenuti nella “Carta araba dei diritti umani”, adottata con propria risoluzione (n. 5437) dal Consiglio della Lega degli Stati arabi nel 1994 (ed emendata nel 2004), che afferma, nel preambolo, che gli Stati Parti si impegnano a perseguire “i principi eterni di fratellanza, eguaglianza e tolleranza tra gli esseri umani, consacrati dalla nobile religione islamica e dalle altre religio-

13. Pizzolato, Filippo, “Fraternità (principio di)”, *Digesto delle Discipline Pubblicistiche. Aggiornamento*, V, Torino, Utet, 2012, pp. 392 ss. e 397 ss.

14. Louverture, Toussaint, *Lettres à la France. Idées pour la libération du Peuple Noir d'Haiti (1794-1798)*, Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2011, p. 56 ss., con il prezioso apparato critico di A.M. Baggio.

15. Sono parole pronunciate nel discorso tenuto il 28 agosto 1963 al Lincoln Memorial di Washington.

ni rivelate da Dio”; l’art. 1° enuncia la finalità di “insegnare ad ogni persona umana negli Stati arabi la fierezza della propria identità, la lealtà al proprio paese, l’attaccamento alla propria terra, alla propria storia e al comune interesse, instillando in ogni persona una cultura di fratellanza umana, tolleranza ed apertura verso gli altri, in conformità con i principi e valori universali e con quelli proclamanti negli strumenti internazionali sui diritti umani”.

Nel preambolo della Costituzione del Ciad del 1996 si fa un eloquente riferimento ai “valori africani di solidarietà e di fraternità”. E ulteriori riferimenti potrebbero essere tratti dall’esperienza latino-americana.

3. LE TRE DECLINAZIONI DELLA FRATERNITÀ SUL VERSANTE POLITICO E GIURIDICO

Facendo astrazione e insieme sintesi dalle diverse esperienze giuridico-costituzionali ricordate, si possono individuare tre fondamentali versanti lungo i quali il principio di fraternità ha trovato una declinazione politica e, in qualche caso, giuridica.

Un primo versante può essere definito genericamente *civile* e la fraternità vi opera come principio che richiama a un’eguaglianza inclusiva contro forme, vecchie e nuove, più o meno degradanti, di discriminazione. La fraternità opera qui a rinforzo dell’uguaglianza di tipo formale, che completa con la valorizzazione e il richiamo alla complementarità delle differenze. Soprattutto quando sia declinata in senso universalistico, la fraternità ha ispirato –e ispira tuttora– battaglie e misure miranti alla lotta a manifestazioni tradizionali e nuove di schiavitù, all’accoglienza e alla tolleranza nei confronti degli stranieri¹⁶, alla repressione di pratiche discriminatorie a danno di esseri

16. Julien-Laferrrière, François, “La fraternité mise à l’épreuve: l’Europe, la crise des migrants et le dévoiement du droit d’asile”, in *Fraternité*, sous la direction du RERDH, Paris, Institut Universitaire Varennes - Lextenso-LGDJ, 2018, p. 145 ss.; Mieth, Dietmar, “Migranten und Fluechtlinge”, in Thiel, Marie Jo-Feix, Marc (eds.), *Le défi de la fraternité*, Vienne-Zürich, Lit, 2018, p. 113 ss.

umani. Già nella storia costituzionale francese, in attuazione del motto rivoluzionario e, in esso, specialmente della *fraternité*, sono state perseguite l'abolizione, nella Costituzione del 1791, del "droit d'aubaine" (l'albinaggio), e cioè di quell'istituto per cui lo straniero non gode della protezione delle leggi, nonché della schiavitù nelle colonie (decreti del 16 piovoso dell'anno II e del Governo provvisorio del 27 aprile 1848), l'estensione del suffragio verso l'universalità e la soppressione della pena di morte (ancora nel 1848)¹⁷. In questa stessa direzione di contrasto alle discriminazioni si sono orientate la battaglia civile di Martin Luther King e, in tempi più recenti, la menzionata decisione del *Conseil constitutionnel* francese. Il principio di fraternità esige il riconoscimento della dignità umana al di sopra di ogni differenza, quale assioma dell'ordinamento¹⁸, indirizzando la regolazione dei rapporti sociali oltre la soglia della tolleranza, verso una benevolenza e collaborazione tra diversi¹⁹.

