

SAGGI – ESSAYS

ALTRUISMO E ALTRUITÀ. APPUNTI PEDAGOGICI SUL BENE COMUNE *di Daniela Dato*

Nell'epoca del neoliberismo egoistico ed edonistico il concetto stesso di bene comune è a rischio.

Per tutelarlo e ripensarlo occorre ripartire da una logica della vita e dell'umanità che si fondino su un'etica della comprensione e della prossimità. A partire dai più recenti rapporti e studi internazionali sui temi dello sviluppo e del benessere che sembrano sempre più prendere le distanze da una idea di ricchezza materiale, è proprio nel concetto di prossimità, di relianza che, crediamo, vadano rintracciati quei beni comuni ineludibili che rappresentano, poi, una sorta di precondizione alla creazione e salvaguardia di una cultura stessa del bene comune.

Perché nella prossimità, nella riappropriazione del valore spirituale, politico e pratico della vicinanza è forse possibile rintracciare i capisaldi – generativi e tras-formativi – di una via pedagogica verso il riconoscimento e la salvaguardia dei beni comuni stessi.

In tale prospettiva, il contributo intende offrire spunti di riflessione sul ruolo che l'altruismo può giocare come valore condiviso, come bene comune. Si tratta di “appunti pedagogici” che tracciano il profilo di un altruismo come competenza cognitiva, oltre che emotiva, come postura di un pensiero aperto all'incontro, al dialogo, alla condivisione.

Esso rappresenta, allora, “una morale Laica del rapporto con l'altro”, “una forma di lealtà razionale”, ciò che Kourilsky (2013) ha definito altruità, l'«impegno intenzionale ad agire per la libertà altrui» (p. 3). È un concetto, dunque, che va oltre il più semplice, seppur importante, costruito di altruismo ed empatia come capaci-

tà di provare emozione per e con gli altri e compiere azioni di generosità, per connotarsi come più complessa “difesa della libertà altrui” che prescinda dal vantaggio personale che essa possa arrecare. L'altruismo è qui un costrutto che si fonda sull'alchimia di logos ed eros, sulla coniugazione e integrazione di competenze cognitive ed emotive legate alla capacità di ri-conoscere, di prestare attenzione, di comprendere e rispettare l'essere parte di un tutto.

Esso si fa bene comune a partire dall'esigenza di «superare la crisi con una salda e massiccia riorganizzazione delle forze protese a recuperare la potenzialità etica della ragione, effettuata mediante una chiara e vigorosa progettazione individuale e collettiva, ancorata al presente ma protesa al futuro» (Bertin & Contini, 2004, p. 96).

Perché, come ha ben indicato Latouche (2009) «il doposviluppo sarà necessariamente plurale» (p. 121) ovvero legato a una crescita collettiva attivata da soggettività sociali intese come nuove forme di protagonismo nella costruzione delle relazioni interpersonali agite sia a livello di singolarità che di comunità. Soggettività che dovranno saper cogliere e capitalizzare la «vera ricchezza nel dispiegamento delle relazioni vitali conviviali» (Latouche, 2009, p. 121), il vero bene comune.

In the age of selfish and hedonistic neoliberalism, the very concept of the common good is at risk.

To care for and rethink it, it is necessary to begin from a logic of life and humanity that is founded on an ethic of understanding and proximity. Based on the most recent international studies and reports addressing the topics of development and welfare, which seem increasingly separate from the notion of material wealth, it is precisely within the concepts of proximity and reliance that we believe the inescapable common good is to be found. This, in turn, represents, then, a sort of precondition for the creation and preservation of the culture of the common good itself.

Because in proximity, in the re-appropriation of the spiritual, political and practical value of the proximity, it is perhaps possible to trace the foundations – both generative and transformative – of

a pedagogical path towards the recognition and protection of the common good itself.

From this perspective, this contribution means to offer some points of reflection on the role that altruism can play as a shared value and as a common good. These are “pedagogical notes” that trace the profile of altruism as a cognitive as well as emotional capacity and as a mode of thought open to be encountered, discussed, and shared.

