



13 maggio 2020

La solidarietà come dovere in tempo di emergenza COVID-19? Una riflessione filosofico-politica

Elena Irrera



Contributo pubblicato nel blog *ridiam.it*

***“La solidarietà come dovere in tempo di emergenza COVID-19? Una
riflessione filosofico-politica”***

di

Elena Irrera

È noto che attorno alla diffusione dell'epidemia di COVID-19 su scala globale si sia venuta progressivamente delineando un'articolata costellazione di scenari emergenziali che trascendono la sfera prettamente sanitaria, e che hanno sollecitato la formulazione di interrogativi di varia e specifica natura. Solo per citare alcuni esempi, questioni di legittimità giuridica sono state sollevate tanto in relazione al contenuto delle disposizioni normative approntate dai governi nazionali quanto in merito alle procedure politico-istituzionali seguite per la loro formulazione. Sul fronte economico-finanziario, numerosi sono i dibattiti ancora in corso di svolgimento attorno alla presunta efficacia ed efficienza dei piani di gestione della crisi messi a punto dai singoli governi nazionali, unitamente a discussioni sulla qualità delle proposte avanzate a livello inter- e sovra-nazionale. Da un punto di vista propriamente etico e filosofico-politico, vari interventi hanno portato alla luce questioni di giustificabilità etica dei provvedimenti politici adottati, fornendo un'occasione per articolare una congerie di paradigmi teorici potenzialmente capaci di inquadrarle criticamente. Sotto quest'ultimo punto di vista, è altrettanto lecito domandarsi se vi sia un principio di condotta che, se adottato in maniera moralmente e/o normativamente rilevante da comuni cittadini e da rappresentanti delle istituzioni politiche, risulti potenzialmente più capace di altri di far fronte alle gravi conseguenze sociali, politiche, economiche e sanitarie che un fenomeno emergenziale inevitabilmente innesca.

Nel presente contributo sosterrò che un simile principio risiede nel valore della solidarietà, ossia in quello che, ad una rapida ricognizione delle dichiarazioni pubbliche rilasciate da attori istituzionali e da membri di comitati tecnico-scientifici, risulta l'ideale maggiormente invocato a sostegno e difesa delle proposte misure di contenimento del contagio. Come sappiamo, incessanti appelli alla solidarietà sono stati rivolti da autorità politiche¹ e da intellettuali²

¹ Si vedano ad esempio le dichiarazioni del Presidente della Repubblica Sergio Mattarella sulla necessità di rivendicare istanze di solidarietà in sede di discussione europea (nell'occasione di un incontro con il primo ministro Giuseppe Conte): https://www.repubblica.it/politica/2020/04/22/news/mes_incontro_mattarella_conte_al_qur_inale-254740496/. (data ultimo accesso 02/05/2020).

² Si veda ad esempio l'appello di 100 filosofi, economisti, giuristi, storici, politologi europeisti di diversi paesi dell'UE in <https://ilmanifesto.it/appello-per-la-solidarieta-europea/>.

ai rappresentanti delle istituzioni europee in nome della ricerca di una coesione da realizzarsi auspicabilmente sul piano deliberativo. A questo proposito, la prospettiva di una mancanza di solidarietà a livello europeo è stata minacciosamente prefigurata non solo come sentenza di condanna per le economie dei paesi membri, ma anche come pericolo mortale per l'Europa³, a rischio di frantumazione sotto il peso schiacciante di interessi ed egoismi nazionali. Riferimenti ad una presunta mancanza di solidarietà hanno inoltre contribuito a rimarcare in maniera particolarmente incisiva la contrarietà di alcuni⁴ a proposte di politica fiscale avanzate da alcuni paesi membri, prospettando l'adozione di strumenti finanziari alternativi per contrastare i danni economici della pandemia.

