

# Fraternità: un diritto che non esiste

## Jacques Le Goff

Docente di Diritto pubblico all'Università della Bretagna occidentale di Brest. Intervista a cura di *Projet*.

Il concetto di fraternità, il pensiero del legame con l'altro, pur presente nel motto della Repubblica francese, sembra avere scarsa influenza politica e giuridica. In un'intervista rilasciata alla rivista *Projet*, Jacques Le Goff, docente di Diritto pubblico, ne analizza invece il ruolo importante nella costruzione del diritto sociale francese. Che relazione c'è tra fraternità e solidarietà? Si può pensare alla fraternità come alternativa nelle pratiche e nei modelli socioeconomici? A questo contributo segue una riflessione del costituzionalista Filippo Pizzolato sul ruolo che la fraternità riveste nell'ordinamento giuridico italiano.

*Qual è il posto della fraternità nella dinamica storica del diritto sociale?*

La fraternità è alla base di tutto l'edificio del diritto sociale, malgrado il posto modesto che occupa nel motto della Repubblica francese, dove appare come la sorella minore o la parente povera (cfr Ozouf 1988, 731 ss. e 1993, 4353 ss.). D'altronde, essa è trascurata anche dalla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789. Per questo è oggetto di commiserazione: è un riferimento simpatico, ma con scarsa incidenza politica e giuridica, a differenza della libertà e dell'uguaglianza, facilmente convertibili in diritti. La fraternità resta sul piano delle intenzioni generose, dell'ingiunzione morale alla condivisione nella giustizia e nella concordia. Più che un asse politico forte, è un augurio, un dovere.

Nonostante questo, la fraternità, in quanto pensiero del legame con l'altro – che le sue sorelle maggiori, libertà e uguaglianza, trascurano – può offrire oggi un contributo attivo alla costruzione del diritto sociale su due versanti: quello dell'assistenza e della protezione sociale e quello del lavoro.

Non si può, infatti, non prendere coscienza delle insufficienze della libertà e dell'uguaglianza, che restano confinate al registro individualista dei diritti soggettivi. Se l'uguaglianza esprime una domanda di "sociale" in termini di correzione-redistribuzione, lo fa secondo una modalità comparativa tra individui che restano esterni, o estranei, gli uni agli altri. Una volta visti garantiti i propri diritti, ognuno torna a pensare per sé. Solo la fraternità permette di dar conto della dinamica morale e politica dell'attenzione all'altro, dell'aiuto che gli è offerto e di un'azione comune in vista della giustizia. Essendo radicata nella relazione, essa è l'anima del legame sociale che viene declinato in chiave giuridica.

Innanzitutto, sul fronte urgente dell'assistenza organizzata per rispondere a quello che la Costituzione del 1793 chiama il «debito sacro della nazione» nei confronti delle vittime della sorte: gli «inoccupabili»<sup>1</sup>, i malati, i lavoratori anziani, le vittime di catastrofi o guerre. La fraternità ha il volto della sollecitudine e della compassione, nel dare una dimensione politica alla domanda «Dov'è tuo fratello?» (*Genesi* 4, 9). Non è un caso che la Rivoluzione del 1848, impregnata di ispirazione evangelica, la ponga al cuore del proprio progetto di «assicurare l'esistenza dei cittadini bisognosi attraverso un'assistenza fraterna» (Costituzione del 1848, Preambolo VIII). Da qui l'anelito che attraversa il discorso politico dell'epoca. Per Jules Dufaure, «l'assistenza riassume ormai il grande dovere di fraternità che la Repubblica ha la missione di compiere [...]. Per la prima volta il precetto cristiano, che ha rinnovato la faccia del mondo 1800 anni fa, diviene la base di tutto un codice amministrativo»<sup>2</sup>.



**Jacques Le Goff**, professore di Diritto pubblico all'Università della Bretagna occidentale di Brest (Francia), ha rivestito prestigiosi ruoli accademici. Membro del comitato esecutivo della sezione francese di Amnesty International dal 1972 al 1975, è stato poi presidente e cofondatore dell'Associazione «La liberté de l'esprit» (1989-1996), amministratore della Caisse primaire d'assurance maladie du Sud-Finistère (1996-1999), membro del comitato di coordinamento dell'Agence régionale d'hospitalisation (1998-1999). È presidente dell'Associazione amici di Emmanuel Mounier.

