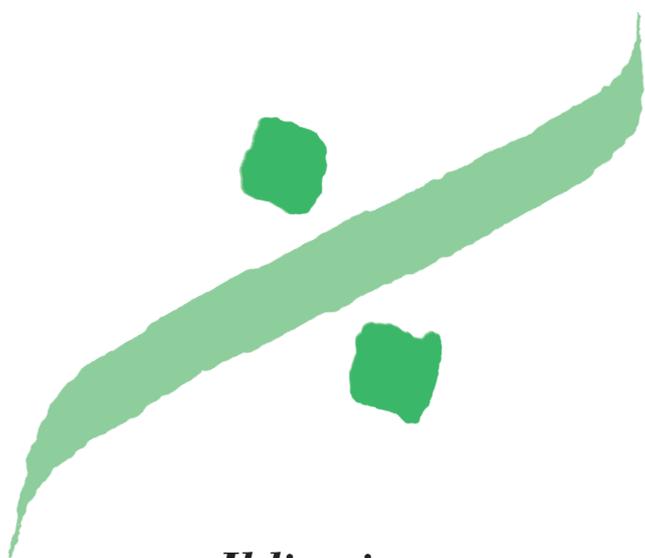


Carmela Bianco

**SOLIDARIETÀ.
UN APPROCCIO
SIMBOLICO-POLITICO**



Il limnisco
CULTURA E SCIENZE SOCIALI

FrancoAngeli

Il limnisco - Cultura e scienze sociali

Comitato scientifico: Giulio M. Chiodi (coordinatore), Luigi Alfieri, Claudio Bonvecchio, Jole Buccisano, Roberto Escobar, Vanda Fiorillo, Roberto Gatti, Alberto Giasanti, Giuliana Parotto, Virgilio Mura

La collana si propone di pubblicare testi, monografici e collettanei, che affrontino temi e strumenti di interpretazione delle strutture e delle dinamiche politiche, sociali e giuridiche.

In particolare curerà la valorizzazione di quegli studi che, attraverso l'indagine tanto sui fenomeni quanto sulle opere di pensiero, siano attenti al ripensamento di categorie filosofiche, politiche, antropologiche e sociali, all'analisi dei linguaggi e dei comportamenti normativi, ai rapporti tra cultura ed ambiente e alle ricerche sulla simbolica e le componenti mitiche della vita sociale.

La collana ha carattere scientifico, ma potrà anche ospitare scritti di natura più divulgativa, purché di alta qualificazione culturale.

I percorsi e gli strumenti si presentano diversificati ma il vero obiettivo delle conoscenze ha un'unica meta, come simboleggiato dal limnisco, antico segno che stava ad indicare che un medesimo significato può avere molteplici interpretazioni.

Tutti i volumi pubblicati nella collana sono sottoposti a un processo di *peer review* che ne attesta la validità scientifica.

I lettori che desiderano informarsi sui libri e le riviste da noi pubblicati possono consultare il nostro sito Internet: www.francoangeli.it e iscriversi nella home page al servizio "Informatemi" per ricevere via e-mail le segnalazioni delle novità

Carmela Bianco

**SOLIDARIETÀ.
UN APPROCCIO
SIMBOLICO-POLITICO**

Prefazione di
Pasquale Giustiniani

FrancoAngeli

Il volume è stato pubblicato con il contributo della Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale - *Sezione San Tommaso d'Aquino*.

Copyright © 2015 by FrancoAngeli s.r.l., Milano, Italy.