Come era prevedibile, anche entro i confini nazionali i capi di governo hanno richiamato gli esponenti dell'opposizione ad uno spirito di unità, collaborazione e solidarietà tale da fronteggiare i disaccordi, e ciò in maniera tale da consentire un più rapido raggiungimento di soluzioni condivise sul piano domestico⁵. Come emerge in particolare da alcune comunicazioni, tali richieste sarebbero finalizzate non solo all'efficace realizzazione di specifici piani economico-sanitari entro i confini dello stato-nazione, ma anche alla promozione di esempi costruttivi di unità e coesione da offrire ai cittadini⁶. Le stesse restrizioni imposte ai cittadini sono state spesso accompagnate da appelli pubblici ad un senso di solidarietà e di responsabilità individuale che, in nome degli attesi benefici delle strategie di contenimento dell'epidemia, vengono formulati nell'auspicio di una più agevole comprensione e accettazione di provvedimenti altrimenti considerati fortemente penalizzanti in termini di libertà di movimento e di iniziativa lavorativa⁷.

³ Si veda il monito proveniente dall'ex presidente della Commissione europea, Jacques Delors, in https://www.ilmessaggero.it/economia/news/coronavirus_jacques_delors_europa-5138738.html (data ultimo accesso 02/05/2020).

⁴ Cfr. ad esempio <https://www.ilsole24ore.com/art/coronabond-calenda-e-sindaci-tedeschi-olanda-senza-etica-voi-smemorati-guerra-ADd7m9G> (data ultimo accesso 02/05/2020).

⁵ Cfr. https://www.repubblica.it/politica/2020/03/19/news/coronavirusquirinale_serpio_mattarell_a_cultura_scarto-251669300/;

<https://www.agenzianova.com/a/5e9440791655c6.10929066/2843527/2020-03-09/coronavirus-carfagna-fi-governo-usi-solidarieta-nazionale-chiesta-ad-opposizione>

⁶ Si vedano ad esempio le dichiarazioni di Giuseppe Conte in <https://www.vaticannews.va/it/mondo/news/2020-04/intervista-conte-emergenza-coronavirus-europa-solidale.html> (data ultimo accesso 02/05/2020). Il premier rivendica la presenza di un'Europa forte e solidale di fronte all'emergenza, e che sia esempio di unità anche per chi non è direttamente coinvolto nei processi deliberativi che accompagnano la gestione dell'emergenza.

⁷ Si veda l'intervista precedentemente menzionata.

La profusione di riferimenti alla solidarietà a cui abbiamo assistito in questi giorni potrebbe indurci a tentare di rispondere alle seguenti domande: a che cosa ci si appella esattamente quando si invoca uno spirito di solidarietà? Si tratta di una semplice attitudine di cura e benevolenza da ascrivere al dominio di una condotta di tipo supererogatorio, o si tratta piuttosto dell'oggetto di un vero e proprio dovere di giustizia? Può lo spirito di solidarietà essere compatibile con obblighi associati ad imposizioni coercitive? Può il medesimo spirito incoraggiare una responsabilità individuale non disciplinata da disposizioni legislative? Sotto quali aspetti la solidarietà si differenzia da una giustizia puramente impersonale? In che modo un appello alla solidarietà può contribuire all'elaborazione di misure moralmente e/o legalmente vincolanti?

L'esplorazione di tali interrogativi non può prescindere da una ricostruzione (seppur breve e sommaria) della natura e delle funzioni del principio della solidarietà. Una cornice di riferimento privilegiata per tale compito può essere plausibilmente individuata nella prospettiva di democrazie costituzionali che, già in condizioni di relativa stabilità e assenza di emergenze, risultino ancorate alla difesa della dignità della persona, delle libertà individuali e dei diritti sociali, e che, al di là di esigenze di promozione di un benessere economico individuale e collettivo, siano volte al rafforzamento di principi di giustizia unanimemente concordati. In un simile contesto di indagine, l'individuazione di misure efficaci e coordinate per la gestione di una grave situazione di emergenza sanitaria, economica e sociale non può essere pensata come disgiunta dal dovere degli stessi rappresentanti delle istituzioni di formulare e comunicare adeguatamente giustificazioni pubbliche a sostegno dei provvedimenti adottati. Ancor meno concepibile è la possibilità di un agire pubblico i cui unici protagonisti siano i rappresentanti delle istituzioni politiche, senza che questo preveda un'attiva collaborazione da parte di ciascun cittadino sul piano dell'esercizio dei necessari doveri morali e politici.