Uomo politico francese (1798-1881), **Jules Dufaure** fu tra gli estensori della Costituzione del 1848; successivamente tra il 1871 e il 1879 fu cinque volte presidente del Consiglio.

<sup>1</sup> Coloro che non sono in condizione di trovare occupazione.

<sup>2</sup> Dal discorso con cui il 27 novembre il primo ministro Dufaure presenta la Costituzione all'Assemblea nazionale.

Se la nazione si riconosce in debito verso i bisognosi, è perché questi hanno senza dubbio qualche diritto da far valere. Una nuova generazione di diritti umani – i “diritti sociali” – affonda qui le proprie radici. Nel 1848 appaiono il diritto all’assistenza e il diritto al lavoro, in seguito il diritto all’esistenza, il diritto alla protezione, il diritto alla salute, all’istruzione, ecc. Qui lo Stato sociale trova la propria matrice.

Al contempo, il mondo del lavoro sperimenta la potenza della fraternità. Le numerose società di mutuo soccorso (in francese: *sociétés fraternelles*) prolungano la tradizione delle confraternite e organizzano sistemi di aiuto per gli associati in difficoltà a causa della malattia, dell’età o di un incidente sul lavoro. “Tutti per uno, uno per tutti”: l’unione fa la forza e queste società diventano realtà di resistenza che prefigurano i sindacati. Il diritto del lavoro trova in questa storia la molla del proprio dinamismo, fondato, al di là della subordinazione del contratto di lavoro, sulla ricerca dell’equilibrio nelle relazioni individuali e collettive.

Così, sui versanti dell’affermazione e della contestazione, dell’unione e della lotta, dell’avvicinamento ma anche dell’esclusione<sup>3</sup>, la fraternità opera su più registri: quello dell’identità mimetica, con l’affinità che è alla base delle coalizioni e delle associazioni; quello della complementarità delle differenze tra gli individui e i gruppi in una società sotto la minaccia della spaccatura. Negli anni ’80 del XIX secolo, questa preoccupazione di manifestare la complementarità tra gruppi sociali che gli interessi separano conduce i repubblicani a promuovere l’idea di solidarietà su una base più empirica che etica, più razionale che affettiva. La fraternità sarà messa da parte, se non addirittura dimenticata.

*Ciò significa che la fraternità è stata sostituita dalla solidarietà?*

L’uso della parola “fraternità” declina, ma l’intuizione di cui essa è portatrice continua a operare. La domanda è perché i repubblicani abbiano sentito il bisogno di questo cambiamento terminologico. Ci sono almeno due ragioni: in primo luogo, l’incompatibilità della forte con-

notazione religiosa della fraternità con lo spirito laicista dominante, in particolare dopo il 1848; ma, soprattutto, la volontà di fare della solidarietà qualcosa di più che un valore, farne un fatto, un dato che va riconosciuto come tale e quindi

Il **pasteurismo** (da Louis Pasteur, 1822-1895), è una teoria medica della fine del XIX secolo che individua le cause delle malattie non solo nelle condizioni di salute della persona, ma anche nelle aggressioni di organismi viventi esterni.

<sup>3</sup> Trova qui origine anche il grido di battaglia della Rivoluzione francese: «La fraternità o la morte» (cfr David 1987 e Le Goff 1999, 1041 e ss.).

organizzato. In questa evoluzione ha giocato un ruolo importante il pasteurismo, che ha indicato la solidarietà (nel senso di interdipendenza) negativa alla base del contagio nel caso delle malattie infettive.

A Émile Durkheim (1858-1917), uno dei fondatori della sociologia moderna, e alla sua scuola si deve decisamente la teorizzazione dell'interdipendenza tra gli individui a causa della divisione del lavoro, l'interdipendenza intesa come fatto sociale elevato al rango di valore e di principio di orientamento di una politica chiamata a porre fine al conflitto di classe grazie all'unità nazionale realizzata dal punto di vista sociale. Un'unità fondata sulla certezza che non viene dalla virtù, ma dall'interesse, dall'aver compreso che il vantaggio ricavato in termini di pacificazione per il singolo e per la stessa società è infinitamente più grande della posta iniziale. Mentre la fraternità opera sulle somiglianze, sulle affinità tra "simili", la solidarietà s'attaglia perfettamente al gioco delle differenze. Ed è questo il colpo di genio che permetterà in un primo tempo di organizzare un sistema più giusto di indennizzi per gli incidenti di lavoro (legge dell'aprile 1898), che sarà in seguito esteso all'insieme delle attività sociali: gli incidenti stradali, poi la malattia nel 1930 e, infine, il sistema di sicurezza sociale del 1945-1946. Imprenditori, operai, impiegati: tutti nella stessa mutua! In termini d'immaginario di unificazione sociale, l'effetto è potentissimo. Misuriamo retrospettivamente quanto la nascente sociologia fosse una sociologia politica. Non se lo nascondevano il premio Nobel per la pace (1920) e primo ministro francese Léon Bourgeois (1851-1925) o il filosofo Alfred Fouillée (1838-1912), che lanciarono l'ideologia organica della Terza Repubblica: il solidarismo.