Un secondo versante, che potremmo sintetizzare come *sociale*, mette in correlazione più diretta la fraternità con la *solidarietà* e con le forme organizzate, pubbliche o private, della protezione sociale. Si tratta di una declinazione della fraternità strettamente connessa alla sua vocazione "curativa". La fraternità vi opera come rinforzo del profilo sostanziale dell'eguaglianza e al contempo come suo arricchimento. Essa è infatti declinata sia come principio che si giuridifica in solidarietà²⁰, portando all'istituzionalizzazione dell'intervento pubblico di assistenza nei confronti delle fragilità umane, mediante le strutture del *welfare state*; sia, e più propriamente, come fonamen-

17. Borgetto, Michel, *La notion de fraternité*, cit., pp. 213-214 e 269 ss.

18. Sull'uguaglianza come assioma v. Fabre-Magnan, Muriel, *L'institution de la liberté*, Paris, Puf, 2018, pp. 302-303.

19. L'attuazione di tale declinazione del principio può risultare particolarmente difficile in società fortemente multiculturali, attraversate da acuti conflitti morali e differenze filosofiche e religiose. Una recentissima e documentata riflessione, che affronta anche questa questione con riferimento soprattutto al Sud America, è in Palumbo, Lucio M., *La fraternidad humana como categoría político-jurídica*, Buenos Aires, Ábaco, 2023.

20. Mattioni, Angelo, "Solidarietà giuridicizzazione della fraternità", in Marzanati, Anna-Mattioni, Angelo (eds.), *La fraternità come principio del diritto pubblico*, Roma, Città Nuova, 2007, p. 7.

to giuridico-assiologico della corresponsabilità interpersonale che può giungere sino ad assumere la forma di doveri di cura ricadenti direttamente e orizzontalmente sui cittadini e sulle loro formazioni sociali. È proprio questa valenza *orizzontale* (perché attiva tra fratelli, appunto) della solidarietà, che chiama in causa la corresponsabilità delle condotte personali, a essere illuminata dal principio di fraternità²¹. Questo conduce a interpretare la vulnerabilità quale *condizione* comune strutturale, non una patologia o una colpa, dell'umano e pertanto fondamento di responsabilità, anche interpersonale, di cura²². Dalla fraternità germoglia pertanto una solidarietà che non si esaurisce nell'intervento autoritativo e pubblico, ma che si diffonde in doveri interpersonali di assistenza e nella promozione di condotte di cura liberamente intraprese, secondo gli auspici del principio di sussidiarietà. Le stesse istituzioni pubbliche sono pertanto chiamate ad agire secondo la logica del sistema integrato, coinvolgendo cioè le iniziative scaturenti dalla società organizzata (formazioni sociali, associazioni di volontariato, espressioni del mutualismo, ecc.). Questa coesistenza (e integrazione) di forme di solidarietà istituzionalizzata e di libera iniziativa curativa si presenta –negli ordinamenti giuridici– miscelata in maniera variabile: nella Costituzione italiana, ispirata dal principio di sussidiarietà, è marcata la componente della corresponsabilizzazione interpersonale, sia in termini di doveri di solidarietà in capo ai cittadini (soprattutto nelle formazioni sociali), sia di promozione di compiti di cura liberamente intrapresi; in Francia è invece storicamente prevalsa la solidarietà mediata pubblicamente, e ciò nondimeno la fraternità resta –come si è detto– l'ispirazione ideale necessaria a tenere alti la tensione etica e il consenso civile attorno all'impegno pubblico per la solidarietà. Si può intravedere un parallelismo tra il modo in cui è declinata la fraternità nelle due esperienze politico-giuridiche e la loro maniera di interpretare la laicità (promozionale in Italia; orientata alla neutralità del servizio pubblico in Francia). Non è un accostamento casuale, posto che una parte signi-

21. Galeotti, Serio, "Il valore della solidarietà", in *Diritto e società*, 1/1996, p. 10.

22. Pizzolato, Filippo, *Il principio costituzionale di fraternità*, cit., pp. 96-97.

ficativa delle iniziative di solidarietà “privata” è stata, storicamente, religiosamente ispirata.