La solidarietà può genericamente essere definita come attitudine di riguardo – e come impegno attivo all'assistenza – verso soggetti (individui e/o gruppi) che si trovino in particolari condizioni di vulnerabilità e svantaggio. Chi mostra solidarietà è generalmente in potere di (contribuire a) modificare la situazione di disagio dei soggetti vulnerabili, ad esempio sulla base del possesso di risorse materiali e/o di prerogative politiche, ed è consapevole dell'importanza e dell'auspicabilità di un intervento di riduzione o di rimozione delle difficoltà sperimentate dai destinatari della solidarietà. L'etimologia stessa del termine “solidarietà”, che rimanda al sostantivo latino *solidum*, evoca l'immagine di una forza coesiva capace di contribuire al mantenimento dell'unità di un intero costituito di parti, impedendo a quest'ultimo di

disintegrarsi di fronte a situazioni e fenomeni potenzialmente destabilizzanti⁸. Un ulteriore riferimento etimologico alla solidarietà può essere individuato in ambito giuridico e, più precisamente, nella figura dell'obligatio in solidum (già esistente nel diritto romano arcaico). Quest'ultima esprime un'obbligazione giuridicamente vincolante che lega un gruppo di soggetti in una posizione debitoria ad un individuo (o gruppo di individui) in una condizione di pretesa creditoria rispetto ai primi. Entro una simile relazione il soggetto creditore (costituito da un singolo individuo o da gruppo di individui) ha il diritto di esigere l'adempimento dell'obbligazione da parte di uno qualsiasi tra i debitori. A differenza delle obbligazioni plurisoggettive parziarie (pro parte o pro rata), in cui ciascuno dei creditori può esigere l'adempimento della prestazione debitoria solo per la parte a lui/lei spettante, le obbligazioni solidali prevedono che una singola persona tra i co-titolari di un dato debito sia incaricata di assolvere l'intera prestazione, liberando dall'onere ciascuno degli altri co-obbligati (si veda anche l'art. 1314 c.c.)⁹. È interessante osservare che, sebbene il debito venga effettivamente saldato da una sola persona, l'assunzione di responsabilità all'adempimento della prestazione è virtualmente richiesta a ciascuno dei co-debitori anziché ad un individuo specifico¹⁰.

L'immagine giuridica in questione profila la possibilità di intendere l'ideale della solidarietà come oggetto di un preciso dovere legale, oltre che morale, e come principio che vincoli reciprocamente e in prima persona soggetti appartenenti ad un dato gruppo in una condizione di vulnerabilità condivisa (condizione che potrebbe essere non strettamente o non esclusivamente identificabile con quella di individui chiamati a saldare un debito). Potremmo dunque chiederci se la solidarietà, intesa come valore capace di modellare nelle odierne società liberali processi deliberativi e pratiche di collaborazione tra governanti e governati, sia effettivamente configurabile come principio politico

⁸ Cfr. D. Heyd (2007), “Justice and Solidarity: The Contractarian Case against Global Justice”, *Journal of Social Philosophy* 38, pp. 112-130: 118.

⁹ Cfr. S. Pellegatta (2016). *Unità e pluralità nella obbligazione solidale passiva*, Torino: Giappichelli, p. 4.

¹⁰ Sull'imputabilità di ogni singolo membro di un dato gruppo nei confronti di uno o più debitori si legga ad esempio l'articolo 1292 del codice civile italiano: «L'obbligazione è in solido quando più debitori sono obbligati tutti per la medesima prestazione, in modo che ciascuno può essere costretto all'adempimento per la totalità e l'adempimento da parte di uno libera gli altri; oppure quando tra più creditori ciascuno ha diritto di chiedere l'adempimento dell'intera obbligazione e l'adempimento conseguito da uno di essi libera il debitore verso tutti i creditori». Cfr. l'articolo 1197 del codice civile francese (che disciplina l'obbligazione solidale attiva) e il 1200 (che disciplina l'obbligazione solidale passiva). Si vedano inoltre il codice civile tedesco (all'articolo 421 per l'obbligazione solidale passiva, e al 428 per l'obbligazione solidale attiva) e quello di Taiwan (articolo 272 per l'obbligazione solidale passiva e 283 per l'obbligazione solidale attiva).