Anche in quel periodo tuttavia, la fraternità non viene totalmente dimenticata. Continua ad apparire nei discorsi di alcuni autori, e non tra i minori. Per lo storico Jules Michelet (1798-1874), ad esempio, «la fraternità è il diritto al di sopra del diritto» (Derrida 1994, 209). Il grande giurista Maurice Hauriou (1856-1929) fa della fraternità un sinonimo di sociabilità (la predisposizione a stabilire legami sociali: come uno slancio vitale bergsoniano, una stella che tira l'aratro della solidarietà, che si trova più vicino al terreno). Per Hauriou, la fraternità si rivela più istituzionalizzante della solidarietà: è infra-istituzionalizzante.

*Proprio per questo, la fraternità non torna a essere oggi un'alternativa credibile nelle pratiche e nei modelli di organizzazione socio-economica?*

In effetti, concordo con lo storico del diritto pubblico Michel Borgetto (1993), che difende l'idea di un ritorno della fraternità

negli ultimi vent'anni. Borgetto ritiene addirittura che la fraternità sia tornata a essere la categoria matrice di cui la solidarietà non è che una delle espressioni. Il degrado dei sistemi di solidarietà mostra che i meccanismi del loro funzionamento non corrispondono più alle istanze che li hanno fatti nascere. Per tanti la "Sécu"<sup>4</sup> è ormai assimilata a un grande apparato pubblico statale. Chi è ancora cosciente che si tratta dell'attuazione della solidarietà tra assicurati che sono, in realtà, soci rappresentati negli organi amministrativi?

Peggio ancora, non solo la solidarietà istituzionalizzata si è distaccata dalla solidarietà istituzionalizzante, ma ha iniziato a remarle contro. Quando il vostro vicino di casa vi fa sapere di essersi ammalato, è forte la tentazione di dire: «Chiami il suo medico e l'ambulanza, se necessario! Dopo tutto ha la Sécu». In questo modo un meccanismo di solidarietà finisce per trasformarsi nel suo contrario e produrre individualismo! Ma ci si può anche recare al capezzale del vicino per confortarlo, alleviare la sua solitudine, testimoniare la propria umanità sotto una forma che è proprio quella della fraternità. Né il diritto, né la morale ci obbligano ad agire, tranne che in caso di pericolo di vita. L'etica, invece, ci spinge oltre perché, come ha spesso insistito il filosofo Paul Ricœur (1913-2005), è dell'ordine dell'eccesso e della sovrabbondanza.

Personalmente, distingo due forme di solidarietà, "calda" e "fredda", strettamente connesse e complementari. La solidarietà "calda" trova posto nelle relazioni di prossimità, in famiglia, tra amici, nelle associazioni. È costituita dalla non-indifferenza, dall'attenzione, dalla sollecitudine, dalla compassione, ma anche dall'interesse, del tutto legittimo, che sorge quando le iniziative si uniscono in un'opera comune, arricchendo l'esistenza di ciascuno. La solidarietà familiare resta determinante: il 65% dei giovani di 24 anni appena laureati vive ancora con i genitori e il 43% del budget degli studenti proviene dalla famiglia. Allo stesso tempo, la solidarietà associativa si sviluppa in una prospettiva di aiuto ai più deboli e alle persone in difficoltà a livello nazionale e internazionale. Non passa giorno che non nasca una nuova associazione per contribuire all'alfabetizzazione, all'orientamento dei disoccupati, agli scambi locali, al sostegno degli immigrati o degli strati più marginali della popolazione.