Si può infine isolare un terzo versante, più specificamente *politico-democratico*, della fraternità, che la ricollega, sin dall’esperienza rivoluzionaria francese, a un ideale repubblicano²³. Con questo termine non si allude semplicemente a una forma di Stato alternativa alla monarchia, ma, più intensamente, a un ideale partecipativo che impegna i cittadini a un coinvolgimento personale e diretto nelle sorti della Patria. Il “*républicanisme*” si declina in termini di valorizzazione del patriottismo civico, concepito come una risorsa necessaria per conferire linfa vitale alle istituzioni politiche. Per il filosofo Jules Barni, autore di un discusso *Manuel républicain*, ogni elemento della triade rivoluzionaria (*liberté, égalité, fraternité*) aveva un senso specifico e la *fraternité* era ritenuta indispensabile alla Repubblica perché “le respect du droit strict ne suffit pas dans la société. Il ne suffit pas de ne pas attenter à la liberté d’autrui et de ne pas blesser l’égalité qui dérive du principe même de la liberté; pour qu’une société d’hommes soit vraiment humaine, il faut qu’ils se regardent comme faisant partie, à titre d’hommes, d’une seule et même famille, et qu’ils s’aiment comme des frères”²⁴. Si tratta di un’idea politica di chiara ascendenza rousseauviana. Nel *Discours sur l’inégalité*, J.J. Rousseau si era riferito ai concittadini come fratelli. E nel *Contrat Social* la *fraternité* è richiamata (IV, 8), laddove Rousseau tratta della “religione civile”, invocata per promuovere “sentiments de sociabilité” tra i cittadini.

Siamo al cospetto di una traduzione giuridica della fraternità potenzialmente di grande attualità. Ancora oggi tale valenza del principio può infatti risultare preziosa per provare a rinvigorire le istituzioni democratiche, che appaiono estenuate dalla diffusa crisi della mediazione rappresentativa, e a rilanciare un ideale partecipativo coerente con un’immagine di democrazia intesa come autogoverno, e

23. Ménessier, Thierry, “République et fraternité. Une approche de théorie politique”, in Bertrand, Gilles- Brice, Catherine-Montègre, Gilles (dir.), *Fraternité. Pour une histoire du concept*, Grenoble, CHRIPA, 2012, p. 49. L’A. parla di fraternità come “*idéal vécu*” (p. 50) e suggerisce di porre fianco a fianco “fraternité civique” e una “*nouvelle république du genre humain*” (p. 51).

24. Barni, Jules, *Manuel républicain*, Paris, Librairie Germer Baillière, 1872, p. 6.

cioè come costruzione corresponsabile, da parte dei cittadini, della convivenza e come cooperazione alla cura del bene comune. Contro la riduzione della democrazia a delega all'autorità e l'affidamento nelle virtù "magiche" di capi, la democrazia, quando si lasci illuminare dalla fraternità, non è vista solo come insieme di poteri, di diretta o indiretta investitura popolare, ma come azione cooperativa in cui è attivamente ingaggiata la libertà dei cittadini²⁵. In questo senso, il principio di sussidiarietà, impegnando i cittadini nella cura dell'interesse generale, è un ingrediente essenziale del funzionamento feriale di una democrazia ispirata dalla fraternità.

Questa concezione complessiva è all'origine della definizione di democrazia "fondata sul lavoro" della Costituzione repubblicana italiana (art. 1°)²⁶. La fraternità, per quanto non esplicitata, vi opera a livello di ispirazione ideale. La Costituzione italiana muove infatti dall'idea di *persona (l'homme situé)* e alle istituzioni attribuisce il compito di promuovere l'autonomia e le espressioni di solidarietà dei cittadini e delle formazioni sociali. Il principio di fraternità, ricavabile dall'intreccio tra principi solidaristico e di sussidiarietà, richiede il riconoscimento del rilievo pubblico di condotte personali e relazioni strutturate (le formazioni sociali) che danno consistenza e coesione al rapporto sociale e che, in questo modo, offrono all'ordinamento giuridico una specie di infrastruttura essenziale su cui questo può reggersi e intessere il proprio ordito normativo²⁷.

La necessità del coinvolgimento attivo dei cittadini nella cura dell'interesse generale appare oggi particolarmente urgente alla luce della percezione di una minaccia globale (potenzialmente affratellante) e quindi di un destino comune: vi si è fatto appello con riguardo al pericolo imminente di una guerra nucleare²⁸, o alle crisi generate dal cambiamento climatico o dalla pandemia, che esigono la partecipa-

25. Pizzolato, Filippo, "La fraternité fondatrice de la démocratie comme idéal coopératif", in Thiel, Marie Jo-Feix, Marc (eds.), *Le défi de la fraternité*, cit., pp. 73-83.

26. Pizzolato, Filippo, *I sentieri costituzionali della democrazia*, Roma, Carocci, 2019, p. 63 ss.

27. Pizzolato, Filippo, *Il principio costituzionale di fraternità*, cit., p. 50 ss.

28. Curi, Umberto, *Pensare la guerra. L'Europa e il destino della politica*, Bari, Dedalo, 1999, p. 55.

zione responsabile dei cittadini, al di là dei vincoli e delle prescrizioni autoritative.

