

SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



Fraternité e solidarité intorno al 1848. Tracce di un approccio sociologico.

Fraternité and solidarité in 1848.
Traces of a Sociological Approach.

Andrea Lanza

EHESS - École des Hautes Études en Sciences Sociales – Paris
andr.lanza75@gmail.com

ABSTRACT

L'articolo si concentra sulla storia socio-lessicale dei termini «fraternité» e «solidarité» nella Francia della prima metà dell'Ottocento. In particolare l'autore mette in luce come, nel 1848, il termine «fratellanza» venga allo stesso tempo inserito nel motto repubblicano e associato al repubblicanesimo socialista sconfitto. L'autore si concentra quindi sul sinonimo «solidarietà» ricostruendo i suoi diversi contesti d'uso (fiscale, legale, religioso, economico e politico) per mostrare come l'uso nel contesto sociale accompagni la nascita di un approccio sociologico di matrice repubblicano-sansimoniana.

PAROLE CHIAVE: Fratellanza; Solidarietà; Socialismo; 1848; Pierre Leroux.

The article focuses on the social-lexical history of the terms *fraternité* and *solidarité* in France during the first half of the 19th century. In particular, the author highlights how, in 1848, *fraternité* is both used in the motto of the Republic and associated with the defeated socialist republicanism. Then, the author focuses on its synonymous, *solidarité*, and he reconstructs the different contexts of use of this term (fiscal, legal, religious, economic and political contexts), in order to show that its use in the social context accompanies the formation of the first sociological approach with a republican-saint-simonian matrix.

KEYWORDS: Fraternity; Solidarity; Socialism; 1848; Pierre Leroux.

Ringrazio Manuela Ceretta e Simona Cerutti per le discussioni avute con loro, per la loro attenta lettura del manoscritto e per i numerosi consigli che mi hanno consentito di mettere a fuoco i nodi problematici e di allargare i campi di indagine sulle trasformazioni ottocentesche del termine *solidarité*. Data l'occasione, non posso non aggiungere che la loro solidarietà non le impegna in alcun modo nelle mancanze e negli errori di cui sono e resto l'unico responsabile.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXVI, no. 51, 2014, pp. 17-39

DOI: 10.6092/issn.1825-9618/4627

ISSN: 1825-9618



1. La fratellanza, o del terzo termine e della sua pronta sconfitta

Dei tre principi del motto adottato nel 1848 dalla Repubblica francese¹, ripreso alla caduta del secondo impero e d'allora rimasto associato a questa con l'eccezione della breve fase pétainista², la fratellanza è senza dubbio quello che sembrerebbe più sfuggente. In uno dei pochi lavori dedicati al ruolo della fratellanza nel diritto pubblico francese, Michel Borgetto ne sottolinea la parziale irriducibilità al diritto³. Un altro eminente storico del diritto francese, Jacques Le Goff, pur sottolineando la centralità della nozione nella costruzione dei diritti sociali, definisce la fratellanza un «riferimento simpatico», ma afferma che esso «non genera che una debole produttività politica e giuridica, a differenza della libertà e dell'uguaglianza, facilmente convertite in diritti»⁴. La frase sembra di primo acchito condivisibile; tuttavia nemmeno le traduzioni giuridiche dell'uguaglianza e della libertà, a rifletterci, vanno da sé. La traduzione dell'uguaglianza, tutto fuorché «concreta», impone l'introduzione della figura astratta del cittadino uguale in diritto ai suoi pari. Per quel che è della libertà, la sua traduzione giuridica può apparire una decisa riduzione fondandosi sulla confusione o sovrapposizione fra libertà e arbitrio. Se, da una parte, si dirà che il venir meno di riferimenti socialmente condivisi a verità trascendenti non può che comportare l'associazione fra libertà e autonomia nel definire il bene, dall'altra sia le teorie psicologiche sia le teorie sociologiche, sebbene in termini diversi e divergenti, ci invitano alla cautela nel pensare che le nostre idee di libertà siano traducibili in termini giuridici concreti. Del resto, spesso, la traduzione giuridica della libertà si riduce alla definizione dei limiti della libertà. Ugualmente, la libertà come partecipazione alla determinazione collettiva della legge non può che divenire paradossale in una società che si fonda sul principio rappresentativo, in cui cioè la politica (nei migliori dei casi) è la rappresentazione della divisione sociale, e in cui cioè la presenza di maggioranze e minoranze è un fatto strutturale e la finzione originaria di un'approssimazione dell'unanimità è guardata con terrore. Non si tratta evidentemente di mettere

¹ Cfr. Per una storia del termine e del concetto politico della fratellanza, cfr. M. DAVID, *Le printemps de la Fraternité. Genèse et vicissitudes 1830-1851*, Paris, Aubier, 1992; M. DAVID, *Fraternité et Révolution française 1789-1799*, Paris, Aubier, 1987; M. OZOUF, *Liberté Égalité Fraternité*, in P. NORA (ed), *Les lieux de mémoire. III. Les France*, Paris, Gallimard, 1992, vol. III, pp. 583-629; G. PANELLA, *Fraternité. Semantica di un concetto*, «Teoria politica», 2-3/1989, pp. 143-166.

² Il 15 settembre 1940, il presidente del consiglio Pétain sostituirà la celebre *devise* con il motto «Travail, Famille, Patrie».

³ Presentando un lavoro di settecento pagine dedicato alla nozione di fratellanza nel diritto pubblico francese, Borgetto dedica l'intera introduzione a sottolineare quella che gli appare come l'impossibilità di una vera traduzione in diritto di tale valore – cfr. M. BORGETTO, *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.

⁴ J. LE GOFF, *Le droit à la fraternité n'existe pas*, «Revue Projet», 329, 2012, p. 14 (superfluo forse ricordare che benché perfetta, si tratti di una semplice omonimia con il celebre medievista).



in causa la pertinenza o i limiti di queste traduzioni, tanto più che tali messe in causa sono al cuore del conflitto intorno a cui prendono forma e unità le nostre società. La necessaria finzione giuridica dell'individuo libero e quindi trasparente a se stesso e l'introduzione della figura astratta del cittadino eguale in diritti, in due modi diversi e complementari, rispondono al ruolo che il diritto svolge nelle società democratiche: la mediazione temporanea, con funzione a sua volta normativa, ma mai sottratta alla discussione, di un conflitto che l'assenza di possibili riferimenti trascendenti rende insuperabile.

In altri termini, rispetto alla fratellanza, la libertà e l'uguaglianza sono principi che non hanno di per sé nulla di più naturalmente incline a tradursi in diritto; si può osservare come si siano storicamente imposti come luoghi di disputa, come principi condivisi ma la cui definizione costituisce motivo di conflitto. La fratellanza non ha forse avuto la stessa sorte; tuttavia, si può dire che alla fratellanza corrisponda il luogo di disputa intorno all'equilibrio fra indipendenza e dovere di sostegno fra i cittadini o fra i cittadini e la società, ovvero lo Stato a cui è demandato il compito. Se tale luogo ha stentato a definirsi sotto il termine di fratellanza, finendo per rivelarsi piuttosto sotto quello di solidarietà, le ragioni sono molteplici, e in particolare non mancano ragioni che attingono alla storia, per così dire, lessicale, ai giochi di rimandi, echi e memorie che le parole portano con sé. In questo contributo cercherò in un primo momento di avanzare un'ipotesi che, almeno parzialmente, possa rispondere della sfortuna politico-giuridica della *fraternité* in Francia, per poi soffermarmi più lungamente sull'emergere e sul diffondersi nei dibattiti politici e sociali del suo quasi sinonimo *solidarité*.

Nella sfortuna della fratellanza gioca un importante ruolo il fatto che, nel momento in cui è adottata come terzo principio del motto della Repubblica francese, venendo così posto come principio condiviso e, quindi, come potenziale luogo di disputa, la fratellanza è anche l'emblema di una parte, e più in particolare di una parte che da lì a qualche mese sarà sconfitta, quella dei socialisti. Nel suo lavoro sulla fratellanza, divenuta l'opera di riferimento su questo tema, Marcel David introduce il 1848 sottolineando due fasi «nettamente separate»; individua cioè dalle giornate di febbraio ad aprile, una prima fase in cui la fratellanza sarebbe il «principio per eccellenza dello Stato», e una seconda fase, a partire d'aprile, in cui la conflittualità, che degenera in giugno in guerra civile farebbe «passare d'attualità» la fratellanza⁵. L'analisi di David si concentra allora sulle due fasi prendendo in conto le diverse dimensioni che l'«ufficializzazione» e la «democratizzazione» della fratellanza implicano. Se il

⁵ M. DAVID, *Le Printemps de la Fraternité*, p. 169.

proposito e le osservazioni che espone David sono certamente interessanti, occorre per  prendere in considerazione un aspetto sottostimato profondamente da questo studioso: l'ideale di fratellanza   esso stesso preso nel conflitto ed  , come dicevo, l'emblema di una delle parti in conflitto. Fin dalla fine degli anni Trenta, la fratellanza  , infatti, il principio primo, ritenuto in grado di permettere il giusto dispiegarsi di eguaglianza e libert , di un insieme eterogeneo di pensatori e operai, portatori di quel nuovo discorso socialista repubblicano che prende forma a Parigi e che s'intreccia con il costituirsi di un'identit  della classe operaia, ovvero di un'identit  collettiva che fa della condizione particolare di minorit  ed esclusione il fondamento per un progetto politico universale di trasformazione in senso egualitario. Proprio della nuova prospettiva socialista repubblicana   la valorizzazione della storia e del legame sociale fondato sulla condivisione nello spazio e nel tempo, secondo il linguaggio dell'epoca, di un «dogma»; la fratellanza pu  allora mobilitare i ricordi della prima Repubblica e del ruolo del popolo di Parigi, legandoli alla tradizione millenaria del cristianesimo e facendone il fondamento di una nuova religione, superamento della passata, e nuova coscienza dell'umanit  nella storia⁶.

