

ISTICHE

osofia

DI GENOVA

La società e gli individui

quadrimestrale di filosofia e teoria sociale

macaulay
durkheim
brennan e petit

58
2017/1

FrancoAngeli

postale italiana spa - sped. Abb. Post. - Di. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.47) art.1, comma 1 DCB Milano
Franco Angeli s.r.l. - Viale Monza 106, 20127 Milano - III quadrimestre 2016
e 25,00 i.t. (R10 58/2017) - ISSN1590-7031

Connessioni di genere

Orsetta Giolo
Sulla libertà delle donne

Serena Vantin
Prospettive di genere
L'educazione da attività filantropica a diritto universale

Alberto Pirni
'Connessioni di destino'
Cura, interdipendenza, convivialismo

A due voci

Un realismo di genere?
Interventi di Thomas Casadei e Maria Laura Lanzillo
su Ampliare lo sguardo di Anna Loretoni

Archivio

Catherine Macaulay
Eguaglianza tra i sessi e universalità della morale
a cura di Serena Vantin

Teoria sociale

Genealogia dell'Homo sacer
Dialogo tra Paolo Costa e Stefano Cardini su
La sacralità della persona di Hans Joas

 Franco Angeli
La passione per le conoscenze

SCUOLA
Sez.
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI

macaulay

domme

durkheim

stima

eguaglianza

brennan e pettit

La società degli individui

A

58

2017/1

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI GENOVA
BIBLIOTECA DELLA SCUOLA DI SCIENZE UMANISTICHE

FONDO:UMAEA

N. INGR.:5608442

COLL.:Per. 365

FrancoAngeli

Direttore: Ferruccio Andolfi.

Segreteria di redazione: Simona Del Bono, Donatella Gorreta, Ialio Testa.

Redazione: Silvano Alasia, Simona Bertolini, Valeria Bizzari, Elio Canali, Thomas Casadei, Marco Deriu, Sandra Manzi-Manzi, Chiara Marchetti, Corrado Piroddi, Marina Savi, Mauro Simonazzi, Timothy Tambassi, Chiara Tortora.

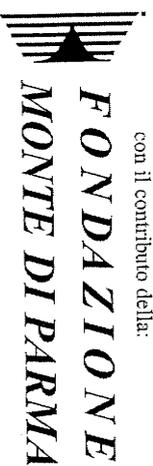
Comitato editoriale: Nicola Antonetti, Laura Boella, Alessandro Bosi, Beatrice Centi, Paolo Costa, Enrico Donaggio, Roberto Escobar, Alessandro Ferrara, Rino Genovese, Marco Ingrassio, Sergio Manghi, Elena Pulcini, Loredana Sciolla, Alberto Siclari, Silvia Vegetti Finzi.

Comitato scientifico internazionale: Gabriel Amengual, Thomas Baumeister, Ronald Beiner, Fina Birules, Nancy Fraser, Agnes Heller, Axel Honneth, Charles Larmore, Steven Lukes, Emmanuel Renault, Jordi Riba, Fernando Savater, Jacques Texier, Carlos Thiebaut, Adriana Verissimo Serrao, Maurice Weyenbergh.

Consulenti e collaboratori: Angela Ales-Bello, Carlo Alfini, Andrea Borsari, Francesca Brezzi, Rosa Calceirra, Antonella Cutro, Annamaria Contini, Franco Crespi, Marcela D'Abbero, Dimitri D'Andrea, Fulvia De Luise, Giuseppe Farinetti, Francesco Fisteri, Gregor Fitz, Marisa Forcina, Vittoria Franco, Wolfgang Hübner, Antonino Laganà, Carmen Leccardi, Aldo Meccaricello, Rita Messori, Stefano Petruccioli, Gianfranco Ragano, Annamaria Rivera, Fabio Rossi, Davide Spatti, Gabriella Turnaturi, Nadia Urbinati, Adriano Zamperini.

Tutti gli articoli inviati alla rivista sono valutati da referee anonimi

Direzione e redazione: Dipartimento di Filosofia – Via D'Azeglio 85 – 43100 Parma – Tel. 0521-902340. Fax: 902551. e-mail: ginestra@unipr.it Sito: www.laginestra.unipr.it



con il contributo della:

Progetto grafico: Rossana Capasso.

Amministrazione, distribuzione, abbonamenti: FrancoAngeli, V.le Monza 106 – 20127 Milano – Casella postale 17175, 20100 Milano – Tel. 02-2837141 – www.riviste@francoangeli.it

L'opera, comprese tutte le sue parti, è tutelata dalla legge sui diritti d'autore. Sono vietate e sanzionate (se non espressamente autorizzate) la riproduzione in ogni modo e forma (comprese le fotocopie, la scansione, la memorizzazione elettronica) e la comunicazione (ivi inclusi a titolo esemplificativo ma non esaustivo: la distribuzione, l'adattamento, la traduzione e la rielaborazione, anche a mezzo di canali digitali interattivi e con qualsiasi modalità attualmente nota od in futuro sviluppata).

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun fascicolo dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale, possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali (www.clearedi.org; e-mail: autorizzazioni@clearedi.org).

In caso di copia digitale, l'Utente nel momento in cui effettua il download dell'opera accetta tutte le condizioni della licenza di uso dell'opera previste e comunicate sul sito www.francoangeli.it.

Autorizzazione del Tribunale di Parma n. 25 del 25 ottobre 1997 – Quadrimestrale – Direttore responsabile: Ferruccio Andolfi – Poste Italiane Spa – Sped. in Abb. Post. – D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1, DCB Milano
Copyright © 2017 by FrancoAngeli s.r.l. – Stampa: Global Print srl, via degli Abeti 17/1, Gorgonzola, Milano

I quadrimestre 2017 – Finito di stampare nel mese di agosto 2017

SOMMARIO

CONNESSIONI DI GENERE

- 7 Thomas Casadei
Il pensiero delle donne

- 11 Orsetta Giolo
Sulla libertà delle donne

- 22 Marisa Iannucci
Aysha Abdurrahman
L'esegesi coranica al femminile in epoca moderna

- 34 Giuseppina Bagnato
Le donne nella tradizione protestante
Sarah e Angelina Grimké

- 43 Serena Vantini
Prospettive di genere
L'educazione da attività flantropica a diritto universale

- 56 Alberto Pimi
'Comessioni di destino'
Cura, interdipendenza, convivialismo

ADUE VOCI

- 73 *Un realismo di genere?*
Interventi di Thomas Casadei e Maria Laura Lanzillo
su *Ampliare lo sguardo* di Anna Loretoni

ARCHIVIO

- 89 Catherine Macaulay
Egualianza tra i sessi e universalità della morale
a cura di Serena Yantin

TEORIA SOCIALE

- 99 Geoffrey Brennan e Philip Pettit
L'economia nascosta della stima
- 124 Gabriella D'Ambrosio
I debiti di Durkheim verso Rousseau
- 135 Salvatore Muscolino
La 'normatività' tra etica e metafisica

NOTE DI LETTURA

- 151 Erving Goffman, *Rappresentazioni di genere* (Elisa Rossi);
Vera Tripodi, *Filosofie di genere. Differenza sessuale e
ingiustizie sociali* (Silvia Ferrari); Orsetta Giolo e Maria
Giulia Bernardini (a cura di), *Critiche di genere* (Patrick
Leech); Adriana Valerio, *Donne e Chiesa: una storia di
genere* (Chiara Tortora); Gennaro Sasso, *Su Machiavelli.
Ultimi scritti* (Matia Di Pietro)

167 ABSTRACT E AUTORI

Si tratta della
prospettiva di un aiuto
concreto tra persone,
diverse, che non esclude il
conflitto ma non svaluta
il potenziale della
cooperazione che risiede in
ognuno.

