

LA SFIDA DELLA FRATERNITÀ  
NELLA POLITICA E NEL DIRITTO

**Lectio Magistralis dei Professori**

**Antonio Maria Baggio, Adriana Cosseddu, Antonio Márquez Prieto**

ANTONIO MARIA BAGGIO

*Ordinario di Filosofia politica - Direttore del Center for Research  
in Politics and Human Rights dell'Istituto Universitario Sophia*

**Gli studi sulla fraternità e  
il Center for Research in Politics and Human Rights**

In questo periodo viviamo momenti difficili per l'Europa e per l'umanità. Viviamo una situazione di guerra diffusa che non solo ci viene portata ogni giorno davanti agli occhi dai mezzi di comunicazione, ma sbarca sulle nostre coste e cammina per le nostre strade. Partecipiamo in diretta alla vita e alla morte dei nostri simili e siamo messi di fronte, quotidianamente, alla situazione fraterna della decisione radicale, la stessa che fu vissuta da Caino. Egli rifiutò suo fratello.

*1. La fraternità come struttura antropologica.*

Caino, prima della nascita di Abele, è 'il' figlio, l'erede, colui che riassume in sé tutta l'umanità del futuro. L'arrivo di Abele non mette in discussione i diritti di primogenitura di Caino, ma opera un cambiamento più profondo: Caino non è più solamente il figlio di Adamo ed Eva, è il fratello di Abele. La sua identità ora è cambiata, è legata all'esistenza di un altro, e Caino non lo accetta: 'Non sono il custode di mio fratello'; rifiuta lo *shomar*, il 'custodire', la responsabilità dell'altro che, per Dio, nel contesto del dialogo che si svolge nel libro della *Genesi*, è l'essenza dell'umano. Quando Dio lo interroga, infatti, chiedendogli

“dov'è” suo fratello, gli pone in realtà la domanda sul suo “luogo” interiore: hai dato un posto nel tuo cuore a tuo fratello? Sei andato oltre te stesso e ti sei aperto a lui? Hai alzato la testa dal ripiegamento su di te, sei diventato grande come lo vorrei?

Le domande di Dio a Caino ci rivelano chi è l'uomo ai Suoi occhi: è colui che sa rispondere di suo fratello; la fraternità è una struttura antropologica che definisce l'essere umano. Poco importa, allora, se un fratello o una sorella nascono dentro la mia casa, oppure se mi arrivano alla spiaggia su un barcone: essi accadono “dentro” di me. Il modo in cui li accolgo non dice chi sono loro, ma chi sono io.

La fraternità si manifesta dunque come un *principio di realtà*: posso scegliere i miei amici, la mia sposa, il mio lavoro, ma non posso scegliere i miei fratelli e sorelle. Essi esistono con i miei stessi diritti e dunque sono pari a me in dignità. Ma vivono la libertà delle loro scelte, che manifestano tutta la loro diversità. La fraternità è dunque anche un *principio di differenza*. La fraternità spiega il modo con il quale l'essere umano è, e con il quale vuole essere considerato: libero e uguale, perché fratello. Il principio di fraternità implica una relazione tra libertà e uguaglianza e dà loro un fondamento e una misura. La fraternità, sotto questi aspetti, è la *condizione umana nella sua oggettività*, la condizione umana come noi la riceviamo. Ma essa ha anche un *aspetto soggettivo*, chiede a noi, come a Caino, una scelta: accetti l'esistenza dell'altro essere umano? La fraternità è l'interruttore che accende o spegne la possibilità di dare vita ad una comunità, è la condizione fondativa della vita associata e, in particolare, della comunità politica. Caino infatti, che Dio mette in salvo dalla sentenza di morte che gli altri uomini potrebbero eseguire su di lui, porrà termine alla sua fuga e fonderà una città, alla quale darà il nome di suo figlio: Enoch. La città con le sue leggi, la politica, è la seconda possibilità data a Caino di vivere la fraternità, non più come fraternità di sangue ma come fraternità universale, fraternità nella legge.

Se esiste una città, se esiste una società governata da leggi, non possono esserci nemici. La differenza non produce, di per sé, il nemico, dato che essa è un aspetto sostanziale della fraternità: in politica, cioè nella *polis*, non ci possono essere nemici, ma posizioni differenti, conflitti regolati che non mettono in discussione la comune appartenenza alla città. La politica traduce la fraternità in legge.

“Nemico” significa “guerra”, e dove c’è guerra non c’è politica. Eppure oggi nella scena pubblica, anche dove non c’è una guerra reale, spesso domina il linguaggio della guerra, si accentuano la paura e l’insicurezza, per suscitare l’odio e costruire l’idea di un nemico sia all’esterno che all’interno delle mura. Si producono *fake news*, menzogne palesi intorno alle quali squadre servili di persuasori organizzati creano un consenso di massa. Il rifiuto della fraternità porta alla deformazione della realtà: vengono compromesse quelle “verità di fatto” che, sottolineava Hanna Arendt, costituiscono la verità condivisa sulla quale si costruisce la comunità politica<sup>1</sup>. Abbiamo già conosciuto situazioni simili in passato. Sappiamo dove portano. E a volte l’Accademia ha taciuto di fronte a pericoli che la razionalità e il senso di umanità mostravano chiaramente. Quando si sale in cattedra si assumono dei doveri precisi: la toga che portiamo non significa superiorità e separazione rispetto agli altri, ma servizio alla città nella ricerca della verità. Tacere significherebbe perpetrare quel “tradimento dei chierici” che Julien Benda denunciò in anni pericolosi e forse, per qualche aspetto, simili ai nostri<sup>2</sup>.

Il pensiero che cerca la verità – che non presume di possederla, che la cerca insieme agli altri – è sempre militante, fin dai tempi di Socrate, che inventò la ricerca della verità attraverso il dialogo, cioè riconoscendo la realtà dell’altro; e che, allo stesso tempo, diede un fondamento alla vera politica accettando la morte che gli veniva da una sentenza ingiusta, per rispetto alle leggi della città: “Socrate, non tenere il vivere in più alta considerazione che non la giustizia. Ora tu morirai, vittima di un trattamento ingiusto non già da parte di noi Leggi, ma da parte degli uomini”<sup>3</sup>. La scienza non è mai contraria a quella forma di militanza che è la coerenza della vita col pensiero, ma la sostiene e ne è sostenuta.

---

<sup>1</sup> Arendt, Hanna. *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. New York: Penguin Books, 1977: 247–48.

<sup>2</sup> Benda, Julien. *La trahison des clercs*. Paris: Éditions Grasset, 1927.

<sup>3</sup> Platone, *Critone*, 54 b-c. Traduzione parziale da: Reale, Giovanni (Ed.). *Platone. Tutti gli scritti*. Milano: Rusconi, 1991: 63.

Il *Center for Research in Politics and Human Rights* (PHR) è una espressione di questa ricerca che trova nel principio di fraternità un fondamentale punto di riferimento. Esso è stato costituito nell'Istituto Universitario Sophia il 5 luglio 2018, promosso da Sophia in collaborazione con la "Fondazione Toni Weber" e con "Comunione e Diritto, rete internazionale di giuristi e operatori del diritto". Si tratta di soggetti sociali e culturali, fra i molti che, negli ultimi decenni, hanno messo in movimento la fraternità come azione e pensiero, e chiedono all'Università di farsi carico di una ricerca su qualche cosa che già esiste, un concreto vivente che porta in sé una verità. È qualcosa di simile a ciò che accadde quando Socrate cominciò ad interrogare criticamente i suoi concittadini, generando un movimento di pensiero e di azione, il movimento filosofico, che si oppose ai manipolatori pubblici di allora: è quel movimento che generò un nuovo metodo per la ricerca della verità, introducendo nel pensiero le categorie che permisero di costruire la logica classica. Questo "schema socratico" si ripete spesso nella storia, ogniqualevolta la complessità della realtà chiede nuove, adeguate, spiegazioni.

## 2. Chiara Lubich e l'idea di fraternità.

Analogamente, il nuovo Centro di studi avanzati è il frutto, a livello accademico, di una storia che inizia ben prima dell'Istituto Universitario Sophia e che ha radice nel Movimento dei Focolari. Il PHR inizia a vivere esattamente vent'anni dopo che Chiara Lubich, in una lettera scritta dal Brasile il 7 maggio 1998, comunicava il desiderio di "elevare le due realtà che abbiamo, il Movimento dell'Unità nella politica e l'Economia di Comunione nel sociale<sup>4</sup>, a vere e autentiche correnti politiche ed economiche, con tutto ciò che segue: possedere, la prima, una vera filosofia, una vera scienza politica, teorica e pratica, un modo di essere in politica, di fare politica, di guardare al mondo politico; convenire in tutti gli Stati fra tanti per fare una nuova politica, organizza-

---

<sup>4</sup> Per il Movimento politico per l'unità si veda: <http://mppu.org/it/> Per l'Economia civile e di comunione si veda: <https://www.edc-online.org/it/studio-e-ricerca/scuola-di-economia-civile.html>

re periodici incontri o congressi su questa politica, servirsi dei mezzi di comunicazione per farla conoscere, preparare nuovi politici... Sapendo che il tutto non può non essere espressione dell'Ideale [dell'Unità], che sottostà ad ogni cosa. Se ciò nascerà come una grande corrente politica che ti prende da ogni lato, i nostri chiamati ad essa non avranno difficoltà a vivere i loro 'alti' impegni come espressione di essa, come una vera 'vocazione' in essa"<sup>5</sup>.

Come si vede, Chiara Lubich delineava un duplice percorso, di ricerca teoretica e di organizzazione, per raggiungere lo scopo. Il lavoro si è sviluppato in entrambe le direzioni. All'interno del Centro internazionale di studi "Scuola Abbà", che in quegli anni si riuniva un intero giorno alla settimana con Chiara, si cercava di approfondire soprattutto l'aspetto della ricerca, della costruzione del pensiero politico.

