



SUL SENSO DELLE RELAZIONI UMANE

Intervista al prof. Calogero Caltagirone

Citation: A. Tumminelli (2025), *Sul senso delle relazioni umane. Intervista al prof. Calogero Caltagirone* in “Dynamis. Rivista di filosofia e pratiche educative” 8(1): 23-37, DOI: 10.53163/dyn.v8i8.312

Copyright: © 2025 A. Tumminelli. This is an open access, peer-reviewed article published by Fondazione Centro Studi Campostrini (www.centrostudcampostrini.it) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

Data Availability Statement: All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

Competing Interests: The authors have declared that no competing interests exist.

ANGELO TUMMINELLI

Università LUMSA - Roma

Abstract:

Below is an interview with Prof. Calogero Caltagirone during a seminar with students of the Anthropology and Ethics of Social and Family Relations course (part of the degree programme in Education and Training Sciences at Lumsa University in Rome), held on 19 November 2025. The interview highlights the central themes of Prof. Caltagirone's speculative journey, which has matured at the convergence of philosophical knowledge, theological inquiry and scientific research. In particular, in conversation with Prof. Angelo Tumminelli and the students, Caltagirone focuses on the meaning of human relationships as existential places where human experience finds its fulfilment and moral completeness. The interview with Prof. Caltagirone, aimed at students training to become educators, stems from the need to bring philosophical knowledge into dialogue with educational practices. Philosophy, in fact, is not only theoretical knowledge, but a true educational practice based on dialogue, as Socrates taught. Through critical comparison and shared research into meaning, it offers valuable tools for understanding and guiding contemporary educational processes. Prof. Caltagirone's testimony, rich in emotional pathos but also deeply solid in terms of the theoretical approach developed over a long and structured career, attests to the very movement of the philosophical stance as an educational practice open to the full axiological and existential revelation of the person.

Keywords: philosophy, education, dialogue, person, ethics.

Tumminelli

L'incontro di oggi si svolge nella forma di un dialogo filosofico con il professor Calogero Caltagirone, che ringraziamo sin da ora per aver accolto l'invito a partecipare e a dialogare con noi. Come sapete, il professor Caltagirone è l'autore dei testi che avete in programma d'esame, in particolare di due capitoli: uno dedicato alla relazione come dimensione costitutiva dell'umano, l'altro al costituirsi della soggettività etica. Il dialogo di oggi vuole essere un'introduzione a

questi due capitoli, un'occasione preziosa per chi ha già iniziato la lettura dei testi di confrontarsi direttamente con l'autore, ponendo domande, condividendo dubbi e suggestioni, e beneficiando del privilegio di un confronto vivo e diretto.

Vorrei offrire anzitutto qualche parola di raccordo tematico per introdurci al dialogo. Ci troviamo infatti in una fase avanzata del nostro percorso di studi: dopo aver esplorato i fondamenti etici e filosofici delle relazioni socio-familiari, nella seconda parte del corso ci siamo soffermati sulle dinamiche familiari contemporanee, indagando i fattori che hanno profondamente trasformato il modo di essere famiglia e di vivere le relazioni nei contesti sociali.

Abbiamo affrontato questo passaggio anche grazie alla presentazione del volume del professor Vincenzo Rosito dedicato al tema della famiglia (cf. V. Rosito, *Famiglia e apprendimento sociale. Nuovi orizzonti di ricerca*, Studium 2025), e abbiamo approfondito il ruolo delle tecnologie digitali nel modificare le modalità relazionali, mettendone in luce sia i rischi etici sia le potenzialità. Come ricorda Luciano Floridi, viviamo oggi all'interno di quella che lui chiama “infosfera”, uno spazio ibrido in cui identità reali e identità digitali si intrecciano. In questa terza e ultima parte del nostro percorso entriamo nel vivo del tema della relazione. È proprio attorno a questo nucleo concettuale che vogliamo dialogare oggi con il professor Caltagirone, che nelle sue pubblicazioni ha dedicato grande attenzione a tali questioni.

Avrei pensato di scandire il dialogo in due parti distinte. Nella prima parte discuteremo i temi emersi dal volume *Sono me grazie a te. Per un'antropologia e un'etica delle relazioni umane* (Studium, 2022). In particolare, esamineremo il secondo capitolo, dedicato alla relazione come struttura fondamentale dell'identità umana (*ibidem*, pp.80 – 227). Nella seconda parte ci concentreremo invece sul volume *Desiderio di essere. Per un'etica del compimento* (Studium, 2020) di cui studierete nuovamente il secondo capitolo, dedicato alla costituzione della soggettività etica, ovvero alla maturazione della dimensione etica all'interno del percorso di personalizzazione dell'umano (*ibidem*, pp. 105 – 168).

I due assi portanti dell'incontro saranno quindi:

il tema della relazione,

il tema della soggettività etica.

Sono temi sui quali il professor Caltagirone ha lavorato ampiamente nelle sue ricerche, e vorrei introdurlo con una breve nota biobibliografica. Il professore è attualmente docente ordinario di Filosofia morale presso il Dipartimento di Scienze umane dell'Università LUMSA.

La sua formazione accademica ha avuto origine in ambito teologico, ambito che ha successivamente intrecciato con studi di carattere scientifico e filosofico. Sarà dunque interessante comprendere come, dal suo punto di vista, la struttura dell'umano possa essere compresa attraverso una prospettiva interdisciplinare che attraversa e mette in dialogo teologia, scienze umane e filosofia.

Oltre all'insegnamento presso la LUMSA, il professor Caltagirone ha insegnato a lungo presso la Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia “San Giovanni Evangelista” di Palermo. È inoltre direttore della rivista *Ricerche Teologiche* della SIRT, la Società Italiana per la Ricerca Teologica, e dirige diverse collane editoriali, tra cui la collana «*Anthropine Sofia*» dell'editore Sciascia. Il titolo rimanda immediatamente al celebre “sapere di non sapere” socratico, l'*anthropine sofia* che richiama la coscienza dei limiti del conoscere ma anche la consapevolezza della finalità etica propria dell'essere umano.

PARTE I **LA RELAZIONE COME STRUTTURA DELL'UMANO**

Tumminelli

Uno dei punti fermi, professore, della sua ricerca è questo studio onnicomprensivo nei confronti di quello che lei definisce l'«umano che c'è comune». E la comprensione dell'umano che ci è comune nei suoi testi emerge dalla convergenza di diverse istanze epistemologiche. Quindi, la prima domanda che le sottopongo è di natura epistemologica. Per comprendere l'essere umano occorre l'intersezione fra vari punti di vista e vari ambiti del sapere. Per rispondere a quella domanda kantiana «che cos'è l'essere umano?» poi ripresentata altri autori, tra cui Abraham Joshua Heschel nella versione «chi è l'essere umano?». Ecco, dal suo punto di vista, perché è così importante l'intersezione fra i saperi in una comprensione “interale” dell'umano?

Caltagirone

Sì, grazie. Faccio anche una precisazione prima di rispondere alla domanda. Ho insegnato per moltissimi anni, all'interno del corso di Laurea L19 Scienze dell'educazione, *Antropologia ed etica delle relazioni* e l'attività di ricerca e di studio è stata sollecitata anche dall'esperienza didattica sul campo e dalle domande che i vostri colleghi che vi hanno proceduto hanno stimolato per l'impostazione e la strutturazione di questo percorso. Da qui ho maturato l'esigenza di fare interagire almeno tre livelli di realtà che sono legati a tre livelli di sapere: l'ap-

proccio scientifico, l'approccio filosofico (in particolare quello antropologico-filosofico) e l'approccio teologico. Anzitutto perché l'essere umano è un essere che proviene da una lunga storia. Noi siamo figli di una lunga storia evolutiva e questa storia evolutiva nella sua filogenesi, cioè nel suo sviluppo, dalla prima cellula, ma potremmo dire anche dal Big Bang ad oggi, ha determinato dei fenomeni che sono stati sempre fenomeni diversificati; cioè l'evoluzione è avvenuta, immaginando l'albero filogenetico, non secondo una sequenzialità lineare, secondo il prima e poi, ma secondo diramazioni che hanno portato contemporaneamente specie diverse e diverse tipologie di viventi a convivere insieme perché già l'universo nella sua struttura fisica in quanto spazio temporale è una struttura relazionale. Quindi, *la storia evolutiva biologica è fondamentalmente una storia di relazioni*. Le relazioni feconde sono andate avanti, le relazioni non feconde sono morte e non hanno avuto possibilità di svilupparsi. Questo stesso discorso lo si rispecchia nella storia evolutiva di ciascuno di noi in quanto individuo, perché l'evoluzione ontogenetica, cioè dal momento in cui noi siamo concepiti, naschiamo e ci sviluppiamo come persone, ricapitola in sintesi quelle che sono le grandi tappe dell'evoluzione filogenetica, per cui anche qui noi viviamo una storia di tessiture relazionali a partire dalla relazione originaria che intratteniamo con il mondo e con le altre figure parentali e con le altre persone attraverso l'interfaccia di nostra madre nel momento in cui siamo nel grembo.

