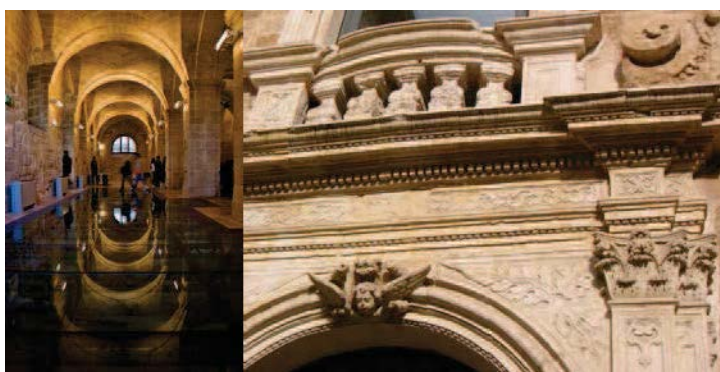




Dipartimento Jonico in Sistemi Giuridici ed Economici del Mediterraneo: Società, Ambiente, Culture

Jonian Department - Mediterranean Economic and Legal Systems: Society, Environment, Cultures



## ANNALI 2015 – ANNO III (ESTRATTO)

FLORA COLAVITO

Persona ed etica della cura



**DIRETTORE DEL DIPARTIMENTO**

Bruno Notarnicola

**COORDINATORE DELLA COLLANA**

Francesco Mastroberti

**COMMISSIONE PER GLI ANNALI DEL DIPARTIMENTO JONICO**

Bruno Notarnicola, Domenico Garofalo, Riccardo Pagano, Giuseppe Labanca, Francesco Mastroberti,  
Nicola Triggiani, Aurelio Arnese, Giuseppe Sanseverino, Stefano Vinci

**COMITATO SCIENTIFICO**

Domenico Garofalo, Bruno Notarnicola, Riccardo Pagano, Antonio Felice Uricchio, Annamaria Bonomo,  
Maria Teresa Paola Caputi Jambrenghi, Daniela Caterino, Michele Indelicato, Ivan Ingravallo, Giuseppe  
Labanca, Antonio Leandro, Tommaso Losacco, Giuseppe Losappio, Pamela Martino, Francesco  
Mastroberti, Francesco Moliterni, Concetta Maria Nanna, Fabrizio Panza, Paolo Pardolesi, Ferdinando  
Parente, Giovanna Reali, Paolo Stefani, Laura Tafaro, Giuseppe Tassielli, Sebastiano Tafaro,  
Nicola Triggiani, Umberto Violante

**COMITATO REDAZIONALE**

Stefano Vinci (coordinatore), Cosima Ilaria Buonocore, Maria Casola, Patrizia Montefusco, Maria  
Rosaria Piccinni, Angelica Riccardi, Giuseppe Sanseverino, Adriana Schiedi

---

**Redazione:**

Prof. Francesco Mastroberti  
Dipartimento Jonico in Sistemi Economici e Giuridici del Mediterraneo: Società, Ambiente, Culture  
Convento San Francesco, Via Duomo, 259 - 74123 Taranto, Italy  
E-mail: [francesco.mastroberti@uniba.it](mailto:francesco.mastroberti@uniba.it)  
Telefono: + 39 099 372382  
Fax: + 39 099 7340595  
<http://www.annalidipartimentojonico.org>