'Connessioni di destino'

Cura, interdipendenza, convivialismo *

Alberto Pirri

ABSTRACT: *The essay focuses on the concept of interdependence. First, it frames the concept within the Convivialist Manifesto. It consequently explores the development of such a concept within the ethics of care perspective, to which the same Manifesto explicitly refers. The essay puts then in dialogue both theoretical contexts, by identifying a methodological approach towards some connections of destiny; namely towards unavoidable challenges of interdependence for the intercultural and global age.*

KEYWORDS: *interdependence, ethics of care, Convivialist Manifesto, global age*

'Connessioni di destino': un primo inquadramento

In che senso potremmo dire che il nostro tempo è necessitato ad elaborare, comprendere ed esplorare 'connessioni di destino' che uniscono l'intero genere umano in forme del tutto inedite rispetto al passato? Secondo un primo e preliminare inquadramento, l'ammontare della posta in gioco ci è divenuto familiare almeno a partire dall'ondata di studi rientranti all'interno dell'etichetta 'globalizzazione'. È per lo più noto l'elenco di questioni sistemiche che tali studi hanno analiticamente sondato: dalla difficoltà di offrire un paradigma economico in grado di colmare le più abissali disuguaglianze ancora operanti tra diverse aree del pianeta alla crescente problematicità dell'utilizzo delle risorse ambientali in forme intergenerazionalmente responsabili, dalla necessità di contemplare e gestire la sostenibilità di ondate migratorie e di confronti interculturali in grado di scompaginare i tessuti giuridico-sociali esistenti all'obiettivo affanno della tradizionale teoria e pragmatica politica nell'offrire una proposta di 'governance' trasversalmente condivisa di tali fenomeni, solo per ricordarne sommariamente alcune.

Per altro, se ci si volesse soffermare solo su quest'ultimo punto, l'esclusiva radicalità delle sfide che il presente pone di fronte a noi sembra invitare a tentare altre strade, al di là di riprese 'a freddo' di vie istituziona-

* Data di presentazione: 10 dicembre 2016; data di accettazione: 26 gennaio 2017. Affiliazione: Scuola Superiore "San'Anna" di Pisa; indirizzo email: a.pirri@santannapisa.it.

lizzanti, ovvero di più o meno artificiose *domestic analogies* tra un immaginario di Stato moderno e un simulacro di Stato globale di là da venire (dall'essere auspicato?).

Tuttavia, per nostra fortuna, reale o apparente, il catalogo della contemporaneità sembra offrire più di una proposta di comprensione del nostro tempo e più di un tentativo di affrontarne le sfide. Tra queste, si vorrebbe in questa sede analizzare criticamente la proposta teorica articolata nel *Manifesto convivialista*, che innanzitutto ha il pregio di porre con interculturale icausticità il profilo delle sfide presenti e di proporre un metodo di lavoro comune per affrontarle a livello globale, incentrato sulla consapevolezza della vulnerabilità e dell'interdipendenza dell'umano. Rispetto a questo insieme tematico, si intende quindi esplicitare alcune 'connessioni di genere', che soggiacciono alla proposta convivialista, con particolare riferimento alla dimensione della *cura*, che contribuisce ad arricchire significativamente la prospettiva metodica di accesso e confronto con molte di tali sfide.

La proposta analitica e metodica del Manifesto convivialista

Il *Manifesto convivialista* costituisce il risultato maturo di un percorso di ricerca di un ampio gruppo di intellettuali e docenti universitari, pubblicato in forma di volume nel 2013, in Francia¹. Tale esercizio di confronto virtuosamente interdisciplinare si deve ad Alain Caillé, che ha raccolto intorno alla "Revue du MAUSS" un gruppo di intellettuali e docenti universitari che desideravano variamente proseguire la linea di ricerca di Marcel Mauss, ovvero il cosiddetto «paradigma del dono»².

Ma cosa è il *Manifesto* e cosa contiene? Innanzitutto, il suo intento di fondo: le autrici e gli autori di tale innovativo scritto ritengono di aver colto un bisogno fondamentale dell'umano: il bisogno di pensare – per usare una famosa formula – che «un altro mondo è possibile», ovvero il bisogno di

¹ *Manifeste convivialiste. Déclaration d'interdépendance*, Le Bord de l'eau, Lormont 2013. L'agile volume ha avuto da subito un grande successo internazionale e può ora essere letto in ben tredici lingue. Per quanto riguarda l'edizione italiana, il *Manifesto convivialista* è uscito quale primo numero della "Piccola Bonté – Collana di Filosofia e Scienza umana". *Manifesto convivialista. Dichiarazione d'interdipendenza*, prefazione di G. Lingua e A. Pirri, postfazione di F. Fiseti, ETS, Pisa 2014.

² Il riferimento va qui a M. Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, in Id., *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, Torino 1965. Non è questo il contesto per approfondire questo tema. Forse più interessante è ricordare che il cognome dell'antropologo e sociologo francese sia stato utilizzato da Caillé come acronimo del *Movimento Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali* (MAUSS). Intorno al *Manifesto Convivialista* si è per altro costituito un portale internet, che è rapidamente diventato un vero e proprio movimento d'opinione (www.lesconvivialistes.org).

avere la forza teorica e argomentativa per opporsi ad un ordine di cose, a livello mondiale, che da molti punti di vista appare ingiusto.³

Sul piano della struttura interna, il *Manifesto* si presenta come un testo tanto agile quanto articolato nel suo insieme.

Dopo un'ampia introduzione, volta a identificare le minacce del presente ma anche le promesse di miglioramento che l'oggi contiene.

Segue poi un primo capitolo, volto a identificare quella che gli autori chiamano «La sfida centrale», ovvero «la madre di tutte le minacce»:

come gestire la rivalità e la violenza tra esseri umani? Come indurli a cooperare, per svilupparsi e dare ciascuno il meglio di sé, pur consentendo loro di contrapporsi senza massacrarsi? Come opporsi all'accumulazione di un potere, ormai illimitato e potenzialmente autodistruttivo, sugli uomini e sulla natura?⁴

Il secondo capitolo si concentra sulle «quattro più una questioni di base», ovvero su quattro temi sui quali può trovarsi facile condivisione, anche a livello interculturale, più una quinta, sulla quale ci si può spesso dividere piuttosto che unire (si tratta della questione religiosa e dell'ammissione circa la sua rilevanza o meno).

Il capitolo terzo è il più denso sul piano concettuale e definitorio: viene qui precisato il concetto di *convivialismo* e i quattro principi che dovrebbe sostenerlo.

Il quarto capitolo costituisce una esplicitazione delle quattro questioni di base, fornendo allo scopo considerazioni morali, politiche, ecologiche ed economiche. Infine, il quinto capitolo intende prospettare una realizzazione concreta dell'insieme tematico proposto e si pone il tema del *che fare?*, ovvero della necessità di pensare una rottura e una transizione possibile verso un altro ordine mondiale.