normativamente e moralmente cogente. Una simile possibilità, da un lato, è messa alla prova dall'idea che, se concepita in relazione ad ideali di benevolenza altruistica, fraternità e carità, la solidarietà qualifichi generalmente e per lo più azioni non correlate ad alcuna legittima autorità da parte di alcuno ad esigerle. Ammettendo che una simile forma di solidarietà sia configurabile come “dovere”, il dovere di solidarietà corrispondente risulterà inscrivibile nel dominio di quelle obbligazioni che Immanuel Kant qualificherebbe come “doveri imperfetti”. Questi ultimi sono obblighi dettati non dal riconoscimento di diritti correlativi, bensì dal rispetto di una legge morale le cui pretese, armonizzando con i più altri traguardi morali raggiungibili dagli esseri umani, eccedono le rigide maglie di legislazioni coercitivamente imposte. I doveri in questione, che trascendono la sfera di ciò che gli individui devono gli uni agli altri (ossia la sfera dell'*officium debiti*¹¹), non prevedono l'esercizio di legittimi interventi di tipo sanzionatorio da applicarsi in caso di una loro violazione. Inoltre, la possibilità di un universo morale in cui tali doveri non siano praticati da alcun individuo non preclude la concepibilità di interazioni umane perfettamente funzionanti in loro assenza¹². Attingendo ancora una volta al dominio della morale kantiana, potremmo affermare che la volontà di una data persona di promuovere fini e benessere altrui incaricandosene e facendoli propri, essendo considerata come dovere imperfetto, obbedisca ad intenzioni personali che, proprio in quanto intenzioni, non sono di per sé riconosciute e disciplinate da ordinamenti giuridici positivi. Il principio stesso del dovere, in questo caso, non prescrive linee di azione specifiche alle quali attenersi, ma soltanto una generica “massima dell'azione”, ossia un principio soggettivo di condotta che, per quanto interiormente vincolante, può ammettere un'ampia varietà di modalità e tempistiche realizzative a seconda delle contingenze, e che può essere invocato in situazioni nelle quali si esiga un impegno all'adempimento di necessità morali impossibili da realizzare contemporaneamente (si pensi ad esempio al dovere di assistere i propri congiunti e a quello di promuovere azioni solidali verso sconosciuti concittadini. Potrebbero infatti darsi dei casi in cui la concentrazione di impegno e risorse su un singolo dovere renda impraticabile l'esercizio dell'altro nello stesso momento). Tali doveri, che Kant chiama nella *Metafisica dei Costumi* “doveri di virtù”, sono doveri di ampia latitudine, ossia obblighi per i quali non esistono scale prioritarie precostituite, e per attenersi ai quali non

¹¹ Cfr. Kant, *Metafisica dei Costumi* 391.

¹² Cfr. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi* 423.

sono richieste specifiche linee di azione monitorate attraverso interventi legislativi esterni di tipo coercitivo¹³.

Ciò stabilito, è altamente improbabile che, in una situazione emergenziale come quella odierna, gli appelli alla solidarietà rivolti da alcuni politici ai loro colleghi impegnati sul piano deliberativo debbano essere interpretati come appelli a supposti doveri imperfetti. Il dovere di solidarietà, in questo senso, non va letto né come richiamo ad un'imprescritta benevolenza né come appello ad intenzioni morali filosofiche e filantropiche che trascendano la specificità delle competenze e degli obblighi politici assegnati a ciascun attore istituzionale. Più plausibilmente, si tratta della richiesta di un impegno attivo, concreto e congiunto in un'esperienza comunicativa (oltre che, deliberativa e gestionale) che, al di là di supposti vincoli già esistenti tra i soggetti coinvolti, può essere già di per sé considerata come terreno sulla base del quale strutturare legami comunitari. Entro una simile dimensione, la solidarietà può pertanto essere invocata a buon diritto come attitudine ad una cooperazione tra soggetti capaci di riconoscersi come membri di un gruppo, e questo non solo sul piano di un corretto e doveroso esercizio delle proprie competenze funzionali e istituzionali per il raggiungimento di scopi concordati, ma anche su quello di una cooperazione tra soggetti legati dalla condivisione di interessi e forgiata da principi inderogabili di condotta comunicativa.

