

Javier Pérez Wever - jperezw@unis.edu.gt

Università dell'Istmo

Sono forse il custode di mio fratello?

Buongiorno. È un piacere e una responsabilità tenere questa conferenza a un gruppo di colleghi filosofi e accademici di altri settori.

Innanzitutto, vorrei ringraziare i membri del comitato scientifico del congresso per l'invito a partecipare. Credo sia stata una scommessa rischiosa e spero di essere all'altezza delle aspettative.

Prima di iniziare, e per togliermi un po' di peso dalle spalle riguardo a ciò che presenterò, volevo dire che mi sento come a un matrimonio ebraico secondo il Vangelo: prima si tira fuori il vino buono e poi, quando se ne ha abbastanza, si tira fuori il vino di qualità più scadente. Vorrei dire che sia Estelle Ferrarese che Ana Marta González sono molto più sagge di me e spero che i loro interventi vi abbiano saziato. Cercherò di aggiungere una goccia al grande bacino della loro conoscenza e di quella di tutti gli altri presenti.

Veniamo ora al tema della conferenza: sono il custode di mio fratello? È una domanda familiare. Appare nel mezzo di un racconto della Genesi. Come giornalista e filosofo, trovo questa storia molto interessante:

"Adamo conobbe Eva, sua moglie, che concepì e partorì Caino. E disse: -Ho acquistato un uomo dal Signore.

2 Poi partorì suo fratello Abele. Abele era un mandriano e Caino un agricoltore.

3 Dopo qualche tempo Caino offrì al Signore i frutti dei campi; 4 e Abele, da parte sua, le primizie e il grasso del suo bestiame. Il Signore si compiacque di Abele e della sua offerta, 5 ma non di Caino e della sua. Per questo Caino si arrabbiò molto e se ne andò a testa bassa. 6 Allora il Signore disse a

Caino:

-Perché sei irritato, perché stai seduto con la testa china? 7 Non metteresti forse il tuo volto in alto se facessi il bene? Ma se non fai il bene, il peccato è in agguato alla porta; tuttavia sarai in grado di controllarlo.

8 Caino disse a suo fratello Abele:

-Andiamo in campagna.

Mentre erano nel campo, Caino si sollevò contro suo fratello Abele e lo uccise. 9 Allora il Signore disse a Caino:

-Dov'è tuo fratello Abele? Ha risposto:

-non so, se sono il custode di mio fratello" (Gen 4,1-9).

Questa storia è legata al tema della conferenza che ci ha riuniti: *Prospettive sull'altruismo: empatia, compassione, cura*. La domanda di Caino sfida proprio il tema centrale della conferenza: c'è un motivo per cui dovrei pensare al di là del mio ego, dovrei avere empatia per gli altri, dovrei mostrare compassione per gli altri, dovrei avere cura degli altri? La domanda potrebbe essere riformulata come segue: sono io il custode di mio fratello? O mio fratello è affidato a me?

La domanda di Caino mi rimanda al sociologo Zygmunt Bauman, perché ha un articolo con questo titolo, che poi è stato raccolto insieme ad altri in un libro intitolato *La società individualizzata*.

Nell'articolo Bauman afferma che:

"La domanda "Sono forse il custode di mio fratello?", che fino a non molto tempo fa si pensava avesse avuto una risposta definitiva e quindi non veniva quasi ascoltata, viene riproposta ogni giorno in modo più forte e bellicoso" (Bauman, 2001, p. 95).

Bauman ritiene che la domanda di Caino sia stata riproposta, sia stata ascoltata con più forza e sia stata sollevata in modo combattivo nell'epoca attuale. Vorrei quindi concentrare l'attenzione innanzitutto sulle ragioni per cui questa domanda è di nuovo attuale nella prospettiva del pensiero di Zygmunt Bauman.