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sul diritto d'autore. L'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza d'uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

*A Francesca, Pasquale, Mariateresa,
Roberta, Fabrizia Maria e Gian Paolo*

Indice

Prefazione , di <i>Pasquale Giustiniani</i>	pag.	9
Introduzione	»	17
1. Genesi, tramonto e riconfigurazione dell'istanza solidaristica	»	25
1. La consacrazione socio-politica del termine solidarietà	»	25
2. La costruzione di una teoria solidaristica tra razionalismo e antiche ascendenze cristiane	»	29
3. Quali criteri per la formazione di una società solidale?	»	37
4. Metamorfosi della solidarietà tra moderno e contemporaneo	»	41
5. Tra solidarietà e sussidiarietà nella stagione della "cultura dello scarto"	»	44
2. Metamorfosi postmoderne della solidarietà	»	57
1. Oltre la paura: la solidarietà	»	57
2. Il linguaggio della solidarietà	»	68
3. La base comunitaria	»	75
4. Una giustizia per la solidarietà	»	80
3. La parabola della solidarietà di fronte a una coscienza liminare	»	91
1. Un approccio liminare alla solidarietà	»	91
2. La via all' <i>in su</i> e la via all' <i>in giù</i> s'incontrano	»	96
3. La triste parabola della relazione e della comunità	»	101
4. Il "perno" simbolico negli attuali esiti biotecnologici del dibattito solidaristico	»	105

Conclusione	pag.	115
Bibliografia	»	121
Indice nomi	»	127

Prefazione

Nel tratteggiare la cosiddetta *coscienza liminare* (coscienza di soglia, di confine, *punto d'incontro*)¹, da gestire metodologicamente in vista di un possibile approccio simbolico anche ai temi politici, G.M. Chiodi ricorda, anzitutto, che un tale avvicinamento ai temi sociali, giuridici e politici non è che un modo per oltrepassare l'approccio illuministico e neokantiano (atteggiamento razionalistico). La spiegazione offerta *nei limiti della sola e semplice ragione* di temi e problemi del diritto e delle collettività umane, inaugura soltanto un sistema di regole e di procedure che, indipendentemente dai soggetti che le hanno elaborate, consentirebbe di spiegare fenomeni quali l'aggregarsi e il disgregarsi, il sentirsi parte integrante di una specie, perfino il rispetto di questo o quel valore ritenuto indisponibile (quale potrebbero essere, ad esempio, la *dignità umana*, o il *dovere di solidarietà interspecifica*). In definitiva, pur raccogliendo un'antica istanza medievale, l'atteggiamento razionalistico, postilluministico e postmoderno – peraltro oggi estenuato, nella stagione della globalizzazione di ogni fenomeno e della complessità assurta a sistema –, ne aveva, tuttavia, perduto le strutturali connessioni con gli aspetti teologici e rivelati, ovvero ne aveva eclissato i tratti tipici di quello che G. D'Onofrio denomina *paradigma medievale*. Dalla *ragione orante* (un tu che invoca un Tu trascendente, il quale ha previamente pensato ogni cosa e può, dunque, consentire di pensarle da parte di una ragione finita, che si colloca, in qualche modo, *in rationibus aeternis*)

¹ Cf. G.M. Chiodi, *La coscienza liminare. Sui fondamenti della simbolica politica*, FrancoAngeli, Milano 2011.

alla *ragione solitaria*: questa, probabilmente, la strana parabola, percorsa dalle forme estenuate d'illuminismo odierno che, quando proprio non riesce a trovare una spiegazione argomentata e plausibile a un problema (anche perché i problemi sono frattanto divenuti dei *dilemmi*), è disponibile perfino ad accontentarsi di nessuna spiegazione, magari in nome della rinuncia concordata all'onnipotenza esplicativa. Com'è noto tra gli studiosi di filosofia medievale, G. D'Onofrio denomina, invece, "*paradigma del pensiero medievale*" un peculiare orientamento del pensiero cristiano occidentale, che si svolge temporalmente dall'età apostolica fino alla crisi dell'unità confessionale e alla Riforma. Per esso, la radice paradigmatica, o certezza di base di una mente umana, riposa, a sua volta, sulla certezza che ogni processo conoscitivo e scientifico è compatibile "con il sapere di ordine superiore", ovvero con la posizione di verità fissata dalla fede, con la correlativa "adesione a una teologia *esemplaristica*"². Il che può ben essere denominato, continua D'Onofrio, "*orientamento esemplaristico-fenomenologico*"³ ed è ben in grado di spiegare sia i successivi ritorni medievali di un Mario Vittorino (per il quale Il Verbo divino viene innestato sulla prospettiva neoplatonica del ricongiungimento di ogni verità all'Uno tramite la contemplazione produttiva del *nous*); sia di un Anselmo d'Aosta (che resta concorde col fondamento speculativo agostiniano nei suoi quattro procedimenti logici – *Monologion* – per risalire alla forma originaria e immutabile); sia di un Giovanni Scoto Eriugena, nonché di un Riccardo di san Vittore – paradigma della teologia mistica secondo *Paradiso* X, 130-132 –, il quale ripensa le persone trinitarie "sull'esempio della condivisione della *doctrina* tra colui che insegna e colui che impara"⁴; fino ad approdare a Bonaventura di Bagnoregio, Teodorico di Freiberg, Echart di Hocheim e, in età umanistica, a Niccolò Cusano.