Tra potere e felicità, tra desiderio e paura. Calandosi più direttamente nel testo, emerge fin da subito l'avvertimento di un destino ancipite per l'uomo contemporaneo, che si concreta in una doppia contrapposizione. Innanzitutto, in quella *tra potere e felicità*: da un lato, l'umanità non ha mai disposto di così tante risorse materiali e competenze tecnico-scientifiche. È quindi ricca e potente come non è mai stata. Che tale stato di cose implichi la felicità, però, non è esito provato da nessun dato di evidenza empirica.

³ *Manifesto convivialista*, cit., p. 12.

⁴ *Ibidem*, p. 20.

Lo stesso avvertimento si delinea nella reazione a tale stato di cose, plasmata da una seconda contrapposizione, questa volta *tra desiderio e paura*: si tratta del fortissimo e variamente espresso desiderio di proseguire con il cammino di potenza e di controllo dell'umanità su se stessa e sull'intero pianeta, ma, al tempo stesso, della crescente paura di perdere il controllo e che quanto creato si rivolga contro di noi con una forza non più contrastabile.

Se si dovessero idealmente unire le due dicotomie, si potrebbe condire l'affermazione della «paura di non avere abbastanza potere», ovvero di non riuscire a mantenere un perdurante controllo sul nostro destino collettivo, guidata dalla percezione di vettori di negatività che appaiono non contrastati da paralleli vettori di sviluppo positivi. Le due dinamiche («incremento del potere» e «incremento della paura»), rischiano insomma di non incontrarsi e di non potersi neutralizzare a vicenda, perpetuando così la situazione esistente.

«Come contrapporsi senza massacrarsi?» Giunge per questa via sul terreno argomentativo quella che viene definita «la madre di tutte le minacce», ovvero: «come contrapporsi senza massacrarsi?» Torna qui il problema del potere, ma questa volta accompagnato al bisogno della cooperazione, che dà così vita ad una terza dicotomia: appunto quella *tra potere e cooperazione*.

Esistono risposte storicamente consolidate a questa minaccia, insieme ad altre, contemporanee, che stanno acquisendo un ruolo rilevante: dai vari movimenti di difesa dei diritti dell'uomo e della donna, del cittadino, del lavoratore, del disoccupato, dei bambini alle cooperative di produzione o di consumo, dal commercio equo alle monete parallele, dall'economia del contributo digitale (come Linux o Wikipedia) alla decrescita e al post-sviluppo, dai movimenti come *Slow food*, *Slow town*, *Slow science*, all'ecologia politica e alla *radical democracy*, fino ad arrivare agli *Indignados*, *Occupy Wall Street* o alle teorie del *care*.

Tutti questi tentativi hanno al fondo un *homo communis*? È rispondendo a questa domanda che emerge una prima definizione di *convivialismo*: «un'arte di vivere insieme (*con-vivere*) che valorizzi la relazione e la cooperazione e permetta di contrapporsi senza massacrarsi, prendendosi cura degli altri e della natura»⁵. Il *convivialismo* si scopre così all'intreccio di due bisogni antropologicamente fondamentali: quello al riconoscimento della propria individualità e quello di concordia.

⁵ *Ibidem*, p. 22.

Quattro questioni di fondo: verso la cura. Si giunge in questo modo alla delineazione di quattro questioni trasversali ad ogni possibile teoria e di impatto planetario.

La questione morale: che cosa è permesso agli individui sperare e cosa si devono provare? – *La questione politica:* quali sono le comunità politiche legittime? – *La questione ecologica:* che cosa ci è permesso prendere dalla natura e cosa dobbiamo darle in cambio? – *La questione economica:* per restare in accordo con le risposte date alle questioni morale, politica ed ecologica, quale quantità di ricchezza ci è lecito produrre, e in che modo?⁶

Si tratta di una formulazione consapevolmente generica, al fine di chiarire a raccolta su un nucleo problematico condivisibile il maggior numero di specialismi disciplinari e teorici. Il passo per altro prosegue individuando un punto che orienta le quattro questioni di base verso una, unificante ma per nulla tranquillizzante, nel suo porsi in concomitanza della nostra 'epocale' povertà di pensiero: si tratta dell'«incapacità di riformulare l'ideale democratico» – che resta il solo accettabile, in quanto il solo contemplante una gestione dell'opposizione e del conflitto comunque pacifica. Tale riformulazione si avrebbe solo spezzando una duplice strutturazione, ovvero il doppio postulato che regola «il pensiero politico ordinario». Si tratta del postulato del «primato assoluto dei problemi economici su tutti gli altri» e, insieme, del «postulato della dovizia senza limiti delle risorse naturali (o dei loro sostituti tecnici)»⁷.

E esattamente in questo contesto che, tra le altre, inizia ad identificarsi una possibile proposta di contrasto a questa dinamica e, al tempo stesso, di uscita dalla stessa *empasse* che la teoria politica tradizionale non sembra saper diversamente gestire. Si tratta, appunto, della proposta incentrata sull'idea del *care*, del prendersi cura.⁸

Una pista è quella di stabilire che il benessere di tutti richieda la costruzione di una società del *care* e lo sviluppo di politiche pubbliche che valorizzino sia il lavoro per l'altro che coloro che praticano l'assistenza. Il *care*, la cura, la sollecitudine – alle quali le donne per prime sono state storicamente assegnate – sono il problema principale degli esseri umani, perché sono la manifestazione più evidente del fatto che nessuno si fa da solo e che noi tutti siamo dipendenti gli uni dagli altri. Il *care* e il dono sono la concreta e immediata traduzione in atti dell'interdipendenza generale del genere umano⁸.

⁶ *Ibidem*, p. 25.

⁷ *Ibidem*, p. 27.

⁸ *Ibidem*, p. 32.

Ripensare 'comessioni di genere': l'orizzonte di significato del care

Il riferimento esplicito al *care* – quindi alla correlativa *ethics of care* o *care ethics* – giunge nel contesto del *Manifesto convivalista* un poco improvvisamente, ma certo non inaspettatamente, considerando la declinazione argomentativa che esso sviluppa⁹. Tale riferimento offre per altro l'opportunità di compiere una piccola digressione, volta a meglio inquadrare il riferimento teorico in questa sede solo alluso.

L'avvio del dibattito: Gilligan e Noddings. Il riferimento al *care* rimanda ad una modalità esclusiva di relazionarsi agli altri, pensata originariamente sul modello dell'attenzione che la figura materna dedica al proprio bambino. Si tratta di una peculiare modalità di attenzione all'altro, del prendersi carico della persona che ci è accanto, ponendosi in ascolto e nella disponibilità di supportare i suoi bisogni nella forma migliore possibile, appunto, *as mothering persons*, per seguire l'espressione di Virginia Held¹⁰.

L'elaborazione dell'*etica della cura* si deve al lavoro di un gruppo di teoriche femministe e alle loro ricerche, per la massima parte pubblicate a partire dagli anni ottanta del secolo scorso ovvero, innanzitutto, a Carol Gilligan e Nel Noddings¹¹.

Essa nasce come opposizione nei confronti della teoria dello sviluppo morale di Kohlberg, nel quadro di una più generale critica dell'individualismo liberale e di ampliamento del dibattito sull'influentissima opera di John Rawls, *A theory of justice*¹².

Secondo una prima approssimazione ormai consolidata, l'etica della cura individuerrebbe il proprio scopo unificante nel soddisfare bisogni concreti

⁹ Si è innanzitutto soffermata su questo tema Elena Pulcini, offrendone una preziosa visione 'dall'interno', essendo lei stessa una dei due co-autori italiani del *Manifesto* medesimo, accanto a Francesco Fisciotti. Cfr., dunque, in primo luogo: E. Pulcini, *Care et convivalisme. Un commentaire du Manifesto convivaliste*, "Revue du Mauss", 43, 2014/1, pp. 41-43.