Ed è lì, durante una seduta del 5 febbraio del 2000, che la fraternità si affacciò in modo del tutto nuovo ai nostri occhi nella sua dimensione pubblica, come un principio di carattere politico. Stavamo leggendo degli appunti che Chiara Lubich scrisse nel 1949, durante un periodo di particolare illuminazione. Lo sguardo di Chiara contemplava il mistero della vita della Trinità. L'uomo vi è preso dentro, spiegava Chiara, perché Dio vede gli uomini nel Verbo, cioè nell'intimo della Trinità; per questo "il comandamento nuovo è amare il fratello perché ciò è amare l'intimo di Dio, il Cuore di Dio"<sup>6</sup>. Il fratello ci apparve, in quel momento, in una sua grandezza sconosciuta, come il segreto che Dio custodisce dentro di Sé. La fraternità è l'Amore stesso di Dio donato agli esseri umani, l'Amore come vincolo divino che coinvolge anche l'uomo. Il nostro pensiero andò, spontaneamente, al trittico della Rivoluzione francese: "libertà, uguaglianza, fraternità"; e considerammo che, se la libertà e l'uguaglianza avevano avuto, nei due ultimi secoli, una qualche realizzazione, la fraternità era stata messa da parte.

Riprendemmo la lettura, ma subito Chiara la interruppe per esclamare: "Che cosa chiediamo noi al Movimento politico per l'unità? La fraternità. La fraternità è l'unico vincolo". Con queste parole intendeva

---

<sup>5</sup> C. Lubich, Lettera dalla Cittadella Araceli (Brasile), 7 maggio 1998, inedita.

<sup>6</sup> C. Lubich, Appunto inedito del 1949.

sottolineare, nella visione dell'inserimento della vita umana nella vita Trinitaria, ciò che avevamo appena compreso: che la fraternità è, tra gli uomini, quello che lo Spirito Santo è nella Trinità, nella misura e nei modi in cui gli esseri umani possono viverla. La fraternità è un vincolo profondo, "unico", non nel senso che escluda gli altri vincoli, ma in quanto è la condizione di essi. La fraternità custodisce la "divina" dignità dell'essere umano, e i principi che ne scaturiscono, quali la libertà e l'uguaglianza, esprimono questa dignità.

A partire da questa prima intuizione, Chiara Lubich chiese di sviluppare una "dottrina" politica coerente con quanto avevamo compreso e avente la fraternità come punto di riferimento. Chiara usava il termine "dottrina" perché aveva piena consapevolezza della radice spirituale e teologica della fraternità come ella la intendeva. Ma non pensava certo ad un pensiero chiuso, e neppure espresso esclusivamente in termini religiosi o di carattere integrista; l'idea di fraternità che ella proponeva dichiarava onestamente la propria base religiosa, ma, come già la lettera del 1998 anticipava, si esprimeva col linguaggio specifico degli studi umanistici, sociali, politici, tanto che Chiara, dal 2000 al 2004, la propose parlando all'interno di parlamenti, università, municipi di città che le offrivano la cittadinanza onoraria, e in altri eventi di diversa natura ma profondamente laici. Anzi, in numerose occasioni nelle quali era invitata a parlare in contesti ecclesiali – ad esempio al Consiglio Ecumenico delle Chiese a Ginevra –, o in occasione di Simposi dedicati al dialogo interreligioso, ella portava con sé Luigino Bruni e me, perché riteneva che la visione della politica fraterna e dell'economia di comunione fossero modi efficaci per spiegare la radice profonda del cristianesimo e del suo Ideale dell'Unità e, allo stesso tempo, fossero capaci di incontrare ciò che c'è di profondamente vero e umano in ogni religione e cultura.

Per questo, la nostra proposta veniva condivisa da persone di diverse religioni e da molte altre che credevano in valori autentici e universali, tra i quali la nuova idea di fraternità trovava un posto vitale. Questa fraternità apparve a molti un principio fondativo e ispiratore per l'impegno politico, in un'epoca che aveva visto il consumarsi delle prospettive ideologiche tradizionali e che cercava nuovi punti di rife-

rimento e che continua a vivere, oggi, una crisi globale della politica. La fragilità dei principi fondativi della democrazia, la loro realizzazione insufficiente che genera sfiducia nei regimi democratici, hanno portato ad interrogarsi in vari modi sulla validità ed efficacia del progetto politico moderno.

### 3. *L'inizio degli studi sulla fraternità.*

La fraternità è antica, è presente in culture antiche e diverse e, per questo, esistono molte e diverse fraternità, contenute nelle narrazioni originarie delle civiltà. Se guardiamo alla storia dell'Occidente, possiamo constatare che le fraternità ebraica e cristiana lo influenzano profondamente. Nel cristianesimo, la fraternità non ha avuto solo un ruolo privato, non è rimasta confinata all'interno delle famiglie e neppure delle sole comunità religiose. Nel corso dei secoli, la fraternità cristiana aveva praticato l'ospitalità, aveva costruito ospedali e ospizi per i poveri e per i vecchi, scuole per i ragazzi poveri. Aveva cioè agito nello spazio pubblico, dando vita a pratiche e ad istituzioni che i Paesi democratici dell'età contemporanea hanno realizzato come diritti della cittadinanza, in nome della libertà e dell'uguaglianza.

Proprio questo è il punto: la fraternità, prima che la libertà e l'uguaglianza si affermassero come principi e aprissero l'epoca dei diritti del cittadino, era stata vissuta *in sostituzione* della libertà e dell'uguaglianza che ancora non avevano guadagnato lo spazio pubblico. Ed è solo con la rivoluzione del 1789 che i due principi diventano costitutivi dell'ordine politico e si impongono: da quel momento, la fraternità rivoluzionaria che li accompagna, diventata principio politico nello spazio pubblico, è altra cosa rispetto al passato e gli stessi cristiani devono comprenderne il nuovo significato. La grande intuizione del "Trittico", però, non riesce ad imporsi. La fraternità scompare ben presto inghiottita dalla violenza della rivoluzione e dalle ingiustizie – pensiamo alla schiavitù – alle quali questa non pone rimedio.

Ed ecco perché nel 2000 abbiamo dovuto prendere atto che la fraternità non apparteneva a nessun insegnamento consolidato delle diverse discipline che si occupano di politica. In realtà erano state realizzate alcune ricerche importanti. Negli Stati Uniti, Wilson Carey

McWilliams aveva scritto *The Idea of Fraternity in America*, un testo molto ricco che, però, non è stato seguito da altri lavori che ne proseguissero la ricerca<sup>7</sup>. In Francia, erano state scritte opere che possono essere considerate pietre miliari, da autori quali Marcel David sulla storia dell'idea di fraternità in Francia nei periodi rivoluzionari del 700 e dell'800 e Michel Borgetto sulla fraternità nel diritto pubblico<sup>8</sup>; Mona Ozouf si era occupata della fraternità rivoluzionaria con la consueta profondità, ma dedicandole soltanto un saggio breve e il capitolo di un libro<sup>9</sup>. Veronique Munoz-Dardé aveva difeso una tesi importante all'Istituto Universitario Europeo di Firenze sulla politicità del concetto di fraternità<sup>10</sup>. In Italia, Giulio Maria Chiodi aveva pubblicato i testi presentati al Convegno di Messina su "La contesa dei fratelli", un tentativo pionieristico di studiare in maniera interdisciplinare la relazione fraterna come archetipo della relazione politica<sup>11</sup>.

Si tratta di studi importanti, ma, allo stesso tempo, di casi isolati: non esisteva una tradizione di studi che avessero approfondito la fraternità nella sua dimensione pubblica. Lo stesso termine "fraternità" era

---

<sup>7</sup> McWilliams, Carey Wilson. *The Idea of Fraternity in America*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1973.

<sup>8</sup> David, Marcel. *Fraternité et Révolution française*, Paris: Aubier, 1987; Id. *Le printemps de la fraternité. Genèse et vicissitudes 1830-1851*, Paris: Aubier, 1992; Borgetto, Michel. *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, Paris: Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, 1993.

<sup>9</sup> Ozouf, Mona. "Fraternité", in Furet, François et Ozouf, Mona. *Dictionnaire critique de la Révolution Française*, Paris: Flammarion, 1988: 731-740; Id. *L'homme régénéré*, Paris 1989 (in particolare le pp. 11-16 e il capitolo: "La Révolution française et l'idée de fraternité").

<sup>10</sup> Munoz-Dardé, Veronique. *La fraternité: un concept politique? Essai sur une notion de justice politique et sociale*. Florence, European University Institute, 1994, EUI PhD theses, Department of Political and Social Sciences, reperibile in: <https://cadmus.eui.eu/handle/1814/5331>

<sup>11</sup> Chiodi, Giulio Maria. *La contesa tra fratelli*, Torino: Giappichelli, 1992. Il Gruppo di ricerca su "Miti, simboli e politica" della Facoltà di Scienze politiche dell'Università di Messina incrocerà nuovamente il tema della fraternità con la pubblicazione, nel 2004, di *Politiques de Caïn. En dialogue avec René Girard*, Paris: Desclée de Brouwer, 2004, curato da Domenica Mazzù.



assente, tranne una sola eccezione, dai dizionari di politica<sup>12</sup>.

Ma all'inizio del terzo millennio potevamo costatare anche che la fraternità era emersa, negli ultimi decenni, come una esigenza della politica stessa, soprattutto in base alla realizzazione degli altri due principi di riferimento, la libertà e l'uguaglianza, che era rimasta incompiuta, o aveva incontrato veri e propri fallimenti. Inoltre, la fraternità si era dimostrata non soltanto una esigenza, ma anche una risorsa: nel corso di diversi momenti critici della storia recente l'elemento fraterno – nel senso di una fraternità consapevole, voluta, resa esplicita – aveva avuto un ruolo politico rilevante, nella risoluzione di conflitti (Irlanda del Nord, Mozambico...), nella pacificazione di Paesi profondamente feriti (il Sudafrica del post-apartheid, ad esempio). Si faceva strada l'idea che il progetto politico della modernità, qualunque forma volesse prendere, fosse come un tavolo che aveva bisogno di tre gambe – libertà, uguaglianza, fraternità – per reggersi.

Da una parte, Chiara Lubich avvertiva l'esigenza di un approfondimento "dottrinale" degli elementi essenziali della fraternità, che fossero ad un tempo espressione della luce del suo carisma e che comunicassero idee-guida efficaci per il pensiero e l'azione politica. Tale lavoro ha trovato una prima espressione nei discorsi che Chiara ha rivolto al Movimento Politico per l'Unità o a gruppi di politici, soprattutto tra il 2000 e il 2002, e nelle riflessioni preparate per gli incontri di formazione dei Parlamentari di diversi partiti politici che cominciarono a Roma e si moltiplicarono poi in diversi Paesi del mondo<sup>13</sup>.