4. IL POTENZIALE APPORTO DELLA *FRATRES OMNES*

Come si inserisce l'enciclica *Fratres omnes* di Papa Francesco in questa secolare evoluzione? Quali sviluppi potrebbe favorire? Come è nella vocazione della dottrina sociale della Chiesa, anche questa enciclica propone una mediazione di principi a fondazione teologica per la vita sociale e, potenzialmente, anche politica. Senza volerne in questa sede valutare l'impianto teologico, si può riconoscerne la portata parzialmente innovativa anche rispetto alla precedente impostazione in argomento della dottrina sociale della Chiesa. E questo, a cominciare dallo stile aderente al dato esperienziale e antropologico, più che condotto mediante argomentazioni teoretiche e definitorie.

Si cercherà di evidenziare questo apporto originale, declinandolo lungo i tre versanti che si sono distinti e richiamando i passaggi più significativi del documento di Papa Francesco per ciascuno di essi.

Sul primo versante, quello *civile*, l'enciclica insiste nel coniugare energicamente la riaffermazione dell'eguaglianza tra gli esseri umani con la valorizzazione delle differenze (par. 1), contrastando tanto l'insorgenza di nazionalismi chiusi (par. 11), quanto l'ingannevole universalizzazione indotta da una globalizzazione che tende ad annullare la diversità. Al par. 78 si parla espressamente di un "falso sogno universalistico" che "finisce per privare il mondo della varietà dei suoi colori, della sua bellezza e in definitiva della sua umanità". Sembra proprio che la preoccupazione preminente del Pontefice sia che si smarrisca il valore delle differenze e delle culture popolari in una globalizzazione indifferente e dello scarto (par. 18). L'universalizzazione può divenire ideologia al servizio di posizioni di potere e delle relative culture egemoni (par. 12 e 100). Il Papa denuncia apertamente queste forme di colonizzazione culturale (par. 14 e 52). Nell'ottica del principio di fraternità, le diversità non devono essere solamente accettate e tollerate, ma sono, per così dire, "amate". L'unità che si auspica possa scaturire dal dialogo cordiale tra le differenze non può dunque sfociare nell'imposizione di un'omogeneità conformistica,

ma è rappresentabile con l'immagine del *poliedro*, più volte evocata dall'enciclica stessa: "(...) il poliedro rappresenta una società in cui le differenze convivono integrandosi, arricchendosi e illuminandosi a vicenda, benché ciò comporti discussioni e diffidenze. Da tutti, infatti, si può imparare qualcosa, nessuno è inutile, nessuno è superfluo" (par. 215).

Già in un precedente discorso (Messaggio alla Professoressa M. Archer, Presidente della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali del 24 aprile 2017), Papa Francesco aveva caratterizzato la fraternità come quel principio "che consente agli eguali di essere persone diverse (...) di partecipare diversamente al bene comune secondo la loro capacità, il loro piano di vita, la loro vocazione, il loro lavoro o il loro carisma di principio". La dinamica sociale verso cui l'enciclica tende non è la competizione, ma la collaborazione in cui la varietà delle vocazioni dei popoli e delle persone si può esprimere a beneficio di tutti. È questo, in fondo, lo stile cooperativo insito nella sussidiarietà che, secondo la felice espressione della *Caritas in veritate* (n. 57) di Benedetto XVI, è "manifestazione particolare della carità e criterio guida per la collaborazione fraterna di credenti e non credenti (...). La sussidiarietà rispetta la dignità della persona, nella quale vede un soggetto sempre capace di dare qualcosa agli altri".

Se questo è il contesto interpretativo, non sembra coerente la lettura (che non di rado è proposta) dell'enciclica come rivolta specificamente contro il populismo, che rischia di diventare un tentativo ambiguo di assoldare il Papa alla causa di poteri politici ed economici. Nella migliore delle ipotesi, sarebbe un'interpretazione parziale. L'urgenza del Papa sembra piuttosto quella di sottrarre al "populismo" –e al relativo discredito– l'idea di "popolo", che incarna la concretezza plurale dei valori, delle relazioni, della storia d'una comunità di base. Per lui, il popolo non è un'astrazione, ma una realtà che si forma e si rinnova nelle esperienze storiche concrete (par. 182). In questo senso, si può affermare che sia il populismo a manipolare l'idea di popolo. Al par. 160, il passaggio è netto: "I gruppi populistici chiusi deformano la parola «popolo», poiché in realtà ciò di cui parlano non è un vero popolo. Infatti, la categoria di «popolo» è aperta. Un popolo vivo, dinamico e con un futuro è quello che rimane costantemente aperto a nuove sintesi assumendo in sé ciò che è diverso. Non lo fa