In tutti questi casi, la solidarietà è "calda" per la vicinanza tra il progetto fondatore e i destinatari dell'azione. Opera, secondo una modalità fraterna, in un rapporto di prossimità che assicura

<sup>4</sup> "Sécu" è l'espressione familiare utilizzata per indicare il sistema della previdenza sociale, analogo all'italiano "mutua".

un'immediatezza tanto efficace quanto gratificante. Essa ha, però, un doppio limite: da un lato, l'impossibilità di ridurre la vita sociale alle relazioni tra degli "io" e dei "tu", dimenticando tutti gli altri che sono in attesa di sostegno; dall'altro, la dipendenza di queste azioni da scelte personali, per definizione revocabili secondo le "intermittenze del cuore". È a questo punto che la solidarietà "fredda" ritrova tutta la sua ragion d'essere.

Parlare di solidarietà "fredda" non implica alcun giudizio peggiorativo. Non è disumanizzata, ma la sua attuazione si realizza secondo meccanismi di tipo normativo che per loro natura sono impersonali. Che si tratti delle indennità di malattia o della pensione, del sussidio di disoccupazione, della Revenue de solidarité active (RSA)<sup>5</sup> o dell'indennità di accompagnamento per gli adulti non autosufficienti, l'erogazione ha luogo in funzione di situazioni ben precisate dalla legislazione. In questi casi, la maschera giuridica prevale sul volto. Chi potrebbe lamentarsene? Nati dalla protesta, spesso incandescente, contro l'ingiustizia della lotteria dell'esistenza, questi dispositivi di protezione e di redistribuzione portano il segno della ragione politica che li ha fatti nascere. Una freddezza che giustifica l'esistenza di istituzioni abbastanza impersonali da non risultare stigmatizzanti ed evitare le incertezze di una certa carità condiscendente di altri tempi. Ed è a questo punto che la solidarietà "calda" ritrova tutta la sua importanza.

*Questa solidarietà "calda" allora è l'altro nome della fraternità, che, in un contesto individualista, potrebbe costituire una forma di controcultura?*

È vero che il vissuto di questa solidarietà "calda" si accorda meglio all'immagine comune della fraternità, quella del samaritano sulla strada di Gerico che paga di persona per testimoniare la propria umanità. Ma questa risorgenza della fraternità può dispiegare i propri effetti persino in campo giuridico, attraverso una maniera diversa di pensare la legislazione e di attuarla per rispondere a due aspettative.

La prima è quella di un trattamento serio e giusto del problema della povertà, che oggi in Francia tocca dai 12 ai 15 milioni di persone. L'esigenza è quella di ristabilire l'uguaglianza offesa, tenendo conto del profilo di ciascuno in modo partecipativo. L'idea è di interessarsi al percorso della persona per dare una risposta sociale più adeguata e, al contempo, fare in modo che la persona stessa diventi

<sup>5</sup> Reddito di solidarietà attiva, istituto francese analogo al reddito di cittadinanza o al reddito minimo di inserimento di cui si parla in Italia.

un attore del processo in vista del suo pieno reinserimento sociale. Da questo approccio nasce la logica contrattuale della RSA, così come la personalizzazione nell'accompagnamento dei disoccupati. In questo quadro si colloca anche il successo effimero incontrato nel dibattito politico francese dal tema della politica della cura (*carre*), che bisognerà senza dubbio riprendere nei termini di "società dell'attenzione agli altri", di "società del rispetto" nel quadro di una "economia del benessere" (cfr Padis 2010 e l'intervista a Martine Aubry su *Le Monde* del 6 giugno 2010).

Ciò rinvia alla seconda aspettativa: essere trattati come persone e non come numeri, dal seriale all'individuale. In breve, «la giustizia [sociale] implica al contempo la redistribuzione e il riconoscimento» (Fraser 2004, 153): una maggiore uguaglianza delle condizioni e un sovrappiù di "mutuo rispetto", di attenzione, di empatia, di sollecitudine, proprie dell'atteggiamento fraterno. Questo bisogno

Il **Pôle emploi** (Polo impiego) è un'istituzione pubblica francese creata nel 2008 con il compito di tenere le liste delle persone in cerca di occupazione, accompagnarle nella ricerca di lavoro, fornire occasioni formative ed erogare i sussidi pubblici previsti.

di riconoscimento informa in modo molto diretto le pratiche sociali. Pensiamo, sul versante negativo, all'immenso problema dei rischi psicosociali, legati molto spesso a una mancanza di riconoscimento, o, sul versante positivo, allo sviluppo dell'accompagnamento indivi-

duale delle persone in difficoltà al Pôle emploi come altrove.