Bauman è un sociologo della modernità. È sicuramente noto per aver coniato il termine "liquido" per descrivere la condizione delle relazioni umane oggi. Egli ritiene che la modernità abbia tendenze che hanno generato un nuovo modo di socializzare: di vedere e trattare l'altro.

Sarebbe troppo lungo e irrilevante per il tema della conferenza approfondire il concetto di modernità secondo il sociologo polacco. Mi concentrerò quindi su un processo essenziale della modernità: l'individualizzazione, che ha come conseguenza diretta quella di arrivare a vedere l'altro, il vicino, il "fratello" come un estraneo, e quindi di esimere dalla responsabilità del suo benessere o della sua cura.

Il processo di individualizzazione

Per Bauman, l'individuo è un prodotto della modernità e non si può parlare di lui al di fuori del suo contesto naturale, cioè la modernità. Parlare di società e di individuo equivale a parlare di *società moderna* e di *individuo moderno*. La modernità inizia contemporaneamente alla società e all'individuo. Come dice Bauman:

"Plasmare i membri come individui è il segno distintivo della società moderna. Tuttavia, questo modellamento non è il risultato di un solo atto: è un'attività che si ripete quotidianamente. La società moderna esiste nella sua incessante attività di 'individualizzazione', così come le attività degli individui consistono nella quotidiana rimodellazione e rinegoziazione della rete di interdipendenze reciproche chiamata 'società'" (Bauman, 2000, p. 31).

C'è una dipendenza tra la società e gli individui. Esiste una società solo laddove gli esseri umani sono individui. La trasformazione delle persone in individui consiste -cito-

"nell'allentamento dei legami che paralizzano i movimenti umani, nell'emancipazione dai vincoli". Ma, soprattutto, consiste nell'anteporre il 'divenire' all'essere" (Bauman & Tester, 2002).

Fine della citazione.

Per le persone in una società, la dimensione performativa diventa estremamente rilevante e costituisce la caratteristica distintiva del processo di individualizzazione. L'identità non viene data o ereditata, ma diventa un compito. All'interno della società, le persone non nascono più con un'identità, ma sono costrette ad acquisirla. Gli individui sono ciò che sono in riferimento a ciò che fanno.

Secondo Bauman, non era così nell'epoca premoderna, poiché principi, cavalieri, servi della gleba o cittadini nascevano con un "essere", indipendente da ciò che ciascuno faceva. A questo punto Bauman segue la divisione delle variabili-modello o variabili-tipo di ascrizione e acquisizione. Cioè, prima del processo di individualizzazione le persone avevano un modo di essere ascritto che era più importante e determinante di ciò che facevano. Il processo di individualizzazione consiste proprio nello squalificare, ignorare, evitare l'ascrizione a favore dell'acquisizione dell'essere. Per Bauman, la modernità inizia quando l'essere segue il fare, capovolgendo la forma "premoderna" in cui il fare segue l'essere.

La necessità di *diventare* ciò che si è caratterizza la vita moderna - e solo questa vita (non "individualizzazione moderna", espressione ovviamente pleonastica; parlare di individualizzazione e parlare di modernità significa parlare di una stessa condizione sociale). La modernità ha sostituito la determinazione eteronoma dello status sociale con l'autodeterminazione obbligatoria e compulsiva. Questo vale per l'"individualizzazione" dell'intera epoca moderna - per tutti i suoi periodi e in tutti i settori sociali" (Bauman, 2000b, p. 32).

Bisogna tenere presente che l'individualizzazione è un processo che si evolve e varia. Ciò che significava all'inizio della modernità essere un individuo non è lo stesso che significa oggi. Il processo di individualizzazione è orientato al futuro: la persona non diventa mai ciò che "dovrebbe" essere, è un progetto continuo senza un punto di arrivo. In altre parole, la modernità inizia nel momento in cui l'identità delle persone non è "data", ma deve essere costruita dall'azione individuale. Qualunque cosa sia, ogni individuo deve continuare ad agire per diventare.