negando sé stesso, ma piuttosto con la disposizione ad essere messo in movimento e in discussione, ad essere allargato, arricchito da altri, e in tal modo può evolversi". È la pretesa di chiusura la deformazione a cui è esposto il popolo e la negazione della sua natura intrinsecamente relazionale e quindi aperta. In cauta analogia con il racconto biblico di Babele, ci si può allora spingere fino a dire, a proposito del popolo, che si tratta di tutelarne "il nome moltiplicando le narrazioni. Per non dirlo invano, per non ridurlo all'idolo, che si consegna tutto nella presa immediata, lo si dice in molti modi"²⁹. E forse non ci si allontana troppo dallo spirito dell'enciclica se si afferma che il vero rischio del populismo non è il moto di contestazione verso élites di potere che si dimostrino irresponsabili e autoreferenziali³⁰, ma l'idolatria di un immaginario popolo ridotto a una sola voce (che diventa, fatalmente, quella del potere)³¹.

Sul versante che si è definito *sociale*, nell'enciclica il legame tra la fraternità e le forme della solidarietà è esaltato dalla centralità della parabola del Buon Samaritano. La parabola enuncia il criterio veritativo della condotta del cristiano, e dell'uomo in generale, identificandolo con la cura delle fragilità umane: "(...) le nostre molteplici maschere, le nostre etichette e i nostri travestimenti cadono: è l'ora della verità. Ci chineremo per toccare e curare le ferite degli altri? Ci chineremo per caricarci sulle spalle gli uni gli altri? Questa è la sfida attuale, di cui non dobbiamo avere paura" (par. 70). Il Pontefice si riferisce qui a una cura concreta e liberamente intrapresa, impossibile da trasporre immediatamente su di un piano politico-giuridico. E tuttavia, nella valorizzazione della figura del Buon Samaritano, ritorna, nemmeno troppo a margine, una considerazione critica verso le forme del potere, che si conferma nota saliente dell'enciclica. Il Papa sembra infatti ammonire che non è dal potere che si possa attendere il riscatto e la speranza del popolo. Esso appare spesso disattento,

29. Reginato, Angelo, "Babele. La sfida di leggere il mondo", in *Servitium*, 249/2020, p. 20.

30. Diamanti, Ilvo-Lazar, Marc, *Popolocrazia. La metamorfosi delle nostre democrazie*, Bari-Roma, Laterza, 2018, pp. 26-27.

31. A conclusione simile perviene Müller, Jan-Werner, *What is Populism?*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2016.

quando non malvagio: "(...) i personaggi che passavano accanto a lui (*scil.* l'uomo ferito dai briganti) non si concentravano sulla chiamata interiore a farsi vicini, ma sulla loro funzione, sulla posizione sociale che occupavano, su una professione di prestigio nella società. Si sentivano importanti per la società di quel tempo e ciò che premeva loro era il ruolo che dovevano svolgere" (par. 101)³².

Di fronte a questo disincanto (o forse, più severamente, diffidenza) verso le maschere del potere, la parabola invita a riscoprire la vocazione di esseri umani e di cittadini: "Guardiamo il modello del buon samaritano. È un testo che ci invita a far risorgere la nostra vocazione di cittadini del nostro Paese e del mondo intero, costruttori di un nuovo legame sociale. È un richiamo sempre nuovo, benché sia scritto come legge fondamentale del nostro essere: che la società si incammini verso il perseguimento del bene comune e, a partire da questa finalità, ricostruisca sempre nuovamente il suo ordine politico e sociale, il suo tessuto di relazioni, il suo progetto umano" (par. 66).