² G. D'Onofrio *Pensiero eidetico e paradigma medievale*, in F. Alfieri, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein. La questione dell'individualità*, Premessa di Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Prefazione di Angela Ales Bello, Postfazione di Giulio D'Onofrio, Morcelliana, Brescia 2014, pp. 187-227, qui p. 202.

³ Ivi, p. 201.

⁴ Ivi, p. 209.

È una linea continua – che Chiodi denominerebbe metafisica e simbolica – che estende «teoreticamente la portata delle conoscenze acquisite dalla *ragione* per mezzo della *rivelazione*»⁵ e che non si svolge, come avrebbe voluto Cassirer, in un titanico *corrispondentismo* tra ordine reale e succedersi di cause-effetti, ma tratteggia in un modo armonico i rapporti tra mente e realtà che, questi sì, corrispondono all’eterno «atto intellettuale del Dio creatore e provvidente, nel cui pensiero *infinito* sussistono *realmente* e sono realmente *eterne* tutte le cose *finite*»⁶. Tutto ciò spiega perfino il tentativo di Edith Stein di recuperare, nell’orizzonte husserliano, proprio questa «cifra speculativa del pensiero cristiano... quale possibile fondamento di quella *rilettura del pensiero medievale in chiave fenomenologica*»⁷. Di questo paradigma, la stagione illuministica ha, purtroppo, desunto soltanto l’istanza di provare e riprovare, o anche di dimostrare secondo un punto di vista quantitativo, che cerca di mettere da parte i differenti punti di vista propri dei vari osservatori, a vantaggio della cosiddetta *oggettività del dato*. Con l’esito perverso, però, di una ragione che resta sola e indipendente – in questo senso, *ragione estenuata* – non soltanto rispetto ai fenomeni osservati, ma anche rispetto alle procedure per scrutarli.

Apparentemente si è di fronte ad una scienza rigorosa e oggettiva, anche in ambito normativo e socio-politico, laddove i dati e i fatti sembrano scorrere come un film davanti all’osservatore imparziale. Ma in realtà, essa è una ragione solitaria, che è riuscita a deprivare perfino un’espressione medievale, esattamente di Giovanni Duns Scoto – *ultima solitudo*: *Ord. III*, d. 2, q. 1, n. 17 – della sua carica per niente isolazionista, bensì solidaristica e comunitaria, almeno in radice o *in nuce*. Espressione ispirata da una formula di Riccardo di san Vittore (*De Trinitate* IV, cap. 22), *l’ultima solitudo* di Scoto, nella fenomenologa Edith Stein, indicherà, appunto, l’individuo in quanto «costituito nel suo interno in modo unico e irripetibile»⁸, ma, insieme, anche il soggetto connaturalmente aperto agli altri e all’Altro.

⁵ Ivi, p. 212.

⁶ Ivi, p. 217.

⁷ Ivi, p. 223.

⁸ F. Alfieri, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 107.