L'individuo e lo straniero

Il fatto che le persone debbano agire per diventare è un problema per le relazioni sociali. Le relazioni con l'altro non si basano più su qualcosa di stabile, fisso o solido, perché l'individuo è costretto a fare scelte continue. È qui che la metafora della liquidità di Bauman raggiunge la sua massima efficacia: i legami tra gli uni e gli altri non sono più solidi, ma liquidi: sono plasmabili, flessibili, instabili.

Le persone, che dal punto di vista del legame sociale diventano individui, dal punto di vista del riconoscimento diventano estranei.

Non mi è possibile soffermarmi su ciò che Bauman intende per estraneità, né sul cambiamento che questa concezione subisce nel passaggio dalla modernità solida a quella liquida a causa della limitazione del tempo. Pertanto, mi limiterò a spiegare cosa significa che la modernità liquida è una società in cui la condizione di estraneità è stata privatizzata e universalizzata. In altre parole, avere a che fare con l'altro significa avere a che fare con un estraneo.

L'arte del disincontro

Cito Bauman:

"Gli estranei si incontrano in un modo che si addice agli estranei; un incontro tra estranei non è come un incontro tra parenti, amici o conoscenti - è relativamente un disadattamento. Nell'incontro tra estranei non si riprende da dove si è interrotto l'ultimo incontro, non si raccontano le prove e le tribolazioni o le gioie del periodo intermedio, non ci sono ricordi comuni: non c'è nulla su cui basarsi e nulla da seguire nel corso dell'incontro attuale. L'incontro tra sconosciuti è *un evento senza passato*. Spesso è anche *un evento senza futuro* (si presume e ci si aspetta che sia privo di futuro), una storia che certamente *non* continuerà, un'occasione unica, da consumare pienamente finché dura e sul posto, senza ritardi e senza rinvii per un'altra occasione" (Bauman, 2006, p.).

Le città sono diventate quei luoghi in cui le persone incontrano gli sconosciuti, ma non con la volontà di conoscerli e trattarli come amici o nemici. Gli incontri con gli altri diventano episodici. Dove l'individuo dopo l'incontro rimane un individuo o, in altre parole, dove l'estraneo rimane un estraneo. L'altro non viene mai riconosciuto, non c'è spazio per l'empatia.

Questa abilità sociale viene descritta da Richard Sennet come civiltà, e secondo lui lo è:

"l'attività che protegge reciprocamente le persone e che permette loro di godere della reciproca compagnia. Indossare una maschera è l'essenza della civiltà. Le maschere consentono una socievolezza pura, ignara delle circostanze di potere, del disagio e dei sentimenti privati di tutti coloro che le indossano. Lo scopo della civiltà è proteggere gli altri dal peso di se stessi" (Sennett, 2002).

L'abilità sociale che è stata sviluppata non consiste nel trattare l'altro come un essere unico e irripetibile. Consiste nel ridurre l'altro alla sua attività.

Vediamo un esempio. Il rapporto con la cassiera o il commesso di un supermercato. La persona che riceve ciò che acquistate si riduce al ruolo di incassare i prodotti che avete scelto. Questa azione può essere ripetuta migliaia di volte, indipendentemente da chi incassa il denaro. Tanto che esistono già supermercati in cui non ci sono persone alla cassa, perché la funzione può essere svolta da una macchina.

L'arte del disincontro, come la chiama Bauman, implica evitare l'incontro con l'altro e, quindi, qualsiasi tipo di responsabilità nei suoi confronti.

L'arte del disincontro riesce a "de-socializzare" lo spazio fisico. In città si può essere vicini all'altro, ma non insieme. L'altro viene messo in secondo piano dove la sua presenza non scompare, ma il suo volto sì. Si potrebbe dire che quest'arte consiste nell'astenersi dal conoscere gli altri e nel negare loro di conoscerci. Così, gli spazi fisici, non quelli sociali, non sono altro che il palcoscenico di una sfilata di maschere e non di volti umani.