Si possono leggere allora le due fasi di David sotto un'altra luce: se un primo relativo successo dei repubblicani socialisti contribuisce a far s  che la nuova Repubblica adotti il celebre motto e che proietti quindi l'ideale della fratellanza fra i principi condivisi e unificanti, sul senso e la connotazione da dare a quel principio si apre inevitabilmente un conflitto in cui i moderati si battono per dissociare la fratellanza dal socialismo. In altri termini, si   al cuore della tensione della primavera 1848: per i socialisti, la repubblica del suffragio universale (maschile) non pu  che svilupparsi nella direzione di una democrazia sociale, di una «repubblica democratica e sociale»; per i moderati che riconoscono il nuovo regime, esso merita il pieno sostegno nella misura in cui   capace di arginare le spinte «anarchiche» contro l'ordine sociale costituito.

Le diverse citazioni che David riporta a testimonianza del successo della fratellanza nella prima fase devono quindi essere lette come testimonianze di una prima lotta per appropriazioni contrapposte con cui soprattutto gli ambienti cattolici contrastano la potenziale egemonia socialista repubblicana. La posizione delle gerarchie cattoliche, e dei vescovi in particolare, ha dell'inedito in Francia: la Chiesa cattolica si confronta con una Repubblica non solo non anti-religiosa, ma in cui diverse forze promuovono dei tentativi di «superare» il cristianesimo, adottando l'esplicita analogia col superamento cristiano dell'ebraismo. Inoltre, all'interno della stessa Chiesa, vi sono spinte di riforma e di evo-

⁶ Per un'analisi approfondita del discorso socialista degli anni Quaranta, che non casualmente definisco «fraternitario», mi permetto di rinviare al mio *All'abolizione del proletariato! Il discorso socialista fraternitario 1839-1847*, Milano, Franco Angeli, 2010 – sul ruolo specifico del termine-concetto della fratellanza in tale logica discorsiva, cfr. in particolare 145-154.



luzioni progressiste del cattolicesimo. La Chiesa cattolica si trova così nella condizione di dover ripensare il proprio ruolo rispetto alla società e allo Stato. Le diverse prese di posizione da parte dei vescovi a favore della Repubblica portano quasi sempre l'esplicito richiamo all'allineamento al nuovo regime in nome dell'opposizione allo spettro comunista, alle non meglio precisate forze del disordine⁷. In questa dinamica, la fratellanza cristiana è contrapposta alla fratellanza socialista. Da parte loro, invece, liberali e moderati laici non danno prova di un particolare entusiasmo per la fratellanza. Tocqueville, per esempio, nella corrispondenza dimostra fin da febbraio non solo di temere la guerra civile, ma di voler consumare il più presto possibile lo scontro finale con quelli che genericamente indica come «i violenti», riunendo sotto questa definizione i diversi socialisti e le masse dei quartieri popolari della capitale (il centro operaio fra le Halles e le porte, e i *faubourgs*). Tocqueville osserva giustamente che il richiamo alla fratellanza nei saluti è un esplicito richiamo alla prima repubblica e nei suoi *Souvenirs* non usa che il termine fratellanza cinque volte, di cui quattro mostrando esplicitamente o implicitamente il proprio disagio di fronte a tale termine. Non resta che una quinta occorrenza, al vero piuttosto neutra, che David sceglie di citare⁸.

Dopo la sconfitta dell'insurrezione e la repressione generalizzata, da fine giugno 1848, le posizioni socialiste sono in una certa misura delegittimate; evocata in un'accezione politica nei discorsi partigiani di socialisti e operai, con un riferimento principale ai rapporti fra lavoratori e alla socialità futura, la fratellanza scomparirà dal contesto politico istituzionale, non restando che nel motto ufficiale della Repubblica. Nella Costituzione approvata nel novembre successivo, la fratellanza non comparirà che due volte in maniera indiretta, sotto forma di aggettivo e di avverbio, rimandando al dovere di aiuto reciproco fra

⁷ Lo spoglio della rivista *L'ami de la religion* del mese di marzo mostra emblematicamente tale posizione; cfr. per esempio la lettera pubblica del vescovo di Mans sul numero del 14 mars 1848, n° 4506, pp. 619-620.

⁸ Cfr. A. TOCQUEVILLE, *Souvenirs*, in A. TOCQUEVILLE, *Œuvres III*, Gallimard-Pléiade, Paris 2004: «[à la campagne] La propriété, chez tous ceux qui en jouissaient, était devenue une sorte de fraternité» (p. 799; citazione scelta da David); «La plupart des prétendants avaient repris les vieux usages de 92. On écrivait aux gens en les appelant "Citoyens" et on les saluait "avec fraternité". Je ne voulais jamais me couvrir de ces friperies révolutionnaires» (p. 800); «Je me rappelle avoir lu, entre autres, dans les journaux d'alors cette annonce, qui me frappe encore comme un modèle de vanité, de poltronnerie et de bêtise agréablement mêlées ensemble. "Monsieur le rédacteur, y était-il dit, j'emprunte la voix de votre journal pour prévenir mes locataires que, voulant mettre en pratique à leur égard les principes de fraternité qui doivent guider les vrais démocrates, je délivrerai à ceux de mes locataires qui le réclameront, quittance définitive du terme prochain"» (p. 810); Tocqueville evoca il personaggio allegorico della Fratellanza durante la festa della Concordia, cui si reca armato di pistola (p. 834); «les hommes du peuple qui élevaient celle-ci [une barricade], voyant un beau monsieur en habit noir et linge très blanc parcourir doucement les rues sales des environs de l'Hôtel de Ville et s'arrêter devant eux d'un air placide et curieux, imaginèrent de tirer parti de cet observateur suspect. Ils lui demandèrent, au nom de la fraternité, de les aider dans leur ouvrage; Corcelles était brave comme César, mais il jugea avec raison que, dans cette circonstance, il n'y avait rien de mieux à faire que de céder sans bruit» (pp. 844-845).

cittadini (art. VII) e all'assistenza che la Repubblica deve garantire a tutti i cittadini (art. VIII).

2. Per una mappatura degli usi di *solidarité* nella prima metà dell'Ottocento

Jacqueline Lalouette, in un interessante saggio, ha insistito su una reale alternativa di significati fra i termini *solidarité*, *fraternité* e *charité*, per ricondurli prioritariamente a una o un'altra dottrina; mi sembra invece che i primi due termini circolino fra le dottrine, alternandosi negli usi presenti, portando con sé echi differenti, ma restando potenzialmente aperti a ogni evoluzione⁹. Sulla media durata, invece, la fortuna del termine solidarietà è incomparabile, potendo contare su una minore connotazione emotivo-sentimentale e, ancor più, non dovendo pagare il tributo di una pericolosa associazione con i giacobini e i sanculotti del 1793 e soprattutto con quell'insurrezione del giugno 1848 bandita dalla memoria al punto che, ancor oggi, nessun luogo parigino ne ricorda gli eccidi e le migliaia di morti. Del suo quasi sinonimo *fraternité*, *solidarité* non deve scontare le compromissioni pericolose, e per questo, in poco tempo, inizia a diffondersi nel suo senso attuale di sostegno politico e operaio, e, soprattutto, per designare il legame sociale d'interdipendenza di ogni uomo (in quanto persona, cittadino e produttore), imponendosi infine sotto la Terza repubblica in campo politico¹⁰ ed economico, con il solidarismo, come in campo sociologico, con la scuola durkheimiana.

La prima sensibile diffusione di questo termine è da cercare all'inizio degli anni Quaranta dell'Ottocento, quando *solidarité* si diffonde nel suo uso politico-sociale con un significato che prende proficuamente a oscillare fra due accezioni: un'accezione in cui prevale la dimensione della comunanza di interessi e di sentimenti, e un'accezione in cui prevale la dimensione del legame sociale che lega gli individui prima di ogni volontà e a prescindere da ogni scelta. La solidarietà designa cioè l'unità dell'umanità nello spazio e nel tempo, l'interdipendenza e il sentimento che ne deriva. Come spesso accade, il confronto con la necessità di una traduzione in un'altra lingua impone di sciogliere

⁹ Cfr. J. LALOUETTE, *Charité, philanthropie et solidarité en France vers 1848. Pour une histoire des mots et des doctrines*, in J.-L. MAYAUD (ed), *1848: actes du colloque international du cent cinquante-naire*, Paris, Créaphis, 2002, pp. 203-231. Per una recentissima discussione sulla divergenza di significati tra fratellanza e solidarietà, cfr. S. RODOTÀ, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, Roma-Bari, Laterza, 2014, pp. 23-24.