D'altra parte, avevamo anche l'esigenza di costruire un fondamento teorico solido per quelle prime idee che erano sorte con Chiara e per i testi che scrivevo per lei. Cominciai così a studiare la fraternità e mi incontrai con i suoi diversi aspetti e tradizioni. Il punto di riferimento

<sup>12</sup> La Puma, Leonardo. "Fraternità", in Berti, Enrico e Campanini, Giorgio, *Dizionario delle idee politiche*, Roma: AVE, 1993: 345-348.

<sup>13</sup> La prima fase degli incontri con i parlamentari italiani va dal 24 gennaio 2001 al 20 maggio 2003. I testi di quegli incontri, tutti rivisti con Chiara, sono stati raccolti nel libro: Baggio, Antonio Maria (Ed.). *Meditazioni per la vita pubblica. Il carisma dell'unità e la politica*, Roma: Città Nuova Editrice, 2005. Il libro è ormai esaurito, ma si può reperire in: <https://www.antoniomariabaggio.it/publicazioni/libri/>

nella storia recente era la Rivoluzione francese del 1789 ma, “provvidenzialmente” vorrei dire, mi imbattei fin dal 2001 nella realtà di Haiti, dove fui invitato dall’Arcivescovo di Port-au-Prince, Serge Miot e dal Nunzio Apostolico Luigi Bonazzi per costituirvi una scuola di formazione politica, sul modello delle scuole della Federazione Res Nova che avevamo organizzato in Italia. Haiti, Nazione sorta dalla Rivoluzione degli africani razzati o comprati nei diversi Paesi del loro continente, e ridotti in schiavitù nella colonia francese di Saint-Domingue, era l’altra faccia della Rivoluzione francese, l’altra faccia della fraternità: anche questa, seppure in forme diverse da quelle francesi, annunciata e negata. Insieme alla bibliografia francese incontrai dunque quella haitiana, non solo nei libri della sua Scuola storica<sup>14</sup>, ma come testimonianza vivente che racconta la fraternità come speranza e come tragedia. Questa impronta afro-americana fu per me – e per ciò che andavamo scrivendo in quegli anni – di importanza fondamentale e mi ha costruito, interiormente, una visione della fraternità che si sviluppa, sempre, attraverso almeno due punti di vista: i fratelli, infatti, vedono *diversamente*.

Dal 2001 cominciammo a tenere Corsi e Seminari universitari specificamente dedicati alla storia del concetto di fraternità e ai suoi contenuti politici, presso la Pontifica Università Gregoriana, col concorso di docenti di diverse Università italiane.

Una grande ricchezza di dialoghi, osservazioni, studi, approfondimenti e note, furono elaborati, in dialogo con Chiara, sia all’interno della Scuola Abbà, sia nel rapporto personale con lei. Questo patrimonio ha cominciato ad essere comunicato ai ricercatori di varie parti del mondo, collegati con la Scuola Abbà, e con molti altri, per metterli in grado di cominciare a studiare e a produrre su questo tema. Allora non esisteva ancora l’Istituto Universitario Sophia, e fu la Fondazione Toni Weber a sostenere la formazione di una prima rete internazionale di studi e a lanciare e diffondere il “Fraternity Project”, con

---

<sup>14</sup> Ad esempio: Fouchard, Jean, *Les marrons de la liberté. Edition revue, corrigée et augmentée*, Port-au-Prince: Henri Deschamps, 1988; Hector, Michel (Ed.). *La Révolution française et Haïti*, 2 voll. Port-au-Prince: Société haïtienne d’histoire et de Géographie - Henri Deschamps, 1995; Hurbon, Laënnec (Ed.). *L’insurrection des esclaves de Saint-Domingue (22-23 août 1791)*. Paris: Karthala, 2000.

il quale si cominciò a portare il tema della fraternità all'interno degli studi accademici. I primi due rilevanti eventi internazionali del "Fraternity Project", coinvolgenti un numero considerevole di studiosi dei Caraibi e dell'America Latina, si celebrarono ad Haiti<sup>15</sup> e ad O'Higgins (Argentina)<sup>16</sup>. Vorrei sottolineare che il pensiero politico della fraternità è tale, prima di tutto, nel metodo: non nasce esclusivamente all'interno di una cultura o di un Paese, ma sorge fin dall'inizio attraverso il contributo di visioni diverse, plurali.

Nel frattempo, si andava componendo la prima pubblicazione accademica, *Il principio dimenticato*, alla quale collaborarono esclusivamente studiosi italiani<sup>17</sup>. Fu pubblicato come primo libro della collana "Idee/Politica" di Città Nuova Editrice, contemporaneamente alla raccolta di studi giuridici *La fraternità come principio del diritto pubblico*, curato da Anna Marzanati e Angelo Mattioni. Quest'ultimo libro si deve in particolare all'iniziativa di Filippo Pizzolato il quale, giovane ricercatore, aveva pubblicato nel 2002 un importante studio sulla fraternità nella *Rivista internazionale dei diritti umani*<sup>18</sup>. Per dare l'idea di come stavano le cose a quei tempi, racconto che, dopo che Marco Aquini mi aveva segnalato l'articolo, mi andai a cercare l'autore all'Università di Milano-Bicocca, dove – avevo letto su un verbale del Senato dell'Università – era appena stato assunto come ricercatore insieme ad un altro giovane, tale Luigino Bruni. Pizzolato mi disse che non poteva continuare a studiare la fraternità, perché con quel tipo di pubblicazioni non

<sup>15</sup> <https://www.fondazioneweber.org/progetti/progetto-fraternita/congresso-port-au-prince/>

<sup>16</sup> <https://www.fondazioneweber.org/progetti/progetto-fraternita/seminario-america-latina-e-caribe-2003/>

<sup>17</sup> Ecco i loro nomi: Rocco Pezzimenti, Massimiliano Marianelli, Piero Coda, Giuseppe Savagnone, Daniela Ropelato, Alberto Lo Presti, Filippo Pizzolato, Vincenzo Buonomo, Marco Aquini, Pasquale Ferrara. Si veda: Baggio, Antonio Maria (Ed.). *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*. Roma: Città Nuova Editrice, 2007. Anche questo libro è esaurito, ma reperibile liberamente in: <https://www.antoniomariabaggio.it/publicazioni/libri/>

<sup>18</sup> Successivamente ripubblicato all'interno di: Pizzolato, Filippo. *Il principio costituzionale di fraternità. Itinerario di ricerca a partire dalla Costituzione italiana*. Roma: Città Nuova Editrice, 2012.

sarebbe mai diventato professore. In effetti, ad occuparsi di fraternità, allora, si rischiava di essere presi per gente poco seria. Mi disse così, ma in realtà mantenne la sua fedeltà al tema e riuscì, qualche anno dopo, a coinvolgere i suoi professori, ed altri, nel libro di cui ho detto. Oggi l'ex giovane ricercatore è professore ordinario: perché i tempi cambino, bisogna che qualcuno li cambi.

*Il principio dimenticato* fu pubblicato prima che in italiano, in spagnolo a Buenos Aires e due anni dopo in portoghese in Brasile. Entrambe le edizioni ebbero una notevole diffusione in America Latina e portarono i primi frutti accademici di rilievo. Nel 2007 tre università di Córdoba, la Cattolica, la Nazionale, la Blaise Pascal, dopo un processo di valutazione accademica congiunto, dichiararono che il principio di fraternità, come era esposto nel *Principio dimenticato*, è materia di interesse accademico, aprendo in tal modo le porte alla possibilità di fare dei corsi, di svolgere tesi e progetti di ricerca sull'argomento<sup>19</sup>. Sia in Argentina che in Brasile nacquero, di seguito al primo libro, due collane dedicate alla fraternità, nelle quali si sono cimentati numerosi docenti americani<sup>20</sup> che si aprivano a questo settore di ricerche e che trovarono nei Congressi organizzati dalla RUEF (*Red universitaria para el estudio de la fraternidad*) un luogo di incontro e di approfondimento. La RUEF, sorta in Argentina per l'iniziativa di alcuni docenti collegati con la Scuola Abbà, ha avuto una notevole diffusione in America Latina. Sono ormai numerosi i dottorati che approfondiscono diversi aspetti del principio di fraternità e lo introducono per affrontare grandi sfide del nostro tempo: diritti umani, diritto del lavoro, migrazioni, minoranze

---

<sup>19</sup> Si veda: <https://www.fondazioneheber.org/progetti/progetto-fraternita/>

<sup>20</sup> La collana "Política y Sociedad" dell'Editorial Ciudad Nueva ha ormai numerosi titoli sul tema fraterno. Tra tutti, cito una monografia di Domingo Ighina, uno dei due docenti - i primi in Argentina - che presentarono un testo sulla fraternità, in occasione della "Giornata interuniversitaria" di Córdoba, cui si è già fatto cenno: Ighina, Domingo. *La brasa bajo la ceniza. La Fraternidad en el pensamiento de la integración latinoamericana. Un recorrido*. Buenos Aires: Editorial Ciudad Nueva, 2012. L'altro docente è Rafael Velasco S.J., allora Rettore dell'Università Cattolica di Córdoba, il cui testo fu pubblicato in italiano: "Riflessioni sull'etica e la fraternità politica. Uno sguardo dall'Argentina". <Nuova Umanità> XXIX (2007/3) 171: 393-398. Anche la collana brasiliana cominciò con *O princípio esquecido. A fraternidade na reflexão atual das ciências políticas*. São Paulo: Cidade Nova, 2008.

etniche, partecipazione politica. Un settore particolarmente esplorato è quello del diritto costituzionale, ma in Francia, recentemente, si sono conclusi due dottorati sulla fraternità nell'ambito del diritto privato. In Brasile alcune sentenze del Tribunale Supremo hanno fatto riferimento al principio di fraternità, facendo nascere una "giurisprudenza" su di esso<sup>21</sup> e attirando l'attenzione sul Preambolo della Costituzione brasiliana in vigore, che indica nel concetto di "Società fraterna" un criterio ermeneutico delle norme costituzionali<sup>22</sup>. In Italia la voce "Fraternità" è entrata nel "Digesto" delle Discipline Pubblicistiche<sup>23</sup>.