It represents, then, “a secular morality of the relationship with the other”, “a form of rational loyalty”; that is, what Kourilsky (2013) has defined as *altruity*, or the «intentional commitment to act for the freedom of others» (p. 3). It is a concept, therefore, that goes beyond the simplest, albeit important, constructs of altruism and empathy as the capacity to feel emotion for and with others and carry out actions of generosity, to denote itself as a more complex “defence of the freedom of others”, disregarding the personal advantage it might convey. Altruism here is a construct based on the chemistry of *logos* and *eros*, on the conjugation and integration of cognitive and emotional skills tied to the ability to recognise, to pay attention, to understand and respect being part of a whole.

It is a common good starting from the need to «overcome the crisis with a strong and massive reorganization of forces reaching out to recover the ethical potential of reason, carried out through a clear and vigorous individual and collective plan, which is anchored to the present yet extends into the future» (Bertin & Contini, 2004, p. 96).

This is because, as Latouche (2009) has clearly indicated, «post-development will be necessarily plural» (p. 121). That is, it will be linked to a collective growth activated by social subjectivities which can be understood as new forms of protagonism in the construction of interpersonal relationships and which act at both the individual as well as community level. These are subjectivities that must be able to grasp and capitalise on the «true wealth that resides in unfolding convivial and vital relations» (Latouche, 2009, p. 121), or the true common good.

1. Pensare oggi il bene comune tra tangibile e intangibile

L'idea di bene comune dovrebbe essere ben lontana dagli echi neoliberalisti dell'individualismo, della competizione, dei legami deboli richiamati da Sennett (2016), da quel modello capitalista contemporaneo che se non origina, certo alimenta, nuove forme di egoismo ed edonismo.

Eppure, nell'epoca contemporanea, sempre più caratterizzata da logiche tecnoeconomiche e funzionalistiche, pensare il bene comune rischia, spesso, di impaludarsi in una idea asfittica di proprietà, di bene materiale che da uno, passa a molti. Anche l'idea di bene comune, dunque, è esposta al rischio di deriva dell'individualismo, alla logica dell'*homo homini lupus*, alle nuove forme di egoismo e narcisismo esasperati o, al contrario, a quel nichilismo morbido, a quella assuefazione subdola e spesso inconsapevole che non sa riconoscere nel bene comune un valore di memoria, di sviluppo, di benessere.

A fronte di tali rischi, cui spesso assistiamo impotenti, giova recuperare e rinsaldare i valori di una certa economia umanistica che rivendica ormai da diversi anni categorie quali il benessere, la felicità, lo sviluppo sostenibile coniugandoli con quelli più consueti del Pil e della ricchezza materiale di un paese e di un popolo.

Si pensi, solo a titolo esemplificativo, ai molteplici report e index che, oramai con sempre più decisione, a partire da "statistiche alternative", rivendicano l'importanza di considerare la ricchezza di un paese anche e soprattutto misurando assett intangibili quali la salute, l'istruzione, la dignità del lavoro, le pari opportunità ecc.

Amarthya Sen, Joseph Stiglitz, Martha Nussbaum, Serge Latouche, Alain Caillé sono solo alcuni degli studiosi che hanno costruito le basi scientifiche per nuovi costrutti quali Fil, Bil, Indice di sviluppo umano, Indicatore di progresso effettivo, Indice di salute sociale, tutti orientati a riconoscere il valore dell'intangibile e teorizzati nel tentativo di integrare prosperità, soddisfazione di vita e qualità ambientale. È proprio nell'ambito di tali nuovi e inediti costrutti che rientrano quegli assett intangibili che rimandano a una meno consueta idea di bene comune interpretata come parte costituente di una più complessa e qualificata idea di benessere e felicità.

tà, un bene comune che nasce dalla consapevolezza del più recente «spostamento dell'enfasi dalla misurazione della produzione economica alla misurazione del benessere delle persone» (Stiglitz, Sen & Fitoussi, 2009), per poter render conto del benessere presente e futuro di un Paese. In questa direzione, allora, l'idea stessa di bene comune, assume un valore pedagogico ancor più forte, nutrendosi di un nuovo umanesimo che guardi allo sviluppo del soggetto e della società a partire dal rispetto di valori immateriali imprescindibili, della promozione e tutela dei diritti umani e della dignità dell'essere soggetti-persone.