L'arte del disincontro ha diverse modalità: la cortesia indifferente o la tolleranza e, la più sviluppata, la solidarietà. Esaminiamo ciascuna di esse.

La cortesia indifferente o tolleranza

La tolleranza si esprime nell'indifferenza e nella noncuranza verso l'altro, perché si basa sulla speranza di essere lasciati in pace finché si lasciano in pace gli altri. Non cerca di trasformare o annientare l'altro, ma di lasciarlo stare come indifferente. Ma la tolleranza

offre poche garanzie perché si affida alla generosità di ciascuno. Questo produce incertezza e continua vigilanza, perché anche se l'altro è sullo sfondo, può passare in primo piano se lo desidera. Si può concludere che l'indifferenza cortese non offre alcuna garanzia di pace, perché c'è sempre la possibilità che l'altro sia privo di scrupoli.

La solidarietà

È quindi necessario fare un passo in più: lodare l'altro. Tollerare la differenza, cioè non cercare di eliminarla, non è sufficiente perché non dà alcuna garanzia. È una fiducia cieca nella buona volontà dell'altro. Perciò, sorge la solidarietà come responsabilità di prendersi cura della differenza e non solo di tollerarla.

La solidarietà richiede un atteggiamento attivo, a differenza della tolleranza, che è piuttosto passiva. Esaltando la differenza o la stranezza degli altri, si cerca di far accettare ed esaltare la propria. Se gli altri elogiano la stranezza altrui, c'è più sicurezza di non dover cambiare o né subire alcun tipo di dominio. "La solidarietà, a differenza della tolleranza, la sua versione più leggera, implica la volontà di combattere; e di unirsi alla battaglia per amore della differenza dell'altro, non della propria. La tolleranza è centrata sull'ego e contemplativa; la solidarietà è socialmente orientata e militante" (Bauman, 2005, p. 338).

La tolleranza sopporta la differenza, mentre la solidarietà ne fa il suo obiettivo. Bauman sostiene che la tolleranza è insufficiente a sostenere un mondo di vita contingente e diversificato, quindi la solidarietà è un passo necessario da compiere se si vuole che la modernità liquida sopravviva.

Prospettive di altruismo

In questo contesto di un mondo di estranei: come si possono generare legami intimi con gli altri? Come si possono generare empatia, compassione e inclinazione a prendersi cura dell'altro? Come si possono aprire prospettive di altruismo in una società individualizzata e addestrata a non vedere l'altro come altro?

La soluzione che propongo può essere semplice, ma credo che senza questa semplicità sarà difficile superare la tendenza a ignorare l'altro. La prospettiva altruistica che propongo consiste nell'ampliare la nozione o il concetto di essere umano che la modernità ci trasmette. Si tratta di incoraggiare una ricerca autentica della verità di ciò che è l'essere umano, di ciò che è ciascuno di noi. Dobbiamo studiare ciò che gli esseri umani *sono* e non solo *ciò che fanno* e *come lo fanno*. Senza dubbio, l'università svolge un ruolo molto importante in questo compito e non è un caso che ci troviamo qui a discuterne.

In questo senso, mi sembra che la sociologia come la intende Bauman non sia sufficiente per rispondere alla domanda: sono forse io il custode di mio fratello? Secondo il quadro dipinto dall'analisi del sociologo polacco, sembra che sia possibile vivere nella società senza occuparsi degli altri. Anzi, sembra che sia proprio questa indifferenza verso l'altro il motore della società consumistica.

Ma la domanda che ci si pone è se una società di questo tipo sia umana o meno. È meglio prendersi cura dell'altro o ignorarlo? Cosa ci perfeziona di più come esseri umani? Cosa ci rende più felici? Cosa ci fa bene?

Bauman ritiene che diventiamo migliori prendendoci cura degli altri, assumendoci la responsabilità verso di loro.