Ciò si sviluppa da quando viviamo un'esperienza con il mondo senza ancora le parole ma attraverso la struttura fondamentale della nostra dimensione biologico-anatomica che è determinata dai cinque sensi. Noi facciamo esperienza del mondo attraverso il nostro corpo e in modo specifico attraverso i nostri sensi e, poi, attraverso lo sviluppo cognitivo che avviene dall'età infantile fino allo sviluppo adulto e alla senescenza. Allora, questo mi ha portato a dire che noi siamo il frutto di un'intensa storia relazionale che quando ha funzionato o quando funziona ci fa crescere, ci fa fiorire come umani. Quando non funziona, o perché ci sono delle situazioni traumatiche, delle situazioni problematiche, ci blocca e non riusciamo a cogliere la pienezza del nostro essere, del nostro valore. Ma il livello biologico evolutivo non basta. C'è bisogno di passare a un secondo livello che è il livello antropologico-filosofico, perché non partiamo più da come sono accaduti i fenomeni, o che cos'è il fenomeno, o come avviene quel particolare sviluppo fenomenico, ma è necessario andare a porre una domanda su chi è il soggetto dell'accadere di queste relazioni, perché la relazione si

fa mentre la si vive, cioè non c'è una teoria astratta della relazione. La relazione è un coinvolgimento, un atto, cioè man mano che noi sperimentiamo relazioni, facciamo le relazioni, le viviamo pienamente e dall'orientamento che diamo a un tipo di rapporto, anziché un altro tipo di rapporto, qualifichiamo bene o male la nostra qualità relazionale, quindi la qualità della nostra vita. E l'approccio filosofico permette di cogliere, di rispondere alla domanda chi è, perché l'essere umano è colui che pone la domanda, ma anche l'oggetto del domandare.

Allora c'è un rapporto interattivo, intersezionale tra me soggetto che pongo la domanda e tra me oggetto dell'indagine che io pongo. I padri dell'antropologia filosofica del Novecento su questo si sono soffermati lungamente (cf. Max Scheler, Helmuth Plessner, Arnold Gehlen). Se la dimensione biologica o storico-biologica mi dice che l'essere umano principalmente è un *bios*, la prospettiva filosofica mi permette di dire che l'essere umano, l'essenza dell'essere umano, è nella sua *psiche*, cioè nel fatto che è un essere vivente come tutti gli altri esseri viventi, ma che ha una sua specificità in rapporto agli altri esseri viventi che è determinata dalla condizione che vive emozioni, sentimenti, ragioni che consentono di poter assumere una posizione specifica al mondo.

Mentre nella prima fase siamo nel mondo, nella seconda fase, quella antropologico-filosofica, noi assumiamo una posizione al mondo in cui siamo direttamente protagonisti del nostro stare al mondo e questo, dal punto di vista della storia evolutiva, accade per esempio quando il fenomeno dell'ominizzazione ci porta dalla posizione curva alla posizione retta, e quindi ci permette di guardare il mondo, la realtà esterna, in un rapporto di prossimità e distanza, mentre la posizione curva ancora ci dà la dimensione dell'immanenza.

Guardate, accade quando siamo bambini. Voi sapete che i primi mesi di vita sostanzialmente abbiamo una posizione curva, camminiamo a carponi, quando poi ci mettiamo in posizione verticale abbiamo la frontalità. Percepiamo nostra madre in maniera altra da noi, percepiamo il mondo in maniera altra da noi, ed è quello il momento in cui comincia a emergere anche la possibilità dell'espressione verbale, della parola, del suono della parola, e iniziamo a entrare in una relazione consapevole.

Però c'è un terzo livello che è quello della dimensione cognitiva che io chiamo *spirituale*, cioè lo spirito come il luogo della possibilità in cui ciascuno di noi può dire "io" e cogliersi come io proprio in relazione ad altri con i quali ci confrontiamo. Anche qui la postura eretta non solo ci dà la possibilità di liberare gli arti per costruire artefatti, ma ci dà anche la possibilità della motilità della

testa, del girare attorno a noi stessi e guardare la realtà secondo un intero e “intenzionare” l’altro. E il fatto che noi possiamo avere le braccia libere dalle incombenze di carattere immediato non solo ci permette, dicevo, di costruire artefatti, ma anche di allargare le braccia e accogliere chi ci viene incontro.

Per cui noi cogliamo la nostra identità come “io” nella relazione con l’altro, con il tu, che ci consente di concepirci e di coglierci nella nostra identità. Però questo porta fondamentalmente a pensare la relazione in maniera diversa da come solitamente la si è pensata. Noi solitamente l’abbiamo pensata (uso una figura geometrica) nella forma del cerchio e nella forma del punto al centro del cerchio. Solitamente pensiamo che la relazione parta dal centro del cerchio verso i punti della circonferenza, per cui pensiamo che i punti della circonferenza debbano corrispondere a come pensiamo noi. “Tu devi essere come dico io”.

Noi nelle relazioni immediate della nostra quotidianità pensiamo che gli altri, per essere, devono essere riconosciuti da noi secondo le nostre condizioni di mentalità o visione: “Tu devi essere come dico io”. Ma quella non è una relazione autentica, perché imponiamo all’altro uno schema che noi abbiamo dell’altro.

Oppure c’è un altro tipo di relazione: siamo un punto della circonferenza e siamo come gli altri ci vogliono. Per cui c’è una ripetizione dell’identico perché il punto A ritorna identico, senza possibilità di apertura a una relazione libera e liberante. Queste forme della relazione sono inautentiche perché ci bloccano nella possibilità di comprenderci.

C’è un’altra figura geometrica che spiega bene la dinamica delle relazioni autentiche: l’ellisse. Voi sapete che l’ellisse ha due fuochi. Un fuoco è necessario all’altro, nessuno dei due può negare l’altro. Il fuoco A si comprende proprio in relazione con il fuoco B. E questa relazione è mobile: se i due fuochi si avvicinano troppo l’arco di tensione si spezza, se si allontanano troppo l’arco diventa ininfluente.

Che cos’è allora la relazione? È ciò che sta in mezzo tra i due fuochi, ciò che fa sì che quando i due fuochi si relazionano si riconoscano non solo nel fatto che riconoscono l’altro, ma nel fatto che tramite l’altro riconosco me stesso. Questo è quello che nel testo definisco “relazione triadica”. La relazione triadica è determinata da questo “tra”, termine che consente ai diversi di incontrarsi e, nel loro incontrarsi, rimanere diversi nella loro specificità: uniti senza confusione, distinti senza separazione.

Ed è questa la nuova modalità della qualità dei rapporti umani. Perché quando noi entriamo in relazione con

altri, a partire da coloro che ci hanno generato, a partire da noi stessi, a partire da altri che ci stanno dinanzi, non c’è un’invasività mia sull’altro, ma un’accoglienza e un riconoscimento dell’altro che permette a me di accogliermi e riconoscermi come soggetto. Non solo guardando l’altro negli occhi in maniera speculare, ma facendo sì che entrambi possiamo guardare insieme verso la stessa direzione e iniziare un cammino di vita fatto di incontro, condivisione, comunione in senso ampio. E questo determina, ai diversi livelli della realtà e della vita quotidiana, il fondamento del nostro essere soggetti personali. Perché la parola “persona” sostanzialmente significa relazione: *da* altro/altri, perché riceviamo la vita da altri; *in* altro/altri, perché siamo abitati dall’alterità; *per* altro/altri, insieme in cammino verso questa modalità, *con* altro/altri perché condividono insieme. *Ecco il senso dell’umano che ci è comune*. Perché nella relazione, nell’articolazione delle sue coordinate, riconosco che io sono un umano che è comune all’umano con il quale mi rapporto, dal quale, nel suo relazionarsi con me, colgo la mia specificità umana.

Tumminelli

Grazie professore. Mi permetto di sottolineare alcuni punti che sono stati richiamati. Il primo: l’idea che la relazione possa essere intesa non solo ad un livello strettamente antropologico, ma come struttura cosmica. Cioè la relazione ha a che fare con l’accadere stesso del reale. Il mondo, il cosmo si dà come strutture di relazioni, come un cantiere relazionale in progress, idea che tra l’altro è anche verificata nell’ambito della fisica. E l’altra sfaccettatura che emerge molto bene da quello che ci dice il professore è il fatto che le relazioni assumono un carattere generativo. Nella misura in cui le relazioni assumono questa generatività garantiscono da un lato il successo della specie, dall’altro il carattere etico della fioritura umana. Cioè, la relazione di per sé è sì una struttura, però può avere un significato etico nella misura in cui favorisce la fioritura umana. Laddove invece non favorisce questa fioritura determina una morte antropologica che coincide poi, dal punto di vista biologico, anche con la possibilità della mancata sopravvivenza della specie.

E quindi ecco che la generatività della relazione è strettamente legata da un lato alla possibilità di sopravvivenza della specie, dall’altra alla fioritura dell’essere umano. Un altro elemento che sottolineo è il carattere formativo della relazione che, come ci diceva il professore, che ha a che fare con la dimensione etica. La relazione non è qualcosa di astratto. Questo è stato detto. Questo emerge dagli studi del prof. Caltagirone ma anche da quelli

di un altro studioso italiano, il prof. Adriano Fabris. La relazione è sempre agita. La relazione è in atto, si dà in atto e accade laddove c'è il riconoscimento di un'alterità in quanto alterità. Perché se l'alterità non è riconosciuta nella sua differenza, la relazione non si dà più. E quella diventa una sorta di identificazione. Scheler la chiamarebbe "unipatia", assimilazione affettiva. La dimensione agita della relazione accade solo nel riconoscimento di un Tu, di un'alterità vista nella sua differenza specifica. E ora le chiedo una cosa molto semplice, professore: il suo libro pubblicato da Studium, uscito nel contesto della pandemia, si intitola "Sono me grazie a te", virgoletato. Quali sono i referenti filosofici che l'hanno portata a maturare questo titolo? Cioè, sulla base di quali autori della storia della filosofia, piuttosto che della teologia, ha sviluppato questa sua concezione relazionale dell'essere umano?