Per rendere ciò possibile è necessario partire dalla presa di consapevolezza della fragilità dell'essere umani, ovvero dalla possibilità di rendere uomini e donne più consapevoli di se stessi e ridestarsi da quel nichilismo morbido, da quel pericolo di anestizzazione che sta colpendo in particolare la vita collettiva e sta alimentando nuove insensibilità rispetto alla cura del mondo.

Come dire che per ripensare l'idea di bene comune secondo un approccio umanistico, è necessario prima di tutto imparare a scoprire la condizione fragile e dinamicamente instabile dell'essere umani e la natura intimamente plurale dell'essere al mondo che apre al senso della problematicità e della complessità dell'esistere ma soprattutto dell'essere insieme.

È necessario ricominciare ad «interrogare la nostra condizione umana [e promuovere] l'etica della comprensione» (Morin, 2001, p. 105), andando oltre gli spazi della spiegazione per aprirsi a quelli della cura, della compassione, della tolleranza e dell'ascolto empatico, dimensioni fondanti per lo sviluppo di comunità democratiche.

Significa anche imparare, così, a «interiorizzare la tolleranza» (Morin, 2001, p. 106), a resistere «alla nostra barbarie interiore» (p. 91).

La scoperta della fragilità dell'essere uomini e donne può insegnare a ripensare la propria identità declinandola con le istanze della solidarietà, della responsabilità, della riflessività, dell'«essere insieme per»; a esercitare – spiega Morin (2001) – un'«etica altruista», un'«etica per gli altri» che ci chiede di «mantenere l'apertura sull'altro, di salvaguardare il senso di identità comune, di rinsaldare e rinvigorire la comprensione dell'altro» (p. 96) coltivando così una nuova

antropologia globale che consenta di coniugare l'etica universale con quella individuale utile a riconoscere l'uguaglianza e la differenza che c'è tra l'io e l'altro, a «ritrovare una missione insostituibile, quella della presenza concreta, della relazione da persona a persona» (Morin, 2015, p. 66).

Pedagogicamente si tratta, allora, di educare a una “riforma della vita”, a una riprogettata “arte di vivere” che permetta di ripensare la vita all'interno del mondo, di riappropriarsi della propria dignità in quanto esseri umani. Una riforma della vita che parte da un:

modo etico di assumere il destino umano. Cioè: assumere la dialogica egocentrica/altruista dell'individuo-soggetto fortificando la parte sottosviluppata di altruismo e aprendosi alla comprensione; [...] salvaguardare sempre la razionalità nell'ardore della passione, la passione nel cuore della razionalità, la saggezza nella follia; assumere una relazione dialogica tra la nostra ragione e i nostri miti, la nostra ragione e le nostre passioni; [...] riconoscere nell'altro, nello stesso tempo, la differenza da sé e l'identità con sé; mantenere contro venti e maree la coscienza che ci permette nello stesso tempo di autocriticarci e di criticarci tra noi e di comprenderci tra noi; [...] legare nella nostra mente i segreti dell'infanzia (curiosità, stupore), i segreti dell'adolescenza (aspirazione a un'altra vita), i segreti della maturità (responsabilità), i segreti della vecchiaia (esperienza, serenità) (Morin, 2005, p. 158).

Così l'idea di bene comune può trascendere l'idea materiale di proprietà, seppur comune, superando i rischi di una “cultura necrofila” che dilaga nell'attuale società, «fatta di brutali violenze perpetrate alla persona umana e al suo habitat [che spesso le stesse istituzioni non sanno combattere] relegando ai margini [...] la riflessività sui valori» (Filograsso, 2002, p. 41) e sulla stessa vita emotiva personale e sociale.

2. Una “pedagogia politica” dell'altruismo

L'idea è quella di raccogliersi di nuovo intorno a valori comuni condivisi recuperando il più tradizionale dei telos pedagogici:

l'ideale pedagogico della relazione io-mondo, della dimensione comunitaria e intersoggettiva e prossimale dell'essere umani.

A dispetto della logica competitiva per l'appropriazione esclusiva di risorse e beni a disponibilità limitata, relazione, collaborazione, condivisione, empatia, consapevolezza del valore della prossimità pare possano "salvare il mondo".