Di conseguenza, una ragione che non voglia oggi autocondannarsi alla solitudine e finire per mettersi soltanto alla ricerca del nuovo ad ogni costo, continua Giulio Maria Chiodi nella sua teorizzazione di una *simbolica politica*, non può mai estromettere l'universo emozionale e immaginativo dal gioco delle interpretazioni e delle spiegazioni. Se vuol riuscire a dire in modo nuovo le cose che già si sanno, anche in ambito normativo e politico, essa deve, quindi, accettare la scommessa di una via simbolica e semiotica, che produce forme simboliche, dimensioni in cui una parte non solo rappresenta, ma è anche l'altra, in quanto partecipa dell'altra e ne conserva alcune proprietà, per cui è dato di significare e rappresentare cose diverse con il medesimo significante. Il simbolo, infatti, se ben inteso come sinonimo di *immaginale* (manifestazione commista di conscio e inconscio), non è altro che l'espressione di una forma complessa di coscienza, da Chiodi denominata liminare, in quanto in essa – che non perde mai la sua carica cognitiva – agisce la psiche nella sua totalità e unitarietà. Attraverso le realtà simboliche – che sono delle realtà già vissute, ben diverse dai segni e dai sintomi, che sono di natura solamente informativa – si manifesta, anzi accade di fronte alla coscienza indagante, una serie di mondi, tra cui anche il mondo politico, sociale e giuridico, in quanto il simbolico ha le sue precise incidenze anche in questi terreni.

Portando oltre l'istanza che fu già della metodologia fenomenologica, non ci si contenta di lambire le cose in se stesse, in quanto lo scopo è quello di varcare la coscienza liminare. Portando oltre l'istanza che fu già dell'ermeneutica simbolica, non ci si accontenta di descrivere il circolo delle possibili infinite interpretazioni di un termine o di un concetto. Così, se una determinata parola – ad esempio il termine *solidarietà*, che è l'oggetto materiale e formale di questo saggio di Carmela Bianco – è, insieme, forma di pensiero, strumento di analisi e mezzo di elaborazione concettuale, ecco che un approccio simbolico-politico ad essa non può che inseguirla nelle sue già avvenute realizzazioni, per esempio nei titoli e nelle argomentazioni ad essa dedicati negli scritti tra Ottocento e Novecento, oppure nelle nuove istanze che, sempre più numerose, si rincorrono negli studi di filosofia del diritto e della politica, come ben mostrano le pagine della Bianco. Certo, la comunità non elide mai la diversità e le istanze di partecipazione sociale ed economica non possono mai can-

cellare le autonomie e le autodeterminazioni del singolo o della coscienza soggettuale. Ma per riuscire a mantenere entrambi i lati di queste esigenze, un semplice approccio razionale e scientifico in senso tradizionale, non si mostra mai sufficiente. Nell'era dell'auto-riproduzione cieca della tecnologia, della burocratizzazione procedurale (in cui si risolve ogni decisione politica e ogni aspettativa collettiva), della massificazione della società, ritornano, non a caso, le istanze relative ad altri lati della convivenza umana e delle collettività socio-politiche, che richiedono, pertanto, un approccio non meramente noetico, ma anche passionale e, per restare nel termine di Chiodi, immaginale.

È ancora in circolo, nelle nostre società globali e complesse, alle prese con i fenomeni migratori e con l'ideologizzazione violenta dei valori religiosi, l'appello di Karl Jaspers: «C'è tra gli uomini come tali una solidarietà la quale fa sì che ciascuno sia in un certo senso corresponsabile per tutte le ingiustizie e i torti che si verificano nel mondo, specialmente per quei delitti che si verificano in sua presenza o con la sua consapevolezza»⁹. Una sorta di appello divino, questo rilanciato da Jaspers, che domandava, perciò, di non essere praticato soltanto nei circoscritti legami umani più intimi, ma di estendersi, come impulso incondizionato, ovunque vengano inflitte delle atrocità a qualcuno, o dovunque si condividano delle condizioni materiali di vita. Ecco, allora, la domanda relativa allo specifico tema della solidarietà, da porre – come fa questo libro della Bianco – a partire dai lessici e, soprattutto, a partire da quei saggi che, a fine Ottocento, mettevano a fuoco il problema: si tratta di un'istanza etica suggerita dalle trasformazioni sociali, oppure di una *degnità* antropologica (alla maniera vichiana) da riconoscere esistente nello *stato delle cose* e tradurre in strategie socio-politiche? Non è un caso che, nel dibattito più recente – ripreso opportunamente anche da questo libro – ritornino le considerazioni di Zygmunt Bauman, il quale sollecita alla ripresa della “responsabilità per l'Altro” o della “solidarietà tra gli uomini”, facendo, della solidarietà, null'altro che «il fatto brutto della con-