¹⁰ Nel suo lavoro dedicato alla storia dell'idea di solidarietà, Marie-Claude Blais indica come data di consacrazione politica della solidarietà il 1896, per rivenire in un secondo momento sulle radici «romantiche» di tale idea, cfr. M.-C. BLAIS, *Marie-Claude Blais, La solidarietà. Storia di un'idea* (2007), Milano, Giuffrè, 2012. Sulla storia del termine e del concetto di solidarietà, cfr. anche: S. STJERNØ, *Solidarity in Europe: The History of an Idea*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, in particolare pp. 25-33; J.E.S. HAYWARD, *Solidarity: the Social History of an Idea in Nineteenth Century France*, «International Review of Social History», 4, 2/1959, pp. 261-284.



le ambiguità e sintetizzare le diverse accezioni date a un termine. Nell'edizione inglese di 1848: *Historical Revelations*, Louis Blanc chiarisce retrospettivamente la definizione del termine *solidarité*: «I use “mutual responsibility” for our French word “solidarité”, which cannot be expressed by any single word in English, and which implies identity of interests combined with identity of feelings»¹¹.

La *solidarité* è una mutua responsabilità, un dovere di assistenza e di condivisione in virtù di un legame e di un debito che si contrae con gli altri per il solo fatto che non si sarebbe ciò che si è senza società e senza generazioni passate. Come sintetizzano i redattori della rivista operaia «La Fraternité» nel 1842:

«L'homme, être incomplet, a un continuel besoin de l'assistance de ses semblables: de là son essence éminemment sociable et le lien de solidarité qu'établissent entre tous les hommes, non seulement les nécessités physiques, mais encore les besoins moraux»¹².

Il termine solidarietà rimanda quindi direttamente alla natura sociale dell'uomo e di tutte le sue attività: non si è chi si è se non attraverso l'educazione ricevuta dalla società e dalle generazioni precedenti; non si fa (e quindi anche produce) ciò che si fa, se non grazie alle conoscenze ricevute, agli strumenti messi a punto da altri, alla collaborazione e allo scambio con il resto della società.

Non può allora stupire che il termine solidarietà si diffonda proprio all'inizio degli anni Quaranta, nel momento cioè in cui, in maniera relativamente improvvisa, s'impone in una parte importante degli ambienti repubblicani radicali e operai politicamente impegnati un nuovo discorso politico, che coniuga la concezione della trasformazione della società nella storia propria delle scuole socialiste e il linguaggio politico proprio della tradizione repubblicana. Come ho già sottolineato, il termine e il concetto che caratterizzano il discorso e la retorica del nuovo socialismo repubblicano è quello della fratellanza, ma il concetto-termine di solidarietà emerge come sinonimo, da una parte meno mobilitante poiché privo di tradizione, dall'altra, nella sua novità, più atto a descrivere il legame sociale come oggetto, allo stesso tempo, dell'osservazione scientifica e della riflessione morale.

Difficile ricostruire i diversi canali, paralleli o convergenti, di questa emersione e diffusione. Nel 1863, ne *La Grève de Samarez*, Leroux scriverà: «J'ai le

¹¹ L. BLANC, 1848: *Historical Revelations*, London, Chapman and Hall, 1858, p. 162. Una decina di anni prima, nel 1849, Louis Blanc nel suo «The New World» osserva: «The word *Solidarité* has no equivalent in English, we have, therefore, taken the liberty to translate it, by giving it an English termination. It means a bond of mutual and reciprocal responsibility between the members of a community or association» (per questa citazione e più in generale da diffusione del termine inglese *solidarity*, cfr. F. PROIETTI, *Louis Blanc nel dibattito politico inglese (188-1852)*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 2009, pp. 56-58 (e note).

¹² *Considérations sur la propriété*, «La Fraternité», février 1842, I, n° 10, p. 30.

premier emprunté aux légistes le terme de Solidarité, pour l'introduire dans la Philosophie, c'est-à-dire, suivant moi, dans la Religion»¹³. Leroux fa in particolare riferimento al proprio grosso volume *De l'Humanité* pubblicato nel 1840 e in cui il termine *solidarité* gioca effettivamente un ruolo importante. Questa citazione è stata ripresa in maniera spesso acritica al momento dell'epoca d'oro della *solidarité*, sotto la Terza Repubblica. A questo proposito, all'inizio di un saggio dedicato alle nozioni di solidarietà in Leroux, Armelle Le Bras-Chopard richiama giustamente l'attenzione sul fatto che il rinvio a Leroux come padre del termine *solidarité* nel suo uso socio-politico s'imponga negli anni Ottanta dell'Ottocento, nel momento in cui cioè il solidarismo si costituisce in movimento politico ed economico, e che tale rinvio divenga canonico, in assenza di una reale lettura del testo citato (di cui, sintomaticamente, si ricopia una data di edizione erronea, 1839)¹⁴.

L'uso di Leroux è parzialmente innovativo e gioca un ruolo fondamentale nella diffusione del termine e del concetto di solidarietà in ambito politico, sociale e sociologico. Leroux è effettivamente un uomo al cuore dell'elaborazione del primo socialismo repubblicano, e se si osserva la diffusione del termine solidarietà, tanto sotto la penna di *hommes de plume* (Constantin Pecqueur, Etienne Cabet, Louis Blanc etc.), quanto nella stampa operaia o, ancora, di una scrittrice come George Sand, si constaterà l'estrema vicinanza, anche personale, degli utilizzatori del termine a Pierre Leroux. Tuttavia, bisogna anche sottolineare che l'uso di Leroux non è affatto unico e che le esportazioni del termine *solidarité* dal contesto prettamente giuridico sono diverse, per certi versi parallele, a cominciare già dalla fine del Settecento e poi lungo tutta la metà dell'Ottocento, con una sensibile crescita a partire dagli anni Trenta e, come si diceva, con una sorta di esplosione negli ambiti socialisti dall'inizio degli anni Quaranta.

S'impone allora qui, per noi, la necessità di una pur rapida mappatura di questi usi. E questa mappatura non può che iniziare con l'osservazione del veloce perdersi del suo uso in campo fiscale, campo in cui originariamente l'espressione era circoscritta e da cui si era estesa in epoca moderna al più generale linguaggio del diritto. Già ai tempi della rivoluzione, la solidarietà fiscale ha una connotazione negativa e rimanda a un'organizzazione della raccolta delle tasse in cui un'intera comunità viene considerata *in solidum*, nella sua totalità, debitrice di una determinata somma.

Campo fiscale. L'idea di una solidarietà nel debito fiscale di una comunità locale è già in crisi alla fine dell'*ancien régime*, ma rimanda, in effetti, all'uso

¹³ P. LEROUX, *La Grève de Samarez*, Paris, Dentu, 1863, v. I, p. 254.

¹⁴ Cfr. A. LE BRAS CHOPARD, *Métamorphoses d'une notion: la solidarité chez Pierre Leroux*, in J. CHEVALIER - D. COCHART (eds), *La Solidarité: un sentiment républicain?*, Paris, Puf, 1992, pp. 55-56.



più diffuso del termine *solidarité* o dell'analoga espressione *in solidum* in epoca moderna. Innumerevoli e differenti fonti testimoniano della centralità della questione della riscossione delle imposte *in solidum*, della conflittualità che questa produceva a livello locale e delle tensioni fra élites locali e autorità centrali che scaturivano continuamente a partire dalle richieste di rivedere le quote assegnate alla singola comunità a seguito di trasformazioni amministrative e demografiche o dell'ottenimento di privilegi che diminuivano i soggetti fra cui ripartire la somma. Se tale organizzazione fiscale era già oggetto di critiche radicali e sottomessa a importanti riforme, essa cade in totale disgrazia con la Rivoluzione che in nome dell'eguaglianza delegittima, più ancora di ogni differenza, ogni arbitrarietà. I testi di materia fiscale tendono a evitare l'uso del termine, e quando vi ricorrono non mancano d'imbarazzo o debbono insistere sulla necessità di dover ammettere un'accezione positiva, in determinate condizioni, della *solidarité*¹⁵.

Sfogliare un testo quale il *Recueil méthodique des lois, décrets, réglemens, instructions et décisions sur le cadastre de la France; approuvé par le ministre des finances*, del 1811, risulta particolarmente istruttivo¹⁶. Nel «Titre premier: les principes du cadastre» si distinguono immediatamente «les impôts de répartition» e «les impôts de quotité». A richiamare la nostra attenzione devono essere le prime, le «impôts de répartition»; si definiscono in tale modo le tasse per cui si fissa in anticipo la somma totale del gettito, ripartendo in seguito «di grado in grado», quindi ripartendo le proporzioni del gettito atteso fra i diversi dipartimenti, poi fra gli *arrondissements* di un dipartimento, quindi fra i comuni di un *arrondissement*, infine fra i contribuenti di un comune. Questo genere di tassa, si dice, presenta due nodi problematici: primo, la struttura stessa della ripartizione stabilisce fra i contribuenti di un comune «une véritable solidarité»¹⁷; secondo, la giustizia di tale tipo di tassa è inficiata da errori nelle ripartizioni ai diversi livelli del gettito stabilito¹⁸. Il commentatore delle riforme fiscali in corso spiega allora che per le tasse fondiarie è possibile conciliare il vantaggio dato dalla ripartizione, ovvero la possibilità di determinare in anticipo il gettito atteso, e il vantaggio derivante dal criterio di *quotité*, ovvero l'equità del peso fiscale individuale, eliminando così i punti critici messi precedentemente in luce. Lo strumento per pervenire a ciò è evidentemente il catasto, o in altri termini la stima precisa del valore della rendita fondiaria naziona-

¹⁵ Fra le difese, in condizioni precise, della *solidarité* nelle tasse fondarie, cfr. N. DE CONDORCET, *Essai sur la constitution et les fonctions des assemblées provinciales*, in *Œuvres complètes de Condorcet*, Brunswick et Paris, Henrichs, Fuchs, Koenig, Levrault, 1804, vol. XIV, pp. 44-47.