Anche in Europa il tema della fraternità ha acquisito spazio e interesse accademico. Mi limito a citare i lavori del gruppo di ricerca franco-italiano, impegnato in un progetto pluriennale su "La fraternité comme catégorie de l'engagement politique en Europe (1820-1920)" e la pubblicazione che ha prodotto<sup>24</sup>. Un altro importante avvenimento è stato organizzato nel 2017 dall'Association Européenne de Théologie Catholique e dalla Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg, istituzione originale, quest'ultima, perché unica in Francia a rilasciare gradi accademici statali e ecclesiastici all'interno di una Università di Stato. Si è trattato del Congresso internazionale: "Philadelphia: Le défi de la fraternité", cui hanno partecipato numerosi docenti e ricercatori provenienti da tutta l'Europa<sup>25</sup>.

Due pubblicazioni di particolare rilievo hanno approfondito i rapporti tra fraternità e diritto: la prima, curata da Adriana Cosseddu, ha

<sup>21</sup> Alcântara Machado, Carlos Augusto. [2010], *A Fraternidade Como Categoria Jurídica. Fundamentos e Alcance (Expressão do constitucionalismo fraternal)*, Curitiba: Appris, 2017.

<sup>22</sup> Vale da Silva, Ildete R. e Brandão, Paulo d. T. *Constituição e Fraternidade. O Valor Normativo do Preâmbulo da Constituição*, Curitiba (Paraná - Brasile): Juruá Etitora, 2015.

<sup>23</sup> Pizzolato, Filippo. "Fraternità (principio di)", in *Digesto delle Discipline Pubblicistiche. Aggiornamento*. Torino: Utet Giuridica, 2012: 378-402.

<sup>24</sup> Bertrand, Gilles - Brice, Catherine - Montègre, Gilles (Edd.). *Fraternité: pour une histoire du concept*, Grenoble: Les Cahiers du CRHIPA n. 20, 2012.

<sup>25</sup> Thiel, Marie-Jo et Feix, Marc (éds.). *Le défi de la fraternité*, Zürich: LIT Verlag, 2018.

coinvolto autori europei e brasiliani<sup>26</sup>; alla seconda, curata da Antonio Márquez Prieto, hanno partecipato studiosi europei<sup>27</sup>.

4. *Il Center for Research in Politics and Human Rights (PHR) al servizio degli studi sulla fraternità.*

In sintesi, qual è la situazione attuale degli studi riguardanti la fraternità? Essi hanno avuto un notevole sviluppo, quanto al numero degli studi prodotti. Dobbiamo però osservare che la loro qualità è molto disuguale<sup>28</sup>.

Una parte delle pubblicazioni risultate da congressi accademici sulla fraternità, specialmente se non assoggettate seriamente a *referee*, ma stampate semplicemente come “Atti” congressuali, ha un carattere ripetitivo. Molti autori infatti si sono limitati ad un solo primo studio, scritto in occasione di qualche evento accademico, ma non hanno proseguito nella ricerca. Si tratta comunque di un fenomeno positivo, perché ha creato una consapevolezza culturale del ruolo pubblico della fraternità. Questi docenti mantengono aperto l’interesse per l’argomento, ne accolgono gli stimoli e costituiscono un ampio bacino accademico di ricezione e di trasmissione delle ricerche sulla fraternità.

Queste si stanno ormai sviluppando in maniera autonoma, indipendentemente dallo stimolo che noi abbiamo impresso durante quasi un ventennio. Le idee hanno vita propria ed è bene che si diffondano, generando varianti e nuove interpretazioni. Costatiamo però che non sono mancate pubblicazioni di carattere fortemente ideologico, spesso prodotte frettolosamente, per l’esigenza di marcare un territorio, di

---

<sup>26</sup> Cosseddu, Adriana (Ed.). *I sentieri del giurista sulle tracce della fraternità. Ordine a confronto*. Torino: G. Giappichelli Editore, 2016.

<sup>27</sup> Márquez Prieto, Antonio (Ed.). *Justicia relacional y principio de fraternidad*. Cizur Menor (Navarra): Thompson Reuters (Aranzadi), 2017.

<sup>28</sup> Per orientarsi nella bibliografia fino al 2013 si veda: Baggio, A. M., “The Forgotten Principle: Fraternity in Its Public Dimension”. *Claritas: Journal of Dialogue and Culture*: Vol. 2: No. 2, Article 8 (2013): 34-52 disponibile online: <http://docs.lib.purdue.edu/claritas/vol2/iss2/8/> Dal 2013 ad oggi gli studi sono notevolmente aumentati, anche a causa della moltiplicazione di dottorati di ricerca sulla fraternità in campo giuridico e politico.

stabilire una sorta di “proprietà”, di imporre un’interpretazione preconstituita per rinforzare una particolare cultura politica che, dunque, non si lascia realmente interrogare dal “nuovo” che la fraternità oggi porta, ma la riduce a ciò che già sapeva, al vecchio che insiste per rimanere sulla scena. Le idee, da sempre, possono essere utilizzate come una forma o uno strumento di potere. È un fenomeno parassitario abituale, che si produce facilmente quando compaiono nuove linee di pensiero.

La ricerca vera non si preoccupa di tentare di controllare quel che pensano gli altri e non perde tempo contestando le sciocchezze. Ciò che possiamo e dobbiamo fare è garantire una produzione scientifica adeguata, capace di porsi come punto di riferimento per le ricerche in questo campo e di stabilire livelli di qualità che permettano di distinguere i lavori scientifici da quelli superficiali, ripetitivi o ideologici.

Per questo è importante creare uno strumento di studi avanzati, quale vuole essere il PHR di Sophia. Ci sono infatti studiosi che da molti anni si dedicano ad approfondire la fraternità nelle proprie discipline, avendone fatto un asse portante del loro impegno. Diversi ricercatori che hanno compiuto studi dottorali sul principio di fraternità, hanno avuto accesso all’insegnamento universitario e costituiscono una generazione nuova rispetto a coloro che hanno cominciato. Inoltre, non ci sono soltanto numerosi studiosi che, singolarmente, hanno raggiunto risultati di buon livello. In alcuni casi, infatti, gli studi sulla fraternità hanno dato vita a iniziative e strutture accademiche di ricerca permanenti. Si può parlare di vere e proprie scuole di pensiero, quali – solo per fare alcuni esempi – il Centro de Ciências Jurídicas dell’Università Federale di Santa Catarina (SC-Brasile), o il Grupo de Pesquisas “Direito e Fraternidade: Direitos Humanos e Direitos Fundamentais” della Facoltà di Diritto dell’Università Federale di Rio Grande do Sul (Porto Alegre). In Spagna si distingue il “FraterniLab”, Laboratorio de Justicia Relacional y Ecología Humana dell’Università di Málaga.

Questi ricercatori e Centri di ricerca collaborano tra loro da vari anni e formano una vera e propria comunità internazionale di ricerca, libera, plurale, che ha creato e condivide un patrimonio di conoscenze sul tema della fraternità, tale da avere dato vita ad un nuovo settore di studi interdisciplinare, quello sul principio di fraternità, con il quale le

varie discipline si devono confrontare.

La costituzione, nel 2008, dell'Istituto Universitario Sophia, ha segnato in questo senso un punto di svolta. Essendo una espressione a livello accademico del Centro di studi internazionali "Scuola Abbà", esso ha dentro di sé, come fattore costitutivo, l'orientamento esistenziale e intellettuale alla fraternità, uno dei campi nei quali Sophia può effettivamente svolgere studi avanzati, oltre che nell' "Economia civile e di comunione" e nell' "Ontologia trinitaria". Per questo molti studiosi della fraternità, in questi anni, hanno guardato a Sophia come a un punto di riferimento o vi hanno soggiornato per periodi di ricerca o per impostare il loro Post-dottorato. Ne è testimone il Congresso svolto a Sophia nel 2013, con qualificata partecipazione di gran parte degli studiosi e dei Centri che allora approfondivano il nostro tema. Furono ammesse 73 relazioni su 108 proposte<sup>29</sup>.

Il PHR vuol fare ricerca avanzata, e per questo sono necessari alcuni precisi requisiti<sup>30</sup>:

- avere costituito un adeguato patrimonio di ricerche che, pur nella varietà delle prospettive possibili, delinea una specifica area di conoscenza, creata *ex novo* o alla quale si è portato un contributo tale da realizzare un rilevante salto qualitativo;
- avere ricevuto il riconoscimento da parte della comunità scientifica internazionale di riferimento (riconoscimento scientifico);
- che siano presenti nel settore di interesse dei Centri di ricerca attivi e con una produzione costante;
- avere introdotto le nuove prospettive di ricerca anche nei programmi ordinari di formazione universitaria (riconoscimento accademico);
- la partecipazione alla comunità di ricerca di docenti e ricercatori

<sup>29</sup> Dieci di queste relazioni sono state pubblicate in <Nuova Umanità> XXXV (2013/4-5) 208-209 e in <Sophia> VI (2013/2).

<sup>30</sup> Per approfondire questo aspetto rimando alla relazione tenuta da Werner Frick, Carsten Dose, Anna Ertel, al Congresso di Freiburg nel 2010 su: «University-Based Institutes For Advanced Study In A Global Perspective: Promises, Challenges, New Frontiers October 25-27»: *Introductory Statement: "Mapping the World of UBIAS"*. <http://www.ubias.net/downloads/frias-documents-conference-proceedings-2010>



di generazioni diverse e dunque capace di garantire la propria continuità nel tempo.

A noi sembra che, guardando non al singolo ricercatore o al singolo Centro di ricerca, ma all'insieme internazionale della comunità di ricerca che tutti questi ricercatori e Centri compongono, i requisiti richiesti siano soddisfatti. Possiamo parlare di una scuola di pensiero che possiede un forte nucleo comune, ma articolata e plurale, inserita in diverse sedi e in diversi contesti culturali. Il "Center for Research in Politics and Human Rights" si pone al servizio di questa comunità internazionale di ricerca, anche accogliendo ricercatori di altre Università e Istituti, come Sophia ha fatto fin dall'inizio. Il PHR non si pone in alternativa al lavoro e ai progetti di ricerca che i vari ricercatori svolgono nelle loro Università, ma offre un "luogo" accademicamente adeguato nel quale crescere scientificamente e professionalmente, in sinergia con le proprie appartenenze accademiche e con tutti gli altri studiosi.