⁹ K. Jaspers, *La questione della colpa*, Cortina, Milano 2005, p. 22.

dizione umana»¹⁰. Se la metodologia fenomenologica lambisce, ma non varca la coscienza liminare; e se l'ermeneutica politica, dipinge soltanto la traiettoria delle possibili interpretazioni, l'implicito simbolico-politico – che comanda queste pagine della Bianco – tende piuttosto a raggiungere l'equilibrio umanistico, pur in mezzo al guado di modelli e configurazioni non più “dati”, e tanto meno “assio-matici”, ma semplicemente troppi e in contrasto tra loro. È quello stesso metodo auspicato da Chiodi¹¹, che consente di non rimanere in uno stato di indifferenza apprensiva di fronte al rilancio e al ri-uso di termini carichi di simbolicità politica (qual è appunto quello di *solidarietà*); di non accontentarsi di non ottenere spiegazioni; di non auspicare semplici maschere esplicative, dietro cui rifugiarsi solamente per non approfondire mai in prima persona. Si tratta di lasciarsi prendere dalla vera e propria cascata rivelativa, che accompagna il flusso delle cose relative alla solidarietà, lungo l'asse verticale del mondo, che dall'alto accade verso il basso di noi altri (non viceversa, come ci ricorda il pensiero mitico-sacrale); e, insieme, si tratta di scegliere il punto di vista prospettico di volta in volta maggiormente idoneo (da non identificare con gli strumenti per calcolare e misurare l'oggetto, una volta scelto il punto di vista, dato che ogni linguaggio possiede la sua prospettività a priori).

Certo, non si è ancora in grado di pervenire (forse non lo si sarà mai) a un meta-categoriale della nozione socio-politica di solidarietà (di per sé indicibile in un pensiero, qual è quello finito e umano, che non può non ricorrere a categorie per comprendere). Ma ci si può almeno accostare al termine o al problema in condizioni di chiaroscuro: condizioni della coscienza, però, che non possono essere soddisfatte soltanto mediante delle argomentazioni logiche; ma esigono la duttilità dell'immaginazione e della fantasia, accanto al rigore delle coerenti argomentazioni discorsive e dialettiche. In tal modo, l'universo affidato ai testi, alle riflessioni speculative e alle teorie po-

¹⁰ Z. Bauman, *Parlare insieme o morire insieme: dilemma di tutto il pianeta*, in Ufficio Nazionale per le Comunicazioni Sociali, Servizio Nazionale per il Progetto Culturale della Conferenza Episcopale Italiana, *Parabole mediatiche. Fare cultura nel tempo della comunicazione*, EDB, Bologna 2003, pp. 23-35, qui p. 26.