¹⁰ Il riferimento è qui a V. Held, *Feminist morality. Transforming culture, society and politics*; University of Chicago Press, Chicago 1993. A sua volta, Held attinge questa peculiare indicazione teorica da S. Ruddick, *Maternal thinking. Towards a politics of peace*, Beacon Press, Boston 1989.

¹¹ Per un inquadramento complessivo del pensiero femminista (e dell'etica della cura in tale contesto) cfr. F. Restano, *Il pensiero femminista. Una storia possibile*, in F. Restano, A. Cavarero, a cura di, *Le filosofie femministe*, Paravia, Torino 1999, pp. 11-110; W. Kymlicka, *Introduzione alla filosofia politica contemporanea*, Feltrinelli, Milano 1996, spec. cap. 6. Tra i più recenti approfondimenti specifici: B. Casalini, *L'etica della cura e il pensiero femminista: tra dipendenza e autonomia*, in Th. Casadei, a cura di, *Donne, diritto, diritti. Prospettive del giusfemminismo*, Giappichelli, Torino 2015, pp. 171-192.

¹² V. Held, *Ethics of care*, in D. Copp, a cura di, *Oxford handbook of ethical theory*, Oxford University Press, Oxford 2006, pp. 537-566, p. 542 e ss.

di individui in contesti specifici e in maniere responsabili¹³. Si tratta quindi di una proposta che mira all'effettività della risposta morale e pragmatica alla richiesta di cura, inquadrando tale risposta in relazione a spazi e tempi definiti e secondo modalità alla portata del soggetto erogatore di cura (e del suo correlativo ed esplicito impegno in tal senso).

Provando a ripercorrere la stratificazione teorica, alla meritoria tesi di laurea di Carol Gilligan si deve innanzitutto lo sviluppo di una rilevante critica a Lawrence Kohlberg, all'epoca suo mentore. Come è noto, Kohlberg ipotizza sei livelli raccolti in tre fasi complessive di sviluppo morale. Egli, sulla scia di Piaget, connotò sul piano psicologico-evolutivo la sua teoria, attribuendo all'infanzia la fase *pre-convenzionale*, all'adolescenza quella *convenzionale*, all'età adulta quella *post-convenzionale*, riguardante lo sviluppo di un modello morale individuale basato sui principi universali e astratti di uguaglianza e reciprocità¹⁴. Secondo Kohlberg, le donne si fermavano sostanzialmente alla seconda fase, avendo maggiore difficoltà a sviluppare regole e principi universali.

La critica di Gilligan parte esattamente da qui. La giovane studiosa obiettò innanzitutto che lo studio sperimentale era viziato fin dalla scelta del campione (prevalentemente maschile); inoltre, esso sarebbe stato *biased* dalla focalizzazione su un unico modello di moralità, fondata sull'esclusiva valorizzazione di doveri astratti e obblighi, ad avviso dell'autrice decisamente ascrivibile ad una modalità di matrice solo maschile. Infine, sul piano logico-argomentativo (ovvero su quello che Apel e Habermas, entrambi fini lettori di Kohlberg, direbbero «della contraddizione performativa») l'obiezione potrebbe essere riassunta in questi termini: se i principi individuati come universali di fatto lo sono solo per uomini e non sono raggiungibili per le donne, non possono essere rubricati come realmente universali. Parte da qui la necessità di descrivere l'universo morale in *a different voice*, per riprendere il titolo del suo celebre volume¹⁵.

Il punto teorico dal quale ha preso avvio l'elaborazione teorica che si sarebbe riconosciuta nell'*etica della cura* parte dunque da un'esigenza di

maggiore comprensività, ovvero dalla necessità di «ampliare lo sguardo»¹⁶ rispetto ad un modo di impostare l'agenda della vita pubblica – ma anche la definizione dei ruoli e delle dimensioni del privato – che ha storicamente privilegiato il punto di vista maschile.

È questa stessa preoccupazione a guidare la riflessione di un'altra protagonista del dibattito, Nel Noddings. Attenta lettrice di Gilligan, Noddings ha cercato di elaborare uno dei più caratterizzanti «valori aggiunti» del *caring*, ovvero la capacità di gestire il confronto e il conflitto in forme tendenti a ridurre le degenerazioni oppostive¹⁷.

Ciò, come facilmente intuibile, si pone del tutto in linea con il già ricordato pensiero ricorrente di MAUSS: dare risposta alla domanda su come gli esseri umani siano in grado di «opporsi senza sacrificarsi», ovvero di confrontarsi, mantenendo le reciproche differenze, senza per questo arrivare ad annientarsi. Tale risultato, secondo l'autrice, potrebbe essere un esito della preferenza della modalità deliberativa *face-to-face* che la cura incentiva in modo esclusivo.

A Noddings si deve anche l'elaborazione di una serie di articolazioni interne al lessico della cura, da quella di prestatore individuale di cura (*one-caring*) al destinatario della cura stessa (*caree-for*), ossia la distinzione tra azioni – pragmatiche – ed effettivi servizi di cura (*caring-for*) e le intenzioni – teoriche – di cura (*caring about*). Ad ella si deve però anche un tentativo di limitare l'orizzonte della cura: proprio in forza della modalità *face-to-face*, non si può curare/prendersi cura di tutti, bensì solo di chi può entrare in una relazione reciproca con noi, secondo cerchi concentrici di socializzazione, al fondo ben delimitati e certo non infiniti¹⁸.

L'affermazione dell'ethics of care e l'ampliamento teorico-politico: Held e Tronto. Pur partendo dallo stesso *humus*, è parzialmente differente l'esito al quale perviene la riflessione di Virginia Held, alla quale si deve anche una significativa attività di impulso alle ricerche sul tema¹⁹. Volendo proporre una schematica collocazione del suo pensiero, si potrebbe sostenere che

¹³ Per un inquadramento complessivo e insieme analitico, rinvio a: S. Broto, *Etica della cura. Una introduzione*, Orthos, Napoli 2013; A. Papa, *L'identità esposta. La cura come questione filosofica*, Vita e Pensiero, Milano 2014.

¹⁴ Il testo di riferimento è il lavoro di L. Kohlberg, *The development of modes of thinking and choices in years 10 to 16*, Ph.D. Dissertation, University of Chicago, Chicago 1958.

¹⁵ C. Gilligan, *In a different voice. Psychological theory and women's development*, Harvard University Press, Cambridge 1982; il volume è stato tradotto con il titolo: *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità*, Feltrinelli, Milano 1987. Cfr. anche l'importante lavoro di J. C. Tronto, *Confiniti morali. Un argomento politico per l'etica della cura* (1993), Diabasis, Reggio Emilia 2006.

¹⁶ Il riferimento va qui allo studio di A. Lonetoni, *Ampliare lo sguardo. Genere e teoria politica*, Donzelli, Roma 2014. Cfr., anche, Id., *Individualismo, autonomia e conformismo nello spazio pubblico. Teoria politica e studi di genere*, in A. Pini, M. Sghinzetti, a cura di, *Dovere e responsabilità, oltre l'individualismo*, "L'essico di Etica Pubblica", 5, 2014/2, pp. 19-42.