Sono questi presupposti che inducono a riaffermare il primato dell'intangibile nel costrutto di beni comuni utili a nutrire la democrazia in una società in cui i rischi individualizzati e la dimensione competitiva sono spesso esasperati e prendono il sopravvento rispetto alle dimensioni della prossimità, della vicinanza, del sentirsi parte di una stessa umanità e dunque della solidarietà, della comunità, della *reliance*.

Quest'ultima, tradotta in italiano come *relianza*, rappresenta per Morin (2005) un costrutto complesso dato dal termine "relier" (unione) e "alliance" (alleanza) e sta a indicare tutto ciò che unisce e rende solidali.

A tal proposito scrive Morin (2005):

ogni sguardo sull'etica deve percepire che l'atto morale è un atto individuale di *relianza*: *relianza* con un altro, *relianza* con una comunità, *relianza* con una società e, al limite, *relianza* con la specie umana. Così c'è una fonte individuale dell'etica, che si trova nel principio di inclusione, che iscrive l'individuo in una comunità (Noi), che lo porta all'amicizia e all'amore, che conduce all'altruismo, e che ha valore di *relianza*. Nello stesso tempo c'è un'origine sociale che è nelle norme e nelle regole che inducono o impongono agli individui un comportamento solidale.

Ci sarebbe come un'armonia prestabilita che spinge gli individui a iscriversi in un'etica di solidarietà in seno a una comunità e che spinge la società a imporre agli individui un'etica di solidarietà (p. 6).

È proprio nel concetto di prossimità, di *relianza*, di altruismo, che, crediamo, vadano rintracciati quei beni comuni ineludibili che, a nostro parere rappresentano poi una sorta di precondizione alla creazione e salvaguardia di una cultura stessa del bene comune.

Perché nella prossimità, nella riappropriazione del valore spirituale, politico e pratico della vicinanza è forse possibile rintracciare

i capisaldi – generativi e tras-formativi – di una via pedagogica verso il riconoscimento e la salvaguardia dei beni comuni stessi.

Non sono del resto estranei a questa prospettiva gli studi della Klein (2007), per esempio, che riconosce nell'imparare a essere di aiuto e nella condivisione "il modo migliore per risollevarsi dall'impotenza" perché l'essere insieme consente di «accumulare resistenza: per quando arriverà il prossimo shock» (p. 533).

Così come non lo sono quelli di Rifkin (2013) che traccia vie di fuga dal contemporaneo capitalismo verso una economia della condivisione empatica. La condivisione e la messa in comune costituiscono, dunque, capisaldi di una nuova società del domani che impari a riconoscere altri indicatori e generatori di democrazia oltre al reddito, alla salute e all'equità. Sono, questi, quei beni relazionali già richiamati in precedenza che possono essere coltivati attraverso la via della condivisione, della simpatia, della comprensione. Sappiamo della narratività dell'essere umano, del suo essere in relazione, della dimensione intersoggettiva dello sviluppo e dell'apprendimento e della necessità di coltivare un'attitudine sociale, collaborativa che fanno da sfondo alla promozione di una pedagogia della reciprocità. Nel suo *La civiltà dell'empatia* anche Rifkin (2013) sottolinea come la condivisione e l'interconnessione salveranno il mondo ricordandoci che l'uomo non è nato per lottare contro l'altro uomo, come siamo abituati a pensare, ma che, al contrario, egli è disponibile all'incontro, alla collaborazione. È possibile rinvenire alle radici dell'altruismo, dunque, l'empatia che, come sempre spiega Rifkin (2013), è la chiave di volta per la salvezza, è alla base dello sviluppo di una "politica della biosfera" che «si fonda sull'idea che la terra è come un organismo vivente, fatto di relazioni interdipendenti, e che ciascuno di noi può sopravvivere solo mettendosi al servizio della più vasta comunità di cui fa parte» (p. 569). Essa non è solo una competenza privata ma anche e soprattutto un sentimento pubblico che può svolgere un ruolo politico e sociale nelle società globalizzate e che è origine e conseguenza delle relazioni che il soggetto instaura con il mondo, con la società di appartenenza, con le istituzioni.

Tutte considerazioni, queste, che inducono a pensare a una "pedagogia politica" che faccia propria una educazione emotiva-

relazionale che resista ai rischi di disumanizzazione della società industriale, alle sue forme di omologazione, dipendenza, isolamento, stereotipia, mancanza di senso e che faccia propria la consapevolezza che la condivisione deve divenire progetto politico e sociale, obiettivo prioritario dei sistemi formativi.