Caltagirone

Per fare riferimento alla filosofia antica, possiamo trovare tracce in Agostino, per esempio. Una corrente filosofica che ha rappresentato per me un riferimento per impostare questo discorso è stata la filosofia dialogica di origine neoebraica in modo particolare. Faccio i nomi di Martin Buber, di Franz Rosenzweig e dello stesso Abraham Joshua Heschel e poi, di area cattolica, Romano Guardini. Tramite Guardini mi sono spinto poi verso l'area personalista francese, in modo particolare Emmanuel Mounier o anche Maurice Nédoncelle, per esempio. Maurice Nédoncelle, che è un autore che ho studiato, parla di reciprocità delle coscienze, quindi reciprocità delle persone, e parla di questo riconoscimento dell'alterità dell'altro, dove l'altro non è mai un oggetto, ma è sempre un soggetto col quale io mi rapporto nelle mie relazioni.

La mia povertà antropologica, vogliamo utilizzare questo termine, trova pienezza e ricchezza nella ricchezza antropologica dell'altro, in quanto l'altro, nel suo accogliermi, permette che io possa accogliermi nella mia umanità. Faccio un esempio semplicissimo: nella relazione tra maschile e femminile, cioè il maschio coglie la sua identità maschile solo in relazione alla donna con la quale si relaziona. Se non ci fosse questa relazione non potrebbe cogliere mai la sua identità specifica maschile. E così accade viceversa nel femminile: il femminile raggiunge la pienezza del suo essere femminile proprio in relazione alla mascolinità con la quale si relaziona.

Guardate, proprio nella relazione tra maschile e femminile, l'atto sessuale che cos'è? È il dono reciproco dell'uno all'altro nel tramite dei corpi, cioè il fatto che i corpi, pur essendo una cosa sola, riescono a essere ciascuno se

stesso in quanto corpo maschile e in quanto corpo femminile. E questo è fondamentale in tutte le modalità di relazione che noi intratteniamo con gli altri: il riconoscimento del valore dell'altro che non mi svuota. Cioè io non dico all'altro "Eccomi, sono qui come mi vuoi". E non dico all'altro: "Tu devi essere come dico io, col mio sguardo indagatore ti faccio sentire piccolo", ma il fatto che io guardo te stesso, il fatto che nei tuoi occhi vedo me.

E guardate, questa è la conclusione della *Divina Commedia*. Dante, quando chiede a Beatrice di incontrare Dio, lei le dice: "si può fare"; va a San Bernardo e gli dice: "si può fare". Però non incontra il Padre, incontra Gesù Cristo, cioè Dio che si è fatto essere umano. E Dante dice: "Nei suoi occhi ho visto me." Non dice: "Nei suoi occhi ho visto Dio." È una cosa interessante, perché alla luce degli occhi dell'evento Cristo — che è il Cristo risorto, che è la rivelazione umana di Dio e la rivelazione divina dell'essere umano — l'essere umano comprende quella che è la sua condizione storica creaturale, si direbbe in teologia. Quindi il fatto che io non sono Dio, cioè non sono tutto, non sono potente, deve restituirmi a me stesso, perché io vedo la mia storia nella contingenza della vita fatta di ferita, di vulnerabilità, di fragilità, e che solo insieme con altri io posso cogliere, curare, sperimentare e determinare la promozione.

Maurice Nédoncelle, quando parla della relazione come amore, dice che l'amore è la volontà di promozione dell'altro, cioè: chi ama una persona vuole il bene dell'altro, vuole che l'altro sia veramente, pienamente ricco della propria umanità. Provate a immaginare oggi, nei contesti culturali in cui l'altro viene demonizzato, eliminato, annullato, cancellato, cosa significa riconoscere che io realizzo il mio bene quando metto l'altro nelle condizioni di realizzare il proprio bene. Ed è questa la qualità della relazione. Noi siamo soggetti di relazione e relazioni, perché viviamo di questa tessitura. Quando non funzionano, ci bloccano, ci soffocano, ci fanno morire, perché sono patologiche. Anche qualcuno che ci vuole controllare non ce lo sta dicendo nel senso del riconoscimento del bene, ma nel fatto che ci vuole tutto per sé, capite? Non possiamo respirare, ci toglie l'aria. Ma quando c'è questa dimensione di apertura, di liberazione, le relazioni non sono patologiche, ma sono appunto liberanti perché ci consentono di poter realizzare la pienezza della nostra umanità. Questo è uno dei motivi per cui ho dato come titolo "Sono grazie a te", cioè io sono grazie ad altro. Non posso darmi da me stesso la vita, niente; né l'intelligenza, niente. Io la ricevo da altri e, ovviamente, le figure di riferimento sono i genitori prima di tutto, per-

ché da loro io ricevo la promessa di una vita buona che poi deve accadere nella mia storia personale, e devo far sì che accada nella storia personale degli altri. Per cui, se io non sono riconosciuto, se non sono amato, se non sono stimato dai miei genitori, difficilmente posso riconoscermi, posso stimarmi, posso amarmi e, ancora peggio, difficilmente posso stimare, onorare, riconoscere, amare gli altri. Saranno persone che saranno vittime di quello che io non ho ricevuto.

Tumminelli

Sì, ci sono due aspetti molto interessanti evocati dal professore che volevo sottolineare ancora. Il tu attesta e manifesta l'identità dell'io, cioè chi noi siamo si dà alla luce di un'alterità che ci rivela a noi stessi, ci personalizza. E l'altro aspetto è: "realizzo il mio bene quando tu realizzi il tuo bene". È la dinamica che Scheler descrive nei termini dell'amore. L'amore è questo movimento intenzionale che, nel rivelare il valore dell'altro, attesta la pienezza di senso del mio io. Cioè il nostro io viene a pienezza di valori, fiorisce nel suo compimento assiologico, cioè di valore, quando si dispone a rivelare il valore dell'altro in questa dinamica relazionale che è molto puntualmente descritta nel libro.

Il libro «Sono me grazie a te», si articola in due grandi sezioni. Nella prima, in modo particolare, Lei si concentra su quello che definisce *l'imperialismo del soggetto autonomo* che emerge con l'affermarsi di una soggettività nel contesto della filosofia moderna in cui l'io è pensato come autoreferenziale. Questa idea dell'autoreferenzialità, che confluiscе poi nell'individualismo, viene anche analizzata nel contesto delle relazioni digitali attuali, dove l'io è visto come un soggetto che rispecchia se stesso nell'interazione, ad esempio, con l'intelligenza artificiale. Quali sono i connotati di questo imperialismo del soggetto autonomo, così come si consolida nella filosofia moderna — e forse il riferimento è Cartesio, no? — e poi come si riconfigura nell'ambito del contesto contemporaneo?

Caltagirone

Allora, la figura dell'io: non a caso dico "imperialismo dell'io" perché è un io dominante, cioè che pensa di possedere i criteri per poter dire non solo chi è sé stesso, ma chi è il mondo, chi sono gli altri e addirittura perfino Dio. Cartesio sostanzialmente fa questo tipo di discorso. Questo che cosa provoca? Provoca che l'essere umano si auto-concepisce come unico fondamento di riferimento assoluto della realtà. Cioè, senza di me non esiste niente. Sono io che pongo in essere, perché la sto pensando, la

realtà. Sono io che pongo in essere l'esistenza dell'altro, perché lo sto pensando. Se io non ti penso, se io non ti identifico attraverso la tua carta di identità, che presenta i connotati caratteristici che io ho stabilito per identificarti, tu non esisti.

E guardate, la carta di identità è nata in questo modo. È un documento di riconoscimento, nel senso che ognuno deve avere elencate quelle che sono le sue caratteristiche. Ora con quella digitale non accade più, ma con quella cartacea c'erano colore degli occhi, colore dei capelli, altezza, peso, tutte queste cose, perché bisognava identificarsi per far parte di una comunità di umani che era stata decisa a tavolino dall'alto. Se tu hai questi connotati appartieni a questa comunità.

Oggi, sapete, che questo funziona nella dicotomia noi/loro, noi/voi, noi/loro: noi siamo i migliori, noi siamo quelli che abbiamo la civiltà, noi siamo... poi vengono loro, i poveracci, gli emigranti, coloro che hanno difficoltà, che se si integrano con noi secondo le nostre categorie hanno diritto di esistenza; altrimenti o stanno ai margini oppure devono andare via.

La logica delle relazioni che portiamo avanti è nel riconoscimento reciproco. Noi ci siamo grazie a loro e viceversa. Faccio un esempio semplicissimo: noi come docenti ci siamo perché ci siete gli studenti che venite a lezione, partecipate alle lezioni. Se voi a lezione non ci siete, che tipo di docente possiamo essere? A chi facciamo la lezione? Ai banchi? Capite che la nostra identità professionale viene meno. Noi ci siamo perché ci sono delle persone con le quali entriamo in relazione nella struttura del rapporto tra docente e discente che non è solo un riempire la testa di contenuti, ma uno stabilire relazioni in cui ci riconosciamo come soggetti e in questo cammino cresciamo insieme, maturiamo insieme.