¹⁷ N. Noddings, *Caring. A feminist approach to ethics and moral education*, University of California Press, Berkeley 1984.

¹⁸ È questa tesi sostenuta anche in N. Noddings, *Starting at home. Caring and social policy*, University of California Press, Berkeley 2002.

¹⁹ V. Held, a cura di, *Justice and care. Essential readings in feminist ethics*, Westview Press, Boulder 1995.

Held prende avvio esattamente laddove Noddings si ferma. In primo luogo, ella ritiene infatti che l'universo del *caring* sia un ottimo veicolo per criticare alcuni eccessi formalistici e spersonalizzanti tipici delle teorie liberali della giustizia. Le relazioni sociali possono modularsi differenzialmente quando sono sviluppate da, ovvero incorporano il punto di vista di persone materne e ciò va nella direzione di personalizzare la relazione, orientandola a determinare il consenso sul principio di giustizia chiamato in causa in uno specifico contesto di discussione.

La *cura* diviene così compiutamente *ethics of care*, secondo un'espressione in questo modo consolidata²⁰, ed essa va pertanto pensata come codice morale e normativo di relazionalità da porre in atto oltre la sfera dell'amicizia e della famiglia, potendosi applicare a specifici ambiti di socializzazione (come il mondo del lavoro o delle cure propriamente mediche), ma anche l'organizzazione della società, il farsi della (migliore) vita politica, fino a immaginare che l'etica della cura possa divenire veicolo per ripensare ed affrontare, secondo un differente profilo, questioni e sfide globali.

E per altro collocabile sulla stessa linea anche l'influente riflessione di Joan Tronto, che rafforza in maniera ancora più icastica il legame tra etica della cura e teoria politica²¹. L'autrice considera anzi esplicitamente «pericoloso», ossia controproducente rispetto alla stessa «causa della donna» voler mantenere la traduzione pratica dei temi dell'inizio o fine vita, ossia della vulnerabilità nell'esclusivo alveo delle attività e preoccupazioni materne e femminili: ciò esonerebbe implicitamente «l'altra metà del cielo» dal prendersene carico, e sortirebbe al fondo una sorta di autosegregazione della donna²². Per scongiurare tale esito, bisogna ad avviso di Tronto identificare e smascherare l'illegittimità di almeno tre «confini morali».

Il primo è quello *tra morale e politica*. Non pare infatti sostenibile una rigida cesura tra cosa è ritenuto importante essere e fare, da una parte, e come allocare risorse, mantenere l'ordine e come risolvere i conflitti rispetto a questi due temi, dall'altra. In realtà, tale distinzione e confine si deve

²⁰ A lei si deve infatti la prima voce a tale tema dedicata, che ne sancisce appunto la formalizzazione all'interno del quadro delle discipline morali: V. Held, *Ethics of care*, cit. Di peculiare rilevanza il suo lavoro più sistematico: Id., *The ethics of care. Personal, political, global*, Oxford University Press, Oxford 2006.

²¹ Ciò avviene in forma esplicita almeno da J.C. Tronto, C. Cohen, K. Jones, a cura di, *Women transforming politics. An alternative reader*, New York University Press, New York 1997. Cfr. anche J. Tronto, *Cura e politica democratica*, «La società degli individui», 38, 2010/2, pp. 34-42; Id., *Caring democracy. Markets, equality, and justice*, New York University Press, New York 2013.

²² Per un più ampio inquadramento all'interno dell'alveo tematico dell'etica della cura rimando a A. Grompi, *Vulnerabilità come conditio humana. Alcune considerazioni a partire dall'approccio dell'etica della cura*, «Rivista elettronica della Società Italiana di Filosofia Politica», 2016 (eprints.sifp.it/397/).

esclusivamente all'etica moderna, che i pensatori contemporanei hanno radicalizzato, teorizzando sia il primato della morale sulla politica, sia il contrario. L'etica della cura supporta, ad avviso di Tronto, l'uscita da tale impasse, teorizzando un'ideale ricommissione di morale e politica nella determinazione di un complessivo ideale di vita buona.

Il secondo confine riguarda il punto di vista morale, che, almeno da Kant in avanti, presuppone l'assunzione, da parte di ogni teoria – quindi di ogni agente – morale, di un atteggiamento disinteressato e non coinvolto nel singolo contesto di azione o valutazione. Tale atteggiamento collocherebbe la morale al di fuori della sfera delle emozioni e dei sentimenti, mantenendola esclusivamente entro la sfera della ragione. Ciò implica un'ulteriore confine, ovvero un allontanamento della teoria morale dalla pratica comune che l'etica della cura può contribuire a ripensare e a decostruire criticamente.

L'ultimo confine è quello *tra vita pubblica e vita privata*. Le donne – il loro ruolo e la loro possibile influenza – sarebbero state storicamente 'consegnate' all'interno della seconda dimensione vitale. Il mantenimento di tale ulteriore 'confine', ha di fatto limitato fino ad escludere un loro ruolo pubblico e la possibilità di modificare stili di parte (maschile) che nel contesto della vita pubblica continuano a rimanere, in forme per lo più auto-riproduttrici e prescindere dal contesto concreto.

A partire da questa assunzione di consapevolezza, Tronto teorizza non l'abolizione di tali confini, quanto piuttosto la loro ricompressione critica a partire da una 'commissione' dei medesimi alla prospettiva di genere, per un verso, alla dimensione della cura, per l'altro. Sotto questo profilo, ad esempio, sono significative le sue parole volte a decostruire «una falsa dicotomia», quale quella tra *cura e giustizia*.

In relazione – ma distinguendosi – da teorie femministe che hanno sostenuto l'incompletezza di ogni teoria della cura a meno che essa non sia inserita in una teoria della giustizia²³, Tronto sostiene piuttosto che ogni teoria della giustizia che non sia integrata da una teoria della cura è incompleta. Ella elabora questo convincimento sulla scorta di un argomento di Susan Moller Okin, che non trova legittimata la presupposizione di reciproco disinteresse nel quale vivrebbero gli individui nella posizione originaria rawlsiana, ritenendo anzi che la stessa potrebbe essere totalmente compatibile anche con una relazionalità di ognuno con ogni altro²⁴.

²³ Cfr. B. Houston, *Caring and exploitation*, «Hypatia», V, 1990/1, pp. 115-119; C. Calhoun, *Justice, care, gender bias*, «The Journal of Philosophy», LXXXV, 1988/9, pp. 451-463.

²⁴ S.M. Okin, *Le donne e la giustizia. La famiglia come problema politico* (1989), Dedalo, Bari 1990.

Tronto completa idealmente tale argomento, sostenendo che non vi sono ragioni per pensare alla giustizia al di fuori dell'orizzonte della cura, ossia della percezione e pragmatica dell'interdipendenza tra individui che compongono l'essere umano.²⁵

È a questo intero ambito di riflessione – e specificamente alle propaggandine più recenti, che tendono a ricondurre la cura alla teoria politica e all'interdipendenza tra esseri umani che sia alla base di ogni teoria della giustizia che ambisca ad un qualche titolo di universalità – che pare possibile ricostruire un alveo comune tra *etica della cura* e *convivialismo*. Se ne vorrebbe, in ciò che segue, provare a tratteggiare alcune linee.