¹¹ G.M. Chiodi, *La coscienza liminare*, cit., p. 15.

litiche di questo o quel pensatore (e quanti ne evoca la Bianco tra il moderno e il contemporaneo!), s'interseca continuamente con l'altro universo, quello *subliminare*, «nel quale sono presenti ed agiscono realtà impercettibili, non rappresentate o irrappresentabili, assolutamente inconscie, appartenenti sia a stratificazioni di esperienze pregresse, sia a influssi culturali, a substrati naturali o costumali, o anche ad affezioni sotterranee personali o a eventi completamente rimossi»¹². Se la scienza giuridica ci spiega i motivi delle cose di ordine normativo e politico; se la psicologia li interpreta indagando la coscienza stessa; la simbolica politica accosta, così, il nostro esserci nelle cose, per le cose, e l'esserci delle cose in noi¹³. Con non pochi guadagni sia sul piano della prospettività, che su quelli dell'ermeneutica e della progettualità sociale. In nome di che altro, infatti, prenderebbero ancora senso i luoghi formativi, educativi e sociali, che continuano a sorgere per dare assistenza ai poveri, nei centri di ospitalità per i migranti e per la cura solidale degli “scarti” degli strati più ricchi della società? Su cos'altro poggerebbero i doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale, affermati dalla nostra Carta costituzionale (art. 2)?

Pasquale Giustiniani

¹² Ivi, p. 35.

¹³ Ivi, p. 44.

Introduzione

Non è semplice offrire una definizione del termine *solidarietà*, oggi così invocato e diffuso sia nell'opinione pubblica che negli studi di filosofia del diritto e di filosofia della politica, che spesso indulgiano sugli esiti perversi della globalizzazione finanziaria ed economica, con notevoli conseguenze sull'elaborazione di quella che è stata definita la *cultura dello scarto*, la quale si pone certamente agli antipodi delle esigenze di solidarietà e di sussidiarietà, tipiche delle società democratiche avanzate¹.

Essendo, infatti, *solidarietà* una parola utilizzata in più ambiti, ci si chiede se si abbia sempre a che fare con un'unica nozione, o se, al contrario, forse, l'utilizzazione del vocabolo in più settori ci spinga erroneamente a pensare che essa abbia assunto, in particolare negli ultimi anni, più significati, fino a farlo diventare, se non proprio equivoco, almeno un termine ambiguo, quindi difficilmente gestibile in ambito speculativo e, perciò, da precisare di volta in volta, secon-

¹ Per limitarci agli ultimi due anni, si vedano: D. Florenzano-F. Cortese-D. Borgonovo Re, *Diritti inviolabili, doveri di solidarietà e principio di eguaglianza: un'introduzione*, Giappichelli, Torino 2015; E. Innocenti, *La portabilità del diritto all'assistenza sanitaria tra deterritorializzazione e solidarietà*, Aracne, Roma 2015; C.V. Bellieni, *La cultura dello scarto e la sfida della solidarietà*, Paoline, Milano 2014; M. Vicente Loo Gutierrez, *I principi di sussidiarietà e solidarietà nel partenariato pubblico-privato contrattuale*, Aracne, Roma 2014; A. Di Stasi-F. Liso, *Ammortizzatori sociali e solidarietà post industriale*, Giappichelli, Torino 2013; G. Troina, *Crisi, impresa e solidarietà*, Guerini, Milano 2013; F. Freni, *La libertà religiosa tra solidarietà e pluralismo. Analisi e proposte sul modello di laicità all'italiana*, Jovene, Napoli 2013.

do i contesti di riferimento. La stessa proposta di una *simbolica politica*, guardando all’eredità delle civiltà antiche, ha potuto, da un lato, valorizzarne i miti e le immagini (come la terra su cui si struttura l’*axis mundi*, il cosmo, il cielo...), enucleando perfino le linee di una concezione sacrale del mondo. E tuttavia, ha dovuto notare come quel punto-chiave venga progressivamente “secolarizzato” già in età classica, allorché, ad un’intellezione sacrale del mondo, subentra una diversa intelletione noetica, cioè guidata quasi esclusivamente dal pensiero intellettuale², che comporta una ri-configurazione delle nozioni di *polis*, di *legittimazione del potere*, della *simbolica del tempo*, della genesi dell’individualità occidentale..., correlativamente alla perdita dei contenuti precettistici del *nòmos* e la sua degenerazione a mero strumento “garantistico”, finalizzato a consentire ai cittadini di valutare le cose con criteri del tutto soggettivi e non più “oggettivi”, ovvero iscritti nella *ragione stessa delle cose*³.