A questi spetta il compito di ridare dignità al valore del dono, di aiutare le giovani generazioni a re-imparare il valore della partecipazione alla creazione della vita sociale, a ribaltare, avrebbe detto Illich (2013), la logica dell'uomo macchina a vantaggio di una società conviviale:

una società in cui lo strumento moderno sia utilizzabile dalla persona integrata con la collettività, e non riservato a un corpo di specialisti che lo tiene sotto il proprio controllo. Conviviale è la società in cui prevale la possibilità per ciascuno di usare lo strumento per realizzare le proprie intenzioni (p. 3).

3. Altruismo scientifico e altruità come bene comune

“Essere-per e con” gli altri, dunque, non deve essere solo un atto e un gesto emotivo.

Ce lo rivela anche l'interessante teoria del biologo Philippe Kourilsky (2009, 2012).

L'autore propone una vera e propria filosofia politica del liberismo altruista a partire dal concetto da lui coniato di “altruità”, un neologismo tra le parole altruismo e libertà che si sostanzia, scrive l'autore, nell' “impegno intenzionale ad agire per la libertà altrui”.

Soprattutto oggi che assistiamo al dilagare di forme di egoismo (personali, comunitarie, nazionali ecc.), che ci danno l'impressione che le cose che accadono non ci riguardino, spiega Kourilsky (2012):

la mia tesi è che esista proprio una frattura di ordine morale nell'idea di libertà, perché è troppo spesso intesa come un diritto a cui non corrisponde alcun dovere morale a esso associato. Ho mostrato che questo

dovere si basa sull'altruismo [...]. Dobbiamo scegliere l'altruismo. Questa scelta intenzionale è tanto individuale quanto collettiva (p. XVII).

Il che significa che dobbiamo riflettere sulla possibilità di formare menti che sappiano sviluppare «un metodo di riflessione individuale destinato a sostenere la scelta di posizioni personali che riguardano il dovere di altruità» (Kourilsky, 2012, p. XVIII), e al contempo, «progettare e promuovere condizioni collettive che permettono che l'altruità venga maggiormente presa in considerazione nella gestione della cosa pubblica» (Kourilsky, 2012, p. XVIII).

Lo studioso non a caso, provocatoriamente, parla di altruismo scientifico, razionale, persino anaffettivo perché dovrebbe trattarsi di un “dovere” che nasce dalla capacità di fare un’analisi razionale della realtà delle nostre relazioni con gli altri. Esso è, dunque, la deliberata attenzione prestata da un individuo alle libertà individuali dell’altro, con la deliberata intenzione di difenderle e svilupparle ulteriormente.

È un concetto che va oltre il più semplice, seppur importante costruito di altruismo ed empatia, come capacità di provare emozione per e con gli altri e compiere azioni per il bene degli altri, per connotarsi come più complesso significato di “difesa della libertà altrui”.

La proposta del biologo si pone come alternativa all’individualismo esasperato degli ultimi anni ma anche contro una idea di altruismo edulcorata e affettata. È una proposta che riconsidera la logica della progettualità collettiva e della libertà come dimensione dialogica e comunitaria.

E non corre molto lontano il pensiero per comprendere l’urgenza di formare a questa inedita competenza. Dai temi dell’intercultura a quelli delle differenze di genere, al più generale tema-problema del riconoscimento e della valorizzazione delle differenze, la difesa della libertà altrui si configura come “competenze trasversale di base” utile a far fronte alla «mancanza di una responsabilità etica dettata dalla compassione» (Goleman, 2015, p. 3) per il prossimo.

Scrive Kourilsky (2012): «non possiamo desiderare una società più equa senza farci carico delle conseguenze di questa aspirazione e senza obbligare noi stessi a diventare più giusti» (p. 16).

C'è bisogno, spiega, di una economia altruista e forme di imprenditoria sociale che possano farsi foriere di un altruismo scientifico (così lo definisce lo studioso) perché volontario, deliberato e razionale.

Perché il gesto deve sempre essere sorretto dal pensiero.