Il care nel contesto del Manifesto convivialista

La cura e l'etica della cura continuano dunque a costituire un orizzonte di rilevante novità sul piano della teoria morale e politica contemporanea. L'orizzonte tematico qui solo rapidamente riassunto, ma che rimanda ad un dibattito ancora compiutamente in corso, si ritiene restituisca la percezione di un insieme problematico sicuramente ampio e potenzialmente in grado di interloquire con molteplici ambiti teorici.²⁶

Il *Manifesto sul convivialismo* si propone dunque come un ideale interlocutore di tale paradigma, accomunando *care* e *dono* nella focalizzazione della cifra dell'*interdipendenza* tra i componenti del genere umano e di questi ultimi con l'ambiente che ne ospita la vita.²⁷ La proposta di tale accomunante parallelismo contribuisce tuttavia a rinnovare una questione molto dibattuta all'interno della prospettiva del *dono*, alla quale anche la

cura non può preventivamente sottrarsi. Alludo qui al tema della *reciprocità*, pensato ora non più tra *soggetti donanti* ma, diremmo, tra *soggetti curanti*, ossia erogatori e destinatari di relazioni di cura.

Introduce nuova materia di riflessione su questo specifico versante un recente confronto intercorso tra Alain Caillé e Francesco Fiseti sulla società conviviale.²⁸ In tale contesto, Fiseti invita Caillé a ripensare il nesso tra convivialismo e paradigma del dono, e lo propone proprio lungo la linea di affiancamento di quest'ultimo alla teoria del *care*, seguendo quanto originariamente proposto da Elena Pulcini.²⁹ In un recente intervento, Pulcini cerca di ridefinire l'idea di dono (e, correlativamente, di cura) al di fuori dell'orizzonte di simmetria e reciprocità.³⁰ Si tratta di assumere un principio di realismo e di evidenza fenomenologica, che fa emergere un'obiettivo difficoltà di chiedere entrambi i requisiti, specie se la dimensione della cura e del dono si distanziano dal rapporto interpersonale e *face-to-face*, per asurgere a principio ispiratore di condotta politica. Ancora più contro-effettuale appare la ricerca di simmetria in situazioni di emergenza globale, nei quali una parte dona in o si prende cura di una situazione (magari post-bellica, o di emergenza ambientale) senza che sia possibile immaginare una reale reciprocità, spesso neppure in orizzonte diacronico.

In quel contesto, replicando a Pulcini e riprendendo la linea maussiana, Caillé ribadiva le esigenze di simmetria e reciprocità del dono, al fine di evitare l'auto-sacrificio del donatore e lo 'schiacciamento' del ricevente il dono, che lo condannerebbe alla consapevolezza della propria impotenza o debolezza, morale e materiale.³¹ Nel nuovo contesto di discussione egli riformula il punto in senso comprensivo, imitando l'idea maussiana ad una «reciprocità semplice» che andrebbe integrata attraverso l'idea di un «dono allargato».³²

²⁵ J.C. Tronto, *Confini morali*, cit., p. 186 e ss. Tronto si avvicina qui alla posizione di D. Buback, *Care, gender and justice*, Oxford University Press, Oxford 1995, p. 11 e ss. Più sfumata risulta la posizione di Held, che prospetta la migliore integrazione tra *cura* e *giustizia* nella reciproca distinzione e assestando ad ognuno priorità a seconda del contesto. Ciò però vale in linea di principio. Nei casi di 'urgenza morale', il contributo offerto dall'*ethics of care* giunge sempre a integrare l'effettività di una determinazione di giustizia, cfr. V. Held, *Ethics of care*, cit., pp. 548-549 e Id., *Rights and the presumption of care*, in M. Friedman, L. May, K. Parsons, J. Stiff, a cura di, *Rights and reasons: essays in honor of Carl Wellman*, Kluwer, Dordrecht 2000, pp. 65-78). Per una discussione critica delle proposte di Tronto si veda: *L'etica della cura: le tesi di Joan Tronto*, "Notizie di Politica", 3, 2007, pp. 173-206 (con contributi di J. Tronto, Th. Casadei, A. Girompi, S.F. Magni, P. Cicognani); B. Casalini, *Joan Tronto: la care etica come etica pubblica*, in B. Casalini, L. Cini, *Giustizia, uguaglianza, differenza. Una guida alla lettura della filosofia politica contemporanea*, Firenze University Press, Firenze 2012, pp. 178-183.

²⁶ Si sofferma sui più recenti sviluppi del dibattito, con particolare riferimento alla discussione circa la potenziale ambiguità, restrittività o elitticità che conoscerebbe alcune traduzioni pragmatiche dell'impianto normativo dell'etica della cura, lo studio di S. Brotto, *Etica della cura*, cit., pp. 81-90 e 139-144.

²⁷ «Il *care* e il dono sono la concreta e immediata traduzione in atti dell'interdipendenza generale del genere umano», cfr. *Manifesto sul convivialismo*, cit., p. 32.

²⁸ Merita di essere ricordato che Francesco Fiseti è un altro protagonista del dibattito sul convivialismo, avendo anche avuto ruolo attivo quale co-autore del *Manifesto*, e contribuendo alla riflessione teorica in merito nel contesto internazionale ed italiano specificamente. Tra i suoi lavori, possono qui essere menzionati almeno: F. Fiseti, *La svolta culturale dell'Occidente. Dall'etica del riconoscimento al paradigma del dono*, Morlacchi, Perugia 2010; P. Chantal, F. Fiseti, *Homo donator. Come nasce il legame sociale*, il Melangolo, Genova 2011; F. Fiseti, *Convivialità. Una filosofia per il XXI secolo*, il Melangolo, Genova 2017.

²⁹ F. Fiseti, U.M. Olivetti, a cura di, *Verso una società conviviale. Una discussione con Alain Caillé sul Manifesto convivialista*, ETS, Pisa 2016, p. 32 e ss.

³⁰ E. Pulcini, *Quelques questions du convivialisme*, "Revue du MAUSS", 43, 2014/1, pp. 253-257. L'autrice sviluppa tale idea, all'interno di una più ampia comprensione delle sfide dell'età presente, in Id., *La cura del mondo. Parra e responsabilità nell'età globale*, Bollati Boringhieri, Torino 2009, pp. 187-291.

³¹ A. Caillé, *Quelques réponses à...*, "Revue du MAUSS", 43, 2014/1, pp. 269-275.

³² F. Fiseti, A. Caillé, *Il convivialismo: che cos'è? Una conversazione di Francesco Fiseti con Alain Caillé*, in F. Fiseti, U.M. Olivetti, a cura di, *Verso una società conviviale*, cit., pp. 5-38, p. 33 e ss.

Giunge a supportare tale convincimento la riletta delle pagine che il sociologo Alvin Gouldner, dopo essersi dedicato alla norma di reciprocità, raccoglie nel saggio dal titolo *The importance of something for nothing*: dove vi sono situazioni di dissimmetria troppo marcata tra donatore e ricevente il dono (donatario), non può e non deve esserci reciprocità³³. Ciò, estensivamente, vale per qualsiasi potenziale *donatore* che si trovi al riparo da (macroscopiche) debolezze e vulnerabilità. In questi casi, si giunge a un limite moralmente invalicabile alla reciprocità. Tale limite arresta dunque l'istanza universalistica e auto-rigenerantesi del dono e della cura? La risposta (negativa) a tale domanda Caillé la motiva proponendo l'idea di un *dono allargato*.