"Certo che sono il custode di mio fratello, e sono e resterò una persona morale finché non chiederò un motivo particolare per esserlo. Che lo ammetta o meno, sono il custode di mio fratello perché il benessere di mio fratello dipende da ciò che faccio o non faccio. E sono una persona morale perché riconosco questa dipendenza e accetto la responsabilità che ne deriva (...) La dipendenza da mio fratello è ciò che mi rende un essere etico. Dipendenza ed etica stanno insieme e cadono insieme". (Bauman, 2001)

Contrariamente a quanto afferma Bauman, la società e gli individui individualizzati si aspettano una risposta alla domanda sul perché dovrei prendermi cura di mio fratello. Pur amando il pensiero di Bauman, credo che in questo caso non sia all'altezza. Sembra cadere in un imperativo categorico sulla responsabilità degli altri. Percepisce che è bene prendersi cura dell'altro, ma non ne spiega il motivo.

Oserò quindi fornire alcune linee di argomentazione sul perché l'altro dovrebbe essere affidato alle mie cure. Per questo utilizzerò le idee del professor Alfredo

Cruz, che hanno forti radici aristoteliche e tomistiche. Propongo di riscoprire che siamo esseri sociali per natura, che ci sono beni più grandi e più adatti agli esseri umani dei beni individuali, cioè di recuperare la nozione di bene comune.

Nella moderna società liquida gli individui cercano il proprio bene. Quindi, se si dice loro che devono essere i custodi del proprio fratello, perché il bene del loro prossimo è una loro responsabilità, non capiscono. Che bene ricavano dall'essere i custodi del loro fratello?

È una domanda pertinente, perché non possiamo volere il bene degli altri come un bene a noi estraneo. Il professor Cruz dice:

"È possibile desiderare o apprezzare il proprio bene, perché una cosa è buona nella misura in cui ci avvantaggia, e in questa misura è desiderabile e piacevole. Per un soggetto, non è un bene - non è né desiderabile né piacevole - quello il cui effetto benefico non è sperimentato in qualche modo da quel soggetto. Un bene veramente estraneo non è un bene: non ci avvantaggia in alcun modo. Quella cosa, realtà o entità non è riconoscibile come bene, non è appetibile. Ogni bene, per essere tale, per essere amabile, deve essere, in qualche modo, un bene proprio. Pertanto, amiamo il bene degli altri nella misura in cui quel bene è diventato nostro, nella misura in cui ce ne siamo appropriati. È facile vedere che il bene dell'altro cessa di essere tale nella misura in cui l'altro smette di essere tale" (Cruz Prados, 2015, p. 176).

Esiste una condizione soggettiva attuale che porta le persone a considerarsi come individui. Da questa condizione soggettiva, i beni che cerchiamo sono individuali. Pertanto, le prospettive altruistiche: fare qualcosa per il bene di un altro, può essere inteso solo come una perdita, poiché i beni non sono condivisi.

Dobbiamo cambiare questa condizione soggettiva. Dobbiamo aprire gli orizzonti a una concezione più ricca e più vera del bene dell'essere umano. Gli esseri umani sono animali politici: hanno bisogno degli altri per il loro pieno sviluppo e si sviluppano pienamente donandosi agli altri.

Caino, nel chiedersi se doveva essere il custode del fratello, parte da una concezione individualista, come se il bene del fratello non avesse alcuna relazione con il suo. Anzi, direi che è anche un nominalista, perché non prende la relazione di "fratello" come una relazione che parte dal suo essere. "Mio fratello" per lui non è altro che dire: quell'altro che non ha alcuna relazione con me. "Mio fratello" è un totalmente altro.

In questo senso, troviamo un'espressione più precisa per comprendere la posizione individualista anche nella Sacra Scrittura. In particolare nel Vangelo, nella parabola del figliol prodigo. Lì, il fratello maggiore arriva ad esprimersi in modo tale da non avere più una relazione con il fratello, perché dice al padre: "Ma appena è arrivato quel tuo figlio" (Lc. 15, 30). "Quel tuo figlio" è un modo per esprimere che non ha nulla a che fare con me. In sostanza, sia Caino che il figlio maggiore della parabola negano di avere una relazione con il fratello.