Oltre ai requisiti che ogni Centro di ricerca avanzata deve possedere, credo di poter mettere in evidenza alcune specificità che hanno caratterizzato la nostra ricerca nel corso di questo (quasi) ventennio e che il nuovo PHR dovrebbe ricevere e custodire:

- dare importanza allo studio dell'idea di fraternità non solo nelle espressioni del pensiero concettuale e formalmente strutturato, ma investigare le sue origini narrative, simboliche, religiose, artistiche nelle diverse culture: moltissimo resta da fare sotto questo aspetto;

- essere aperti all'interdisciplinarietà naturale attraverso la quale l'idea di fraternità viene approfondita, e sviluppare alcune piste di trans-disciplinarietà che già si è cominciato a percorrere;

- l'internazionalità dei ricercatori e delle Istituzioni coinvolte, che ci ha permesso di incontrare la fraternità, fin dagli inizi della ricerca, in una pluralità di culture, ognuna delle quali porta un contributo necessario. La fraternità infatti non è un "oggetto", ma una plurale realtà vivente: l'impresa intellettuale di conoscerla e comprendere che cosa essa può dare all'umanità attuale, passa attraverso l'incontro tra tutte le culture che la interpretano;

- favorire e aiutare ad organizzare l'insegnamento della fraternità, nelle sue varie espressioni disciplinari e trans-disciplinari, all'interno di

curricula universitari;

- sviluppare sempre più la relazione di intercambio con i soggetti sociali coinvolti, in diversi modi, nella fraternità. In questi anni la ricerca ha già avuto incontri fruttuosi con soggetti sociali attivi che, vivendo la fraternità e organizzandola nel sociale e nelle professioni, producono conoscenza. La nascita del PHR può portare ad un più intenso rapporto tra la ricerca e la vita, costruendo veri e propri laboratori di fraternità nel sociale e nel politico;

- per fare questo, è importante approfondire la “operazionalizzazione” della fraternità all’interno delle scienze empiriche, quali la scienza politica, le scienze aziendali, la sociologia, per sostenere l’azione dei soggetti corrispondenti.

### 5. Un progetto, una speranza

Ho iniziato questa relazione cercando di evidenziare alcuni elementi costitutivi della fraternità avvalendomi della figura di Caino. Permettetemi di concludere con una riflessione personale che riguarda, invece, Abele.

Col passare degli anni, infatti, la figura che ha preso un’importanza sempre maggiore nelle riflessioni che accompagnano lo studio della fraternità, e che, per me, è risalita mano a mano dallo sfondo al primo piano, è quella di Abele. Abele porta un nome, *Hebel*, che significa “soffio”, “alito”, “aria”, “vuoto”. Esprime la debolezza, l’assenza di consistenza: nei *Salmi* leggiamo più volte che “l’uomo è un soffio”. Nell’*Ecclesiaste*, si ripete continuamente, quasi fosse il ritmo stesso della vita, “vanità delle vanità”: è il nome di Abele: suona come “Abele degli Abeli”. Abele è il fragile che si spezza per il colpo infertogli da Caino. C’è un legame forte tra fraternità e fragilità. La fraternità pone la tua fragilità nelle mani dell’altro, di tuo fratello.

Questa parola diviene sinonimo di ciò che è inconsistente, vano; in alcuni casi addirittura indica gli idoli, la loro mancanza di respiro (*ruah*), la parola vuota. Eppure Abele era colui che Dio guardava, che offriva a Dio i frutti più belli del proprio lavoro: nel linguaggio simbolico, questa disposizione di Abele all’offerta anticipa l’offerta che egli farà di se stesso, quando sceglie la fiducia e non la paura, e segue Caino fuori

dalla *adāmā*, la terra ordinata e coltivata, per addentrarsi con lui nella campagna ostile, un “non-luogo” dove si scatena il disordine di Caino, e viene ucciso.

Ambrogio, nel suo commento, spiega che “andare nei campi” significa che il fratricida sceglie un luogo dove mancano i frutti, dove non si genera e conclude: “il fratricida rifugge dalla fecondità”<sup>31</sup>.

L’intuizione di Ambrogio è profonda. Alla radice dell’invidia di Caino c’è l’incomprensione dell’amore del Padre, delle sue predilezioni, delle quali il figlio dovrebbe fidarsi. La fiducia è prima di tutto fiducia nella paternità di Dio, che ha creato l’uno e l’altro. Se avesse avuto fiducia, Caino, il maggiore, che già godeva di uno sguardo particolare di Dio in quanto primogenito, avrebbe compreso lo sguardo di preferenza di Dio per il minore; è così che il fratello maggiore dovrebbe crescere, maturare verso la propria paternità. Ecco perché “il fratricida rifugge dalla fecondità”: alla radice del fratricidio c’è il rifiuto del Padre, la chiusura verso l’esercizio e il frutto della paternità divina, perché questa, ai suoi occhi privi di fiducia, sembra sminuirlo.

Nel Vangelo di Matteo Gesù parlerà di Abele e lo definirà “giusto” (Mt 23,35). Abele è la Parola inespressa, il silenzio che richiama il vento leggero di Elia, nel quale Dio si fa presente (1Re 19, 12-13). Anche Gesù viene portato fuori da quella *adāmā* che è la città, per venire crocifisso al di là delle mura. In questo modo Gesù raggiunge Abele e, con il proprio Grido, conferisce reale solidità alla “parola vuota” di Abele, di colui che era stato costretto al silenzio, la Parola “Abele” nella sua pienezza, che Dio custodisce. Per questo, con apparente paradosso, Luca inserisce Abele tra i profeti, cioè tra coloro che parlano con la Parola di Dio (Lc

---

<sup>31</sup> “Eamus in campum; nisi quia locus nudus gignentium eligitur parricidio? Ubi enim frater habebat occidi, nisi ubi fructus deesset? [...] Non dicit: Eamus in paradysum, ubi poma florent, non in aliquem cultum et fructiferum locum. Ipsi parricidae indicant fructum se sceleris habere non posse [...] Latro diem refugit quasi criminis testem, lucem adulter erubescit quasi adulterii consciam, parricida terrarum fecunditatem fugit”. Ambrosius Mediolanensis. *De Cain et Abel*, Liber secundus, Caput VIII (PL 14 0353D, coll 372-373). Reperibile in *Corpus Corporum, repositorium operum Latinorum apud universitatem Turicensem*. Universität Zürich: [http://www.mlat.uzh.ch/MLS/xanfang.php?table=Ambrosius\\_Mediolanensis\\_cps2&corpus=2&allow\\_download=o&lang=o](http://www.mlat.uzh.ch/MLS/xanfang.php?table=Ambrosius_Mediolanensis_cps2&corpus=2&allow_download=o&lang=o)

11, 50-51). E contrappone Abele, e tutti coloro che sono stati messi a tacere, ai farisei, contro i quali scaglia le parole più terribili che un filosofo, un ricercatore, un insegnante, possa ricevere: “Guai a voi dottori della Legge, perché avete tolto la chiave della scienza; voi non ci siete entrati e avete impedito l’accesso a coloro che volevano entrare” (Lc 11, 52). Abele, invece, come spiega la *Lettera agli Ebrei*, per il suo sacrificio, “dopo la morte continua a parlare” (Eb 11,4).

Abbiamo visto che Caino è colui che dà inizio alla politica, fondando la città che porta il nome di suo figlio: è l’approdo di Caino alla fecondità e la sua riconciliazione con la fraternità.

Ma è Abele a introdurre la fraternità, in due modi. In quanto è il primo uomo del quale si dice che è fratello: “Diede ancora alla luce suo fratello, Abele” (Gen 4,2); e sotto questo aspetto Abele ha ricevuto la vita e non ha deciso nulla in merito. Ma sotto il secondo aspetto, Abele dà realtà alla fraternità in quanto ama Dio e onora la sua paternità: per questo, non per superficialità, si fida di Caino. Abele è dunque il fratello che alla politica conferisce il senso. Caino e Abele, colui che governa e colui che profetizza: nessuno dei due, da solo, sarebbe un fratello, entrambi sono necessari alla politica. Mi auguro che il *Center for Research in Politics and Human Rights*, nello studiare la fraternità, sappia accogliere la fecondità di entrambi.

ADRIANA COSSEDDU

*Docente di Istituzioni di Diritto e Procedura penale - Università di Sassari*

### **Fraternità, principio informatore della relazione e orizzonte del diritto"**

Vorrei anzitutto esprimere profonda gratitudine per l'invito, ma anche gioia nel trovarmi con voi in questa sede prestigiosa e, se posso dire, forse un po' unica nella sua capacità dialogica, aperta all'*universitas* dei saperi.

Ed è proprio la "cornice" in cui ci troviamo a suggerire alcune 'suggerzioni', che si pongono come una vera sfida per il diritto.

La *prima* attiene alla *metodologia* che ogni ricerca comporta: non occorre risalire troppo indietro nel cammino della storia per assegnare al diritto uno *spazio*, delimitato dai confini fra gli Stati, e un *tempo*, scandito dal susseguirsi di norme, sempre suscettibili di modifiche o abrogazioni. Oggi però si descrive un diritto spinto fino al *nichilismo giuridico*, un diritto «senza destinazione», senza un "dove" e un "perché": quasi un "disincanto giuridico", che nel weberiano "politeismo dei valori" riduce il diritto stesso a "produzione di norme", consegnato alla "solitudine della volontà umana"<sup>1</sup>. Attraverso la propria artificialità, il diritto costruirebbe il suo carattere "im-positivo" con la forza della norma giuridica, tecnica fra le altre tecniche, "prodotto" che - come tale - "non serve più a conoscere la verità"<sup>2</sup>. Così si afferma: "Il diritto, ormai separato dall'ordine cosmico e dalla sapienza divina, si getta nelle braccia di volontà terrene, che lo traggono dal nulla e lo rispingono nel nulla. Legandosi alla finitezza del tempo, il diritto esperisce tutte le

---

<sup>1</sup> Tali espressioni concorrono a descrivere oggi un diritto unicamente "ripiegato" in se stesso, la cui razionalità diventa "la razionalità di questa assoluta solitudine": così N. IRTI, *Nichilismo giuridico*, I ed., Laterza, Roma-Bari, 2004, p. V s. e, per le citazioni di cui nel testo, ivi pp. 8 e 22. Alcune notazioni sono state in precedenza sviluppate dall'Autore sotto il titolo *Nichilismo e metodo giuridico*, in *Riv. trim. dir. proc. civ.*, 2002, p. 1159 ss.