La solidarietà, in questo senso, può plausibilmente rientrare nel dominio dei kantiani “doveri perfetti”, ossia doveri il cui adempimento sia legittimamente preteso da coloro verso i quali l'azione si compie¹⁴. Tali doveri si configurano come obblighi la negazione dei quali, perfino a livello puramente teorico, risulterebbe non solo incompatibile, ma perfino contraddittoria con l'ideale di una rispettosa interazione tra esseri umani liberi, in grado di autodeterminarsi attraverso l'esercizio della propria ragione pratica e di trattarsi reciprocamente come eguali in virtù del riconosciuto possesso di una dignità morale. In una simile ottica, l'autentica libertà umana può sperimentarsi soltanto nel terreno di forme di convivenza rispettosa e governate da doveri correlati al riconoscimento di specifici diritti. Se osservato dalla prospettiva

¹³ Si veda la seconda parte della *Metafisica dei costumi*, 448 sgg.

¹⁴ Si veda Kant, *Metafisica dei costumi* 383: «A ogni dovere corrisponde un diritto, considerato come autorizzazione (*facultas moralis generatim*), ma non a tutti i doveri corrispondono dei diritti da parte di un altro di costringere qualcuno (*facultas iuridica*); questi ultimi sono piuttosto specificamente chiamati doveri di diritto. Allo stesso modo, a ogni obbligazione etica corrisponde un concetto di virtù, ma non tutti i doveri etici sono per questo doveri di virtù» (trad. G. Landolfi Petrone, Milano: Bompiani, 2006).

delle azioni regolate da ordinamenti giuridici positivi, il dovere perfetto corrisponde a quelli che, nella *Metafisica dei Costumi*, Kant denomina “doveri di diritto”, e che consistono in prescrizioni relative alle azioni, non alle massime soggettive di condotta. «Il diritto», Kant afferma, «è l’insieme delle condizioni per le quali l’arbitrio di uno può accordarsi con l’arbitrio dell’altro in base a una legge universale della libertà» (232), e «il diritto rigoroso» può essere rappresentato anche come la possibilità di una costrizione reciproca generale che si accorda con la libertà di ciascuno secondo leggi universali» (ibid.). Le azioni disciplinate dal diritto, essendo improntate alla limitazione reciproca degli spazi di azione di ciascun individuo in nome del riconoscimento di quelli altrui, a prescindere dall’intenzione con la quale esse vengono compiute, garantiscono una condotta volta a scongiurare comportamenti lesivi della libertà e dei diritti individuali.

In un simile quadro teorico, la solidarietà può strutturarsi non come iniziativa di benevolenza supererogatoria dettata da inclinazioni empatiche o da un razionale amore per l’umanità capace di eccedere pretese di giustizia legalmente formulabili, bensì come oggetto di un vero e proprio dovere di diritto, esprimibile in specifiche azioni di auto-limitazione (come quelle prescritte in questi giorni in nome di esigenze di contenimento del contagio) e di rispetto della libertà degli altri individui. In questo senso, la solidarietà non è da intendersi come attitudine generata da sentimenti di appartenenza ad una specifica comunità, ai suoi valori distintivi e tradizioni, né è invocata per giustificare eventuali attribuzioni di priorità alla soddisfazione delle esigenze di un data comunità rispetto a quelle manifestate da comunità differenti.

D’altra parte, il fatto che la solidarietà sia praticabile in specifiche situazioni, realtà comunitarie ed esperienze di condivisione di norme ed interessi scongiura il rischio di intenderla come sinonimo di un rispetto e di una giustizia puramente impersonali, rivolti ad individui concepiti come astratti ricettacoli di diritti. Una solidarietà capace di intercettare la natura problematica di situazioni specifiche e di orientare soluzioni istituzionali di gestione delle suddette prevede un impegno all’interazione verso individui concreti ed entro specifiche coordinate comunitarie¹⁵. Essa non è da intendersi come puro suppletivo, né come principio esterno ai paradigmi di giustizia (compresi quelli di giustizia distributiva) adottati da una data comunità. Al contrario, essa può essere concepita come sostegno pratico, oltre che teorico, a quegli stessi orientamenti di giustizia.