Per usare una terminologia sociologica, il rapporto di filiazione e fraternità è per ascrizione e non per selezione. La realtà dell'essere umano è che il nostro essere ha elementi che non sono selezionabili, ma sono dati. La libertà, in questo contesto, non significa negare questi elementi, ma piuttosto accettarli e vivere secondo ciò che siamo.

L'accettazione della nostra realtà sociale, dei legami che effettivamente abbiamo, ci fa passare da una concezione soggettiva individuale a una personale o come membri di una comunità. Questo è fondamentale, perché se siamo più che individui, il bene individuale risulta insufficiente o meno perfetto.

L'individuo, come Caino, non sbaglia nel cercare il proprio bene. Sbaglia invece nel determinare quale sia questo bene, perché cade nell'egoismo.

"L'egoismo non consiste, dunque, nell'amare se stessi, né nel desiderare il proprio bene rispetto a quello degli altri; consiste nell'amare male se stessi - amarsi come individuo -, e nel desiderare un bene inferiore - un bene particolare - invece di un bene migliore - un bene comune -" (Cruz Prados, 2015, p. 179). (Cruz Prados, 2015, p. 179).

Non è necessario abbandonare l'interesse personale per avere una prospettiva altruistica. Ma è necessario mostrare una concezione della persona come essere essenzialmente relazionale. Pensare al bene dell'altro non è qualcosa di accidentale per il pieno sviluppo della persona, ma piuttosto qualcosa di necessario: dobbiamo pensare al bene comune, al nostro bene. In questo modo possiamo iniziare a rompere le bolle in cui ci rinchioda l'individualismo. E anche i tipi di legame sociale si trasformeranno, animati da una logica del bene al di là della prospettiva costi-benefici.

Un'altra prospettiva di altruismo: riscoprire l'importanza della formazione del carattere.

La questione del carattere è un punto che non compare negli scritti di Bauman. Questa dimensione della personalità non è presente nel suo pensiero. Credo che le sue analisi sarebbero state molto più ricche se avesse conosciuto l'importanza del carattere.

Bauman dice:

Quando Dio chiese a Caino dove fosse Abele, Caino rispose con rabbia con un'altra domanda: "Sono forse io il custode di mio fratello? Il più grande filosofo etico del nostro secolo, Emmanuel Levinas, ha osservato che in questa domanda rabbiosa di Caino è iniziata tutta l'immoralità" (Bauman, 2001, p. 88).

Non sono d'accordo con l'affermazione di Zygmunt Bauman, perché dice che l'immoralità è iniziata con la domanda di Caino, ma non è vero. Ha una visione riduzionista di ciò che è la morale. La morale non esaurisce tutte le sue dimensioni nel rapporto con gli altri, perché ha anche una dimensione personale o *pratica (praxis)*. L'immoralità non inizia nel momento in cui gli effetti delle nostre azioni danneggiano gli altri. La moralità inizia nel momento in cui agiamo come esseri umani.

"L'azione è un'azione morale perché non solo possiede un'efficacia esterna ma anche interna, cioè non solo produce un cambiamento nel mondo che circonda il soggetto agente, ma provoca anche un cambiamento in questo soggetto, lo modifica, lo segna. Compiere un'azione è intervenire nel mondo, fare qualcosa con esso e di esso, ma è anche, e principalmente, fare qualcosa - qualcuno - con se stessi e di se stessi. Propriamente, l'azione è morale non perché sia buona o cattiva, ma perché provoca un modo di essere operativo - un'abitudine, un costume, un carattere - nello stesso soggetto che la compie. In questo senso, ogni azione, buona o cattiva, è morale: è moralmente buona o moralmente cattiva. Considerare le azioni in relazione al carattere del soggetto che le compie è ciò che è più proprio e specifico dell'etica, della riflessione morale, perché considerarle in questo modo significa prendere le azioni come morali appunto". (Cruz Prados, 2022, p. 16-17)