¹⁶ *Recueil méthodique des lois, décrets, réglemens, instructions et décisions sur le cadastre de la France; approuvé par le ministre des finances*, Paris, Imprimerie Impériale, 1811.

¹⁷ *Ivi*, p. 13.

¹⁸ Cfr. *ivi* p. 14.

le e di ogni parcella. Si stabilisce allora il gettito desiderato, si determina la proporzione rispetto al totale della rendita fondiaria (per es. 1/9) e s'impone a ogni contribuente la tassa dovuta, senza necessità di ricalcoli e di sovrattasse aggiuntive. Per quello che interessa noi qui, è utile sottolineare la maniera di sintetizzare infine i vantaggi del catasto: «Alors, plus de répartition, plus de solidarité entre les contribuables, plus de réclamations en surtaxe, plus de réimpositions»¹⁹. A conferma ulteriore dell'accezione eminentemente negativa del termine *solidarité* è sufficiente una rapida scorsa dell'indice degli argomenti di questo stesso volume: «solidarité entre contribuables» rimanda a due pagine, in un caso, per la pagina 5, riportando «est un inconvénient de la contribution foncière», e nell'altro, per la pagina 14, riportando «n'existe plus dans le cadastre»²⁰.

Campo giuridico. L'accezione negativa della solidarietà intesa come legame arbitrariamente stabilito fra diversi debitori è confermata anche nell'uso giuridico più generale²¹. Il decreto del 20 agosto 1792, spesso poi evocato come legge del medesimo giorno, implica all'articolo primo del titolo terzo una sorta di azzeramento generale di tutte le solidarietà passate per il rimborso di rendite fondiaria; si stabilisce cioè che ogni debitore non possa essere chiamato a rispondere che della parte di debito proporzionato alla sua rendita²². Nel decennio successivo, il Codice Civile cristallizza in un sistema organico la nuova concezione della solidarietà sintetizzata dall'articolo 1202, che riprende la legge promulgata il 17 febbraio 1804: «La solidarité ne se présume point; il faut qu'elle soit expressément stipulée. Cette règle ne cesse que dans les cas où la solidarité a lieu de plein droit, en vertu d'une disposition de la loi»²³.

Per riassumere la trasformazione dell'uso giuridico di *solidarité* si può dire che fra il periodo finale dell'*ancien régime*, la rivoluzione e la cristallizzazione napoleonica, la solidarietà avvertita come arbitraria, non riconducibile cioè a una volontaria adesione individuale, cade in disuso quale palesemente iniqua; essa lascia il posto a una solidarietà di nuovo tipo, esplicitamente sottoscritta da parte dei debitori o dei potenziali debitori, designando la condivisione di un

¹⁹ *Ivi*, p. 17.

²⁰ *Ivi*, p. 396.

²¹ A maggior ragione, la Rivoluzione rende impensabile ogni tipo di "solidarietà" in campo penale – per un'esemplificazione del concetto e del funzionamento della responsabilità penale "in solidum" come dispositivo giuridico corrispondente, per esempio, alla struttura sociale delle «parentelle» nella Liguria moderna, cfr. O. RAGGIO, *Faide e parentele. Lo stato genovese visto dalla Fontabuona*, Torino, Einaudi, 1990 (per una sintesi pp. 247-254).

²² Decreto (ma evocato come legge) del 20 agosto 1792, titolo II, articolo primo: «Toute solidarité pour le paiement des cens, rentes, prestations et redevances, de quelque nature qu'ils soient et sous quelque dénomination qu'ils existent, est abolie sans indemnité, même pour les arrérages échus; en conséquence, chacun des redevables sera libre de servir sa portion de rente, sans qu'il puisse être contraint à payer celle des codébiteurs».

²³ Articolo 1202 del Code Civil, creato dalla legge 1804-02-07 promulgata il 17 febbraio 1804. Nel sistema italiano, la solidarietà è definita e normata dagli articoli 1292 e seguenti del Codice Civile.



debito o di un impegno (un affitto per esempio) di cui ogni debitore può essere chiamato dal creditore a rispondere nella sua totalità. Sotto questa forma perdura fino ad oggi, e ci si potrebbe chiedere come l'accezione altrimenti positiva del termine *solidarité* faciliti l'accettazione di contratti che sarebbero altrimenti guardati con sospetto: è il caso, in Francia, per esempio, dei *contrats solidaires* in campo abitativo attraverso cui ogni inquilino in coabitazione (spesso quindi giovane) s'impegna, talvolta senza una reale consapevolezza, a coprire la totalità dell'affitto dovuto al proprietario in caso di inadempienza dei coinquilini.

Campo istituzionale. Osservando la diffusione del termine *solidarité* a fine Settecento e inizio Ottocento, in campo politico-istituzionale, vi è un altro uso da considerare: l'uso di *solidarité* in riferimento alla famiglia reale. Tale uso rimanda anch'esso al significato di corresponsabilità; in questo caso la corresponsabilità è consustanziale al principio di eredità e rimanda all'unità che lega i membri della famiglia reale, secondo una gerarchizzazione esplicitamente formalizzata. Una lettera di Napoleone al fratello Luigi allora re d'Olanda è utile per mettere in evidenza non solo l'uso in tale senso, ma la potenziale risemantizzazione in un nuovo senso nazionale:

«Vous devez comprendre que je ne me sépare pas de mes prédécesseurs, et que depuis Clovis jusqu'au comité de salut public, je me tiens solidaire de tout, et que le mal qu'on dit de gaîté de cœur contre les gouvernements qui m'ont précédé, je le tiens comme dit dans l'intention de m'offenser»²⁴.

Il significato di corresponsabilità negli atti istituzionali si dà anche in contesti differenti da quello della famiglia reale; ricorre, per esempio, nel diritto canonico in riferimento alla corresponsabilità che deriva dalla collegialità dei presbiteri. Durante la Rivoluzione, e in particolare tra il 1790 e il 1792, i dibattiti politico-istituzionali vedono un uso frequente del termine *solidarité* e dei suoi derivati a proposito del rapporto fra ministri e sulla natura delle scelte prese dal consiglio dei ministri. Il dibattito sulla natura delle deliberazioni del consiglio dei ministri e sulle responsabilità individuali di questi, che vede ancora l'uso del termine *solidarité*, riprende con forza durante la Restaurazione, quando le relazioni fra corona, ministri e parlamento divengono il campo di un conflitto molto più profondo intorno alla sovranità.

Generalizzazione del significato. A questo insieme di significati in evoluzione in ambito giuridico, fiscale e istituzionale si affianca da fine Settecento un significato molto più generico d'interdipendenza. Si tratta evidentemente di un semplice allargamento del significato iniziale: se originariamente l'inter-

²⁴ Numerose pubblicazioni a partire dagli anni 1820 riportano questa lettera, cito per comodità dal libro del repubblicano ed ex-sansimoniano P.-M. LAURENT (DE L'ARDÈCHE), *Histoire de l'Empereur Napoléon*, Paris, Schneider et Lagrand, 1840, p. 502 (una prima versione era stata pubblicata sotto diverso titolo nel 1829).

dipendenza è fra i debitori che hanno condiviso «in solidum» un debito, *solidarité* prende a indicare, a prescindere dalla natura della situazione, il rapporto d'interdipendenza fra le cose. Procedendo nella nostra mappatura, veniamo allora ai significati totalmente inediti che emergono nella prima metà dell'Ottocento a seguito di nuovi modi d'intendere l'interdipendenza. In particolare occorre mettere in evidenza quattro contesti differenti fra loro: fisiologico, economico, teologico e socio-morale.