Flora Colavito

## PERSONA ED ETICA DELLA CURA\*

<b>ABSTRACT</b>	
La società contemporanea appare sempre più orientata verso la costruzione di un sistema formativo ispirato a scelte improntate non più al solo e semplice aiutare, ma anche al considerare la cura della persona in una prospettiva complessa e integrale di miglioramento della qualità nei contesti di vita. Tuttavia, nella cultura attuale, fortemente individualistica, il modo di considerare la tecnica e anche l'economia incide profondamente sull'identità individuale e interpersonale, impoverendo i nostri sistemi sociali e minando alla base i valori della libertà e della dignità umana. Occorre perciò ripensare la persona come fine, in quanto costitutivamente in relazione con altri e, quindi, produttrice di beni relazionali, che possono divenire fonte per promuovere uno sviluppo integrale.	Contemporary society is increasingly oriented towards the construction of a training system inspired decisions that aim not only to the most simple helping, but also to consider the care of the person in a complex and integral perspective of improving the quality of life in the various contexts. However, in the current culture, strongly individualistic, how to consider the technical and also the economy deeply affects individual and interpersonal identity, impoverishing our social systems and undermining the basic values of freedom and human dignity. It is therefore necessary to rethink the person as an end, as constitutively in relation with others and, therefore, as the producer of relational goods, which can become a source for promoting integral development.
<b>Etica relazionale - Identità della persona - Cura dell'altro</b>	<b>Relational ethics - Identity of the person - Caring for others</b>

SOMMARIO: 1. La persona in prospettiva relazionale. – 2. Identità personale tra etica e norma. – 3. Cura dell'altro: fondamenti etico-antropologici.

1. La società contemporanea appare sempre più orientata verso la costruzione di un sistema formativo ispirato a scelte improntate non più al solo e semplice aiutare, ma anche al considerare la cura della persona in una prospettiva complessa e integrale. Tale prospettiva permette di ripensare la persona nei suoi bisogni più intimi, quali l'autosoddisfazione, il sentirsi accolta e rispettata per le proprie potenzialità, e quindi riconosciuta nel proprio valore attraverso lo sviluppo delle capacitazioni a vivere una vita degna (*capabilities*)<sup>1</sup>.

---

\* Saggio sottoposto a referaggio secondo il sistema del doppio cieco.

Realizzare un sistema di cura che porti al benessere personale e globale sembra rispondere alle prospettive attuali auspiccate dalle organizzazioni internazionali in merito: si pensi alla WHO-OMS (*World Health Organization*) che con il Programma *Health 2020* intende ispirare le politiche europee sul *welfare*<sup>2</sup> mettendo al centro la persona e i suoi bisogni. La novità di tale prospettiva è nel suo essere indiretta, e cioè nel sostenere che l'accrescimento del benessere della persona è inscindibile dalla sua crescita come processo di sviluppo (*empowerment*) delle abilità relazionali e delle abilità di vita in generale, entro una rete ampia d'interconnessioni di contesti vitali (personali, interpersonali, sociali, istituzionali).

La crescita, allora, non è intesa come sommatoria delle risorse in termini economici, bensì diviene sinonimo di valorizzazione delle stesse come sviluppo del benessere interpersonale e sociale<sup>3</sup>. In altri termini, si tratta di sollevare il problema dell'economia reale che non può prescindere dalla prospettiva di discorso dell'economia civile, che assicuri alla società la possibilità di vivere i beni relazionali, cioè quei beni che connotano in modo peculiare l'identità unica e irripetibile di ciascuno. Il nostro benessere dipende, dunque, oggi più che mai, dalla fruizione di beni relazionali, che conferiscono dignità alla persona e danno senso alla vita.

A tale complessità, tuttavia, le istituzioni politiche e, di conseguenza, quelle formative in materia d'istruzione, ricerca, salute non sempre rispondono adeguatamente, ponendo in essere azioni imposte per le quali le risorse appaiono finalizzate vistosamente alla crescita economica intesa come aumento del PIL, e lo sviluppo delle abilità tecniche è indirizzato quasi esclusivamente al raggiungimento di tale scopo, senza l'effettivo coinvolgimento della persona e della possibilità di sviluppare tutte le potenzialità della stessa nella pienezza delle sue espressioni.