Questi passaggi della parabola introducono naturalmente all'apporto dell'enciclica *Fratres omnes* alla delineazione del versante più specificamente politico-democratico (repubblicano) della fraternità. A una visione partecipativa si volge l'enciclica nella parte in cui (al par. 77), di nuovo in polemica con il potere, formula l'invito ad agire entro "uno spazio di corresponsabilità capace di avviare e generare nuovi processi e trasformazioni. Dobbiamo essere parte attiva nella riabilitazione e nel sostegno delle società ferite. (...) Che altri continuino a pensare alla politica o all'economia per i loro giochi di potere. Alimentiamo ciò che è buono e mettiamoci al servizio del bene". Per Papa Francesco, "non dobbiamo aspettare tutto da coloro che ci governano, sarebbe infantile" (par. 77); e, ancora, la nota di speranza poco oltre (par. 78): "È possibile cominciare dal basso e caso per caso, lottare per ciò che è più concreto e locale, fino all'ultimo angolo del-

32. Si v. anche l'interpretazione della parabola evangelica di Reginato, Angelo, "Cristianesimo: trasformati dalla creatività di Dio", in *Aggiornamenti sociali*, 4/2021, pp. 234-235, per il quale a tenere lontani questi uomini di Chiesa dal ferito è il timore del contatto con un (presunto) cadavere, che li avrebbe resi impuri.

la patria e del mondo, con la stessa cura che il viandante di Samaria ebbe per ogni piaga dell'uomo ferito".

Per questa via, per la fraternità si recupera una rilevanza almeno indirettamente politica, in quanto principio capace di condurre al riconoscimento e alla valorizzazione delle differenze (secondo l'immagine suggerita dal poliedro) e di incoraggiare un dialogo cordiale e concrete prassi di cooperazione tra tutti gli uomini e le donne che mettano al centro della cura le condizioni di fragilità.

5. UNA FRATERNITÀ INTERSTIZIALE O RESISTENZIALE?

Il luogo privilegiato di manifestazione della fraternità è collocato, dall'enciclica *Fratres omnes*, in comunità concrete e in prassi quotidiane di cura e di cooperazione. Per questa via, l'enciclica sembra muovere un passo in avanti nella teorizzazione del principio di sussidiarietà. Rispetto all'elaborazione tradizionale della dottrina sociale della Chiesa, a rischio di nostalgie organicistiche, si abbandonano i richiami a un'architettura stabile e strutturata di formazioni sociali, inattuali in una società di tipo "liquido", per privilegiare relazioni di prossimità e finanche semplici gesti di cura. Sembra pertanto condivisibile l'osservazione di chi ha colto in questa enciclica un elemento di novità rispetto alla classica impostazione della dottrina sociale della Chiesa in ordine al rapporto tra corpi intermedi e la società politica: "(...) abbandonando tale visione della società, la comunità politica che persegue il bene comune, alla luce del principio di fraternità, secondo Francesco, non deriva da una struttura ben ordinata e gerarchicamente organizzata della società, ma è frutto di una capacità di fare gesti di bene nelle relazioni quotidiane e semplici: questi gesti sono il segno della fraternità più autentica e capace di iniziare processi generativi"³³. E ancora: "Si tratta di una fraternità che crea processi e

33. Michieli, Andrea, "La fraternità della prossimità concreta", in *Appunti di cultura e politica*, 1/2021, p. 18; Reginato, Angelo, "Cristianesimo", cit., p. 237 scrive di una fraternità che "non si costruisce a tavolino: necessita di un atteggiamento mobile,

che non è istituita dal potere e che, anzi, da esso fugge per non essere strumentalizzata e sopita”³⁴.

L'appello alla fraternità si traduce complessivamente nell'apertura al dialogo, non però inteso in senso intellettualistico e ancor meno confinato nella sfera virtuale, ma incarnato nella concretezza e nella prossimità di rapporti interpersonali e soprattutto invero da un agire insieme. Si promuove un dialogo “cordiale”, capace cioè non solo di rispettare le differenze, ma di apprezzarne il contributo, necessariamente parziale, alla comune ricerca della verità. La fraternità promuove questa cooperazione che riconosce e valorizza le differenze tra gli uomini³⁵, come viatico per la ricerca di una convivenza umanizzante.

Le traduzioni politico-giuridiche del principio di fraternità che si sono indicate sembrano scorrere sottotraccia, lungo alvei quasi sotterranei. L'universalizzazione concretamente trainata dalla globalizzazione non è certo al servizio dell'inclusione delle differenze; e la riscoperta della sussidiarietà –in molti ordinamenti giuridici– si rivela spesso una copertura retorica o consolatoria al cospetto della de-istituzionalizzazione e della regressione dello Stato sociale. Al cospetto dello scacco subito dalle prime due declinazioni della fraternità, la prospettiva più vitale ed insieme più urgente, per il rilancio del principio, appare quella repubblicana, della promozione della democrazia dal basso, cooperativa o partecipativa.