E questo accade a tutti i livelli della nostra vita quotidiana. Un falegname c'è perché ci sono persone che necessitano del suo servizio, e viceversa. Una struttura come la banca c'è perché ci sono persone che la pongono in essere, altrimenti non avrebbe senso: né per depositare soldi, né per chiederli in prestito, né per fare operazioni finanziarie.

Invece, la rappresentazione digitale che cosa provoca? Provoca il fatto che noi ci espropriamo della nostra identità fisica e la demandiamo a una identità virtuale, con una differenza: la differenza della moltiplicazione delle nostre identità. Basti pensare ai profili che noi assumiamo sui diversi social: non siamo più un solo soggetto autonomo ipertrofico, ma diventiamo un soggetto plurale che espropria la sua identità modulandola secondo le occasioni.

E questo è il punto della circonferenza che si ripete all'infinito in una logica dell'identico, perché poi in realtà non riproduce mai l'essenza di ciò che siamo: è un apparire senza essere. E quindi l'accadere della relazione non c'è, perché viene ipostatizzata, viene "memizzata", per usare l'idea del "meme" o delle "emoji", ma in realtà non c'è una concreta relazione fatta di carne e ossa, che ovviamente si impasta di tutte le difficoltà del relazionarsi in carne e ossa.

Perché quando noi ci relazioniamo in carne abbiamo difficoltà effettive di relazionarci con l'altro diverso. Io faccio l'esempio della sindrome del posto vuoto: quando saliamo in treno speriamo che non si sieda nessuno accanto a noi, e se qualcuno si siede accanto a noi, magari ci crea qualche difficoltà, ci alziamo e andiamo a cercare un altro posto. Lo stesso in autobus: capite, abbiamo difficoltà persino nel contatto corporeo fisico con l'altro perché, avendolo virtualizzato, non abbiamo più la possibilità della tangibilità delle nostre relazioni.

Le relazioni invece sono fortemente concrete, sono tangibili e sono fatte di carne e sangue, per usare un'immagine: di sentimenti, di emozioni, di sensazioni. E questo ci porta a una tessitura di incontri. Tant'è vero che ormai anche le relazioni immediate, anche quelle affettive, non sono vissute e sono diventate violente anche per questo motivo, perché non sono vissute nell'interazione di un'accoglienza reciproca.

Mentre prima, quando io ero piccolo, si insegnava ad andare a fare la dichiarazione a una ragazza, e sudavi sette camicie, ti preparavi il discorso perché non sapevi come poteva reagire quella persona. Però se era una persona a cui tenevi e con la quale pensavi di poter condividere un'esperienza di vita, ti facevi coraggio, anche con il rischio che ti dicesse no — e lo incassavi. Non è che poi la prendevi a pugni o a coltellate; lo incassavi, perché era un'esperienza che ti faceva crescere nella modulazione del rapporto. Pazienza, si diceva, arriverà qualcun'altra con cui potrà esserci una convergenza.

Oggi vedete che questo è difficile, molto difficile: c'è una incomunicabilità di fondo che determina poi la forma della violenza, perché non riuscendo a parlare con le parole, si parla con una forza di immediatezza. E questo diventa fortemente problematico nella qualità delle relazioni a tutti i livelli. Attenzione: non aumenta solo la conflittualità — il conflitto fa bene — aumenta la violenza nella gestione delle situazioni, *e la violenza è la negazione della relazione.*

Questa dimensione corporea rende le relazioni sempre incarnate. Il fatto che con la virtualizzazione delle nostre identità anche il nostro modo di entrare in relazione con

gli altri diventi disincarnato, può creare qualche problema sotto il profilo etico, no? Se io ho difficoltà a rapportarmi con uno di voi, vi metto il silenziatore oppure vi elimino dalla riunione: dico che c'è un problema di collegamento ed è finita.

Se invece siete in aula, sapete, in aula non solo io devo accogliere, ma devo accogliere anche la vostra dinamica: che qualcuno si sente male, che qualcuno ha bisogno di andare in bagno, che qualcuno durante la lezione gioca col telefonino o si mette a parlare con la compagna di banco. Questo a livello virtuale non è percepibile, perché c'è una mediazione che è data dallo schermo, per cui non c'è relazione: c'è un discorso unidirezionale. Mentre in aula io posso incrociare lo sguardo e interpellare: "C'è qualche problema? Sta facendo qualcosa? Ha bisogno di aiuto?" Proprio a partire dall'incontro con la corporeità dell'altro.

Tumminelli

A questo proposito, studiando Edith Stein dicevamo che il processo empatico nasce proprio dall'incontro con la corporeità dell'altro, che è l'unica in grado di rivelare la condizione emotiva, lo stato emotivo, l'insieme di vissuti che esprimono l'identità personale. L'altra dimensione che mi piace richiamare di quello che lei ha detto è quella della possibilità di accoglimento del "no".

Eh, mentre il soggetto autonomo, pensato dalla razionalità filosofica della modernità, è un soggetto appunto "autonomo" e non libero, le relazioni autentiche si fondono sulla libertà, cioè implicano la possibilità del rifiuto. Ecco, le relazioni autentiche contemplano che ci sia la possibilità che l'altro con cui entro in relazione possa rifiutare il mio farsi relazione a lui. Quindi la possibilità del no è un evento di libertà che connota le relazioni come relazioni libere e non semplicemente autonome.

Nella seconda parte del suo volume, dopo aver messo in dubbio, nella pars destruens del testo, questo imperialismo del soggetto autonomo, torna sul carattere generativo delle relazioni: relazioni fondate sul riconoscimento del tu, dell'alterità, sulla libertà e su tutte le dimensioni che sono state citate prima.

Volevo tornare su un aspetto che lei ha evocato rispondendo un po' alla mia prima domanda: perché le relazioni si connotano triadicamente? Quando si pensa alle relazioni si pensa a un io e a un tu. Lei nel libro sostiene che le relazioni hanno una struttura del "tre", una struttura triadica. Perché occorre pensare le relazioni triadicamente e non solo diadicamente?

Caltagirone

Sì, perché se si pensa nella forma della diade, nella coppia io–tu, faccio l'esempio A–B, il rischio è di considerare l'altro nella logica dell'uguale, e comprendete bene che l'uguale comporta la specularità; la specularità comporta l'eliminazione dell'altro.

Non so chi di voi ha visto il film *La guerra dei Roses* (1989). Vedete che questo film è fortemente caratterizzato dalla specularità e dalla diadicità. Faccio un esempio semplicissimo. La relazione diadica è paragonabile a un vaso fragilissimo, preziosissimo, che sta in una stanza su un piedistallo a tre piedi. Capite che l'equilibrio del piedistallo è molto precario. In più, dentro questa stanza ci sono delle finestre aperte, quindi questo vaso è soggetto a correnti d'aria e l'oscillazione rischia di farlo cadere e di farlo rompere.

Supponiamo che ci siano due soggetti. Io solitamente questo esempio lo faccio all'interno delle relazioni familiari, in modo particolare, ma è estensibile: marito e moglie. La relazione diadica comporta, nei diversi soggetti, questo atteggiamento: si percepisce da parte di entrambi che il vaso rischia di cadere e rompersi, e il marito dice: "Vediamo cosa fa lei. Vediamo se si butta prima lei per salvare il vaso. Perché mi devo buttare io?" La moglie pensa: "Vediamo cosa fa lui. Perché devo buttarmi io? Se cado io, cadi anche tu." Vedete l'equivalenza dell'omologazione.

Cosa succede? Succede che mentre questi due pensano, il vaso cade a terra e si rompe. Dopo che si è rotto il vaso, non è che entrambi si precipitano a raccogliere i cocci e a ripararlo, ma cominciano a recriminare. Il marito alla moglie dice: "Vedi? Siccome tu non ti sei buttata per salvare il vaso, il vaso si è rotto." La moglie risponde: "E tu cosa hai fatto? Siccome tu non ti sei buttato..." È un continuo scambio di accuse, finché il vaso si rompe ma loro cominciano a prendersi a pugni e si fanno male.

Ecco, la relazione diadica è quando è talmente speculare che considera l'altro nell'uguale, non nella diversità, e non spinge mai l'altro a fare il primo passo.

La relazione triadica invece funziona in maniera diversa, perché mette in evidenza che tra marito e moglie, prima della loro differenza, c'è qualcosa che li accomuna. Li accomuna l'amore, li accomuna il piacere di stare insieme, li accomunano i figli, li accomunano tante dimensioni. Allora cosa accade? Accade che il vaso cade a terra, ma entrambi, senza pensare "chi si butta prima?", si buttano reciprocamente in contemporanea per salvare il vaso. Il vaso si rompe, anche loro si rompono le teste perché, nel momento in cui si buttano, si scontrano e si fanno male. Però cosa accade? Una volta che ci sono i

cocci, entrambi si guardano negli occhi, si fanno una risata, dicono "Pazienza!", raccolgono i cocci e cercano di riparare insieme il vaso.

E voi vedete che il vaso riparato ha tante cicatrici. Molto probabilmente sarà molto più bello di prima perché viene ricamato da tante altre cose. Che cosa è accaduto? Che entrambi si sono buttati, entrambi hanno condiviso l'esperienza del salvare il vaso, anche se dolorosa, e sperimentano il fatto che, rimettendo insieme i cocci, creano insieme un altro elemento che li accomuna. Dico che la relazione triadica non intende dire che A, B e il "tra" funzionano così perché A diventa a sua volta "tra" per B, e B diventa "tra" per A: questa relazione triadica è pericoretica, direbbero i greci, è ellittica e crea movimento, crea danza, perché significa che uno entra nell'altro e ne esce, e nuovamente diventa sempre più ricca.