La *magna quaestio* è se il soddisfacimento dei bisogni della persona sia esclusivamente legato alla sua produttività economica e al consumo dei beni, oppure, assieme a questi, non esista una domanda, ben più basilare, che attiene all'antropologia dell'intero, e quindi a un approccio integrato tra sviluppo economico e sviluppo sociale. Occorre ritornare all'uomo reale e riscoprire il valore della persona e delle sua struttura relazionale, aprendo il dialogo con gli aspetti della nostra corporeità, il "corpo vivente" (*Leibhaft*) che gioca un ruolo centrale nei processi di formazione del sé e dell'io, e

---

<sup>1</sup> Sull'analisi delle *capabilities*, cfr. A.K. SEN, *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, tr. it. di G. Rigamonti, Milano, Mondadori, 2001, in particolare pp. 116-149.

<sup>2</sup> Per un approfondimento sulla tematica del *welfare* sociale, cfr. M. SIGNORE, *Prolegomeni ad una nuova/antica idea di Welfare*, Lecce, Pensa Multimedia, 2011, pp. 91-105.

<sup>3</sup> Cfr., a tal proposito, la recente enciclica *Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune* di Jorge Bergoglio, che esprime una prospettiva di pensiero critico nella quale la concezione del benessere e della salute risulta dall'equilibrio dinamico che si gioca nell'interconnessione dei contesti di qualità di vita e ambientali, in una dimensione complessa di "ecologica culturale" e di "ecologia della vita quotidiana". Ecologia, si legge, è anche «cura delle ricchezze culturali dell'umanità», nel suo «senso vivo, dinamico e partecipativo» (PAPA FRANCESCO, *Laudato si'*. *Sulla cura della casa comune*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 2015, n. 143).

quindi della costruzione della coscienza intersoggettiva (*Bildbewusstsein*), interpersonale e sociale<sup>4</sup>.

Se la persona, come afferma Ricœur è «il supporto di un'attitudine, di una prospettiva, di un'aspirazione: un concetto nuovo e diverso rispetto a termini come coscienza, soggetto, individuo o io»<sup>5</sup>, considerarsi come persone significa riconoscere la struttura narrativa e dinamica, il suo carattere essenzialmente pratico e l'imprescindibilità della relazione interumana nei vari contesti di vita. Tali aspetti, per poter divenire se stessi, hanno bisogno di essere promossi e coltivati da una vera e propria azione di cura, all'interno di istituzioni e sistemi sociali che perseguano la giustizia. Si tratta di dare voce all'impegno dell'uomo responsabile, poiché se «l'esistenza è desiderio e sforzo»<sup>6</sup>, promuovere l'attitudine allo sviluppo personale significa impegnarsi affinché la stessa diventi ciò che può e che vuole divenire<sup>7</sup>.

2. Nella cultura attuale, fortemente individualistica, il modo di considerare la tecnica e anche l'economia – e le relative scelte politiche – incide profondamente sull'identità individuale e interpersonale nel sociale. Il sapere tecnico diviene il fine, non il tramite che media, appunto, la relazione di cura e i processi formativi. I professionisti dell'aiuto, come ad esempio gli insegnanti, vedono “evaporare” il proprio ruolo «complici le picconate sistematiche dei governi che intervengono sull'istruzione con avvilenti tagli di *budget* travestiti da riforme epocali»<sup>8</sup>.

L'economia, che nel suo significato etimologico è la “gestione della casa, dei beni familiari”, (*oἶκος* = casa, beni di famiglia, *vóμος* = norma o legge, cioè organizzazione) complice la tecnica, viene sostituita dalla finanza, dove il mezzo (denaro-PIL) coincide

---

<sup>4</sup> Per un approfondimento di tali aspetti, cfr. E. STEIN (1932-1933), *Der Aufbau der menschlichen Person*, in L. GELBER, M. LINSSEN (a cura di), *Edith Steins Werke*, vol. XIV, Freiburg i.Br., Verlag Herder, 1994; tr. it. di M. D'Ambra, *La struttura della persona umana*, Roma, Città Nuova Editrice, 2000.

<sup>5</sup> P. RICŒUR, *La persona*, tr. it. di I. Bertolotti, Brescia, Morcelliana, 1998, p. 22.

<sup>6</sup> P. RICŒUR, *Il conflitto delle interpretazioni*, tr. it. di R. Balzarotti, F. Botturi, G. Colombo, Milano, Jaca Book, 1977, p. 34.