Eppure, anche con riferimento a questo ultimo versante, è difficile sfuggire all'impressione, che può divenire demotivante e frustrante, che si tratti di una linea di posizionamento politico-democratico interstiziale, se non resistenziale. Lo stato di salute democratico sembra pregiudicato dal ripiegamento della classe politica e da un crescente, e non del tutto ingiustificato, sentimento popolare di alienazione rispetto all'egemonia inafferrabile e incontrastabile delle for-

plastico, che si lascia dettare l'ordine del giorno dalla realtà”, secondo un approccio di “etica sapienziale”.

34. Michieli, Andrea, “La fraternità della prossimità concreta”, cit., p. 19.

35. Sulla categoria di cooperazione, v. Viola, Francesco, “Il modello della cooperazione”, in Idem (cur.), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, Bologna, Il Mulino, 2004.

ze della globalizzazione finanziaria e tecnocratica. L'emersione delle democrazie illiberali e la concettualizzazione della post-democrazia attestano lo stato di involuzione delle istituzioni democratiche³⁶. E ciò nondimeno, a fare da contraltare a questo quadro pessimistico, vi è una fioritura di forme gracili ma vitali di partecipazione dei cittadini.

Di questo quadro contrastato e incerto, proprio ragionando attorno alla fraternità, mostra consapevolezza Edgar Morin, che osserva un universo di "resistenze spontanee alla grande macchina calcolatrice, algoritmizzante, che riduce la vita umana alla sua dimensione tecno-economica e l'essere umano a un oggetto di calcolo, resistenze alla grande macchina che ignora l'affettività umana (...) e che è animata dalla ricerca ossessiva e demente della massimizzazione"³⁷. Il filosofo francese coglie "in ogni paese, un ribollire d'iniziativa private, personali, comunitarie e associative (che) fa germinare qui e là gli abbozzi di una civiltà votata alla fioritura personale nell'inserimento comunitario, emergendo come oasi se non nel deserto, quanto meno nella giungla. Queste iniziative aprono delle brecce all'interno delle enormi macchine tecno-economiche che corrompono le nostre civiltà, che colonizzano i poteri politici, che impongono alla società gli imperativi di un pensiero fondato sul calcolo e votato alla massimizzazione dei profitti"³⁸. Sono proprio queste "reti di mutuo appoggio" a gettare semi di speranza in direzione della "formazione e (...) espansione di oasi di fraternità"³⁹.

La via, non certo larga e comoda, che Morin indica per l'oggi è quella di "creare degli isolotti di vita altra": "(...) dobbiamo moltiplicare questi isolotti dal momento che o le cose continueranno a regredire e le oasi saranno degli isolotti di resistenza della fraternità, oppure vi saranno delle possibilità positive ed esse diverranno allora i punti di partenza per una fraternità più generalizzata in una civiltà riformata"⁴⁰. Via stretta, impervia, non egemone, secondo la logica del

36. Crouch, Colin, *Post-democracy. After the Crisis*, Cambridge, Polity Press, 2020.

37. Morin, Edgar, *La fraternità, perché?*, cit., p. 43.

38. Morin, Edgar, *La fraternità, perché?*, cit., p. 44.

39. Morin, Edgar, *La fraternità, perché?*, cit., p. 46.

40. Morin, Edgar, *La fraternità, perché?*, cit., p. 53.

mondo, eppure sorgente inestinguibile perché connaturata alla natura relazionale e “chiamata” dell'uomo: in questa speranza, la fraternità si congiunge alle sorti della democrazia costituzionale, contro la tentazione della scorciatoia ingannevole dell'affidamento nel potere.