Questa modularità della relazione si allarga sempre più: dalle relazioni immediate tra due persone diventa relazione nei confronti della società, delle istituzioni, delle relazioni internazionali. È come i cerchi concentrici che si formano quando buttiamo una pietra nello stagno: si formano cerchi sempre più ampi. E questo è un elemento di grande movimento, che è la storia evolutiva: quando l'essere umano è passato alla posizione eretta, con la possibilità di girarsi attorno con tutto se stesso.

Platone, nel mito della caverna, dice che il prigioniero, quando si alza, si gira con tutta l'anima, e questo gli permette di cogliere la molteplicità e la diversità della realtà, e di accogliere il diverso in sé senza catturarlo nei propri schemi. Il vaso diventa la ricchezza della molteplicità delle condizioni che hanno consentito di poterlo ricostruire: è come il mosaico. Noi costruiamo il mosaico: se manca un tassello, vediamo il buco, non il mosaico. La prima cosa che diciamo è: "Manca un tassello." E un tassello, da solo, non è nulla; ma messo insieme agli altri ci dà la visione della totalità.

Tumminelli

E questo dinamismo triadico della relazione che lei ha evocato, tramite esempi anche molto concreti nel testo, è elaborato in termini filosofici. Ragazze e ragazzi, quando leggete il testo, cercate di calare la teoria filosofica nella concretezza del dinamismo della relazione.

Ad esempio, se prendete una pagina del libro, questo dinamismo è descritto in questi termini: laddove tra l'io e il tu si pone, nel frammezzo, la relazione. *La relazione costituisce questo "tra" istitutivo dell'io e del tu.* Si legge infatti: il "tra", intersecando l'io e il tu, consente la comunicazione tra soggetti umani, in quanto trasforma il "duologo" — la dimensione dualistica, intesa come di-

scorso tra due persone senza possibilità di intesa alcuna — in dialogo. Il “duologo” è assimilativo, diceva il professore; il dialogo invece è triadico. Il dialogo è il luogo dell’incontro.

Dalla parola monologale si passa alla parola dialogale: ciò che Buber chiama il passaggio dalla postura monologica alla postura dialogica, dentro la quale pulsà e si esprime la vita. Cioè, la vita viene fuori dal dialogo, dal carattere generativo delle relazioni che richiamavamo prima.

Luisa

Sì. Io ero arrivata a leggere la parte del libro che parla della poietica delle relazionalità, però non avevo capito molto bene quando parla di $A = A$ oppure $A - A$. Potrebbe spiegarcelo?

Caltagirone

Allora, per determinare la relazione triadica è opportuno superare la concezione che fonda l’identità nella formula $A = A$, che rappresenta l’identico, nella quale uno è immediatamente se stesso da solo perché l’altro è la mia fotocopia, sostanzialmente, e abbandonare la concezione che fonda l’identità dialetticamente nella negazione di tutto ciò che non è il soggetto. $A = -A$, quando noi non riconosciamo l’alterità dell’altro, non vale niente, non c’è nessuno. Quel “meno” è la negatività. Il meno è la negatività dell’altro.

Il problema è che noi dobbiamo riconoscere la positività dell’altro, che ci consente di riconoscere la nostra positività, per meglio formalizzare la concezione che considera l’identità fondata nella relazione. $A = R$ che si relaziona a sua volta ad A e $A - A$. Cioè, significa che nella relazione il “tra” non è qualcosa che si interpone tra me e l’altro, ma è qualcosa che è imposto dentro, si “intra-pone” tra me e l’altro. Per cui nella relazione io colgo l’altro non come l’uguale, non come il negativo, ma come il diverso uguale a me, perché abbiamo in comune l’umanità.

$A = A$ è la logica apofantica. Faccio l’esempio sul maschile e femminile: se io considero l’altro femminile come me, capite che lo considererò come un maschio, o viceversa una femmina considererà l’altro come identico a sé. Non avrò un rapporto di reciprocità, di alterità, perché mi relaziono al mio specchio, a me stesso. Invece, se lo considero come negativo, A negativo — A , non lo considero come femminilità, per esempio, con tutto il mondo di ricchezza che ha, ma come un corpo da possedere, da consumare, da sfruttare e poi da buttare.

Invece, nella relazione $A = R$ all’interno del quale A e $-A$ si relazionano, significa che nella relazione io col-

go la femminilità dell’altro che mi sta dinanzi nella sua pienezza come femminile, considerando che non è la mia fotocopia, ma che io come maschio realizzo la mia pienezza maschile proprio perché mi relaziono al femminile. E viceversa.

Il rapporto è sempre pericoretico, è sempre dinamico. È difficile fare questo discorso oggi, capite? Perché noi viviamo nell’ottica che, per affermare noi stessi, demonizziamo l’altro: dobbiamo distruggere l’altro a tutti i livelli. Anche a livello politico vedete che accade questo. Invece, la presenza dell’altro, col quale io mi relaziono e grazie al quale comprendo me stesso, è fondamentale. Quest’altro a volte mi dà fastidio, ha un corpo che suda e fa puzza — vi sto dicendo tutte le cose più negative — invade il mio spazio, ha interessi totalmente diversi dai miei, ma appunto in questa diversità, guardando insieme verso la stessa direzione, ci troviamo e comprendiamo che insieme si sta bene.

Faccio l’esempio nelle relazioni familiari. Io dico sempre: quando uno vuole vedere se una coppia funziona, guardi il modo in cui gestiscono l’economia familiare. Ci sono coppie dove ognuno lavora, prende lo stipendio, se lo gestisce per sé e mettono in comune solo le spese fisse. Guardate, quella sarà una relazione di coppia che prima o poi finirà, perché quando verrà meno l’attrazione fisica, l’interesse si andrà a cercare altrove.

Invece, quando i due, pur lavorando e guadagnando ciascuno il proprio stipendio, lo mettono insieme — tecnicamente si dice “regime di comunione dei beni” — il che significa condividere le spese, fanno il piano delle entrate e delle uscite, di quello che si può fare insieme per il bene dell’economia familiare, guardate che le cose funzionano in maniera diversa.

Siamo sotto Natale: regali. L’idea del regalo spesso è “io do qualcosa a te perché tu dia qualcosa a me”. Invece, quando funzionano le relazioni, ci facciamo un dono che serve alla relazione familiare per il bene della famiglia: per noi come marito e moglie, per noi come genitori e figli. Funziona in maniera diversa. Tanto è vero che i regalini che non piacciono si riciclano. Ma quello che si sceglie in comune per il bene della realtà familiare rimane e viene custodito come una realtà preziosa.

Chiara questa dinamica di $A = R$? La R è l’elemento centrale nella determinazione del rapporto tra A e non A , cioè l’altro che è diverso. Se non c’è questo tra, questo R che funge da “tra”, c’è l’omologazione. L’omologazione porta o all’identificazione o all’eliminazione dell’altro.

Si tratta, in sostanza, di una formalizzazione di quella dinamica della relazione di cui abbiamo parlato. Troverete varie formule, ma descrivono una metodica formale —

si parla appunto di filosofia formale — del dinamismo relazionale descritto prima.

Ecco, non vi spaventate: anche se non lo dite all'esame, non è un problema. Io scrivo i libri per capire prima di tutto quello che studio e per capire me stesso; poi li pubblico per farmi dire dagli specialisti se ho capito o no. Capite che questo discorso della formalizzazione va più agli specialisti che agli studenti. Quindi, se all'esame non lo ricordate, non è un problema. L'importante è entrare nella dialogica o nella "trialogica" della relazione, nella triadicità della relazione.

PARTE II DESIDERIO DI ESSERE E SOGGETTIVITÀ ETICA

Tumminelli

In questa seconda parte dell'incontro ci soffermiamo invece sull'altro volume del professor Caltagirone intitolato *Desiderio di essere*, del quale voi dovete studiare, per la preparazione dell'esame, anche in questo caso il secondo capitolo dedicato al costituirsi della soggettività etica.

Prima di entrare nel merito di cosa significhi costituirsi della soggettività etica, cerchiamo di inquadrare il volume nel suo complesso, partendo proprio dal titolo. Il libro si intitola *Il desiderio di essere. Per un'etica del compimento*. C'è una differenza fondamentale — già chiarita in tempi antichi da Epicuro — tra bisogno e desiderio. Chiederei allora al professore perché ha intitolato il suo libro *Desiderio di essere* piuttosto che *Bisogno di essere*. E perché questo desiderio di essere qualifica una vita eticamente compiuta? Il sottotitolo del libro, infatti, è: *per un'etica del compimento*. È proprio la dimensione del desiderio di essere, emerge dal volume, che qualifica la vita umana come vita etica. Perché ha scelto questo titolo?

Caltagirone

Perché è un termine aristotelico. Aristotele nell'*Etica Nicomachea* utilizza il termine *orexis*, che significa desiderio, movimento. Ora, anche qui, facendo riferimento alla prospettiva evolutiva, l'evoluzione è un "movimento verso". Il processo evolutivo è un muoversi verso... verso che cosa? La pienezza della fioritura di tutte le forme di vita, compresa la vita umana.