Un analogo movimento è dato di percepire nel progressivo svuotarsi di spessore di una *nozione solidale dell’essere umano* (istanza antropologica) che, come si vedrà, inizialmente sembra strutturare, quasi in maniera sacrale, i vincoli tra gli individui, stretti come in un patto di sangue (in quanto appartenenti *in solido* all’umanità, indipendentemente dal proprio essere ascritti a questa o quest’altra etnia, gruppo o cittadinanza), ma progressivamente diviene quasi un’etichetta vuota, da riempire di volta in volta, tutt’al più, mediante degli enunciati giuridici (*iustum quia iussum*), secondo dei criteri *noetico-costumali*, piuttosto che ontologici e sacrali, tanto meno simbolici. È come se il mondo potesse essere finalmente *spiegato*, non più in base ad un ordinamento cosmico, che esplicherebbe null’altro che delle forze numinose e armoniche, trascritte quaggiù negli ordinamenti civili (*come in cielo, così in terra*), ma secondo dei criteri offerti da un *logos*, tuttavia così accessibile alle potenzialità umane da poter essere, esso stesso, costruito, codificato, strutturato, quasi creato, insieme con tutte le sue intenzionalità e risonanze ermeneutiche; per dirla in maniera husserliana, costruito, fabbricato e ordinato insieme con le

² In merito, cf. G.M. Chiodi, *Propedeutica alla simbolica politica II*, FrancoAngeli, Milano 2010, soprattutto pp. 1-21.

³ Ivi, p. 73.

sue stesse *essenze eidetiche*, tra le quali un ruolo centrale, nel moderno-contemporaneo, era svolto certamente dalla nozione di *solidarietà*.

Al di là di ciò, che già anticipa possibili profili della nostra ricerca, in via preliminare, oltre alla pur possibile verifica nei vocabolari, anche tecnici, la parola *solidarietà*, proprio perché invocata in ogni dove, richiede comunque un'analisi attenta della sua consistenza e del suo percorso, anche da parte di chi sia intenzionato a coglierne soprattutto i profili giuridici, sociali e politici. Di certo, infatti, essa è ormai divenuta una parola-guida del nostro lessico sociale e politico; in particolare, si configura come un vero e proprio "termine-guida" che, in particolare nel diritto pubblico, com'è stato osservato, riesce comunque a «resistere ad ogni tentativo di determinazione concettuale»⁴.

Se ci chiedessimo anche noi cosa è la solidarietà, cominceremmo, con molta probabilità, a cercare *in primis* di che cosa essa si occupi (istanza funzionalistica, perseguita in vista di una definizione). Ecco il possibile approccio che ne deriverebbe in questo caso: «La sua funzione è quella di limitarsi a descrivere un fenomeno piuttosto triviale, ovvero l'universale interdipendenza tra gli esseri umani? Oppure indica un sentimento ben diffuso, quell'istinto di simpatia che ci rende prossimi ai nostri simili, inducendoci a soffrire per le loro sofferenze, ed a soccorrerli nei momenti di disperazione? Si occupa forse di quel debito morale che ogni essere neo-nato ha il dovere di riconoscere ed assumere, nei confronti delle generazioni che lo hanno preceduto? Oppure, ancora, la si deve intendere come una norma di diritto suscettibile di essere declinata secondo obblighi positivi e diritti correlati?»⁵.

Già in queste domande, i profili ontologici, psicologici, antropologici, etici, giuridici... si assommano e si confondono, complessificando, piuttosto che semplificando il tragitto. La solidarietà è tutto

⁴ M. Borgetto, *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, Ouvrage couronné par l'Université Panthéon-Assas (Paris II), Prix de thèse 1991, p. 353.

⁵ M.C. Blais, *La solidarietà. Storia di un'idea*, a cura di Beatrice Magni, Giuffrè editore, Milano 2012, p. 5.