Da questi *impasse* si esce ragionando in termini di dono allargato, analogamente a ciò che fa Lévi-Strauss quando distingue tra scambio semplice e scambio generalizzato, per come è tipico tra le donne. Nel dono come nello scambio generalizzato, A dà a B che dà a C, che dà ad A. Di conseguenza, [...] colui/colei che prodiga il *care*, non appare come un donatore unilaterale, asimmetrico, ma come un donatore che ha ricevuto e riceverà a sua volta da parte di un altro³⁴.

Ci si confronta qui con un approccio pressoché speculare, una sorta di vero e proprio 'contro-circuito' rispetto a quello della *irresponsabilità privilegiata*, seguendo la categoria elaborata da Tronto³⁵. Tale categoria è utilizzata dall'autrice per descrivere il fenomeno che permette a chi occupa le posizioni più avvantaggiate all'interno di una società di ricevere migliore soddisfazione ai bisogni di cura per sé e per il proprio ambito ristretto di affettività, possiamo immaginare, acquistando *care-services*, ossia delegando ad altri o, preferibilmente, ad altre, il lavoro diretto di *care-giving*, evitando così la responsabilità di impegnarsi in prima persona nella cura.

In questo modo si arriva a una situazione del tutto polarizzata: da un lato si prospetta un carattere di donatività concreta ma, per così dire, senza confini, ovvero che presuppone l'allargamento meta-contestuale della relazione di cura e il valore progressivamente incrementale dell'atto iniziale, susci-

³³ Ad esempio, nella relazione dei genitori con i propri figli, ossia di adulti sani con anziani invalidi non ha senso attendersi piena (spesso anche solo parziale) reciprocità. Cfr. A.W. Gouldner, *Per la sociologia. Rimovo e critica della sociologia dei nostri tempi*, Liguori, Napoli 1977.

³⁴ F. Fiseti, A. Caillé, *Il convivialismo: che cos'è?*, cit., p. 34. Caillé riprende il medesimo tema in *Anti-utilitarismo e paradigma del dono. Le scienze sociali in questione* (2014), a cura di F. Fiseti, Diogene Edizioni, Campobasso 2016, in part. pp. 3-32.

³⁵ L'elaborazione di questo punto si origina quale ideale prolungamento della riflessione sul secondo dei quattro elementi di un'etica della cura: *interessarsi a prendersi cura di* – che appunto abilita la responsabilità della cura –, *prestare cura, ricevere cura*. Cfr. J.C. Tronto, *Confini morali*, cit., pp. 150-152; pp. 155-164.

tando 'esternalità morali' a saldo positivo; dall'altro si assiste ad una monetizzazione completa del rapporto di cura, che di fatto ne riduce fino a nullificare il valore morale, quando esso – al di là di ovvie esigenze di competenza tecnica spesso non gestibili in prima persona – si profila come completa delega, fino all'esautorazione da responsabilità personale. Mentre il secondo legame non genera diffusione di relazionalità – nello specifico senso del «dono allargato» –, il primo ne è indefettibile propagatore. E ciò, si badi, tende anche a battere in breccia ogni possibile egoismo, che al fondo non fa che confermare, amplificandolo, il nostro orizzonte e destino di esseri vulnerabili³⁶.

Caillé insiste e precisa questo tema anche nel più recente *Critica dell'uomo economico*³⁷. Qui, e precisamente nel capitolo intitolato «Al di là dell'interesse»; l'autore, nuovamente sulla scorta del maussiano *Saggio sul dono*, delinea quattro poli «del dono e dell'azione»: l'*obbligo*, contrapposto alla *libertà*, e l'*interesse* (per sé), contrapposto ad una sorta di ricomprensione empatica dell'*interesse per altri*, ossia a ciò che egli qualifica come *aimance*³⁸.

Inserendo tale neologismo, Caillé intende appunto uscire dalla dinamica riduttiva dell'interesse come matrice antropologica abbinata all'*homo economicus*, per muoversi piuttosto verso l'edificazione di un modello di *homo convivalis*. In tal modo, mentre dal lato dell'*interesse* di sé si collocherà «la conservazione di sé e il desiderio di sopravvivenza», come pure la rivalità e l'indifferenza verso gli altri, il calcolo strumentale e il conflitto, dal lato dell'*aimance* si colloca «l'amicizia, la philia, [...] l'amore», come pure la *caritas*, la solidarietà, la fiducia, e così via.

In seguito, ritornando esplicitamente sul tema, diverrà più esplicito il parallelismo tra tale termine e quello di *empatia*, per come elaborato da Adam Smith, ma soprattutto diverrà chiara l'idea della fondamentalità costitutiva dell'umano che Caillé intende rilevare per l'*aimance*. L'autore propone dunque in questi termini quella che abbiamo in avvio qualificato come 'connessione di destino' dell'umanità, che resta qui legata all'indicazione di vulnerabilità e correlativa interdipendenza di cui dono e cura sono simboli.

Conclusivamente, nei termini complessivi qui discussi, la proposta convivalista si profila come un messaggio che non rinuncia all'utopia e, so-

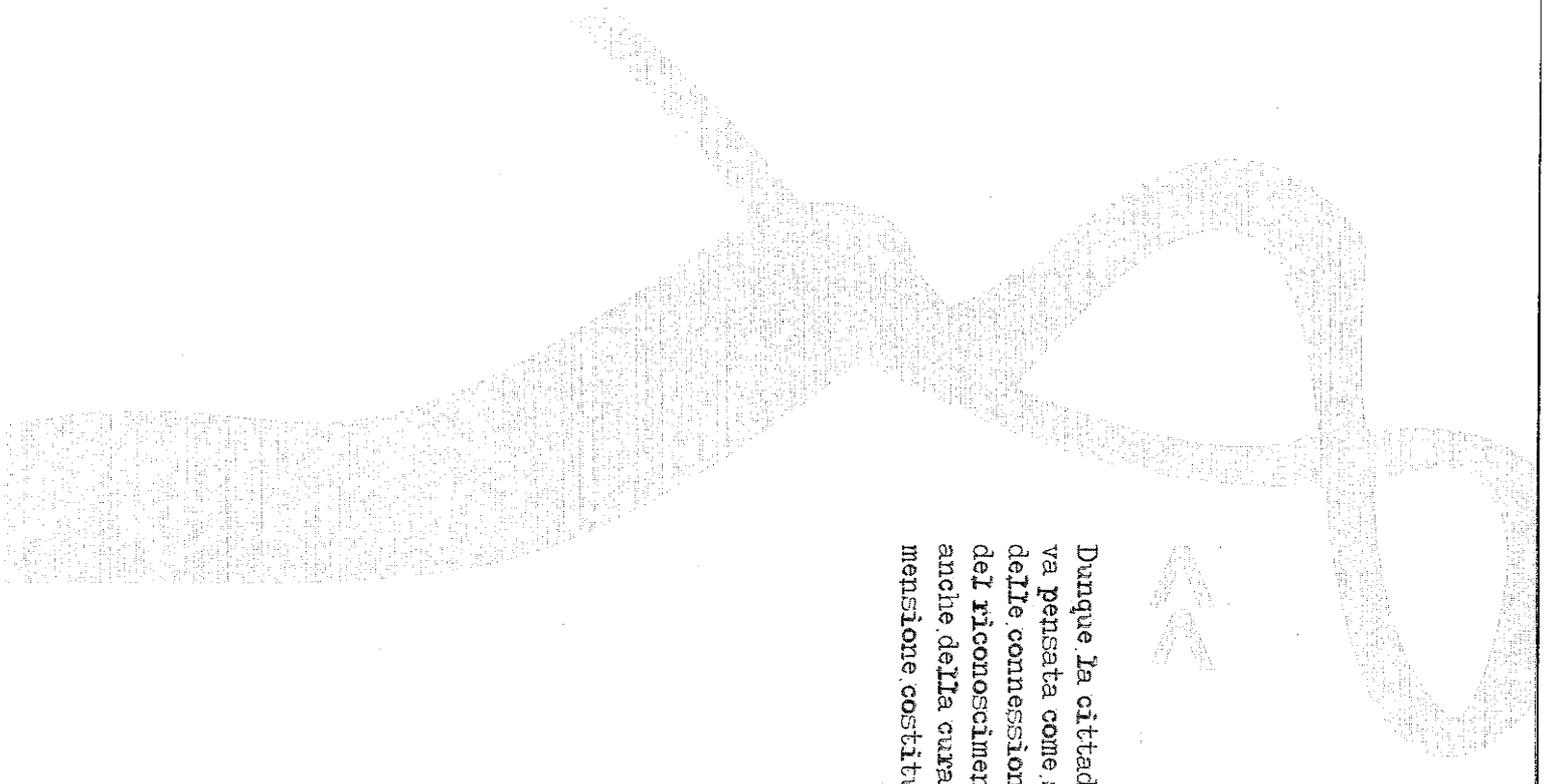
³⁶ Sul tema, tra i contributi più recenti, cfr. F. Ciaramelli, *La cultura dell'egoismo e la sfida del convivialismo*, in F. Fiseti, U.M. Oliveri, a cura di, *Perseus una società conviviale*, cit., pp. 45-64; J.M. André, *Da un'antropologia della solitudine a un'etica della cura*, "Teoria", XXXVI, 2016/2, pp. 71-88.