Allora, il desiderio di essere è il desiderio, il movimento, ciò che muove me come soggetto a mettere in atto un cammino fatto di azioni qualificate, buone, affinché possa realizzarmi nella pienezza della mia umanità, cioè

appropriandomi di tutto ciò che è caratteristico della mia umanità, di tutte le dimensioni della mia umanità: la mia dimensione biologica, la mia dimensione psichica, la mia dimensione spirituale, la mia dimensione sociale, la mia dimensione culturale. Perché l'essere umano è questa molteplicità di dimensioni, l'una in relazione con l'altra; senza l'una non c'è l'altra. E questa dimensione di movimento verso è ciò che "intenziona", ciò che apre alla possibilità di rapporti qualificati, buoni, con me stesso, con gli altri, con le cose, con il divino, che mi consentono di dare ragione di ciò che sono.

Perché la prospettiva etica è ciò che mi consente di diventare ciò che in realtà sono come umano, e quindi di realizzare la mia pienezza umana. Aristotele parla di vita riuscita. Ecco, la felicità è una vita riuscita quando mettiamo ordine nella molteplicità delle nostre esperienze quotidiane o nella molteplicità delle dimensioni che ci costituiscono come soggetti.

Allora, vivere una vita veramente e pienamente umana significa vivere una vita secondo la ricchezza antropologica, non la penuria antropologica, la povertà antropologica. Perché nella povertà antropologica, come dice Nietzsche, gli uomini hanno "una cosa sola di troppo e niente di tutto": tutto occhi, tutto labbra, tutto testa, tutto muscoli, tutto seni... ma non la pienezza della propria umanità. E Nietzsche dice: "Orrida casualità, mancanza di senso e dominio del caos." Vedete come tanti uomini e donne di oggi hanno una cosa sola di troppo e niente di tutto, sono espressione di mancanza di senso, di dominio del caos e molto spesso di orrida casualità, perché ne sono anche inguardabili.

Invece la pienezza del compimento umano è ciò che consente di poter considerare una vita compiuta come buona e bella. Per cui noi diciamo: "Voglio essere come lui, voglio essere come lei", perché è una forma di umanità realizzata. *E, pertanto, il desiderio di essere, che è sempre incarnato in uomini e donne concrete, è espressione del compimento della vita e di ricchezza antropologica.*

Tumminelli

Lei giustamente citava Nietzsche: un altro aforisma ricorrente nella sua produzione scientifica, che ha più volte commentato, è quello che recita "diventa ciò che sei", una sorta di compito che risponde a questo desiderio di essere e che ha a che fare col dinamismo di personalizzazione, del divenir persona. Vuole commentarci questo aforisma nietzschiano, che forse ci aiuta a capire la dimensione etica e come si qualifica nel dinamismo con cui la persona perviene a sé stessa.

Caltagirone

Nietzsche lo prende da Pindaro, il poeta greco, perché Pindaro utilizza questa frase, e ovviamente Nietzsche la mette in evidenza in questa dinamica di movimento tra penuria antropologica e ricchezza antropologica. E come si diventa ciò che si è? Si diventa ciò che si è nel momento in cui ciascuno di noi ha imparato a “filosofare con il martello”. È sempre un’affermazione nietzsiana. Filosofare con il martello significa distruggere tutto ciò che non ci rende pienamente umani, cioè tutte quelle sovrastrutture che non ci consentono di poter adeguatamente gestire la nostra vita. Ma voi sapete benissimo che non si può solo distruggere: dai cocci della distruzione bisogna rimettere insieme, secondo un progetto di vita, e quindi delineare con lo scalpellino — non più col martello — la tipologia di una forma di umanità totalmente differente da quella che abbiamo distrutto.

Nel caso della relazione, distruggiamo l’imperialismo dell’io per ricostruire invece un’umanità relazionale fortemente interattiva nelle sue molteplici dimensioni. Allora questo cosa comporta? Comporta il processo di personalizzazione, cioè il diventare sempre più persona. Noi siamo persone strutturalmente, ma *siamo chiamati a far accadere questa positività di essere persona* che abbiamo ricevuto da altri come promessa di compimento nella nostra vita e nella vita degli altri. Ecco perché la prospettiva etica è realizzazione di compimento, di positività dell’essere.

Ecco, dobbiamo imparare a considerare la positività dell’altro e la positività di ciascuno di noi. Noi siamo potenzialità, capacità, che se non le mettiamo in esercizio non le realizziamo mai. Io provo sempre difficoltà quando sento dire che quella persona non è capace di fare niente, non capisce niente, e allora pazienza, che ci possiamo fare? No. L’attività educativa implica la capacità di trasformazione, di far accadere la positività dell’essere per sé e per l’altro.

E io dico che il proverbio classico “Chi nasce tondo non muore quadrato”, secondo la prospettiva che porto avanti, è da sconvolgere. Non solo chi nasce tondo può morire quadrato, ma può morire di tutte le figure geometriche che volete, perché c’è questa dinamica di movimento che implica il cambiamento e che implica far accadere la positività dell’essere che abbiamo ricevuto per noi e per gli altri. Perché se io sono una persona realizzata, nel senso che sono serena, sto bene con me stessa, e il lavoro che faccio mi piace e risponde alla mia vocazione, alla mia capacità, alle mie potenzialità, è ovvio che quando mi trovo in situazioni di relazione con altri creerò le condizioni perché gli altri stiano bene, perché il lavoro che fanno sia rea-

lizzativo alla propria esistenza, e che ci sia un clima di serenità a tutti i livelli. Altrimenti ci facciamo la guerra quotidianamente, e la guerra è distruzione.

Infatti quando io parlo di pace dico: prima di parlare di pace in senso ampio, parliamo di pacificazione. Perché se ognuno di noi non è pacificato con sé stesso, difficilmente potrà pacificarsi con gli altri e pacificare il mondo, e quindi pacificare in senso ampio.

Allora, questo lavoro è un lavoro sempre di ripresa e rilancio, di ripresa e di rilancio. Per cui io non sono un caso, un universale buttato nel mondo in attesa che qualcuno mi sposti, ma sono qui nel mondo perché faccio esperienza del mondo con la pienezza della mia consapevolezza di essere, e allo stesso tempo metto in atto la possibilità di fare scelte.

Nel testo, nel capitolo della soggettività etica, si affronta l’opzione fondamentale: cioè se io faccio una scelta fondamentale sul senso da dare alla mia vita, poi è ovvio che deriveranno comportamenti consequenti. Un comportamento lo posso anche sbagliare, ma si può correggere. Ma se cambio l’orientamento di senso della mia vita, cambia tutto.

Allora: che cosa voglio fare di me come umano? Che cosa penso di me come essere umano per poter essere pienamente me stesso? Realizzare tutto ciò, appropriarmi di tutto ciò che mi costituisce, armonizzando tutto ciò che mi forma, perché il mosaico sia pieno. Perché se mancano delle tessere i buchi sono evidenti, e nei buchi basta toglierne uno che il vuoto si allarga, si allarga, si allarga, e poi crolla: si sfalda tutta la struttura.

Tumminelli

La sua prospettiva parte da questa positività originaria dell’essere umano, che coincide con quello che potremmo definire in altri termini il valore dell’umano o la dignità dell’umano, che è al tempo stesso un dono a livello protologico e un compito a livello escatologico. Il fatto che questa positività originaria si esprima sotto forma di compito, di responsabilità, determina l’emergere della dimensione etica, no?

Ed è proprio su questo, entrando un po’ nel merito di quello che è il secondo capitolo del testo che lei sostiene che, partendo da queste riprese e rilanci, il costituirsi dell’ethos della soggettività accade nell’incontro fra la dimensione patica e la dimensione pratica, che è anche logica.

Perché possiamo dire che l’ethos, la dimensione etica, è un evento — utilizzando anche la categoria di Rosenzweig dell’evento (*Ereignis*) — e perché questo evento si colloca nell’intersezione tra *pathos* e *logos*?

Caltagirone

È un evento perché è relazione, perché la relazione — abbiamo detto — se è un atto, è un evento, e questo evento si realizza tramite le relazioni. Perché nel momento in cui io ricevo da altro—altri, i miei genitori e la società, la promessa di una vita buona, questa promessa non mi viene fatta solo verbalmente, ma mi viene fatta percepire attraverso l'esperienza patica, cioè attraverso l'esperienza del patire, del ricevere quello che altri mi fanno percepire.

Faccio un esempio semplicissimo. Come capisco che mia madre mi ama? Da zero a tre anni non potrò capirlo mai se mi dice “Ti amo”. Ma lo capisco se mi bacia, e nello stesso tempo se, quando io faccio i miei bisognini o sporco il pannolino, si prende cura di me e mi viene a pulire. Perché se rimango tutta la giornata con il pannolino sporco, nel mio corpo porterò i segni di questo blocco e dirò mentalmente: “Tu non mi hai voluto bene, non ti sei presa cura di me perché avevi altro da fare.”

Se quando ho fame strillo, mia madre si prende cura di me e mi allatta, mi prepara da mangiare; se ho freddo, mi copre, le parole non ci sono ancora, ma c'è tutta la dimensione della sensibilità, del sentire, del pathos: attraverso i sensi, questa promessa di vita buona nel fatto che ci sono altri che si prendono cura di me e mi accudiscono.

E questo è fondamentale perché se io percepisco questa mia positività, è determinato dal fatto che gli altri, prendendosi cura di me, mi fanno percepire che sono un valore, che ho dignità di essere. Il compito deriva dal fatto che prima di tutto sono chiamato a far accadere per me questa positività, e poi sono chiamato a farla accadere per altri. Ed è il discorso: se io realizzo il bene dell'altro, realizzo me stesso; altrimenti sarò uno “schizzato” e penserò che, quando mi alzo la mattina, tutto il mondo ce l'abbia con me, perché nessuno mi viene a togliere il pannolino per pulirmi. Chiara l'immagine?