¹⁵ Bayerz. Vedi heyd

A questo proposito, uno dei pionieri del liberalismo politico contemporaneo, John Rawls, fa notare nel suo *Una teoria della giustizia* come la rilevanza etica dell'ideale della fraternità – associato a quelli della solidarietà e dell'amicizia civica – sia stata indebitamente trascurata nella teoria democratica, dal momento che sarebbe irrealistico attendersi un dispiego reciproco e condiviso di tali sentimenti all'interno di una comunità di vaste dimensioni¹⁶. A dispetto di un simile approccio, Rawls si appella alla fraternità e agli ideali a questa annessi nel teorizzare il secondo dei suoi principi di giustizia pubblica, ossia il “principio di differenza”, che disciplina la legittimità di uno schema di ineguaglianze economiche e sociali (e che giustifica la tollerabilità di esso) in nome della prospettiva di massimizzare i vantaggi apportabili ai gruppi maggiormente svantaggiati. La solidarietà alla base di un tale principio non è presentata come attitudine semplicemente auspicabile, bensì come riferimento etico imprescindibile al buon funzionamento dello schema distributivo. Un simile inquadramento teorico della solidarietà, che offre una particolare prospettiva di visualizzazione del valore deontologico della giustizia sul versante distributivo, può essere ragionevolmente applicato ad altre dimensioni della giustizia, come quella degli obblighi politici richiesti ai cittadini nelle loro reciproche interazioni, in particolar modo in situazioni emergenziali che rendono le conseguenze di un mancato rispetto delle regole ancor più visibili ed incisive sulle vite individuali. È ad ogni modo interessante osservare che la solidarietà, come dichiarato da Jürgen Habermas, sia rappresentabile come “altra faccia della medaglia della giustizia”¹⁷, ossia una versione eticamente potenziata di quest'ultima, che pone l'attenzione sulla garanzia del rispetto di reciproci diritti e doveri scongiurando al tempo stesso il rischio di esiti spersonalizzanti e, per questo motivo, potenzialmente incapaci di fornire soluzioni pratiche ai problemi prospettati.

L'idea di una virtuale co-estensività di giustizia e solidarietà innesta le proprie radici in una tradizione filosofica che, fin da Aristotele, vede la giustizia stessa come realizzabile entro una dimensione comunitaria caratterizzata dalla presenza di sentimenti di amicizia civica tra i suoi membri (cittadini e non cittadini). Tale legame, sebbene fondato sulla ricerca da parte di ciascuno della propria utilità, può essere mantenuto e coltivato dal rispetto dei principi in vigore nella costituzione della comunità di appartenenza (e dei valori etici che sostanziano tali principi). In questo senso, la comunità diviene molto più di una

¹⁶ J. Rawls. *Una teoria della giustizia*, Milano: Feltrinelli, 2017 (ed. or 1971), par. 17.

¹⁷ Si veda J. Habermas (1990). *Justice and Solidarity: On the Discussion concerning “Stage 6”*, «The Philosophical Forum», XXI, 1-2, pp. 32-52, 47: «Justice conceived deontologically requires solidarity as its reverse side».

semplice alleanza, suscettibile di scioglimento nel caso in cui vengano meno le condizioni contingenti che ne avevano promosso la formazione (cfr. Aristotele, *Politica* III, 9.1280b6 sgg). La comunità (*koinōnia*), intesa come forma di condivisione, si rende teatro di legami economici e politici che, essendo radicati nel rispetto unanime dei principi di giustizia stabiliti, lega i suoi membri in un'esperienza unica, storicamente e culturalmente connotata e capace di generare sentimenti di amicizia. Il senso di appartenenza ad una realtà politica condivisa agevola dal punto di vista motivazionale lo sviluppo di sentimenti di attaccamento differenti da quelli sperimentati nei confronti dei propri familiari, ma pur sempre legati al senso di un'esperienza condivisa e di un interesse comune verso il buon funzionamento della comunità. Tale esperienza genera obblighi morali il cui adempimento è idealmente favorito dall'amicizia civica, e che risulterebbe molto più oneroso se ispirato da un semplice timore di incorrere in interventi sanzionatori da parte delle istituzioni. È probabilmente questo il motivo per il quale Aristotele, nell'*Etica Nicomachea*, sembra approvare l'idea di senso comune secondo la quale i legislatori debbano occuparsi più dell'amicizia tra cittadini che non della semplice giustizia (VIII, 1.1155a22-26). Sebbene giustizia e amicizia non siano sinonimi, l'invito all'amicizia non va inteso come esortazione a sostituire la giustizia con altri paradigmi, bensì ad articolarla e a renderla maggiormente cogente attraverso lo sviluppo di interazioni solidali e di progetti che trovano nella comunità politica di riferimento occasione di realizzazione.