L'azione morale è iniziata in Caino molto prima che venisse posta la domanda. Ricordiamo, ed è per questo che ho voluto leggere l'intero racconto della Genesi all'inizio, che Caino stava sbagliando anche prima. È interessante notare l'ordine del testo della Genesi, che dice: "Il Signore guardò con piacere Abele e la sua offerta, ma non Caino e la sua". La prima cosa che il Signore guarda in questo racconto è una persona: Abele e Caino, e poi guarda l'offerta. La priorità è data all'essere piuttosto che al fare. È anche chiaro che c'è una relazione tra l'essere e il fare: Abele è buono e fa il bene, Caino è cattivo e quindi fa il male. Ora, Caino non è nato cattivo, ma attraverso le sue azioni è diventato cattivo. Caino non è nato indifferente al fratello, ma attraverso le sue azioni è diventato indifferente al bene del fratello. Caino non è nato egoista, ma è diventato egoista.

Pertanto, credo che un'altra via per aprire orizzonti altruistici, complementare alla concezione dell'essere umano come essere relazionale, sia la necessità di formare il carattere delle persone in modo che possano agire in vista del bene comune. La mentalità individualista a cui sono formate le nuove generazioni le porta a giudicare ogni azione umana con la logica della perdita/beneficio in senso economico (Bauman, 2001, p. 88). In questo modo, l'egoismo viene incoraggiato fin dalla più tenera età e plasma il carattere in modo che sia impossibile uscire da questa tendenza. Forse molte persone non cercano il bene comune o non riescono ad abbandonare la ricerca del bene individuale perché non sanno che esiste o perché non riescono più a cercare altro.

Secondo Bauman, il comportamento individuale nella società liquida è una funzione dell'estetica del consumo (Bauman, 1998). Consumare è un'azione sempre individuale, anche se si compie circondati da altre persone. La società odierna si nutre di consumi e, quindi, più i suoi membri sono individualisti, meglio è. È necessario spezzare questa tendenza plasmando il carattere dei membri più giovani della società.

In una società individualizzata, le relazioni altruistiche sono molto assenti, perché la base che guida le relazioni è il consumo di beni individuali. È quindi necessario ampliare lo spettro dei beni verso i beni comuni. Ma non basta sapere cosa è bene, occorre

realizzarlo. Ciò richiede la formazione del carattere. Con una corretta formazione del carattere sarà più facile trovare azioni altruistiche e costruire una società più umana.

Bibliografia

- Bauman, Z. (1998). Trabajo, consumismo y nuevos pobres [Título original: Work, Consumerism and the New Poor] (V. de los Á. Boschioli, Trans.). Gedisa. Impreso en 2005.
- Bauman, Z. (2000a). Liquid Modernity. Polity Press; Blackwell. Impreso en 2015.
- Bauman, Z. (2000b). Liquid Modernity. Polity Press; Blackwell. Impreso en 2015.
- Bauman, Z. (2001). La sociedad individualizada. Ediciones Cátedra.
- Bauman, Z. (2005). Modernidad y ambivalencia. (M. Aguiluz Ibargüen, Trans.). Anthropos.
- Bauman, Z. (2006). Modernidad Líquida. (M. Rosenberg & J. Arrambide, Trans.). Fondo de Cultura Económica.
- Bauman, Z. & Tester, K. (2002). La ambivalencia de la modernidad y otras conversaciones. (A. Roca, Trans.). Paidós.
- Cruz Prados, A. (2015). Ethos y polis (2da ed.). EUNSA.
- Cruz Prados, A. (2022). El sentido de la moral. EUNSA.
- Sennett, R. (2002). El declive del hombre público. (G. Di Masso, Trans.). Península.