L'ethos, che si traduce in un'azione di cura dell'altro, è il dono che si trasforma in compito. L'ethos è il costruire la dimora dell'umano. La parola ethos significa sì costume, comportamento, ma significa anche dimora: è il modo per costruire la casa dove noi stiamo bene, la “città della gioia”, dove gli umani vivono felici, dove la nostra umanità è realizzata e fiorita in tutte le sue dimensioni — biologiche, spirituali, psichiche, relazionali, emotive — tutto ciò che riguarda la specificità del nostro essere umano.

Appena nasciamo, cosa fanno i medici? Ci mettono subito sul grembo di nostra madre, prima ancora di pulirci. Provate a immaginare se nostra madre si ritraesse: noi

percepiremmo che non ci ha accettati. Perché nei primi giorni, dopo la fecondazione, sorge la storia primitiva del nostro cervello, una sorta di microchip che innesta tutte le informazioni che riceviamo dall'ambiente, e questo, man mano che cresce la nostra architettura cerebrale, diventa sempre più complesso.

Se, per esempio, io inizio a camminare e mia madre o mio padre mi porge le braccia per dire: “Vieni, vieni”, e io mi fido, mi affido, perché li ritengo affidabili — ecco la promessa di vita buona — ma a un certo punto tolgo le braccia, io cado per terra. Quella me la segno per tutta la vita. Dirò sempre che mi tenderanno un tranello. E negli eventi importanti della vita — relazioni, scuola, lavoro — mi porterò dietro questo trauma. Riterrò gli altri sempre non affidabili, e se non ritengo affidabili gli altri, non riterrò affidabile me stesso.

Il patico poi trova espressione nel pratico, cioè nelle azioni, azioni che manifestano ciò che ho sentito, percepito, pensato, tematizzato attraverso il logos e la conoscenza, e mi qualificano nella tessitura quotidiana dei rapporti, nel qualificare l'agire, l'ethos, questo abitare comune.

Tumminelli

Lei mette insieme alla questione dell'azione l'aspetto drammatico. Lei parla della drammatica dell'azione: perché questo abitare comune si qualifica come drammatico?

Caltagirone

Perché il dramma non è tragico. La tragedia è il cataclisma, la fine del mondo. Il dramma è l'agire. La parola dramma in greco significa azione. È questa dinamica di movimento, un'azione drammatica, teatrale, in cui diversi soggetti sono protagonisti, ciascuno con il proprio ruolo; e nel rispetto del proprio ruolo — Aristotele direbbe “lo stare al proprio posto” — viene a determinarsi il modo specifico di ciascuno di stare al mondo.

Mio padre e mia madre hanno il ruolo genitoriale. Io ho il ruolo di figlio, fratello. Poi avrò a mia volta un ruolo genitoriale. Altri avranno altri ruoli nella comunità: amico, cliente, utente, studente, datore di lavoro. Questo determina una molteplicità, come se fossimo su un palcoscenico e ognuno recitasse non un copione scritto da altri, ma raccontasse la dinamica del proprio agire, che è una dinamica anche narrativa, un “agire narrativo”.

E questo è molto ben evidenziato nel testo, quando si dice che l'identità del soggetto deriva da altro—altri, ma allo stesso tempo si protende verso altro—altri. Quindi c'è un'origine, ma anche una pro-tensione, cioè quel desiderio, quel compito di cui abbiamo parlato.

In quanto tale, l’umano che ci è comune vive una relazione coinvolgente che si esprime in un atto simultaneo di recezione — la derivazione patica — e donazione — il pratico — nella quale ciascuno perviene a sé stesso. Cioè, **nella dinamica triadica del ricevere e del donare, ciascuno diviene se stesso**. Il divenir persona emerge da questo duplice incontro: non come semplice esserci tra le cose, ma come *Mitsein*, come essere-con.

Non solo noi siamo nel mondo, ma siamo nel mondo con gli altri che sono nel mondo insieme a noi. È questo essere insieme che ci qualifica come soggetti etici, nei quali ciascuno si dona intersoggettivamente in una reciproca reciprocante responsabilità.

Tumminelli

E la domanda che volevo rivolgere riguarda proprio il connotato etico della responsabilità: cosa significa essere responsabili gli uni per gli altri? E perché la responsabilità ci fa essere veramente noi stessi?

Caltagirone

Io più avanti parlo di corresponsabilità, perché la responsabilità rischia di essere la responsabilità dell’io nei confronti degli altri; ma anche gli altri sono responsabili nei confronti dell’io. C’è una correlazione, una corresponsabilità.

La parola responsabilità deriva dal latino *re-spondeo*, che deriva da *sponsum*, cioè è legata alla dimensione coniugale: lo sposo, la sposa. Chi è dunque colui che è responsabile? È colui che risponde a una chiamata. Ecco la dimensione patica: il fatto che noi siamo grazie a una chiamata alla vita da parte di altri.

Il rispondere a questa chiamata non è solo dire “Eccomi, sono presente”, ma è un rispondere per dire: “Ci sono, puoi contare su di me. Ci sono per te”. Entrambi, reciprocandosi, danno corresponsabilità: si corrispondono, si chiamano e si rispondono reciprocamente.

E quando ci si chiama e ci si risponde reciprocamente, questo discorso è determinato dal fatto che noi rispondiamo di noi stessi, di ciò che siamo, di ciò che facciamo e di ciò che realizziamo sempre a qualcun altro. Altrimenti, se rispondiamo solo a noi stessi, le illusioni diventano il criterio della verità della qualità delle nostre azioni.

Allora la corresponsabilità è questo processo di reciproca accoglienza dell’uno dell’altro, nell’uno nell’altro, nell’uno tra gli altri, in modo che ciascuno possa emergere da se stesso in relazione ad altro.

La responsabilità non è solo nei confronti di coloro che ci hanno preceduto, non è solo nell’orizzontalità dell’ora, ma è anche nella verticalità che va oltre. Io oggi sono in-

terpellato e chiamato dalla possibilità di un altro che non incontrerò mai. Per cui devo mettere in atto azioni e comportamenti tali da garantire la possibilità che l’emergere dell’altro in una vita qualitativa sia sempre possibile.

Faccio un esempio semplicissimo. Se io consumo tutta l’acqua del mondo, capite che non ci sarà possibilità di vita sulla Terra. Se consumo oggi tutti i beni disponibili, non ci sarà un futuro dell’umanità. Quindi l’assunzione di responsabilità da parte nostra, oggi, individuale e sociale, deve poter garantire che ci sia ancora vita nel futuro, altrimenti è come quelle relazioni bloccate per cui la specie muore.

È proprio l’imperativo della responsabilità di cui parla Jonas. Qui vado oltre Jonas per dire che la responsabilità è appunto corresponsabilità, perché in questo umano che c’è di comune, ognuno di noi è chiamato a coltivare il giardino — il giardino personale e il giardino nel quale abitiamo. Perché se il giardino è pieno di erbacce, non è più abitabile.

Dobbiamo prenderci cura di coltivare e custodire il giardino che abitiamo, cioè la nostra umanità, con tutto ciò che questo comporta.

PARTE III

LE RELAZIONI OGGI: TECNOLOGIA E VIOLENZA

Tumminelli

Beh, professore, due ultime questioni per chiudere questo dialogo. Tenendo sullo sfondo la prospettiva filosofica che lei ha maturato non solo in questi due libri, ma in una produzione scientifica che è veramente vastissima, come riscoprire quest’umano di fronte a due scenari che stiamo attraversando? Il primo scenario è lo scenario ipertecnologico in cui all’illusione della connessione con l’altro risponde spesso un profondo senso di solitudine, di mancanza di un orizzonte di senso. Quindi, come riscoprire il senso delle relazioni di fronte allo scenario tecnologico? E seconda questione, che è connessa alla prima: come riscoprire la ricchezza delle relazioni in un contesto caratterizzato invece da un altro scenario, quello della guerra, quello della conflittualità, dell’incapacità di riconoscere l’altro per quello che è? Viviamo in un tempo, evidentemente, di crisi, segnato da tanti stravolgimenti che implicano anche una riconfigurazione delle relazioni sociali e familiari.

E come ritessere questo senso unitario di fronte a questa molteplicità, connotata da un lato dall’insorgenza sempre più pervasiva della tecnologia, dall’altro dall’incapacità di incontrare l’altro che si traduce poi in guerra, in con-

flitto anche armato in alcuni casi, o in forme di relazioni tossiche che conducono poi anche ad atti drammatici — anzi tragici, per usare la sua distinzione?

Caltagirone

Allora, la prima risposta immediata alla domanda che mi è venuta in mente è stata questa: annusandoci, cioè odorandoci, utilizzando il naso, capite? Perché? Perché lo vedete che lo fanno anche gli animali, che sono nostri simili per certi versi: si riconoscono attraverso il fiuto, l'annusarsi.

Ma questo da solo non basta, perché possiamo annusare la qualsiasi. Dopo l'annusare, il fiutare, l'odorare, dobbiamo sviluppare un'altra dimensione, che è quella dell'aprire gli occhi. Aprire gli occhi significa guardarci negli occhi. Voi vedete, nessuno oggi si guarda più negli occhi. Tutti mettiamo gli occhiali neri per non farci vedere che cosa abbiamo nei nostri occhi. Guardarsi negli occhi è guardare la realtà nella quale viviamo, perché se siamo sempre curvi su questo dispositivo non riusciamo a vedere la bellezza e la diversità che c'è in giro, non riusciamo ad avere uno sguardo sulla realtà.