<sup>7</sup> Ricœur parla di varie forme d'interazione per le quali necessariamente deve passare l'essere umano al fine di costituirsi come persona: «uomo parlante, uomo agente, uomo narratore e, infine, uomo responsabile» (RICŒUR, *La persona*, cit., p. 39).

<sup>8</sup> A. BAJANI, *La scuola non serve a niente*, Roma-Bari, Laterza, 2014, p. 42. Pensiamo anche all'imposizione dei nuovi decreti sulla cosiddetta “buona scuola”: forse che vi è un solo punto che riguarda la politica dei contesti di apprendimento, dell'attenzione al ruolo dell'insegnante come colui che favorisce lo sviluppo delle potenzialità (attitudini a divenire) di ciascun allievo, in una parola alla politica scolastica come crescita dei beni di relazione, di sviluppo e d'aiuto? Si ha il ragionevole dubbio che tale curvatura normativa abbia come conseguenza diretta quella di aumentare i poteri forti e di accrescere il potere dei pochi, a scapito dei diritti del lavoratore, e che serva esclusivamente come mezzo a creare contesti competitivi. La filosofia che lo regge sembra essere quella che investe tutti i processi lavorativi attuali, e cioè l'indifferenza nei confronti della vita delle persone. Sull'analisi dell'attuale conflitto tra diritto, politica e vita, cfr. S. RODOTÀ, *Diritto d'amore*, Milano, Mondadori, 2015.

con il fine. L'economia astratta, allora, prende il posto dell'economia reale, procurando non certo una sana gestione del benessere e la cura delle persone<sup>9</sup>.

Il giurista G. Zagrebelsky scrive che oggi, a differenza delle epoche passate, il denaro viene accettato come idea di bene astratto (dalla vita reale), in sé e per sé, destinato a essere produttivo di altro denaro, divenendo bene autoreferenziale, mezzo e fine nello stesso tempo. Utilizza la metafora dell'uroboro (dal greco *ourobòros*, dove *ourà* sta per "coda" e *boròs* sta per "mordace"), immagine mitologica del serpente che mangia la sua coda e ciò che essa contiene, nutrendosi di se stesso<sup>10</sup>.

"Crescere", nella visione distorta economica attuale, significa assecondare un processo autoreferenziale (l'uroboro che stringe sempre più fortemente le sue spire sulla società) che impoverisce la persona delle sue risorse, economiche e vitali, asservendola ai propri scopi di potere<sup>11</sup>. La persona viene così percepita in un'ottica di pura funzionalità e quindi viene defraudata delle sue potenzialità anche, e soprattutto, spirituali.

Tutto questo ha l'effetto di tagliare fuori la crescita effettiva della persona e il suo sviluppo, riducendola a una visione di oggettivazione, impoverendola delle sue risorse, ridotte a semplici mezzi da finalizzare esclusivamente all'autoriproduzione del sistema.

L'uomo considerato come persona – sostiene Immanuel Kant nella *Critica della Ragion Pratica* e nella *Fondazione della metafisica dei costumi* – è al di sopra di ogni prezzo<sup>12</sup>, ossia non può essere considerato esclusivamente come un mezzo, né per fini altrui né per fini propri.

La massima morale di uno dei tre imperativi categorici kantiani, che indicano come la volontà debba atteggiarsi attraverso l'agire (la *praxis*), esprime uno dei fondamenti del bene morale: agisci in modo da trattare l'uomo così in te come negli altri sempre anche come fine, non mai solo come mezzo<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Cfr. M. SIGNORE, *Economia del bisogno ed etica del desiderio*, Lecce, Pensa Multimedia, 2009; L. BRUNI, S. ZAMAGNI, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Bologna, Il Mulino, 2004.