Ma non sogniamo. Il diritto della fraternità non esiste, almeno per il momento. Arriverà il giorno in cui il Consiglio costituzionale [l'equivalente della nostra Corte costituzionale] gli darà un posto tra i principi di valore costituzionale così come è stato recentemente fatto per la "dignità"? Come tradurre in norme un atteggiamento, una disposizione etica, che costituisce una forma di eliotropismo della virtù? Ciò non impedisce che le tecniche di gestione la inseriscano tra le proprie categorie (specie nel settore sociale), o che i testi giuridici generali la enuncino come un orizzonte verso cui tendere anche grazie a un contesto normativo favorevole, ad esempio in materia di economia sociale e solidale.

*Questo movimento non evidenzia una nuova configurazione del sociale?*

È un punto difficile. Il collettivo non può più essere, come una volta, una realtà che assorbe, in un rapporto di trascendenza che intimidisce, i membri che lo costituiscono. L'autonomia conquistata resiste all'idea di fusione-scioglimento in un insieme più vasto, come avviene per lo zucchero nell'acqua. Una delle grandi sfide per i sindacati, per i partiti, ecc., è inventare un nuovo modo di articolare le

strategie collettive e le forme dell'impegno individuale. Non esiste compito più urgente di quello di ripensare le modalità di strutturazione e d'intervento sociale nell'epoca della società degli individui. E il riferimento alla fraternità può dare un contributo<sup>6</sup>.

*Fino a dove, fino a chi si spinge questa fraternità?*

La *Dichiarazione universale dei diritti umani* del 1948, all'art. 1, stabilisce che «Tutti gli esseri umani [...] devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza»: un modo di tradurre il sogno di Claude Fauchet, membro della Convenzione nazionale (1792-1795), di «estendere a tutta la terra il sacro fuoco della fraternità universale».

Rispettare lo straniero e dichiararsi prossimo di tutta l'umanità ne costituiscono la prima manifestazione. Ma è lecito domandarsi se questa fraternità non debba prima di tutto approfondirsi entro ambiti più ristretti (la nazione, forse l'Europa), per preservarsi dal rischio di svaporarsi in buone intenzioni. Il problema è, in fondo, più o meno lo stesso di quello della cittadinanza: limitata o senza frontiere?

In un'analisi consacrata al modello francese di cittadinanza la sociologa Sophie Duchesne (1997) evoca gli scrupoli a identificare la cittadinanza con una nazione circoscritta per paura di confiscare un bene di destinazione universale. La cittadinanza è data per andare oltre la nazionalità, per apparire come la qualità di ogni individuo di una qualsiasi società in quanto titolare di diritti, in una forma di resistenza all'esclusivismo nazionale, alla distinzione che divide, oppone e lacera. Il rispetto dovuto all'altro con il colore della simpatia «fa parte dell'identità del cittadino, non più del "cittadino-cittadino" – il cittadino nazionale, il francese – ma del "cittadino del mondo", dell'essere umano». L'individuo resiste allora alle identificazioni, alle appartenenze che appesantiscono l'esistenza, a vantaggio della sostenibile leggerezza dell'essere disponibile a relazioni non esclusivamente fondate su un modello contrattuale. Una cittadinanza *light* e una fraternità senza frontiere che rimandano al progetto di Kant di una repubblica cosmopolita.

Mi guarderei bene dall'ironizzare su questo percorso. Ma avrei qualche dubbio sull'eventuale pretesa di definire la cittadinanza e la fraternità sotto questo unico orizzonte per due ragioni.

In primo luogo, la cittadinanza non è pensabile, fino a prova contraria, che nel quadro della città, una città per definizione particolare e perciò escludente. Possiamo rammaricarci, ma è un fatto:

<sup>6</sup> Nella sua opera *La société des égaux* (2011), Pierre Rosanvallon richiama tre valori vicini alla fraternità (singolarità, reciprocità, comunanza) per «rifare società».

siamo cittadini di qualche posto. L'idea generosa di una cittadinanza mondiale, difesa all'indomani della Seconda guerra mondiale tra gli altri dal pacifista americano Garry Davis (nato nel 1921), appartiene più allo spazio dell'ideale che a quello del realizzabile. «Essere cittadino – dice Hannah Arendt (2006) – implica appartenere a un Paese, avere dei diritti e dei doveri circoscritti dai limiti di un territorio: ecco che essere cittadino del mondo si rivela contraddittorio, segna la fine di ogni cittadinanza». Non fidiamoci delle dichiarazioni di fraternità, e preferiamo piuttosto le azioni di fraternità. Se, come afferma Nietzsche (1979, 70), c'è bisogno di «amare il remoto» questo non dispensa però dalla prova della prossimità: amare il proprio prossimo, cosa che al tempo di Internet si rivela in genere più esigente.