<sup>2</sup> Così N. IRTI, *Nichilismo giuridico*, cit., p. VI e p. 36.

possibilità dell'essere e del non essere"<sup>3</sup>.

Anche i luoghi, al contempo, «non sono più decisivi; ciò che conta è il *"dovunque"* del produrre e dello scambiare [...]. I rapporti perdono ogni nota di concreta e specifica individualità [...] rispondono soltanto a criteri di calcolo e quantità». Produzione e scambio, profitti e consumi delineano nel *"dovunque"* lo "spazio" dei mercati, dove la globalizzazione «costringe il diritto [...] a costruire un nuovo ordine del mondo»<sup>4</sup>.

Né si può tacere l'avanzare e l'imporsi di nuove sfere di dominio: pensiamo alla *tecnologia*, che ridisegna categorie e paradigmi, che nell'umanità hanno segnato da sempre le tradizionali scansioni del passato, presente, futuro, proprie come tali di un tempo letto storicamente. Oggi – si fa notare – la stessa «tecnica rende il tempo insignificante: il passato è nulla altro che il tecnicamente superato, il futuro è il tecnicamente perfezionato». I risultati si raggiungono e dissolvono, tanto da concludere: «La tecnica è astorica, perché il mondo ch'essa produce è artificiale, ma così invasivo da sostituirsi a quello reale»<sup>5</sup>.

Eppure, si direbbe che oggi anche per effetto delle nuove forme nella comunicazione siano caduti confini e steccati. Sappiamo però che così non è: ritornano nazionalismi, muri che si edificano nei territori e si innalzano nei cuori di tanti a generare la *cultura dello scarto*. Ecco, dunque, la necessità di una *metodologia* che nella ricerca percorra "vie" forse inconsuete per il giurista, ma capaci di generare nuove regole e

<sup>3</sup> N. IRTI, *Il salvagente della forma*, Laterza, Roma-Bari, 2007, pp. 9 e 13, ove l'autore osserva come alla "verità del messaggio divino" sia subentrata "la validità della procedura". E proprio nel riprendere – ivi p. 12 – quella formula che riduce il diritto a forma della «volontà di potenza», si spiega: "Se vuote sono le stanze del cielo, se dèi e natura rimangono silenziosi, allora il diritto, consegnandosi al volere umano, è un ininterrotto nascere e morire".

<sup>4</sup> In vari scritti dell'autore emerge l'"inesorabile" connessione tra diritto ed economia, riletta di recente, secondo quanto riportato in testo, da N. IRTI, *S-confinatezza*, in E. DOLCINI-C.E. PALIERO (a cura di), *Studi in onore di Giorgio Marinucci*, vol. III, *Parte speciale del diritto penale e legislazione speciale. Diritto processuale penale. Diritto, storia e società*, Giuffrè, Milano, 2006, p. 2925 ss., e in part., pp. 2929 ss. e 2933.

<sup>5</sup> Cfr. F.P. CASAVOLA, *"Innovazione ed Etica"*, *Lectio Magistralis* (testo ined.), p. 40 s. (in occasione dell'Inaugurazione dell'a.a. 2007-2008, Università degli studi del Sannio).

“forme” di convivenza; percorsi di attenta riflessione dinanzi alle “frontiere” tracciate oggi anche dalla tecnica verso prospettive sempre più inquietanti per l’umanità dell’uomo.

Ma è proprio dalle criticità e dalle tante sfide che può emergere una nuova chiave di lettura in dimensione giuridica. E proprio in questa sede universitaria può avere il “sapore” di una profezia: costretto dai tempi, il diritto non può chiudersi all’*interdisciplinarietà*, è chiamato piuttosto a spingersi fino alla “convergenza dei saperi”. Oggi, si è detto in un recente Convegno sul tema, “la natura non segna più il confine dell’umano”, quasi a superare il limite, finora invalicabile, costituito dal fondamento naturale del nostro essere nel mondo (*Dasein* heideggeriano), che sembra diventare piuttosto “il risultato delle nostre scelte e della nostra cultura”<sup>6</sup>. Entrando nell’esistenza degli uomini con l’invasività di chi, avendo letto le leggi della natura, giunge a dominarla, la scienza - osserva Casavola, storico del diritto - si colloca nel “punto che impone di uscire dal dualismo tra cultura umanistica e scientifica”. E prosegue: “il convergere di più e diversi saperi può condurre a cercare e trovare la via del dialogo e non quella del conflitto”<sup>7</sup>.

Su questa, che non vuole essere una digressione, mi sia consentita un’ultima parola, quella di chi ascrive al diritto la “vocazione, [...] al di là di una dimensione esclusivamente normativa”, non più unicamente ancorata al formalismo o alla procedura, bensì al “modo d’essere di un’esperienza vissuta”, perché tale è l’*esperienza giuridica*. Una visione nella quale il diritto non può essere spogliato di “ogni capacità di porsi come principio ordinatore riducendosi solo alla sua tecnica”<sup>8</sup>. Esiste un necessario raccordo fra *diritto* e *cultura*, di cui il primo è riflesso e componente.

La *seconda* suggestione coincide con un’ulteriore sfida: se oggi il mondo globale entra in qualche modo nella nostra vita, pensiamo ai flussi migratori, alla pluralità di culture e tradizioni, con cui inevitabil-

<sup>6</sup> A. SCHIAVONE, *Tempo della natura, tempo della storia. Un abbozzo*, in *Convergenza dei saperi e prospettive dell’umano*, a cura di L. De Giovanni e C. Donisi. ESI, Napoli, 2015, p.41.

<sup>7</sup> F. P. CASAVOLA, *Introduzione*, in *Convergenza dei saperi*, cit., p. 180 s.

<sup>8</sup> N. LIPARI, *Il diritto quale crocevia fra le culture*, in *Convergenza dei saperi*, cit., p. 66 ss.

mente siamo chiamati a confrontarci nella convivenza, quale l'apporto del diritto?

Antiche, lo sappiamo, ne sono le radici: nato dall'uomo per gli uomini, come ci ricorda il giureconsulto romano Ermogeniano, il diritto è chiamato a ordinare le relazioni secondo regole e principi. Ma la storia non sembra confermare questa peculiare funzione: basti pensare alla *coercizione* prevalentemente ascritta al diritto nella stigmatizzazione effetto della sanzione; pensiamo alla libertà, ristretta nella categoria della proprietà in capo al singolo, senza debito alcuno verso l'altro e come tale da difendere da qualunque ingerenza esterna. Pensiamo all'affermarsi oggi di un diritto degli individui, a soddisfare interessi e pretese personali, così da generare dimenticati ed esclusi dalla convivenza.

Né può bastare a un diritto che voglia essere autenticamente inclusivo e generativo di una comunione di vita fra gli uomini il *procedimento democratico*, non disgiunto – nel pensiero di Jürgen Habermas – dalla “teoria discorsiva” del diritto<sup>9</sup>. Oggi, dinanzi agli effetti della globalizzazione, nell'argomentare sulla “sostenibilità della differenza” fra le diverse tradizioni giuridiche nel mondo, H. Patrick Glenn ne assume la *reciproca interdipendenza*, e ciò significa: “guardare a tutte le tradizioni in un certo senso come alla propria, dato che ciascuna di esse dipende dalle altre”.

In un quadro tanto complesso, può un carisma come quello di Chiara Lubich avere una qualche incidenza, ovvero, consentire in un'intersezione di piani di rinvenire paradigmi, di cui si è in fondo alla ricerca? Forse, proprio le tante criticità, in attesa di risposte efficaci, lasciano intravedere nel carisma dell'unità almeno due componenti co-essenziali per una “rilettura” del diritto: l'*universalità* e la *relazionalità*.

La prima, in quell'*incipit* evangelico del “che tutti siano una cosa sola” (Gv 17, 21), fa emergere la visione dell'umanità come “famiglia

---

<sup>9</sup> J. HABERMAS, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1992, trad. it. *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, a cura di L. CEPPI, Guerini e Ass., Milano, 1996, p. 530 ss. (Postfazione 1994). Per quanto segue, H.P. GLENN, *Legal Traditions of the World. Sustainable Diversity in Law*, IV ed., Oxford-New York, Oxford University Press, 2010 (trad. ed. it. a cura di S. Ferlito), *Tradizioni giuridiche nel mondo. La sostenibilità della differenza*, il Mulino, Bologna, 2011, p. 587.



umana”, tutti figli dell’unico Padre; e proprio la “famiglia umana” nel Preambolo della *Universal Declaration of Human Rights*, adottata il 10 dicembre 1948, ricorre quale nuovo soggetto nella storia e non secondario per il diritto.

La seconda componente, la *relazionalità* al cuore della spiritualità nata dalla Lubich, e stile nella vita dei rapporti sul modello “trinitario”, diventa coesistente al diritto, come lei stessa ebbe a sottolineare nel suo messaggio in occasione del Convegno del 2008 in Brasile: *nella crisi di civiltà, autentica notte culturale, che stiamo vivendo e che investe ogni settore della vita umana, si va smarrendo il senso e il valore della relazione. Sarà il diritto riscoprire la propria funzione di strumento utile per la costruzione di relazioni giuste tra gli uomini e società e venire incontro alla esigenza di giustizia presente nel cuore umano?*

Non si tratta, del resto, di un paradigma estraneo al diritto, piuttosto altra ne è stata nel tempo la lettura da parte di filosofi e giuristi. Per limitarci ai filosofi neo-kantiani e al loro proposito di fare anche del diritto una categoria a priori dell’esperienza, la *relazionalità* venne dagli stessi individuata quale sua *forma a priori* che consente di definire giuridica una data esperienza. Tale concezione formale, in una società pur sempre riletta come “somma di individui”, aprirà successivamente con Kelsen la strada alla *dottrina pura del diritto*. In essa, il *rapporto* si configura a sua volta come “principio ontologico del diritto”, così che i soggetti del diritto stanno *entro* l’ordinamento giuridico, come parti di un tutto, e il rapporto giuridico vi si pone “come una relazione di fatti istituita dalla norma giuridica [...]. Il rapporto giuridico è quindi un rapporto tra fatti [...], non tra persone”<sup>10</sup>. E sappiamo dove il positivismo giuridico ha portato il diritto, “complice” dei peggiori crimini contro l’umanità; anche se, forse, Ratzinger parlerebbe piuttosto di un “diritto solo apparente” (*Discorso al Bundestag* - 22.9.2011).