Campo fisiologico. In questa accezione generica d'interdipendenza, *solidarité* si diffonde nel linguaggio fisiologico. Senza che l'uso sia indicativo di una particolare scuola o di un particolare approccio, il termine rimanda in generale, tanto in chiave organicista che in chiave vitalista, alla necessità di superare il meccanicismo: *solidarité* indica, infatti, l'interdipendenza fra organi e le correlazioni fra le loro disfunzioni. Così per esempio nel prestigioso *Dictionnaire des sciences médicales*, pubblicato dall'editore Panckoucke tra il 1818 e il 1822, alla voce «Perturbation», dopo aver sottolineato che «tous les organes sont solidaires», si scrive: «Si cette solidarité réciproque des organes est l'instrument de la vie, le garant de la santé, même le propagateur de la maladie, elle devient aussi l'élément à l'aide duquel la médecine agit sur le corps organisé»²⁵. L'uso in campo fisiologico sarà indiscutibilmente fondamentale nella traduzione del termine *solidarité* in ambito socio-politico, tanto più che ciò sarà particolarmente frequente in ambienti marcati dall'idea di una scienza sociale intesa come scienza dell'organismo sociale. Tale passaggio non sarà necessariamente immediato. Per esempio, nonostante nell'epoca d'oro della solidarietà, alla nascita del solidarismo e della sociologia durkheimiana, non manchino riferimenti a un presunto uso di Comte, vi è da notare che il teorico della *physiologie sociale* usi *solidarité* non in riferimento all'interdipendenza costitutiva del legame sociale, ma all'interdipendenza necessaria fra i diversi campi del sapere e fra la filosofia positiva e il senso comune.

Campo economico. Negli scritti di carattere economico, il termine *solidarité* compare, seppur raramente, per designare l'interdipendenza d'interessi. Per esempio, Sismondi descrive la condivisione d'interessi fra proprietari terrieri e contadini in termini di *solidarité naturelle* e auspica un *solidarité* equivalente, seppur non naturale, fra proprietari e operai²⁶. Se il termine designa la condivisione d'interessi particolari, esso appare suscettibile di indicare l'interdipendenza generale. In questa prospettiva, Blanqui constata proprio all'inizio del suo corso di Economia industriale che «La société s'est transformée d'une manière telle, depuis quelques années, que nous devenons insensiblement so-

²⁵ J.-B. NACQUART, *Perturbation*, in *Dictionnaire des sciences médicales par une société de médecins et de chirurgiens*, Paris, Panckoucke, 1820, t. 41, p. 37.

²⁶ Cfr. J.-C.-L. SISMONDI DE SISMONDI, *Nouveaux principes d'économie politique ou de la richesse dans ses rapports avec la population*, Paris, Delaunay, 1819, vol. II, livre VII, chapitre 9.



lidaires les uns des autres, peuples et individus, dans la bonne comme dans la mauvaise fortune»²⁷. Così, all'inizio degli anni Quaranta, quando come detto si assiste a una prima fortuna del termine negli ambienti socialisti, anche presso gli economisti il termine sembra essere pronto ad assumere il significato di legge generale soggiacente la coesione sociale. Alla fine degli anni Quaranta, in un capitolo inedito che sarà pubblicato nell'edizione del 1851 delle *Harmonies économiques*, Bastiat scrive della «loi de Solidarité» come della legge naturale-sociale d'interdipendenza generale:

«Il en résulte de là que les actes et les habitudes de l'individu produisent, outre les conséquences qui retombent sur lui-même, d'autres conséquences bonnes ou mauvaises qui s'étendent à ses semblables. – C'est ce qu'on appelle la loi de *solidarité*, qui est une sorte de *Responsabilité collective*»²⁸.

Ritornero su questo punto perché risulta essere di fondamentale interesse, per il momento mi limito a sottolineare che Bastiat espone questa tesi come un esplicito rovesciamento delle posizioni di Rousseau e del suo presunto artificialismo: la legge di solidarietà, che fa sì che ogni individuo in società sia interdipendente da tutti gli altri, è un fatto che precede ogni adesione e ogni volontà, è una legge propriamente sociale.

Campo teologico. Un significato assolutamente diverso è quello che la solidarietà assume in campo religioso, sebbene a ben guardare finisce per convergere proprio su questo terreno che potremmo definire sociologico. Del resto non casualmente questo uso di *solidarité* viene sottolineato nel 1906 proprio da una figura come quella di Célestin Bouglé all'incontro fra solidarismo politico e sociologia durkheimiana²⁹. Bouglé insiste soprattutto sul debito che l'idea di *solidarité* ha con il cristianesimo e in particolare con l'idea di unità dell'umanità, espressa dalla morte di tutti in Adamo, e dalla salvezza di tutti nel Cristo³⁰. In particolare egli sottolinea come siano, fin da inizio Ottocento, Bonald e Maistre a portare questa idea cristiana nel pensiero sociale. Bouglé attribuisce, fra virgolette ma senza un preciso rimando, tre frasi a Maistre:

«Or, l'âme de cette école, n'est-ce point justement cette notion du péché originel "qui explique tout et sans lequel on n'explique rien"? C'est elle qui obsède la pensée de De Maistre de "cette épouvantable communication de crimes qui est entre les hommes", et lui révèle, dans les souffrances de l'individu, le fruit naturel de la dégradation de la masse. C'est elle qui lui fera découvrir nommément, avant Pierre Leroux,

²⁷ A.-J. BLANQUI (L'AINE), *Cours d'économie industrielle, 1836-1837 (au conservatoire des arts et métiers)*, Paris, J. Angé et Comp., 1837, pp. 1-2.

²⁸ F. BASTIAT, *Harmonies économiques. II édition augmentée des manuscrits laissés par l'auteur*, Paris, Guillaumin et C., 1851, pp. 536-537.

²⁹ Cfr. C. BOUGLE, *Note sur les origines chrétiennes du solidarisme*, in «Revue de Métaphysique et de Morale», 14, 2/Mars, 1906, pp. 251-264.

³⁰ *Ivi*, p. 254.

"l'extension de ce terme de jurisprudence – la solidarité – le plus propre à exprimer la réversibilité des mérites"»³¹.

Se la prima è effettivamente una citazione letterale tratta dal primo volume delle *Soirées de Saint-Pétersbourg*, le successive non sembrano trovare una corrispondenza precisa. Non solo, l'ultima citazione porta a credere che Maistre ritenga la parola *solidarité* la più adatta; in un'occorrenza del secondo volume della stessa opera, che probabilmente è l'unica, Maistre si giustifica invece per il ricorso a un termine giuridico: «vous me permettez bien ce terme de jurisprudence»³². Si può inoltre sottolineare un'altra questione su cui Bouglé passa con una certa fretta: se è vero che i tradizionalisti cattolici giocano un ruolo importante nell'emergere di un uso sociale del termine *solidarité*, come più in generale di un approccio sociologico, è vero anche che è solo durante la prima metà dell'Ottocento che, probabilmente proprio grazie a loro, il termine si diffonde nel lessico teologico. L'immagine paolina dell'unità dell'uomo, di tutte le generazioni, in Adamo e in Cristo, nel peccato e nella speranza della Salvezza, si sintetizza perfettamente nel termine solidarietà, tanto che esso ormai s'incontra facilmente, dal Catechismo della Chiesa Cattolica ai commenti di Agostino; bisogna però constatare che l'uso del termine sembrerebbe risalire proprio ai decenni che vanno tra la fine del Settecento e gli anni Quaranta dell'Ottocento³³.

La fortuna di questo termine non è forse senza legami con la volontà di reagire all'universalismo astratto dei diritti dell'uomo, da una parte contrapponendo il carattere insuperabilmente nazionale delle comunità politiche (socio-storico-politiche), dall'altra, rilanciando a un diverso livello l'universalismo cristiano. Come sintetizza efficacemente Donoso Cortès nel 1851:

«[Le dogme] du péché originel et celui de l'imputation sont corrélatifs à celui qui enseigne l'unité substantielle du genre humain, et comme conséquence de l'un et de l'autre vient le dogme d'après lequel l'homme est assujetti à une responsabilité qui lui est commune avec les autres hommes. Cette responsabilité en commun qu'on appelle solidarité, est une des plus belles et des plus augustes révélations du dogme catholique»³⁴.

La fortuna di *solidarité* in correlazione al peccato originale nella prima metà dell'Ottocento è testimoniata anche dalla critica che porta Lamennais a tale dottrina, proprio enfatizzando l'accezione negativa del termine ereditata

³¹ *Ivi*, p. 255

³² J. DE MAISTRE, *Les soirées de Saint-Pétersbourg ou entretiens sur le gouvernement temporel de la providence*, Paris, Librairie Grecque, Latine et Française, 1821, vol. II, p. 236.

³³ Una ricostruzione dell'uso teologico del termine *solidarité* resta da fare. Come detto, la dottrina del peccato originale si sarebbe potuta prestata a una contaminazione con l'uso giuridico del termine, ma ciò non sembra di fatto avvenire prima della fine del Settecento. Un momento forse determinante, soprattutto per l'influenza diretta sul tradizionalismo cattolico post-rivoluzionario, potrebbe essere stato giocato dal mistico Fabre d'Olivet, frequentato personalmente da Ballanche, che usa il termine *solidarité*.

³⁴ D. CORTÈS, *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*, Bruxelles, de Mortier, 1851, pp. 196-197.



dall'uso d'*ancien régime* in altri contesti. Di fatto, nel momento in cui si distanzia dal tradizionalismo antirivoluzionario per assumere posizioni che fanno della tradizione il principio in trasformazione della società, per Lammenais la presunta solidarietà nel peccato originale non è che l'attribuzione alla giustizia divina di un'arbitrarietà intollerabile. Sul fronte pienamente repubblicano, anche Jules Michelet descrive nel 1847 la Rivoluzione proprio in termini di passaggio da una falsa solidarietà a una vera alludendo anche all'uso teologico: «Ainsi disparaît du monde la fausse solidarité. *L'injuste transmission du bien*, perpétuée dans la noblesse; *l'injuste transmission du mal*, par le péché originel, ou la flétrissure civile des descendants du coupable, la Révolution les efface». E qualche riga sotto ribadisce in una prospettiva messianico-repubblicana: «Il fallait bien abolir la fraternité de la mort pour fonder celle de la vie»³⁵.