<sup>10</sup> Cfr. G. ZAGREBELSKY, *Contro la dittatura del presente. Perché è necessario un discorso sui fini*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

<sup>11</sup> Nel romanzo fantastico dello scrittore tedesco Michael Ende, intitolato *Momo*, è significativa l'immagine della società dei "signori grigi", agenti burocrati della "cassa di risparmio del tempo", che tentano di convincere un sempre maggior numero di persone sull'utilità di risparmiarlo, con la restituzione degli interessi dopo il sessantaduesimo anno. Ma è una menzogna. Il tempo risparmiato serve soltanto a nutrire in modo parassitario i signori grigi, a scapito dell'esistenza degli altri uomini. Nel racconto, è la giovane Momo che svela il colossale inganno e impedisce al tempo di fermarsi attraverso la ricchezza delle relazioni interpersonali che riesce a intessere nel villaggio (cfr. M. ENDE, *Momo*, tr. it. di D. Angeleri, Milano, Longanesi 1984).

<sup>12</sup> Cfr. I. KANT (1785), *Fondazione della metafisica dei costumi*, tr. it. di F. Gonnelli, Roma-Bari, Laterza, 2007, pp. 101-103. Scrive Kant: «Nel regno dei fini tutto ha un "prezzo" o una "dignità". Ciò che ha un prezzo può essere sostituito con qualcos'altro come "equivalente". Ciò che invece non ha prezzo, e dunque non ammette alcun equivalente, ha una dignità» (*Ibidem*).

<sup>13</sup> Cfr. I. KANT (1788), *Critica della ragion pratica*, tr. it. di P. Chiodi, in I. KANT, *Scritti morali*, Torino, Utet, 1970. Le altre due massime morali di cui parla Kant sono: la prima, "agisci in modo che tu possa volere che la massima delle tue azioni divenga universale"; la terza, "agisci in modo che la tua volontà possa istituire una legislazione universale".



Allora, la persona non è e non può essere considerata un semplice oggetto. È coscienza, volontà, libertà, ragione, che si afferma come mondo spirituale e relazionale; è inafferrabile, sfugge a ogni tipo di definizione, possiede un proprio valore tale che non può essere usata come mezzo per un determinato scopo.

Sembrano illuminanti le parole di E. Husserl a tal proposito:

Da un punto di vista pratico-morale, io tratto un uomo come una mera cosa quando non lo prendo come una persona morale, come membro della collettività morale tra le persone, di quella collettività in cui si costituisce il mondo morale. Così io tratto un uomo non come soggetto giuridico, quando non lo considero membro della comunità giuridica di cui entrambi facciamo parte, bensì come una mera cosa, priva di diritti come un semplice oggetto. Da un punto di vista teoretico, tratto un uomo come una cosa quando non lo ordino dentro la collettività delle persone, in relazione con la quale noi siamo soggetti di un mondo circostante comune, quando lo consideriamo un mero annesso di oggetti naturali presi come pure cose e quindi lo trattiamo come un che di cosale<sup>14</sup>.

La costitutività dell'esperienza di relazione è, peraltro, analizzata a fondo dal pensiero fenomenologico. Come scrive Husserl nelle annotazioni *Sull'origine della geometria*, «gli uomini in quanto uomini, gli altri, il mondo – il mondo di cui gli uomini parlano, di cui parliamo e possiamo parlare noi – e, d'altra parte, la lingua, sono in un intreccio che non può essere disfatto, un intreccio che è sempre nella certezza della sua inscindibile unità relazionale, anche se di solito soltanto implicitamente, nella dimensione dell'orizzonte»<sup>15</sup>. La dimensione dell'orizzonte indica l'apertura al mondo, che il mondo è e rimane orizzonte, nel senso che la persona è costitutivamente sia persona umana, legata inscindibilmente al mondo culturale e umano sia soggetto personale dei suoi atti. Questo intreccio è inscindibile, non può essere disfatto.

Certamente, la finitezza e l'incompletezza della persona umana necessitano di costruire un ordine oggettivo, culturale e simbolico per compensare il bisogno di possedere quelle strutture stabili che biologicamente le mancano. Ma questo ordine oggettivo è costruito socialmente, e rispecchia il bisogno di autoporsi dei vincoli normativi che possano meglio connotare l'unicità e l'irripetibilità dell'identità personale.