Ed è in questo senso che, allora, l'altruismo da noi inteso come bene comune, non è solo un sentimento, una postura emotiva ma diviene postura del pensiero stesso, “una morale Laica del rapporto con l'altro”, “una forma di lealtà razionale”.

In questa prospettiva, attenzione e intenzione divengono i capisaldi dell'altruità, che deve essere deliberata e deve prescindere dal vantaggio che l'atto e il gesto altruistico può dare alla persona che lo compie. Anche Ferrarotti (2011), nel definire l'empatia, aveva precisato come essa non sia «abbandono [...] né generica benevolenza. È l'accettazione dell'altro in vista di uno scopo, al di là dei singoli, di un autentico telòs» (p. 8).

Per formare all'altruismo, allora, bisognerebbe forse seguire Morin (2001, 2005, 2015) che da anni rivendica l'attuazione di una rivoluzione pedagogica del pensiero e del sapere attraverso una rigenerazione delle relazioni umane e del modo di conoscere, di sapere, imparare e sentire. Con ciò esercitando «la comprensione del senso della parola dell'altro, delle sue idee, della sua visione del mondo» (Morin, 2015, p. 50), delle sue *formae mentis* e «la comprensione umana, [che] comporta una parte soggettiva irriducibile. Questa comprensione è nello stesso tempo mezzo e fine della comunicazione umana» (Morin, 2015, p. 50).

Così l'altruismo da valore astratto e trascendente può divenire pratica di quell'*homo civicus* di cui parlava Franco Cassano (2004) definendolo come quel cittadino che si riappropria di un'etica che si fonda sulla «ragionevole follia dei beni comuni» che può guarire dalla malattia del secolo che oscilla “tra anarchismo e opportunismo”.

In questo l'altruismo si fa bene comune solo se si legge, *in primis*, come capacità umana da coltivare e tutelare e che potrebbe es-

sere la perfetta sintesi di due capacità umane imprescindibili individuate dalla Nussbaum (2006): a) *appartenenza*. Poter vivere con gli altri e per gli altri, riconoscere l'umanità altrui e mostrarne preoccupazione, impegnarsi in varie forme di interazione sociale; essere in grado di capire le condizioni altrui e provare compassione; essere capace di giustizia e amicizia. Proteggere questa capacità significa proteggere istituzioni che fondano e alimentano queste forme di appartenenza e anche proteggere la libertà di parola e di associazione politica; b) *amore per le altre specie*: Essere in grado di vivere in relazione con gli animali, le piante e con il mondo della natura provando interesse per esso ed avendone cura.

In questo senso l'altruismo diviene un «amor loci» (Cassano, 2004), un abito mentale culturale, cognitivo oltre che emotivo che si fonda sul valore primario della prossimità. Si tratta di un altruismo “logico”, che arricchisce la sua tonalità emotiva con la riflessività e la responsabilità consapevole dell'atto. È un *altruismo esteso* come lo chiama Matthieu Ricard (2015), che va oltre «l'altruismo istintivo acquisito durante l'evoluzione» (p. 125).

Esso si configura come costrutto complesso che si fonda sull'alchimia di logos ed eros, sulla coniugazione e integrazione di competenze cognitive ed emotive legate alla capacità di ri-conoscere, di prestare attenzione, di comprendere e rispettare l'essere parte di un tutto attraverso una aderenza alla realtà e fedeltà alla ragione che però si nutrano sempre di utopia.

E ci sembrano qui chiari gli echi degli insegnamenti di Giovani Maria Bertin e di Mariagrazia Contini (2004) che scrivevano dell'esigenza di «superare la crisi con una salda e massiccia riorganizzazione delle forze protese a recuperare la potenzialità etica della ragione, effettuata mediante una chiara e vigorosa progettazione individuale e collettiva, ancorata al presente ma protesa al futuro» (p. 96) e dell'impegno a realizzare se stessi, realizzando gli altri, a progettare la propria esistenza del mondo con gli altri «nella consapevolezza che non ci sono alternative al rapporto e che per vivere quest'ultimo [...] occorre effettuare scelte responsabili» (Bertin & Contini, 2004, p. 96). E tale obiettivo implica impegno: quella «razionalità dell'impegno nella costruzione di rapporti intersoggettivi

[che] comporta coraggio, inteso come lucidità e affermazione antiego-centrica del sé e soprattutto disponibilità, sia sul piano intellettuale che su quello affettivo» (Bertin & Contini, 2004, p. 166).