Numerose sono le affinità semantiche tra la *philia* aristotelica e un ideale contemporaneo della solidarietà di stampo habermasiano. Anche Habermas, nel corso di una riflessione pluridecennale nella quale la sua visione sul tema sperimenta notevoli mutamenti di prospettiva, tenta una concettualizzazione della solidarietà come realtà coestensiva alla giustizia e capace non solo di rifondarla, ma anche di promuoverne le evoluzioni in situazioni di grave crisi. L'ideale di una solidarietà che sorregga e accompagni processi di graduale democratizzazione è per Habermas una possibilità non solo auspicata, ma anche concretamente realizzabile in contesti di integrazione europea. Discutendo ad esempio la situazione di grave crisi economico-finanziaria che ha interessato gran parte degli stati europei a partire dal 2008, Habermas sostiene che la solidarietà possa orientare politiche sovra-nazionali capaci di ridurre gli effetti asimmetrici di interdipendenze tra singole economie non regolate in maniera pienamente coordinata. Sottolineando come i processi decisionali europei in materia economica risultino eccessivamente improntati a dinamiche tecnocratiche condizionate dai diktat dei mercati, Habermas invoca la necessità di strumenti di azione e comunicazione democratica che non si esauriscano in

soluzioni temporanee e contingenti, ma che si traducano piuttosto in trasformazioni strutturali per la realizzazione di politiche distintamente europee – politiche la cui applicabilità riguardi tanto situazioni di crisi quanto l’ordinaria gestione di situazioni non emergenziali¹⁸.

In simili scenari, la solidarietà va esplicitamente invocata come principio alla base di atti politici concreti, non di soluzioni afferenti al dominio rarefatto di discorsi di metaetica. Questo, ad ogni modo, non significa che atti individuali e mirati di solidarietà non posseggano un fondamento deontologico capace di normarli. Un dovere di solidarietà presuppone la necessità di osservare situazioni problematiche in maniera lungimirante e coesa, e ciò nell’ottica di una ricerca congiunta di un interesse (tanto individuale quanto collettivo) a medio e lungo termine. A questo scopo, è richiesta l’individuazione di regole capaci di strutturare da un punto di vista comunicativo le procedure decisionali implicate nel raggiungimento di soluzioni condivise. La solidarietà, in questo senso, non appare semplicemente come principio politico che governa e orienta politiche di difesa di diritti individuali e/o di gruppo, ma si rivela valore capace di forgiare modalità di ascolto delle altrui ragioni, impostando le condizioni per una comunicazione rispettosa di eventuali dissensi reciproci. Applicando le proprie funzionalità al piano comunicativo, la solidarietà invocata da Habermas si conferma come valore capace di orientare in senso moralmente vincolante un senso di appartenenza condiviso da individui concreti, nonché capaci di autodeterminarsi attraverso processi di socializzazione in vista della gestione di situazioni più o meno critiche.