³⁷ A. Caillé, *Critica dell'uomo economico. Per una reovita anti-utilitarista dell'azione*, trad. e cura di F. Fiseti, Il Mulino, Genova 2009.

³⁸ *Ibidem*, pp. 58-61.

prattutto, non rinuncia alla speranza di un diverso mondo e socialità possibile. Si tratta della prospettiva di un aiuto concreto tra persone diverse, che non esclude il conflitto e la necessità di percorrere proprie strade ma che non svaluta il potenziale della cooperazione che risiede in ogni uomo, spesso troppo misconosciuto dalla teoria politica ed economica.

Si colloca esattamente a questo punto, a mio avviso, il principale tema di interesse del *Manifesto convivalista*: una proposta teorica in grado di offrire una nuova e contemporanea risemantizzazione al concetto di *cura*, in termini trans-contestuali e intergenerazionali. È questa una tipologia di *cura* che sta ad ognuno di noi provare a porre in atto, con la consapevolezza dell'insufficienza del livello interpersonale, della sola vicinanza *face-to-face*, della capacità di ascolto e rispetto esercitato tra pochi. Essa apre invece il suo orizzonte alla più ampia dimensione sociale, nella quale soltanto può trovare senso una proposta di riconfigurazione della *cura* che certo non dimentica la sua origine teorica nell'ambito della riflessione femminista e di genere. In questo modo, ossia prendendo su di sé l'onere di una migliore spiegazione della commessione di destino per l'uomo, ovvero della cura come *interdipendenza*, il *convivalismo* si propone non solo di rendere più sopportabile la sfida della quotidianità individuale, ma di rendere forse non già preliminarmente destinata alla sconfitta la promessa della sopravvivenza dell'umano nel suo insieme.



Dunque la cittadinanza
va pensata come spazio
delle connessioni,
del riconoscimento e
anche della cura come di-
mensione costitutiva.

Prospettive di genere**L'educazione da attività filantropica a diritto universale**

Serena Yantin

Questo contributo propone una riflessione sull'evoluzione dell'impatto politico, giuridico e sociale dell'educazione attraverso l'analisi, emblematica, del caso inglese. Si evidenzierà il percorso che gradualmente sottrasse la questione educativa dall'ambito delle attività filantropiche e caritatevoli, sino a dotarla di significati nuovi: prima quello di "dovere sociale", poi quello di "diritto" legalmente riconosciuto. Un nodo essenziale delle posizioni intellettuali che saranno presentate è quello teorizzato, anche con una prospettiva di genere, da Wollstonecraft e da Mill, secondo cui lo sviluppo educativo è un elemento imprescindibile per il *flourishing* umano.

'Connessioni di destino'. Cura, interdipendenza, convivialismo

Alberto Pirri

Il saggio si concentra sul concetto di interdipendenza. Esso inquadra innanzitutto il concetto all'interno del *Manifesto sul Convivialismo*. Ne esplora conseguentemente lo sviluppo all'interno dell'*etica della cura* (e del dibattito teorico che ne accompagna l'articolazione), specifico ambito di riflessione contemporanea al quale lo stesso *Manifesto* fa esplicito riferimento. Il saggio pone quindi in dialogo tali ambiti di elaborazione critica del concetto di interdipendenza, identificando un atteggiamento metodico rispetto ad alcune *connessioni di destino*, ovvero a inevitabili sfide di interdipendenza per l'età interculturale e globale.

L'economia nascosta della stima

Geoffrey Brennan e Philip Pettit

L'articolo descrive quei modelli di comportamento che nella società regolano tacitamente l'attribuzione di stima. In particolare, la riflessione si sviluppa sulla base del fatto che non sembra esserci alcuna possibilità che un individuo possa ottenere stima ed evitare la disistima intenzionalmente. Nonostante ciò, l'obiettivo è mostrare che le persone sono comunque riuscite a trovare il modo di soddisfare la loro richiesta di stima attraverso scambi, competizione e associazione reciproci, così da guadagnare per sé stesse una certa quantità di quel bene. Pertanto, le pratiche sociali parrebbero nascondere un'economia della stima che l'articolo vuole smascherare.

I debiti di Durkheim verso Rousseau

Gabriella D'Ambrosio

Il lavoro di ricerca qui sviluppato analizza, in modo dettagliato, l'*excursus* teorico che il sociologo francese Emile Durkheim ha affrontato nel corso del suo lavoro metodologico. Nel ricostruire un percorso teorico, è possibile notare che tale studio non può esimersi dal confronto con le teorie esposte dal Rousseau illuminista, con riferimento sia all'individuazione dell'uomo nello stato di natura sia al crescente sviluppo della società civile e dello Stato. Per questo motivo, il lavoro proposto esamina le posizioni dei due autori con riferimento a specifici temi politici e sociali.

La 'normatività' tra etica e metafisica

Salvatore Muscolino

L'autore intende mostrare i limiti delle metafisiche moniste che fanno da sfondo al paragrafo, oggi assai influente, dell'umanesimo secolare. Infatti il monismo, nelle sue diverse varianti, considera male e bene come momenti interni alla logica di sviluppo del mondo oppure come mere illusioni interne al processo evolutivo. Ma è possibile interpretare tragedie come l'*Olocausto* con un approccio monista? La distinzione introdotta da Romano Guardini tra «opposizione polare» e «logica della contraddizione» è basata su una metafisica creazionistica ed è utile per mostrare come l'indagine pratico-morale ha una sua legittimità solo sullo sfondo del teismo perché il concetto di male deve essere considerato contraddittorio a quello di bene. La logica monista, considerando male e bene come due aspetti che si implicano l'un l'altro, rischia anche di indebolire la libertà e la responsabilità umana all'interno della storia.