L'identità personale è, infatti, centrale per la comprensione dei processi d'interiorizzazione che contribuiscono alla trasmissione di un patrimonio culturale significativo per le future generazioni. Tuttavia, la stabilità di questo patrimonio culturale non è mai definitivo, e poiché affonda le radici in un processo dinamico nel

---

<sup>14</sup> E. HUSSERL (1924), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione*, vol. II, Libro II, tr. it. di E. Filippini, Torino, Einaudi, 2002, p. 195.

<sup>15</sup> E. HUSSERL, *Beilage III*, in *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, L'Aja, Martinus Nijhoff, 1959; *Appendice III*, in *La Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. di E. Filippini, Milano, Il Saggiatore, 2002, p. 386.

sociale, è intrinsecamente precario e sottoposto al mutamento. Sembra dunque evidente che se le istituzioni spezzano il legame vivente con il mondo sociale e intersoggettivo, la persona rimane priva di quella rete di coesione che può permettere lo sviluppo integrale della propria identità.

Vi dovrebbe essere alla base la consapevolezza di un sapere di fondo, che non si gioca esclusivamente a livello concettuale, ma che attiene alle formazioni spirituali della cultura e della vita comunitaria, aprendo così a un orizzonte di senso e di arricchimento dell'esperienza esistenziale, nella direzione del suo sviluppo umano.

Come nota E. Stein in *La struttura della persona umana*,

la vita dell'essere umano è una "vita comunitaria" ed è uno "sviluppo nel quale ci si condiziona reciprocamente". Vivere in comunità con gli esseri umani significa, in buona misura, vederli agire e agire con loro; vivere nelle azioni dell'essere umano, vederle nascere e finire, essere formati da esse e, attraverso esse, aiutare altri a formarsi: la vita umana è una "vita culturale". Il mondo dell'essere umano è un mondo spirituale pluriforme fatto di persone individuali e di comunità, di forme sociali e opere spirituali. Egli sta in esso, vive in esso, guarda dentro esso, in esso gli vengono incontro l'esistenza e l'umanità<sup>16</sup>.

L'ordine dei significati spirituali e culturali non è di origine concettuale, ma è innervato nella vita esperienziale e percettiva, assumendo, così, un punto di vista dal lato della propria corporeità, che rende umana la persona nella pienezza delle sue espressioni, radicate nella vita di relazione.

Appare evidente, allora, che un discorso etico della cura non può prescindere dalla centralità della relazione intersoggettiva, in quanto costitutiva dell'essere persona e della sua libertà, in vista della sua progressiva autonomia.

La dimensione relazionale della vita comunitaria, anche se è inevitabilmente condizionata dall'influsso di sentimenti estranei e dalle tendenze oggettive delle forme culturali che costituiscono il suolo comune (*Boden*) della nostra cultura (gli usi, le abitudini, la tradizione, il gruppo sociale, ecc.), costituisce la base dello sviluppo personale e sociale ed è, al tempo stesso, frutto di una libera scelta che si compie attraverso l'autonomia della ragione. Si può aderire passivamente, oppure prendere attivamente posizione, decidersi liberamente, partendo da se stessi<sup>17</sup>.

3. Per promuovere scelte secondo un modello di sviluppo umano occorre, allora, relazionarsi all'alterità, creare connessioni tali da accrescere la capacità di preoccuparsi per la vita degli altri, «di raffigurarsi – come sostiene M.C. Nussbaum – la varietà dei problemi della vita umana come essa si svolge: di pensare l'infanzia, l'adolescenza, i

<sup>16</sup> STEIN (1932-1933), *Der Aufbau der menschlichen Person*, op. cit., p. 69.