Il quadro teorico fin qui delineato può consentirci di leggere l’attuale situazione di crisi emergenziale come contesto nel quale un richiamo alla solidarietà e al suo potere cogente possegga ben più di una semplice caratura retorica, ma si proponga come iniziativa pratica capace di disciplinare concretamente questioni di giustizia. Appelli come “se ami l’Italia mantieni la distanza” in una fase della gestione dell’epidemia ancora sottoposta a forti vincoli di tipo giuridico, oltre che morale, potrebbero essere inquadrati in senso habermasiano non come inviti ad una solidarietà escludente ed esclusivamente rivolta agli italiani, bensì come richiami ad un utilizzo più consapevole di una visione kantiana e deontologicamente fondata del rispetto che gli uni devono

¹⁸ Si veda J. Habermas *Democracy, Solidarity, and the European Crisis*. Lezione tenuta il 26 aprile 2013 a Leuven., e pubblicata in Anne-Marie Grozelier, Björn Hacker, Wolfgang Kowalsky, Jan Machnig, Henning Meyer e Brigitte Unger (a cura di), (2013), *Roadmap to a Social Europe*, Social Europe Report, pp. 4-13 (url https://www.ictu.ie/download/pdf/roadmap_to_social_europe_sej_oct_2013.pdf#page=9. Data ultimo accesso 08/03/2020).

agli altri, seppur nel quadro di relazioni sperimentabili entro il dominio della comunità nazionale.

La presenza di una componente affettiva scaturita dal senso di appartenenza a tale comunità (e da eventuali situazioni di vulnerabilità riguardanti la comunità stessa in maniera esclusiva o prioritaria) può certamente agevolare la creazione di condizioni per una comprensione da parte dei cittadini delle ragioni avanzate dai rappresentanti delle istituzioni a giustificazione delle restrizioni imposte. Inoltre, il riferimento al bene del proprio paese di appartenenza, interiorizzato come preconditione per il perseguimento del bene e dell'utile individuale, sollecita uno sforzo di comprensione delle difficoltà insite nella creazione di giusti equilibri e bilanciamenti tra diritti che, in una situazione emergenziale come quella epidemica, rischiano giocoforza di subire delle severe limitazioni e compressioni per far posto ad esigenze più urgenti. Tale sforzo non prevede certamente sacrifici ingiustificati (o percepibili come tali) in nome di una presunta unità nazionale che imponga un'acritica obbedienza in situazioni di eccezionale gravità. Un appello alla solidarietà potrà essere piuttosto interpretato come ragionevole richiesta di accettazione di quelli che Rawls chiama “oneri del giudizio”, ossia i rischi di dissenso strutturalmente implicati in un corretto e coscienzioso esercizio del potere morale nel corso normale della vita politica¹⁹ (e che risultano validi non solo nell'ambito delle relazioni verticali tra cittadini e interlocutori istituzionali, ma anche in quello della comunicazione tra gli stessi attori politici).

La solidarietà diviene allora prospettiva di giustificazione di azioni politiche considerate doverose in particolar modo, ma non solo, nelle situazioni di crisi per il loro superamento. Essa può confermare da un punto di vista motivazionale assetti di giustizia già esistenti, enfatizzandone la necessità e l'appropriatezza in specifiche circostanze, oppure dissodare vetusti terreni di giustizia mettendone in luce le inadeguatezze di fronte a situazioni emergenziali. Promuovendo abilità di ragionamento morale, oltre che squisitamente strategico, essa crea condizioni comunicative e procedurali capaci di favorire il raggiungimento di obiettivi prefissati. È in questo senso che la solidarietà non trascende i binari della giustizia, ma costituisce l'altra faccia della medaglia di quest'ultima.

¹⁹ Cfr. J. Rawls, *Liberalismo Politico*, Torino: Einaudi 2012 (ed. or. 1993), lezione 2, par. 2.

È a tutti noto che il tema della **semplificazione** è oggetto di interesse pressante dell'opinione pubblica ed è da tempo all'attenzione del legislatore, di tutte le forze politiche (le stesse che continuano a determinare la complessità).

Già la legge n. 241 del 1990 vi aveva dedicato una serie di norme e aveva introdotto il principio di non aggravamento del procedimento e vari istituti, come la conferenza di servizi. Sono seguite varie misure, come la DIA, poi SCIA e lo sportello unico.

In parallelo a queste norme di semplificazione **la complessità amministrativa è aumentata e continua ad aumentare**. L'imputazione ai comportamenti della burocrazia ha un suo fondamento ma è superficiale. La decisione amministrativa è sempre più difficile. È bene occuparsene, come ha fatto l'AIDPA sul piano scientifico generale, ma forse ci si dovrebbe occupare