Nuove pagine tuttavia sono possibili: nel cammino delle Costituzioni alle soglie del secondo ‘900 e oggi nella stessa Carta dei

<sup>10</sup> Ci permettiamo di rinviare alla più ampia trattazione svolta da A. COSSEDDU, *Ripensare la legalità nello “spazio” giuridico contemporaneo: un “ponte” fra teoria e prassi*, in *Id.*, (a cura di), *I sentieri del giurista sulle tracce della fraternità. Ordinamenti a confronto*, Giappichelli, Torino, 2016, in particolare, p. 63 s., nota 108.

diritti fondamentali dell'Unione Europea, il cui *incipit* inerisce alla dignità umana (artt. 1-5), trova conferma la necessità di un orizzonte capace di superare la dimensione dell'individuo separato e isolato, per assumere, nel concetto di *persona*, la dimensione tipicamente *relazionale* e *sociale*. Ogni uomo del resto vive non in un vuoto assoluto, ma in un contesto di relazioni; e rimettere la *relazione* al centro del diritto significa ridare a quest'ultimo la misura della persona. Quella stessa che il filosofo Antonio Rosmini ha definito "diritto sussistente" o l'"essenza del diritto": la persona, nella sua incommensurabile dignità, essenza in sé e fonte di ogni relazione, vera sfida alla globalizzazione. Ne consegue un diritto non più ridotto unicamente alla legge, ma informato da principi, come già in un manifesto giuridico del 1868: "L'umanesimo picchia alle porte del tribunale [...]: l'uguaglianza e la libertà [...] si fecondano con un terzo (concetto) [...] la fraternità tra gl'individui e tra i popoli, che dal campo ideale e religioso accenna versarsi nel campo politico e legale"<sup>11</sup>.

Ancora più significativo può diventare oggi, in una realtà così conflittuale, e nella ricerca di nuovi stili di vita nella convivenza, il senso di un percorso nel quale forse proprio la *fraternità* può acquistare una rinnovata attualità. È l'attualità che ancor oggi vorremmo rileggere attingendo a Hannah Arendt: "Il passato si può ricordare, il futuro può essere immaginato, ma è nel presente, nel *qui e ora* che [...] si pensa e si agisce [...]. È nel presente che gli uomini si riuniscono e intrecciano relazioni, è nel *qui e ora* che l'uomo [...] decide di volta in volta la storia provocando nuovi eventi"<sup>12</sup>.

È lo "spazio" nel quale il *di più* della condivisione e della co-responsabilità domanda di ripensare la struttura dell'ordinamento, tipica del diritto, non unicamente come "costruzione gerarchica" tra norme, piuttosto, attraverso la metafora della *rete*, nel suo fondamento relazionale. Le maglie, che compongono la rete, ne indicherebbero i *legami*,

<sup>11</sup> P. ELLERO, *Manifesto dell'Archivio giuridico*, in *Arch. giur.*, I, 1, 1868, p. 7; nel testo citato l'uguaglianza e la libertà vengono definiti concetti negativi, mentre la fraternità positivo.

<sup>12</sup> A. PAPA, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt*, Vita e Pensiero, Milano, 2011, p. 126.

a cui le persone anche attraverso le formazioni sociali darebbero vita, generando un *soggetto terzo*: la famiglia, la comunità e con essa i suoi mondi (l'impresa, la scuola e così via).

Guardare alla "*fraternità*" in tale prospettiva significherebbe di certo superare la visione più individualista, nella quale il singolo cerca nella tutela giuridica l'affermazione e la difesa di sé da ogni possibile interferenza, per guardare piuttosto all'intreccio delle relazioni, a cui il diritto stesso dà vita. Se tale ne è l'essenza, ne è al contempo l'orizzonte necessario sul quale poter altresì fondare legami capaci di accordare, nel rispetto delle diversità, una "pari dignità", e per la comune umanità l'apertura a ogni altro, non più avvertito come antagonista. Una "via" possibile per una reale *prevenzione* del conflitto.

Di più. La stessa *fraternità*, pur con le sue domande e i suoi percorsi tra oblio e rinnovata memoria, non è – si annota – "altra cosa rispetto al diritto, né assume le vesti di un altro diritto, ma ne è forse il cuore segreto, tanto più centrale quanto più la soluzione dei problemi appare legata a dimensioni planetarie"<sup>13</sup>.

Quale la sua evidenza giuridica? L'essenza della *fraternità* esige per sua natura la *relazione* e ne diventa *principio* informatore che, a differenza della libertà ed eguaglianza proprie di ogni persona nella sua individualità, *vive* piuttosto nel "*tra*" di uno spazio inter-soggettivo – *between* – quale possibilità e forma offerta alla *condivisione*. Prende vita nel legame, da riconoscere o generare, nel "ponte" simbolico o reale, ma necessario a unire o percorrere la distanza fra soggetti che, a livello pubblico o privato, sono chiamati a fondare nella pari dignità le molteplici relazioni e sostituire alla logica dello *s-contro* l'*in-contro*. La si potrebbe definire *principio vivente*, a tessere secondo il linguaggio di H. Arendt l'*ordito* dato dai legami umani.

L'essere umano è del resto colui che, *unico*, si pone dinanzi a un "tu", così che la persona umana diventa in sé "emblema" della relazione con gli altri, di cui ha bisogno per formarsi un'identità e per vivere. Il diverso da me è allora colui che attende da me "il riconoscimento di

<sup>13</sup> Così E. RESTA, *Il diritto fraterno*, Laterza, Roma-Bari, (nuova ed.), 2005, p. V.

un *debito*”, che gli attribuisca cioè “ciò che è suo”<sup>14</sup>, conforme alla sua dignità. Il “chiunque”, soggetto astratto di ogni norma, diventa quel “ciascuno” che incontro nella quotidianità, o di cui ho notizia, e per il quale occorre cercare risposte a una nuova domanda: “può essere mio prossimo, può essere mio fratello anche colui che non scelgo, che non ammetto [...]; colui che non abita il mio stesso spazio [...], che non ha i miei stessi pensieri”<sup>15</sup>?

Nel concludere, si può comprendere e richiamare oggi l’appello, che papa Francesco rivolge per porre rimedio agli errori della cultura contemporanea: la parola-chiave – afferma – è la *fraternità*, che consente agli uguali nell’essenza della propria dignità, libertà, dei diritti fondamentali, di essere persone diverse, fino a riconoscere e innestare nella vita dell’umanità la *fraternità* come *principio* e come *rischio*<sup>16</sup>.

È forse il passo che la globalizzazione ci “costringe” a compiere: concorrere a realizzare quell’“insieme”, dimensione senza la quale le differenze restano irriducibili, e che la *solidarietà* come tale può non essere sufficiente a garantire, laddove non presuppone nei rapporti la *pari dignità*, ovvero, il riconoscimento del *pari* incommensurabile *valore*, nell’essere uomo accanto a uomo.

---

<sup>14</sup> Cfr. F. D’AGOSTINO, *Lezioni di Filosofia del Diritto*, Giappichelli, Torino, 2006, p. 16.

<sup>15</sup> L. ALICI, *Il terzo escluso*, San Paolo, Milano, 2004, p. 138.

<sup>16</sup> Cfr., rispettivamente nell’Aprile 2017, *Messaggio del S. Padre alla Prof.ssa Margaret Archer, Presidente della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali, in occasione della Sessione plenaria*; *Discorso ai Membri del Corpo Diplomatico* (8 Gennaio 2018) e *Discorso ai partecipanti alla Conferenza internazionale delle Associazioni di Imprenditori cattolici (UNIAPAC)*, 17 Novembre 2016.

ANTONIO MÁRQUEZ PRIETO  
*Catedrático de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social*  
*Universidad de Málaga*

### **Principio de fraternidad y justicia relacional**

Con el mayor reconocimiento al señor Presidente-Rector de este prestigioso Instituto Universitario, el Prof. Coda, y a las demás autoridades presentes, académicas o de otro tipo, doy comienzo agradeciendo al Prof. Baggio haber querido contar también conmigo para compartir esta lección inaugural, lo que constituye para mí un grandísimo honor.

Existe una confluencia entre justicia y relación interpersonal, de la que se han hecho eco autores como Georges Gurvitch o Philip Selznick, y que, en nuestra línea de investigación se ha evidenciado como confluencia entre justicia relacional y principio de fraternidad, no sólo jurídico, sino también de carácter político. De hecho, mucho antes de que fuese reivindicada en el siglo XVIII la fraternidad como principio político – junto con la igualdad y la libertad –, ya en la Antigüedad, tanto en Grecia como en Roma el tejido social pre-político fue entendido como una fraternidad, distinta ciertamente a la constituida por los lazos de sangre, pero guardando con ésta una clara analogía, puesto que tanto a la *fratría* griega como a la *gens* romana subyacía un contexto de parentela extendida (es decir, surgen como una extensión de los grupos familiares)<sup>1</sup>. Para Gurvitch la relación interpersonal asume una gran

---

<sup>1</sup> Muy ilustrativa al respecto la obra de Fustel de Coulanges, N. D., *La ciudad antigua*, Ed. Durand, París, 1864. Aunque la última edición es de 1998 (Ed. Ciudad Argentina), hemos manejado la edición de 1982 (Biblioteca EDAF, Madrid), que se refiere en sus pp. 115-118 a la *fratría*, la *curia* y la *tribu*, explicando que las *fratrías* y las *curias* (agrupaciones de clanes familiares) formaban, por agrupación, las *tribus*, las cuales, a su vez, por federación, formaban la ciudad; la *fratría* en Grecia tenía sus asambleas, su tribunal y la facultad de dictar decretos; en Atenas la inscripción en una *fratría* parece haber sido requisito de ciudadanía; Heródoto (*Historia*, Libro I, Ed. Gredos, Madrid, 1982, p. 213) cuenta cómo los jonios celebraban la fiesta de las *Apaturias*, cuyo objetivo era presentar a los recién nacidos dentro de la *fratría* o grupo gentilicio. Acerca de la *gens* romana *vid.* Schiavone, A., *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Giulio Einaudi, Turin, 2005, pp. 45 y 46.

relevancia desde el punto de vista de los valores de justicia, afirmando que el Derecho social ha de expresar la comunión propia de la relación interpersonal colectiva, los valores de justicia de la comunidad subyacente, la cual, participa en un “todo” que no absorbe al conjunto de sus miembros, los cuales permanecen separados – individualizados –, aun dentro de esa relación jurídica de comunión (como alusión al principio de fraternidad, sin que Gurvitch realmente lo mencione)<sup>2</sup>. Por su parte, Selznick, en su libro *Law, Society and Industrial Justice*, opta deliberadamente por no aludir a “relaciones industriales” – hoy diríamos “laborales” –, sino a “relaciones humanas”, desde una visión supra-funcional de los vínculos interpersonales. Y, en el mismo sentido, aplica la noción de gobernanza pública y de participación democrática a la empresa, que, considerada como unidad social, donde pueden distinguirse la propiedad del control, puede ver surgir en su interior un estatuto intrínseco que tiene en cuenta derechos de los trabajadores en cuanto miembros de dicha unidad social. Así, la orientación a la justicia en el contexto de relaciones de trabajo – lo que Selznick llama justicia industrial –, entendidas en sentido amplio como relaciones humanas, hace coincidir el enfoque económico y el enfoque político, explicitando, en el contexto empresarial, el equivalente privado de la ciudadanía<sup>3</sup>.