Per completare questo brevissimo panorama dell'uso teologico di *solidarité*, bisogna infine evocare chi, in realtà, attribuisce la maggiore importanza al termine solidarietà in questa accezione: Ballanche, autore ben conosciuto all'epoca, la cui difficile collocazione ha forse contribuito al suo oblio. Non è secondario ricordare anche che Leroux conosceva personalmente Ballanche. Quando il socialista enfatizza il proprio ruolo nell'attribuzione di una portata generale del termine *solidarité* dimentica forse di aver letto nelle pagine di Ballanche l'esposizione di una «doctrine de la solidarité». Le prospettive sono tuttavia, a livello lessicale, l'una l'inverso dell'altra. Se per Leroux la *solidarité*, fondata sulla scoperta dei legami profondi dell'individuo con l'umanità, permette la coscienza e la partecipazione di ogni individuo all'unità nello spazio e nel tempo dell'Umanità e supera così la carità cristiana, in cui l'amore fra gli uomini non appare che come riflesso di un amore per Dio; per Ballanche la solidarietà sarà superata dalla carità. La solidarietà rappresenta, infatti, la forza che unisce gli uomini e che via via si rinforza e si estende nel succedersi dei cicli palinogenetici, alla famiglia, ai popoli, all'umanità; allo stesso tempo, però, la solidarietà è anche il giogo che pesa su tutti gli uomini a causa del peccato originale e che il Cristo è venuto a sollevare. La legge dell'evangelo, infatti, è liberatrice: «la loi de la solidarité est donc destinée à se transformer en la loi de charité; la sympathie générale est le lien qui unit l'une à l'autre»³⁶. In altri termini, reagendo a suo modo allo spettro post-rivoluzionario della polverizzazione sociale, Ballanche sostiene che si possa dare e che si darà una società anche nel momento in cui la solidarietà sembra indebolirsi. L'indebolirsi della solidarietà è, infatti, da intendere come scomparsa della solidarietà dalle leggi sociali e come

³⁵ J. MICHELET, *Histoire de la Révolution française*, Paris, Chamerot, 1847, vol. I, pp. XIII-XIV.

³⁶ P.-S. BALLANCHE, *Essais de palingénésie sociale. I. Prolégomènes*, (1827), in P.-S. BALLANCHE, *Œuvres de Ballanche*, Paris, Barbezat, 1830, p. 206 (cfr. anche p. 214).

sua permanenza nelle leggi provvidenziali: «ne serait-ce point là le fruit de la transformation de la solidarité en charité?»³⁷.

Campo socio-morale. Come vedremo meglio più in basso, il termine *solidarité* gode di un certo uso negli ambienti sansimoniani. Nelle prefazioni alla *Histoire parlementaire de la Révolution française* (1834-1838), come in altri suoi scritti, il repubblicano ex-sansimoniano Buchez, che in una prospettiva socialista coniuga giacobinismo e cattolicesimo, utilizza numerose volte il termine *solidarité* e i suoi derivati: con questa espressione designa la comune legge morale del dovere di collaborazione e sostegno verso ogni altro uomo, resa universale dalla predicazione di Gesù e dal magistero della Chiesa romana e socialmente impostasi con la Rivoluzione. Per Buchez la solidarietà deriva dalla condivisione della condizione di dipendenza da Dio: «les hommes dépendent de Dieu, et [...] l'homme dépend des hommes»³⁸. Gli uomini sono quindi solidali in un medesimo dovere morale. Infatti, la sovranità che gli uomini possono esercitare (parziale, ché quella assoluta, in cui la libertà coincide con l'indipendenza, appartiene solo a Dio) si distingue in due funzioni: quella del potere temporale che garantisce l'insegnamento e il rispetto della legge umana, e quella del potere spirituale che Buchez descrive in diretta relazione con la solidarietà: «[cette fonction] ayant pour but d'enseigner la loi de Dieu, et d'en pratiquer les commandements dans ce qu'ils ont de plus difficile, ce qui en fait le ministère de la solidarité humaine»³⁹. Lo statuto della legge morale è ambiguo: se tale legge implica la possibile adesione dell'individuo, come la sua possibile disobbedienza, la visione della storia come di una progressiva realizzazione della dottrina dell'uguaglianza porta a fare della diffusione del sentimento di solidarietà una costante storica in continua crescita. In questo senso, la legge morale cristiana della solidarietà è per Buchez anche una componente fondamentale del legame sociale e l'approfondimento della coscienza di tale legge una prerogativa della modernità e una promessa di compimento della rivoluzione; tale compimento si realizza in una coincidenza finale dei termini: la consapevolezza della corresponsabilità del compimento della missione storica dell'umanità crea una «stretta solidarietà»⁴⁰. La coscienza dell'unità crea un'unità di ordine superiore. Inoltre, la solidarietà non è da Buchez unicamente intesa nella sua dimensione universale, ma anche o prima di tutto nella dimensione nazionale, nella misura in cui sono le nazioni, sviluppando le proprie prerogative e il proprio compito storico, a far progredire l'umanità. Il termine ha così allo stesso tempo un signifi-

³⁷ *Ivi*, p. 378.

³⁸ P.-J.-B. BUCHEZ, *Préface*, in P.-J.-B. BUCHEZ, P.-C. ROUX, *Histoire parlementaire de la Révolution Française*, Paris, Paulin, 1836, vol. 23, p. viij.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ Cfr. per esempio P.-J.-B. BUCHEZ, *Introduction à la science de l'histoire*. (1833), Paris, Guillaumin, 1842, vol. II, p. 4.



ficato universale e un significato nazionale, e in questa prospettiva lo si incontra nelle pagine del giornale operaio, legato a Buchez, «L'Atelier»⁴¹, la cui pubblicazione inizia nel 1840.

Vi è infine un ultimo uso politico-morale diffuso proprio nel momento in cui il termine *solidarité* ha la sua prima fortuna, da prendere in conto tanto più che si riscontra in particolare negli ambienti socialisti operai e repubblicani: l'uso nel significato di dichiararsi dalla stessa parte di una vittima o di un accusato. Tale uso politico militante ha, forse e in parte, origine nel senso proprio giuridico, nella misura in cui significa denunciarsi pubblicamente come rei di un medesimo reato o partecipare a collette per pagare le multe o sostenere le famiglie dei condannati. Tuttavia, tale senso si rinforza senz'altro nel nuovo significato di legame sociale, particolare ma espressione e immagine di quello universale destinato a trionfare. Così, emblematicamente, «La Fraternité de 1845», nel numero del febbraio 1848 scritto e pubblicato prima della rivoluzione, apre il trafiletto dedicato alla sottoscrizione a favore delle famiglie dei detenuti politici scrivendo: «Si la solidarité est un devoir sacré, c'est surtout pour les hommes qui professent les idées démocratiques», per fare poi appello «au nom de la solidarité sainte du malheur»⁴².

3. Solidarietà e tracce di un approccio sociologico

In questo contesto, Leroux riprende una parte almeno delle accezioni già diffuse per fare della solidarietà un perno della propria teoria socialista. Con un movimento che, come già accennato, sembra un rovesciamento dell'idea di Ballanche, Leroux fa della solidarietà il superamento della carità cristiana, permesso dalla conoscenza, insieme religiosa e scientifica, della natura dell'uomo e della storia e del carattere unitario dell'umanità. Occorre forse chiarire un possibile equivoco, in cui cade, per esempio, l'economista solidarista Charles Gide, dimostrando per altro di citare Leroux come padre dell'uso politico e sociale di *solidarité* senza avere mai aperto una sua opera. L'opposizione fra solidarietà socialista e carità cristiana non va assolutamente letta nel senso laicista datogli sotto la Terza Repubblica, nel senso cioè della chiosa di Gide:

«Leroux aurait été bien désagréablement surpris si on lui avait dit que la solidarité est elle-même viciée par la même origine chrétienne! car l'apôtre de la charité, Paul, est aussi celui qui a donné la définition la plus énergique de la solidarité. Heureusement Pierre Leroux ne l'avait pas lu»⁴³.

⁴¹ Cfr. per esempio *De la souveraineté du peuple*, «L'Atelier», anno II, n° 6, février 1842, p. 43.

⁴² *Souscription en faveur des familles des détenus politiques*, «La Fraternité de 1845», febbraio 1848, anno IV, n° 2, p. 16.

⁴³ C. GIDE, *La solidarité. Cours au Collège de France, 1927-1938*, Paris, Puf, 1932, p. 193.