Perché, come ha ben indicato Latouche (2006):

il dopo-sviluppo sarà necessariamente plurale [...]. Si tratta della ricerca di modalità di espansione collettiva nelle quali non sarebbe privilegiato un benessere materiale distruttore dell'ambiente e del legame sociale. L'obiettivo della buona vita si declina in molti modi a seconda dei contesti. In altre parole, si tratta di ricostruire nuove culture. Questo obiettivo può essere chiamato *l'humran* (crescita/rigoglio) come in Ibn Khaldn, *swadeshi-sarvo-daya* (miglioramento delle condizioni sociali di tutti) come in Gandhi, o *bamtaare* (stare bene assieme) come dicono i toucouleurs, o in altro modo.

Della ricerca di idee e progetti per una crescita collettiva attivata da soggettività sociali intese come nuove forme di protagonismo nella costruzione delle relazioni interpersonali agite sia a livello di singolarità che di comunità. Soggettività che dovranno saper cogliere e capitalizzare la «vera ricchezza nel dispiegamento delle relazioni vitali conviviali» (Latouche, 2006), la vera essenza del bene comune.

Bibliografia

- Bertin G. M., Contini M. (2004). *Educazione alla progettualità esistenziale*. Roma: Armando.
- Cassano F. (2004). *La ragionevole follia dei beni comuni*. Bari: Dedalo.
- Corsi M., Fabbri M., & Riva M. G. (2016). *Educare le emozioni. Contro la violenza*. Napoli: Tecnodid.
- Di Iasio D. (2015). *La virtù dell'altruismo*. Napoli: La Scuola di Pitagora.
- Ferrarotti F. (2011). *L'empatia creatrice*. Roma: Armando.
- Filograsso N. (2002). *Fuga dal centro*. Urbino: Quattroventi.
- Goleman D. (2009). *Intelligenza ecologica*. Milano: Rizzoli.
- Goleman D. (2015). *La forza del bene*, Milano: Rizzoli.
- Illich I. (2013). *La convivialità*. Milano: Red Edizioni.

- Klein M. (2007). *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*. Milano: Rizzoli.
- Kourilsky P. (2012). *Il manifesto dell'altruismo*. Torino: Codice edizioni.
- Kourilsky P. (2013). *Il tempo dell'altruismo*. Torino: Codice edizioni.
- Latouche S. (2009). *Mondializzazione e decrescita. L'alternativa africana*. Bari: Dedalo.
- Latouche S. (2006). *Manifesto del dopo-sviluppo*. Disponibile in: www.movimentozero.it/latouche-manifesto-del-doposviluppo/ (ultimo accesso: 15/10/2017).
- Morin E. (2001). *I sette saperi necessari all'educazione*. Milano: Cortina.
- Morin E. (2005). *Il metodo 6. L'etica*. Milano: Cortina.
- Morin E. (2015). *Insegnare a vivere*. Milano: Cortina.
- Mortari L. (2017). *La sapienza del cuore*. Milano: Cortina.
- Nussbaum M. (2004). *L'intelligenza delle emozioni*. Bologna: Il Mulino.
- Nussbaum M. (2005). *Nascondere l'umanità. Il disgusto, la vergogna, la legge*. Roma: Carocci.
- Nussbaum M. (2006). *Coltivare l'umanità*. Roma: Carocci.
- Nussbaum M. (2014). *Le emozioni politiche*. Bologna: Il Mulino.
- Ricard M. (2015). *Il gusto di essere altruisti*. Milano: Sperling & Kupfer.
- Rifkin J. (2013). *La civiltà dell'empatia*. Milano: Mondadori.
- Riva F. (2008). *Il pensiero dell'altro. Emmanuel Lévinas, Gabriel Marcel, Paul Ricoeur*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Rossi B. (2014). *Il sé e l'altro. Per una pedagogia dell'incontro*. Brescia: La Scuola.
- Stiglitz J., Sen A., & Fitoussi J. P. (2009). Report of the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress. Paris: CMEPSP. Available at: <http://www.stiglitz-sen-fitoussi.fr/en/index.htm> (ultimo accesso: 15/10/2017).