Acerca de la fraternidad es comúnmente aceptada su condición de principio desde su proclamación en la Revolución francesa junto con los principios de libertad e igualdad, además de ser reconocido como tal en textos internacionales y en algunas constituciones<sup>4</sup>. Permítasenos,

---

<sup>2</sup> Gurvitch entiende el Derecho social como “un Derecho autónomo de comunión, que integra de forma objetiva cada ‘todo’ real que encarna un valor positivo”; ese Derecho de comunión – añade Gurvitch – hace participar al todo “en la relación jurídica que de él emana sin transformar ese ‘todo’ en un sujeto separado de sus propios miembros” (Gurvitch, G., *L’Idée du droit social*, Ed Sirey, Paris, 1932, pp. 9-15. El entrecomillado es de la p. 15).

<sup>3</sup> Selznick, Ph., *Law, Society, and Industrial Justice*, Transaction Books, New Brunswick y Londres, 1969, pp. 95-114 y 274-275.

<sup>4</sup> Souvirón Morenilla, J. M., “*Notas sobre la fraternidad como principio político y jurídico*”, Ponencia presentada en el I Seminario Internacional sobre el Principio de Fraternidad, celebrado en la Facultad de Derecho de la Universidad de Málaga, los días 18 y 19 de marzo de 2013; publicada en la *Revista Sophia (Istituto Universitario Sophia, Italia)*, Año VII, 2015. El autor alude y comenta con detalle el reconocimiento del

antes de abordar su operatividad práctica, en la dimensión institucional o normativa, mencionar que se trata de un *principio relacional*. No nos referimos con esto sólo al hecho de que el principio de fraternidad es un principio coordinador de otros principios, puesto que existe entre ellos una relación, ni tampoco únicamente al carácter relacional de la persona, tomada como punto de referencia<sup>5</sup>. Pensemos en la idea de concentrar a la vez, como contenido o lema de un principio jurídico, en el ámbito de institucionalidad, los aspectos de fraternidad propios de la dimensión de reciprocidad (dar, gratuidad, motivación personal, amistad, apoyo, participación) y de la dimensión de socialidad (cultura del dar, universalidad, pertenencia, interdependencia, confianza). Seguramente la síntesis sería una idea clara de responsabilidad, asumida, de forma libre, pero como verdadero compromiso. Pero lo cierto es que la responsabilidad, como contenido de un principio jurídico, no expresaría la realidad relacional de la fraternidad (que no admite dicha síntesis), sin tener simultáneamente en cuenta, de forma dinámica, los contenidos de las otras dimensiones. Y, además, el carácter libre del compromiso no significa “no debido” (ya que es una verdadera *obligatio*), sino autónomo, automotivado, es decir, interno a la relación (no heterónimo o extraño a la misma)<sup>6</sup>. Es, por tanto también, en este sentido, como queremos aludir al principio relacional de fraternidad: como una relacionalidad compleja y compuesta, de forma dinámica y

---

principio de fraternidad en textos internacionales (como la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948, la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea de 2000), además de algunas constituciones, siendo interesante advertir que ese reconocimiento se ha podido producir utilizando alguna otra denominación, pero incorporando realmente contenidos propios de la fraternidad.

<sup>5</sup> El profesor Baggio, en este mismo sentido, viene ya defendiendo la existencia de una relación entre los tres principios del tríptico revolucionario (libertad, igualdad y fraternidad), proponiendo el rescate del tríptico completo, puesto que no se puede aceptar una fraternidad sin igualdad y sin libertad, siendo además, la fraternidad, la que aporta la clave para entender la relación entre esos tres principios (Baggio, A. M., “Introduzione”, en Baggio (ed.), *Caino e i suoi fratelli. Il fondamento relazionale nella politica e nel diritto*, Città Nuova, Roma, 2012, p. 9-14).

<sup>6</sup> En el mismo sentido en que Campbell defiende que la buena fe se corresponde con un conjunto de deberes endógenos o internos a la relación jurídica. Vid. Campbell, D., “Good Faith and the Ubiquity of the ‘Relational’ Contract”, *The Modern Law Review*, num. 77 (3), 2014, p. 460-492, espec. p. 481 ss.

simultánea, por sus distintas dimensiones; y como un principio continuamente interno a la relación jurídica interpersonal.

El principio de fraternidad es necesario en el Derecho para comprender adecuadamente la justicia, puesto que se hace cada vez más evidente la imposibilidad de explicar lo jurídico sólo con libertad e igualdad, sin fraternidad. Por su parte, la fraternidad, para hacerse efectiva y gozar de sostenibilidad en el tiempo, necesita encarnarse, es decir, institucionalizarse, juridificarse. Pero lo dramático del Derecho es que no puede obligar a asumir de forma libre una conducta conforme al principio de fraternidad, como no puede exigir la buena fe. No obstante, ésta última referencia permite pensar en consecuencias jurídicas de su incumplimiento – como en el caso de la buena fe –, cuando se trate de la transgresión de deberes concretos extraídos del principio de fraternidad, o bien se puede pensar en incentivos legales u otras modalidades posibles de juridificación, para lo cual resulta decisivo alcanzar un consenso social suficiente, como en su día sucedió con la libertad y la igualdad<sup>7</sup>. Puede ser también que, para la efectiva aplicación jurídica la fraternidad necesite recurrir – al menos temporalmente – a categorías más reconocibles, como la solidaridad (añadiéndole apelativos como “horizontal” o “global”). Es, en cualquier caso, un principio ordenador de la relación jurídica “viva” en su conjunto, capaz de explicar los momentos de conflicto y de consenso, la vinculación entre el derecho y el deber, la liberalidad de dar, lo que sólo puede ser explicado desde la fraternidad, y que sólo tiene valor en un Derecho vivo. No en una visión estrictamente normativa, petrificadora, enfriada. Por ello la fragilidad que experimenta, en el ámbito de institucionalidad, el principio de fraternidad, consiste en que debe apoyar el dinamismo y la calidez de ésta. Un dinamismo que en realidad precisa continuamente revivir en el contexto vital que sólo puede ser aportado desde el ámbito de reciprocidad, muy estrechamente unido – en este caso – al contexto de socialidad.

En este sentido Amartya Sen – en su libro *The Idea of Justice* – alude a la distinción entre dos nociones de justicia que se manejaban en la

---

<sup>7</sup> En estos términos se expresa con claridad – y en sentido positivo y decidido –, el profesor Souvirón (Souvirón, J. M., “Notas sobre la fraternidad como principio político y jurídico”, cit.).



antigua filosofía jurídica de la India. La primera noción es *niti*, referida a las instituciones y a las reglas establecidas, siendo la segunda *nyaya*, que alude a la justicia que surge, y a cómo surge, y, en especial, a la *vida* que las personas son capaces de vivir<sup>8</sup>. Indicando que esta segunda noción es omnicomprendiva de la justicia realizada (criterio para juzgar la sociedad en su conjunto, y no solo las instituciones y reglas o el comportamiento), centrada en la *vida* de las personas, señala el gran valor que, en la vida humana, tiene la libertad, no sólo porque supone una mayor oportunidad de conseguir nuestros objetivos (el tipo de vida que se desea vivir), sino por el proceso de elección entre las distintas alternativas. Sen parte de la idea de una socialidad dinámica que se construye, de forma colectiva, mediante el ejercicio de la razón pública a través de un proceso de escrutinio que él llama de “imparcialidad abierta”, o de “apertura a otras voces” (poniendo como ejemplo la idea del “espectador imparcial” de Adam Smith, a diferencia del “velo de la ignorancia” de Rawls), afirmando que la evaluación de la justicia exige un compromiso con “los ojos de la humanidad”<sup>9</sup>.

Podemos por tanto decir que hay un camino de la justicia a la fraternidad, como lo hay de la fraternidad a la justicia, confluyendo ambas sobre todo en el ámbito de socialidad, aunque abarcan las tres dimensiones relacionales. Así, si la fraternidad, como realidad relacional interna a la socialidad nos sirve para mejor comprender sobre todo el modelo de integración en la justicia, la racionalidad del nosotros, la dignidad y el bien de todos y cada uno, la justicia relacional nos es útil, principalmente, para poner de manifiesto la necesidad de justicia y los vacíos de justicia existentes. La fraternidad (en el modelo social de referencia) se percibe como principio que incluye un núcleo de justicia que puede ser indagado y profundizado, pero, teniendo en cuenta que queda siempre

---

<sup>8</sup> Sen, A., *The Idea of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 2009 (publicada simultáneamente en Londres por Allen Lane), págs. 20 y 21. Existe una edición en español en 2010, publicada a la vez en Madrid y México D.F., por Taurus-Santillana (con traducción de Hernando Valencia Villa). Ha sido publicado también en Buenos Aires en 2011 por la misma editorial Taurus. Aquí seguimos la edición original en inglés.

<sup>9</sup> *Ib.*, pp. 124-130.

como un icono no completamente alcanzado, distante (en la socialidad real), es precisamente en dicha distancia o comparación donde se encuentra el criterio de constatación de la injusticia.