Fin dalla prefazione del suo volume, Leroux, lettore delle Scritture, scrive:

«L'antique mythe de la Bible juive nous faisait tous solidaires en Adam. Le Christianisme s'est enté sur cette solidarité. Jésus-Christ, sauveur de l'humanité par voie de réversibilité et de solidarité, est un mythe correspondant au mythe d'Adam, damnateur de sa race par solidarité aussi et réversibilité. La vérité, c'est qu'en effet nous sommes tous solidaires, et vivons d'une vie commune, ou plutôt, comme dit Jésus, d'une vie *une*»⁴⁴.

Non solo Leroux riconosce la radice cristiana (e non potrebbe essere altrimenti vista la sua filosofia della storia), ma cita proprio l'immagine paolina della duplice solidarietà in Adamo e in Cristo. La riprende per stravolgerla nella misura in cui attribuisce alla caduta il significato figurato della separazione, della lacerazione della prima perfetta e inconsapevole unità, e fa dell'incarnazione la figurazione del carattere divino dell'umanità. Adamo e Cristo sono allora simboli dell'unità del genere umano nel susseguirsi delle generazioni, immagini dell'umanità come essere le cui parti sono in necessaria interdipendenza fra loro e con il tutto. Gli usi fisiologico, teologico e sociale di *solidarité* convergono quindi nell'uso di Leroux per cui la solidarietà è il legame delle parti con il tutto, la partecipazione di ciascuno all'umanità e, anche, contemporaneamente, legge morale e principio di organizzazione.

A partire da *De l'Humanité*, pubblicato nel 1840, nella sua prospettiva, Leroux fa così convergere diversi degli usi che si erano diffusi fra la Rivoluzione e gli anni Trenta in un significato religioso-politico-sociologico, aprendo la solidarietà al duplice senso che costituisce la sua forza: da una parte, la relazione oggettiva che unisce ciascun individuo, di ogni generazione e luogo, agli altri e all'umanità tutta intera, ovvero la legge stessa che unisce gli uomini in comunità, in nazioni e in una potenziale interdipendenza delle nazioni; dall'altra, il sentimento soggettivo che marca, accompagna, rafforza l'adesione e il riconoscimento, nel linguaggio di Leroux, dell'io al non-io, dell'individuo al suo prossimo e all'umanità.

Nel 1847, qualcuno molto vicino a Leroux, Grégoire Champseix, espone sulla «Revue Sociale» una sintesi della dottrina elaborata nella comunità di Boussac⁴⁵, in cui emerge con chiarezza la centralità della nozione di solidarietà, intesa come legge morale, come legge dell'ordine naturale e come principio d'organizzazione. La solidarietà è il principio stesso dell'umanità nel tempo, da cui

⁴⁴ P. LEROUX, *De l'Humanité*, Paris, Perrotin 1840, p. XXI. Per questi motivi, oltre che per le manifeste radici massoniche della fratellanza repubblicana, l'idea secondo cui la sfortuna della fratellanza sia anche dovuta al suo carattere religioso poco incline ad accordarsi alla laicità della Terza Repubblica (cfr. J. LE GOFF, *Le droit à la fraternité*, p. 14) appare discutibile.

⁴⁵ Ottenuto il brevetto di stampatore, Leroux fonda a Boussac (nella Creuse) una sorta di comunità-cooperativa, cui partecipano diversi operai con le proprie famiglie, oltre che, per esempio, l'amica George Sand, e che diverrà dal 1847 anche una colonia agricola, in cui si studiano-praticano i principi astratti e concreti di una dottrina socialista (cfr. la serie di articoli *Notes historiques sur l'Association de Boussac* scritti da Auguste Desmoulins e pubblicati sulla «Revue Sociale», pubblicata, tra l'altro, proprio dalla cooperativa di Boussac nel 1850).



consegue la dimostrazione della reincarnazione: «La Solidarité des hommes est éternelle: elle est, elle a été, elle sera toujours; d'où il suit que le ciel est sur la terre, d'où il suit comme conséquence certaine et démontrable, que l'homme renaît dans l'Humanité»⁴⁶. La solidarietà è la legge morale e naturale la cui disobbedienza è all'origine stessa del male: «Le mal moral n'a pas d'existence propre, il n'est pas inhérent à l'Humanité comme partie intégrante, constitutive de l'essence Humanité. Il se manifeste toutefois, mais parce que les hommes ne suivent pas leur loi morale, la Solidarité»⁴⁷. La solidarietà è il legame oggettivo fra gli uomini che fa della dominazione la condizione d'impossibilità della libertà per chiunque: «Par Solidarité, le mal retourne à celui qui le cause. L'homme qui entretient la servitude, sous quelque forme que ce soit, ne jouit pas de la liberté; il est esclave»⁴⁸. La solidarietà è allora la legge morale che deve divenire il principio stesso dell'organizzazione sociale: «Le principe de la Solidarité est réellement un principe d'organisation»⁴⁹. Tale principio deve portare a ripensare l'intera società, a iniziare dalla posizione della donna che sarà d'uguaglianza di fronte all'uomo; nell'uguaglianza, gli esseri umani saranno davvero uniti e potranno conoscere «des joies qu'ils n'ont pas même soupçonnées encore»⁵⁰.

L'oscillazione fra i significati che rinviano al legame oggettivo e al sentimento soggettivo è avvertita come tollerabile e null'affatto contraddittoria in virtù della legge del progresso: la storia è infatti la ricomposizione dell'unità attraverso la rivelazione all'umanità della propria natura. Tale rivelazione è storica non solo perché avviene nella storia, ma anche perché avviene attraverso la storia, attraverso l'azione che permette di comprendersi e di migliorarsi. Tale rivelazione è la progressiva comprensione sotto forme simboliche più complete della propria verità; è l'adesione delle parti al tutto, degli individui all'umanità. Per questo la solidarietà viene posta da Leroux come chiave di volta della propria dottrina, come dogma da cui far derivare una scienza sociale. Sintetizzando il suo pensiero, Leroux scrive: «mais le principe religieux, le dogme métaphysique, quel est-il? Permettez-moi de vous le dire, c'est le dogme de la Solidarité; solidarité éternelle qui unit tous les membres de l'Humanité, qui crée pour eux tous le droit et le devoir, et identifie le devoir au droit»⁵¹.

⁴⁶ G. CHAMPSEIX, *Exposé sommaire de la doctrine de l'Humanité (III)*, «Revue Sociale», février 1848, année II, n° 5, p. 66.

⁴⁷ *Ivi*, p. 73.

⁴⁸ *Ivi*, p. 68.

⁴⁹ G. CHAMPSEIX, *Exposé sommaire de la doctrine de l'Humanité (IV)*, «Revue Sociale», mars 1848, année II, n° 6, p. 83.

⁵⁰ *Ivi*, p. 85.

⁵¹ P. LEROUX, *Philosophie et socialisme - III*, «La République», 3 août 1850, p. 1

Facendo della solidarietà il fulcro di un pensiero che articola l'analisi del legame che istituisce il sociale e il sentimento individuale di empatia verso il prossimo e verso l'insieme dell'umanità, Leroux le dà un significato compiutamente socialista. In altre parole, Leroux chiama con il termine *solidarité* l'interdipendenza fra gli individui che istituisce nel presente il legame sociale e nel tempo la continuità dell'esperienza umana. Tale interdipendenza, possibile oggetto di una scienza sociale, costituisce il presupposto diversamente sviluppato delle diverse dottrine socialiste fin dalla loro formazione qualche decennio prima.

Il termine *solidarité* accompagna, sebbene in maniera episodica prima di Leroux⁵², l'emergenza del discorso socialista poiché tale discorso si configura come una possibile declinazione del modo di pensare e rapportarsi alla società, intendendo società nel modo che s'impone fra fine Settecento e metà Ottocento, ovvero come «il termine che viene allora scelto per nominare l'insieme di tensioni, contraddizioni e problemi che derivano dalla ricaduta delle idee di libertà e di uguaglianza e per alludere al campo sul quale deve esercitarsi lo sforzo di ricomposizione della scienza»⁵³. Con il significato che la scienza storico-sociale dei primi socialisti implica, il termine *solidarité* è di tanto in tanto utilizzato già prima che negli scritti degli ex-sansimoniani Buchez e Leroux. Per esempio, argomentando a proposito dell'assurdità di concepire una società fondata sull'*intérêt bien entendu*, i primi discepoli di Saint-Simon scrivono:

«En admettant même que ce système pût exercer une influence réelle, cette influence se bornerait à empêcher les hommes de SE NUIRE; mais telle n'est pas l'unique obligation qui leur soit imposée: ils doivent encore s'entraider, puisque leurs destinées sont enchaînées, puisqu'ils sont solidaires des souffrances, des joies les uns des autres, et qu'ils ne peuvent s'avancer dans les voies de l'amour, de la science, de la puissance, qu'en étendant sans cesse cette solidarité»⁵⁴.

Un'altra testimonianza dell'uso in questo senso del termine *solidarité* negli ambienti sansimoniani è costituita da un manoscritto di Constantin Enfantin del giugno 1833, in cui il *père* sansimoniano contrappone il «dogme de la solidarité» alla gelosia e allo scoraggiamento cui porta l'«isolement de chaque individu, et son indépendance»⁵⁵.