Inoltre, una definizione idealista e per questo abbastanza vaga della cittadinanza rischia di suscitare, per reazione, la ricerca di identità alternative di debole portata nel quadro di microcomunità definite non più da un legame politico universalizzante, ma da appartenenze fondate sull'ordine della natura, o, detto altrimenti, su fraternità chiuse: guai a dividere nuovamente il mondo in tribù! Guai anche a un certo discorso<sup>7</sup> che vorrebbe servirsi di solidarietà e fraternità nazionale contro lo straniero, invocando la “preferenza nazionale”<sup>8</sup>.

O si è fraterni, o non lo si è. Conveniamo semplicemente che ci sono differenti livelli e registri in cui questa dinamica opera secondo un'intensità variabile, ma sempre in un atteggiamento di accoglienza, di simpatia ben lontana dall'acrimonia crescente.

<sup>7</sup> Ricordiamo ad esempio Marine Le Pen, candidata alle elezioni presidenziali francesi del 2012 per la formazione xenofoba Front National, che, la sera del primo turno, lanciava un appello a un «grande slancio di fraternità»: una fraternità assai ristretta!

<sup>8</sup> L'espressione “preferenza nazionale” fu coniata nel 1985 da persone vicine al Front National per identificare una politica che riserva vantaggi e dà priorità nel mercato del lavoro ai cittadini francesi. Non è difficile ritrovare delle assonanze con gli slogan di alcune forze politiche italiane, e non solo nella recente campagna elettorale.

- ARENDE H. (2006), *Uomini in tempi bui. Riflessioni su Lessing*, Raffaello Cortina, Milano (ed. or. *Men in dark times*, 1968).
- BORGETTO M. (1993), *La notion de fraternité en droit public français. Le passé, le présent et l'avenir de la solidarité*, LGDJ, Parigi.
- Costituzione del 1848, <[www.dircost.unito.it/cs/docs/4-11-1848.htm](http://www.dircost.unito.it/cs/docs/4-11-1848.htm)>.
- DAVID M. (1987), *Fraternité et Révolution française*, Aubier, Parigi.
- DERRIDA J. (1994), *Politiques de l'amitié suivi de L'oreille de Heidegger*, Galilée, Parigi, <[www.jacquesderrida.com.ar/frances/politiques\\_amitie.pdf](http://www.jacquesderrida.com.ar/frances/politiques_amitie.pdf)>.
- DUCHESNE S. (1997), *Citoyenneté à la française*, Presses de Sciences Po, Parigi.
- DUFAURE J. (1848), *Discorso di presentazione della Costituzione all'Assemblea nazionale*, <[https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Revue\\_des\\_Deux\\_Mondes\\_-\\_1882\\_-\\_tome\\_51.djvu/343](https://fr.wikisource.org/wiki/Page:Revue_des_Deux_Mondes_-_1882_-_tome_51.djvu/343)>.
- FRASER N. (2004), «Justice sociale, redistribution et reconnaissance», in *Revue du Mauss*, 23, 1, 151.
- LE GOFF J. (1999), «Le frère-ennemi ou le tragique de la fraternité», in *Les droits de l'homme à l'aube du XIXe siècle*, Bruylant, Bruxelles.
- NIETZSCHE F. (1979), *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Adelphi, Torino (ed. or. *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen*, 1883-1885).
- NORA P. (ed.) (1993), *Lieux de mémoire*, vol. 3, Gallimard Quarto, Parigi.
- OZOUF M. – FURET F. (1988), *Dictionnaire de la Révolution française*, Flammarion, Parigi.
- OZOUF M. (1988), «Fraternité», in OZOUF M. – FURET F. (1988).
- (1993), «Liberté, égalité, fraternité» in NORA P. (1993).
- PADIS M.-O. (2010), «La politique du care», in *Esprit*, luglio.
- ROSANVALLON P. (2011), *La société des égaux*, Gallimard, Parigi.

Intervista pubblicata su *Projet*, 329, luglio 2012. La traduzione italiana è a cura di Giuseppe Riggio SJ; riquadri e adattamento delle note alla versione italiana a cura della Redazione.