6. BIBLIOGRAFIA

- Barni, Jules, *Manuel républicain*, Paris, Librairie Germer Baillière, 1872.
- Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, disponibile in: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html (data della consultazione: 4/4/2023).
- Borgetto, Michel, *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, Paris, LGDJ, 1993.
- Curi, Umberto, *Pensare la guerra. L'Europa e il destino della politica*, Bari, Dedalo, 1999.
- Crouch, Colin, *Post-democracy. After the Crisis*, Cambridge, Polity Press, 2020.
- Diamanti, Ilvo-Lazar, Marc, *Popolocrazia. La metamorfosi delle nostre democrazie*, Bari-Roma, Laterza, 2018.
- Ewald, François, *L'Etat providence*, Paris, Grasset, 1986.
- Fabre-Magnan, Muriel, *L'institution de la liberté*, Paris, Puf, 2018.
- Francesco I, *Fratelli tutti*, *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, disponibile in: https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html (data della consultazione: 4/4/2023).
- Galeotti, Serio, “Il valore della solidarietà”, in *Diritto e società*, 1/1996, pp. 1-24.
- Julien-Laferrrière, François, “La fraternité mise à l'épreuve: l'Europe, la crise des migrants et le dévoiement du droit d'asile”, in *Fraternité*, sous la direction du RERDH, Paris, Institut Universitaire Varennes - Lextenso-LGDJ, 2018, pp. 145-156.
- Le Pourhiet, Anne-Marie, “Fraternité avec les migrants illégaux: le coup d'État du Conseil constitutionnel”, *Le Figaro*, 11 juillet 2018.
- Lombardi Vallauri, Luigi, *Amicizia, carità, diritto. L'esperienza giuridica nella tipologia delle esperienze di rapporto*, Milano, Giuffrè, 1969.
- Louverture, Toussaint, *Lettres à la France. Idées pour la libération du Peuple Noir d'Haïti (1794-1798)*, Bruyères-le-Châtel, Nouvelle Cité, 2011.
- Luther King, Martin, discorso tenuto il 28 agosto 1963 al Lincoln Memorial di Washington.

- Mattioni, Angelo, "Solidarietà giuridicizzazione della fraternità", in Marzani, Anna-Mattioni, Angelo (eds.), *La fraternità come principio del diritto pubblico*, Roma, Città Nuova, 2007, pp. 7-43.
- Ménissier, Thierry, "République et fraternité. Une approche de théorie politique", in Bertrand, Gilles- Brice, Catherine-Montègre, Gilles (dir.), *Fraternité. Pour une histoire du concept*, Grenoble, CHRIPA, 2012, pp. 35-51.
- Michieli, Andrea, "La fraternità della prossimità concreta", in *Appunti di cultura e politica*, 1/2021, pp. 15-19.
- Mieth, Dietmar, "Migranten und Fluechtlinge", in Thiel, Marie Jo-Feix, Marc (eds.), *Le défi de la fraternité*, Vienne-Zürich, Lit, 2018, pp. 113-125.
- Morin, Edgar, *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo*, Roma, Ave, 2020.
- Müller, Jan-Werner, *What is Populism?*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2016.
- Ozouf, Mona, "Fraternité", in Furet, François-Ozouf, Mona, *Dizionario critico della rivoluzione francese. Creazioni e istituzioni. Idee*, II, Milano, Bompiani, 1994.
- Palumbo, Lucio M., *La fraternidad humana como categoría político-jurídica*, Buenos Aires, Ábaco, 2023.
- Pizzolato, Filippo, *Il principio costituzionale di fraternità. Itinerario di ricerca a partire dalla Costituzione italiana*, Roma, Città Nuova, 2012.
- Pizzolato, Filippo, "Fraternità (principio di)", *Digesto delle Discipline Pubblicistiche. Aggiornamento*, V, Torino, Utet, 2012, pp. 378-402.
- Pizzolato, Filippo, "A proposito di fraternità cristiana e fraternità giuridica", in *Scritti in onore di Angelo Mattioni*, Milano, Vita e Pensiero, 2011, pp. 541-550.
- Pizzolato, Filippo, "La fraternité fondatrice de la démocratie comme idéal coopératif", in Thiel, Marie Jo-Feix, Marc (eds.), *Le défi de la fraternité*, Vienne-Zürich, Lit, 2018, pp. 73-83.
- Pizzolato, Filippo, *I sentieri costituzionali della democrazia*, Roma, Carocci, 2019.
- Ratzinger, Joseph, *La fraternità cristiana*, Brescia, Queriniana, 2005.
- Reginato, Angelo, "Babele. La sfida di leggere il mondo", in *Servitium*, 249/2020, pp. 15-23.
- Reginato, Angelo, "Cristianesimo: trasformati dalla creatività di Dio", in *Aggiornamenti sociali*, 4/2021, pp. 234-235.
- Suptot, Alain, *Grandeur et misère de l'État social*, Paris, Fayard, Collège de France, 2013;
- Viola, Francesco, "Il modello della cooperazione", in Idem (cur.), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, Bologna, Il Mulino, 2004.

Norme giuridiche

“Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo”, approvata nel 1948 dall'Assemblea Generale dell'ONU.

“Carta araba dei diritti umani”, adottata con risoluzione (n. 5437 del 1994) dal Consiglio della Lega degli Stati arabi.

Costituzione della Repubblica italiana.

Costituzione della Francia.