⁵² Emblematico a questo proposito il caso del più conosciuto a posteriori fra gli eredi del saint-simonismo, Auguste Comte, che pur sviluppando il proprio discorso proprio intorno alla necessità di comprendere il legame sociale attraverso uno studio scientifico della società, da una parte non chiama mai tale legame solidarietà, dall'altra viene considerato un elemento fondamentale nella storia di questa «idea», cfr. S. STJERNØ, *Solidarity in Europe*, pp. 30-33.

⁵³ S. CHIGNOLA, *Fragile cristallo. Per la storia del concetto di società*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2004, p.11.

⁵⁴ *Doctrine de Saint-Simon. Exposition*, Première année, Paris 1829 (II édition), p. 257.

⁵⁵ Bibliothèque de l'Arsenal, fond Enfantin, MS 7803/62 - note aventi per titolo "Du bien et du mal", f. 5r (datate giugno 1833). Da sottolineare che Enfantin aveva ricevuto personalmente da Ballanche i volumi della *Palingénésie sociale* e aveva scambiato con l'autore delle lettere piene d'entusiasmo (cfr. sempre nel fond Enfantin dell'Arsenal: Ms 7643ff. 310-314). Sull'influenza di Ballanche, «verso il 1828», su diversi membri della scuola sansimoniana, cfr. la testimonianza diretta riportata, in un



Si comprende allora come, nel momento in cui il socialismo inizia a definirsi appunto socialismo, ovvero nel momento in cui la prospettiva propriamente socialista (o sociologica) si coniuga con un discorso repubblicano, tanto in alcuni settori delle classi operaie (soprattutto parigine e, in modo diverso, lionesi) quanto intorno ad alcune figure intellettuali formatesi nel sansimonismo, anche grazie allo spesso evocato a questo proposito lunghissimo tomo *De l'Humanité*, il termine *solidarité* si diffonda velocemente. Sebbene rimanga politicamente e retoricamente in secondo piano rispetto a *fraternité*, la cui forza deriva anche dalla capacità di entrare in eco con i ricordi della grande Rivoluzione, *solidarité* è il termine che, rimandando a immagini diverse ma in sintonia, può meglio tradurre la tensione stessa del socialismo di quegli anni: la congiunzione fra un'ambizione scientifica, un sentimento e una pratica dell'unione e l'attesa di una società finalmente in grado di realizzare la naturale unità fra gli uomini.

Da una parte trova echi nell'uso militante che si sta diffondendo, dall'altro, incrociandosi alle tendenze a porre le relazioni di produzione come fondamentali del legame sociale, recupera ed estende il significato di correlazione fra interessi. Questo secondo caso è ben evidente in uno dei teorici socialisti più fini, destinato a svolgere un ruolo non trascurabile benché non visibile, nel 1848 e in particolare nella Commissione del Lussemburgo (l'assemblea ufficiale delle delegazioni di tutti i mestieri parigini): Constantin Pecqueur. Nei suoi scritti, a partire già dal 1839, Pecqueur utilizza spesso il termine *solidarité* attribuendogli un'importanza via via crescente e un significato originariamente legato all'interrelazione generica d'interessi, per riferirsi sempre più spesso alla comunanza d'interessi in associazioni operaie e in associazioni di associazioni, acquisendo quindi anche una dimensione morale ed emotiva.

La velocità con cui il termine s'impone fra i socialisti dell'epoca è testimoniata dall'evoluzione dell'apparato grafico e redazionale del *Voyage en Icarie*, il libro più importante di Etienne Cabet e sorta di opera culta per il movimento maggiormente organizzato dell'epoca. Nelle primissime edizioni del *Voyage*, fra 1839 e 1840, il termine *solidarité* non compare mai, mentre già nel 1843 esso appare non solo in copertina, tra i principi fondamentali, ma anche nell'indice tematico in cui si scrive esplicitamente che l'intero volume dimostra come il comunismo realizzi la solidarietà, rimandando nello specifico a una pagina in cui, fra l'altro, il termine non ricorre. In un contesto assolutamente diverso del socialismo francese di quegli anni, in campo cioè fourierista, la fortuna del termine, oltre alle occorrenze nelle riviste, è efficacemente mostrato dalla pub-

saggio dedicato a Ballanche, da C.-A. SAINTE-BEUVE, *Portraits littéraires*, Paris, Renduel, 1836, vol. III, p. 50.

blicazione nel 1842 di *Solidarité. Vue synthétique sur la doctrine de Charles Fourier* di Hippolyte Renaud che rievoca il pensiero di Charles Fourier imponendo come parola chiave proprio *solidarité*.

Nelle sue diverse declinazioni, il socialismo differisce dalla prospettiva degli economisti politici unicamente per la volontà di non ridurre la struttura che garantisce l'equilibrio del sociale all'economico: la differenza di significato attribuito negli stessi anni a *solidarité* da Leroux e da Bastiat palesa l'analogia e l'irriducibile distanza.

La mappatura degli usi del termine *solidarité* e la constatazione della sua prima fortuna nel socialismo al momento del suo imporsi nei dibattiti politici possono invitarci a una cauta osservazione: sebbene il termine si ritrovi in contesti molto diversi e con significati divergenti e talvolta irriducibili, una parte di questi rimanda direttamente a quello che si potrebbe descrivere come un primo momento sociologico⁵⁶. Ricostruire una vera e propria genealogia della solidarietà socialista e sociologica sarebbe un'inesatta forzatura; tuttavia si può rilevare che il termine ritorni nei principali contesti che concorrono, anche conflittualmente, alla *mise en forme* di una prospettiva sociologica: il tradizionalismo cattolico, la poliedrica figura di Ballanche, il sansimonismo e la diaspora degli ex-sansimoniani, e il mondo operaio parigino.

Nel mezzo secolo che divide la Rivoluzione dal 1848, la solidarietà acquista una nuova serie di significati, ponendosi come potenziale categoria chiave di un nuovo modo di pensare la società. In contesto legale e fiscale, la solidarietà «naturale» cui l'individuo si trova legato per nascita o per condizioni che lo precedono e lo trascendono è abbandonata a favore di una solidarietà quasi unicamente volontaria, esplicitamente sottoscritta. Il nuovo significato sociologico riemerge inconsapevolmente, dopo alcuni decenni, e non certo per filiazione diretta, ma attraverso i vari passaggi che si sono cercati di distinguere, all'idea originaria di un legame che precede gli individui o meglio a un legame intrinseco a quello che diversi sansimoniani ed ex-sansimoniani chiamano l'individuo sociale. Durante la Monarchia di Luglio, il nuovo significato di solidarietà s'intreccia alle nuove accezioni assunte dal termine fratellanza, che rimandano non solo a un ideale politico e sociale, ma anche a un principio morale, alla base del legame sociale e in progressivo approfondimento ed estensione nella storia. Fratellanza e solidarietà si alternano così negli usi, sovrapponendosi nei significati, fino a quando il primo si mostra troppo ingombrante a causa degli echi giacobini e insurrezionali di cui risuona, e il secondo può proseguire

⁵⁶ Se, per i motivi per cui si è detto, è legittimo parlare di primo momento sociologico, è necessario sottolineare la distanza teorica rispetto al momento durkheimiano, in particolare nella maniera di articolare azione e scienza, ovvero socialismo e sociologia, e conseguentemente di istaurare il rapporto fra saperi degli scienziati e saperi dei produttori, fra scienza sociale e principi-azioni di auto-organizzazione della società nel suo insieme e del lavoro in particolare.



le proprie evoluzioni da protagonista. Nella trasformazione del termine *solidarité* si può allora misurare la mutazione profonda, nel contraddittorio dispiegarsi della società democratica, del modo d'intendere la natura, la storia e la società, o meglio il nuovo modo d'intendere la naturalità della storia e della società. La solidarietà s'impone proprio per indicare l'interrelazione che costituisce il sociale a prescindere dall'adesione individuale. Essendo la visione della scienza sociale pensata ed elaborata come strumento della trasformazione sociale, la solidarietà si pone inoltre, allo stesso tempo, al cuore di un modo di intendere il progetto politico come emancipazione dell'uomo attraverso la consapevolezza della propria natura sociale e, infine, come realizzazione della coincidenza fra il movimento storico-sociale e l'autodeterminazione esplicita della società⁵⁷.

⁵⁷ Per questa interpretazione rimando anche all'analisi di Vincent Bourdeau che, a partire dal caso specifico di Renouvier, propone di leggere il passaggio della preferenza per la fratellanza a quella per la solidarietà in maniera alternativa sia a Michel Borgetto che a Jack Hayward; se per Borgetto la solidarietà costituisce una riduzione dell'ideale di fratellanza, e per Hayward costituisce al contrario un affinamento della nozione di fratellanza, per Bourdeau l'adozione del termine *solidarité* rimandando al "fatto di agire in comune" marca l'emergere in Renouvier di una prospettiva di trasformazione sociale e politica finalizzata al sostituire e sovrapporre alle determinazioni morali naturali, delle determinazioni oggetto di deliberazione, ovvero alla solidarietà subita la solidarietà volontaria - cfr. V. BOURDEAU, *Du Manuel républicain (1848) à La science de la morale (1869): fraternité et solidarité selon Renouvier*, in F. BRAHAMI - O. ROYNETTE (eds), *Fraternité. Regards croisés*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, 2009, pp. 269-285.