Terzo elemento: sentire. Guardate, sentire non solo i rumori, ma ciò che i suoni del mondo ci comunicano, anche attraverso il rumore. Perché quando noi dobbiamo sentire un'onda per sintonizzarci su una stazione radio — oggi non accade più col digitale, ma con il transistor sì — c'è bisogno del fruscio, del rumore di sottofondo. E il rumore non è sempre fastidio: è la possibilità che ci permette di modulare le relazioni, i rapporti. Quindi odorare, vedere, sentire.

Quarto elemento: toccare. Oggi abbiamo perduto il tatto. L'unico tatto che utilizziamo è quello di scrollare il tablet o il telefono. Molta gente ormai si saluta senza stringersi più neanche la mano, tantomeno abbracci e baci. Toccare, stringersi la mano, sentire l'altro, camminare insieme. L'ultimo elemento: gustare. Attenzione: ma questo non accade solo nei confronti dell'altro; prima di tutto nei confronti di noi stessi. Fino a quando ciascuno di noi non è in grado di odorare, vedere, sentire, toccare, gustare il proprio corpo non riuscirà ad incontrare l'altro. Perché noi rischiamo di essere come degli attaccapanni che camminano e trasportano gli abiti, perché non siamo più in grado di appropriarci del nostro corpo. Vedete quante cose facciamo del nostro corpo. Io dico sempre: ritorniamo a casa al termine di una giornata, mettiamo da parte tutte le strumentazioni, ci distendiamo sul divano o sul letto della nostra stanza e cominciamo a sentire il corpo che ci parla — non con le parole, ma con il battito cardiaco, con il respiro, con il sudore, con il freddo, con

tutto ciò che siamo. Forse cominceremo a stabilire una relazione con ciò che è rappresentativo di noi stessi nel mondo: il corpo. E poi il corpo degli altri, e poi questo, e poi quest'altro.

Cioè ritorniamo alle dimensioni fondamentali dell'esistenza, che sono le dimensioni della sensibilità, perché la rivelazione del mondo è determinata attraverso i sensi. Aristotele, nel suo *De anima*, nel secondo libro, passa all'analisi dei sensi come forma del relazionarsi concreto degli umani.

Io, in fondo, ho delineato i cinque sensi. I sensi sono molti più di cinque, ma ci fermiamo a questi fondamentali. E vedete che la forma di relazione è immediata anche con quelle persone che hanno problematiche di relazionalità legate al mondo della diversa abilità: penso ai bambini con spettro autistico.

Dopo questo, ovviamente, portare a tema le nostre sensazioni, le percezioni del nostro essere, perché solo in questo modo possiamo determinare la percezione della presenza corporea e fisica dell'altro, dei ritmi e dei tempi di ciascuno. Perché ciascuno di noi non può imporre i suoi ritmi e i suoi tempi agli altri. Ognuno di noi ha dei ritmi e dei tempi di crescita che non sono fortunatamente uguali — altrimenti ci metterebbero le divise, uno comanda, si fa così, e tutti camminiamo incolonnati nell'omologazione assoluta. *La libertà è la capacità di scelta e quindi di appropriarci di ciò che è veramente pienamente umano*. Nietzsche direbbe: “umano, troppo umano”, pienamente umano.

Questo non esclude il divino. Perché, per l'esperienza che ho io del divino, il Dio in cui credo si è fatto essere umano, si è fatto carne, ha condiviso la mia condizione carnale: si è fatto bambino, ha sentito il freddo, ha avuto bisogno di cura e accudimento, adolescente, ha voluto fare esperienze, adulto ha sperimentato una situazione tragica della fine della propria vita.

Ma questo ha determinato una modalità di appropriazione di questo corpo fisico, trasformandolo, rendendolo trasparente per mezzo della comunicazione e dell'incontro tra gli umani.

Allora, forse comprendete bene cosa significa vivere un'etica, un *ethos* di compimento fondata sulle dimensioni relazionali dell'essere umano. Perché se l'olfatto non è in relazione con la vista, con l'udito, col tatto e col gusto, capite che sono tutto nasso o viceversa: lo storpio alla rovescia di cui parlava.

Il tutto è armonizzato in una pienezza di senso che è ciò che ci consente di vivere. Questo cosa comporta concretamente? Che dal punto di vista dell'alimentazione devo regolare l'alimentazione; che devo regolare i ritmi

sonno-veglia; che devo consentire al mio corpo di avere tempi di riposo e tempi di attività; e così via. Quindi vi richiamo alla dimensione sensibile, da cui scaturiscono anche le relazioni autentiche, quelle che evitano le guerre.

Maria

Vorrei fare una domanda: professore, prima lei parlava della libertà e della capacità di scelta. E di appropriarsi di ciò che è veramente pienamente umano. La mia domanda è: quale rapporto esiste tra libertà, responsabilità e realizzazione personale?

Caltagirone

Sì, grazie della domanda. Una bella domanda. E allora, libertà e responsabilità vanno insieme. Una persona libera è in grado di rispondere delle scelte che compie, di ciò che realizza. E la libertà è relazionale, appunto per questo motivo, perché mi mette dinanzi alla possibilità della scelta tra A e B. E che cosa scelgo io? Solitamente scelgo ciò che ritengo sia un bene per me.

E se questo bene è la mia realizzazione umana, la pienezza di vita che deve essere realizzata attraverso la messa in atto di azioni buone — Aristotele direbbe “virtuose” — è ovvio che scelgo questo tipo di vita. Se percepisco, per dirla sempre con Aristotele, che tramite una vita viziosa io non realizzo pienamente la mia umanità — Aristotele parla dei vizi, che vanno biasimati, perché sono eccessi — è ovvio che se voglio bene a me stesso e poi voglio bene agli altri, non sceglierò la via viziosa, cioè non metterò in atto comportamenti che distruggono la mia vita umana.

Faccio un riferimento semplicissimo: se percepisco che una vita alimentata dall’alcol esagerato non qualifica la mia vita quotidiana, devo evitare di bere alcolici. Non perché c’è una legge che me lo proibisce, non perché il sabato sera la polizia mi ferma e mi fa l’etilometro, ma perché una vita soggetta all’alcol non mi dà il controllo autentico della mia vita quotidiana. Non mi permette di vivere una vita autenticamente umana, perché sarò dipendente dall’alcol.

Lo stesso discorso vale per le sostanze psicotrope, per la dipendenza da internet o dai dispositivi. Se percepisco che questo mi crea una “non vita”, fatta di relazioni tossiche, allora la sera spengo il cellulare e lo riaccendo il mattino dopo. Perché? Perché non mi fa dormire, non mi consente un sonno tranquillo: anche se metto il silenziatore, le vibrazioni le sentirò sempre, a parte l’inquinamento acustico e altre difficoltà.

Allora, scegliere significa: io scelgo di non bere alcolici, di vivere una vita sobria, di non essere totalmente dipendente dal cellulare, e vivere una vita fatta anche di relazione e incontro. Dopo cena, invece di chiudermi nella mia stanza col cellulare, mi metto a fare ricreazione con gli altri, se vivo in una dimensione comunitaria; scambio impressioni, esperienze. Lo stesso discorso vale in famiglia.

Se in famiglia tutti a tavola sono col cellulare a chiacchierare, o si mandano i messaggi per dirsi le cose — succede spesso anche al ristorante — capite che le relazioni non ci sono. E poi quando si deve parlare davvero, si creano conflitti e questioni, perché si è incapaci di dire parole. Invece la condivisione ci permette di dire parole sensate e quindi di fare scelte significative per la nostra esistenza. È responsabilità perché rispondiamo a una chiamata. Io a tavola rispondo a qualcuno che mi chiama, che mi sta porgendo il piatto, la portata, me la sta passando. È una forma di condivisione. Non c’è uno che prende la portata e se la tiene tutta per sé: ne prende una parte perché sa che ci sono altre persone al tavolo che devono poter mangiare. Ecco, questo significa vivere una vita ordinata. La scelta significa scegliere per questo senso di orientamento fondamentale della nostra esistenza, per una vita buona, qualificata.

Tumminelli

Direi che possiamo avviare un po’ alle conclusioni di questa nostra chiacchierata. Rispondendo all’ultima domanda il professore ci richiamava proprio a recuperare il pathos dell’esistenza, quel desiderio di essere, riconducendolo alla dimensione etica e alla dimensione logica. Come anche Nietzsche aveva intuito, l’Occidente si è spesso fondato sulla frattura fra logos e pathos, considerando addirittura il pathos come qualcosa da demonizzare. Forse un certo cristianesimo ha anche dato un contributo in questa direzione.

Invece, ecco, il ricomporre quell’unità dell’umano che noi siamo, in questa plurivocità di dimensioni, è il punto di partenza: il punto di partenza per riscoprirsi noi in relazione con noi stessi e riscoprire la nostra identità di esseri umani in relazione, quindi rimanere in pace con noi stessi. Ma è anche la condizione di possibilità per costruire un mondo pacificato, un mondo in cui le diversità sono armonizzate e ricomposte, pur accettate e riconosciute nella loro identità e non considerate oggetto di dominio e manipolazione. Per cui credo che con questo augurio possiamo anche concludere questo dialogo così ricco e stimolante.