<sup>17</sup> Cfr. HUSSERL, *Idee II*, cit., p. 269. Husserl scrive che l'autonomia della ragione, la libertà del soggetto personale consiste anche in questo, «che non mi lascio "trascinare" da altre inclinazioni, da istinti, bensì agisco liberamente, e ciò nella modalità della ragione» (*Ibidem*).

rapporti familiari, la malattia, la morte e molto altro tenendo in considerazione un ampio spettro di storie personali, e non solo un insieme statistico»<sup>18</sup>.

Emerge e si delinea, pertanto, un quadro complesso e molteplice di relazionalità che richiede con forza la promozione di uno sviluppo integrale dell'umano, come vero e proprio valore da proteggere e curare.

La relazione d'aiuto, infatti, quale forma intenzionale e continua di azione e sviluppo che s'instaura all'interno della relazione interpersonale e sociale, implica la cura, la partecipazione, il rispetto e le responsabilità reciproci, l'attenzione all'altro quale punto nodale di una rete più ampia che non può non incidere sugli aspetti di costruzione dell'identità personale, apportando motivazioni che colleghino identità personale e realtà interpersonale e sociale, costruendo così nuovi ponti di comunicazione interumana. La sete di valori che è nell'uomo è tale da non poter trovare soddisfazione nell'esistenza immediata e autoreferenziale, che non è né infinita né assoluta, ma nell'apertura etica all'alterità che è costitutiva dell'essere persona e proviene dal suo centro vivente.

L'uomo è per sua natura dialogico, e solo in relazione a un "tu" si può manifestare il vero atteggiamento personale: ognuno appare ciò che realmente è, e mostrando il proprio volto s'impegna, rischia, si apre all'altro e agli altri, in un incontro che può consolidarsi in destino<sup>19</sup>.

In questa concezione, che riconsidera la persona come parte di una rete di relazioni dinamiche, pensiamo alla cura dell'altro entro un processo di formazione integrale della persona, nel senso di "dare forma alla vita":

- a) io con me stesso (personale);
- b) io con l'altro (interpersonale e sociale);
- c) io con le istituzioni (istituzionale)<sup>20</sup>.

Questa visione relazionale di base permette di ripensare le professioni di cura e d'aiuto come parte di un equilibrio dinamico centrato su contesti d'appartenenza e di relazioni complesse.

Occorre, oggi più che mai, operare un cambiamento culturale che riparta dal sociale: da una cultura individualistica, sempre più improntata ad un "noi" che è il prodotto massificante di un'omologazione (l'unità fraintesa come univocità, rendere uguale la differenza) ad una cultura della relazione, che è una cultura della differenza e dello sviluppo delle differenze.

---

<sup>18</sup> M.C. NUSSBAUM, *Not for profit. Why Democracy Needs the Humanities*, Princeton, Princeton University Press, 2010; tr. it. di R. Falcioni, *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, Bologna, Il Mulino, 2011, pp. 42-43.

<sup>19</sup> Per un approfondimento del tema, cfr. L. IRIGARAY, *Io Tu Noi. Per una cultura della differenza*, tr. it. di M.A. Schepisi, Torino, Bollati Boringhieri, 1992; cfr. anche E. LÉVINAS, *Tra noi. Saggi sul pensare l'altro*, tr. it. di E. Baccharini, Milano, Jaca Book, 1998.

<sup>20</sup> Cfr. P. RICŒUR, *Sé come un altro*, tr. it. di D. Iannotta, Milano, Jaca Book, 2011; L. ALICI, *L'altro nell'io. In dialogo con Agostino*, Roma, Città Nuova, 1999.

Gli uomini e le donne di oggi che non vogliono soccombere al potere di un individualismo esasperato, di un economicismo autoreferenziale e al potere spersonalizzante del vuoto etico che massifica, possono affrontare il cammino di realizzazione di sé soltanto se legano, ancora una volta, il potere alla costituzione morale, se lo vivono come servizio al bene dell'uomo e non come dominio mediato dal mercato. L'uomo diventa tale solo quando prende possesso di sé, realizza che egli è un essere irripetibile, un dono per gli altri, si rende consapevole della propria libertà e della sua intima dignità.