

La discussione in tema di sviluppo sostenibile a livello internazionale si sviluppa principalmente all'interno dell'Organizzazione delle Nazioni Unite, ove, nel settembre 2015, l'Assemblea Generale ha approvato una nuova "Agenda dello sviluppo sostenibile", da realizzarsi entro il 2030, con l'individuazione di 17 obiettivi e 169 target di valutazione. In questo contesto, l'elemento di novità si identifica nel fatto che gli strumenti nazionali di attuazione di tali obiettivi saranno valutati non più con riferimento esclusivo alla dimensione economica dello sviluppo che questi generano, ma anche ad altri due pilastri: l'inclusione sociale e la tutela dell'ambiente. È su tali temi, nelle loro molteplici declinazioni, che gli Autori, con le diverse sensibilità e prospettive, si sono diffusamente soffermati.

The discussion on sustainable development is rooted at an international level, particularly within the United Nations, where, in September 2015, the General Assembly approved a new "Sustainable Development Agenda", to be implemented by 2030, with the identification of 17 objectives and 169 evaluation targets. In this context, the novel element is identified in the fact that the national instruments for implementing these objectives will no longer be evaluated with exclusive reference to the economic dimension of the development that they generate, but also to two other pillars: social inclusion and environmental protection. It is on these themes, in their many declinations, that the authors, with their different sensitivities and perspectives, have focused extensively.



Copyright © EUC
EDIZIONI UNIVERSITÀ DI CASSINO

CENTRO EDITORIALE DI ATENEO
Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale
Campus universitario – Palazzo degli Studi – Località Folcara,
03043 Cassino (FR), Italia

ISBN 978-88-8317-122-2

I contenuti della pubblicazione possono essere utilizzati purché se ne citi la fonte e non vengano modificati il senso e il significato dei testi in esso contenuti.

Il CEA, Centro Editoriale di Ateneo, e l'Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale non sono in alcun modo responsabili dell'uso che viene effettuato dei testi presenti nel volume, di eventuali modifiche ad essi apportate e delle conseguenze derivanti dal loro utilizzo.

Impaginazione a cura di EUC, Alfiero Klain.

Immagine di copertina: [Freepik.com](https://www.freepik.com).

L'immagine di copertina è stata realizzata utilizzando le risorse di [Freepik.com](https://www.freepik.com).



EBOOK

Gli e-book di EUC – Edizioni Università di Cassino sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Publicato in versione digitale su archivi online in *open access* nel febbraio 2024.

COLLANA SCIENTIFICA – EBOOK

IL PILASTRO SOCIALE DELLO SVILUPPO SOSTENIBILE: GIUSTIZIA E INCLUSIONE SOCIALE NELL'AGENDA ONU 2030

LE ATTIVITÀ DELL'UNIVERSITÀ DI CASSINO
E DEL LAZIO MERIDIONALE

a cura di
Marco Badagliacca e Susanna Fortunato



EDIZIONI UNIVERSITÀ DI CASSINO

Centro Editoriale di Ateneo – Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale | 2024

Indice

Prefazione

Marco Dell'Isola 7

La mobilità come strumento di inclusione sociale: riprogettare lo spazio pedonale in ambito urbano

Giuseppe Cappelli *et alii* 9

Disabilità e trasporto aereo

Marco Badagliacca 27

Giustizia ambientale e giustizia energetica nelle transizioni verso la sostenibilità

Domenico de Vincenzo 47

Educare alla sostenibilità e all'inclusione sociale

Floriana Ciccodicola, Fabrizio Pizzi, Paola Alonzo,
Maria Gabriella De Santis, Vincenzo De Rosa, Sara Colatosti 61

Principio di precauzione e sviluppo sostenibile

Francesco Mazza 75

Politiche linguistiche sostenibili e analfabetismo funzionale

Riccardo Finocchi 85

Transgenerazionalità e giustizia climatica: verso un futuro di responsabilità

Licina Pascucci 99

Vulnerabilità ed inclusione sociale: un'opportunità per un "mondo nuovo"

Federica Madonna 117

<i>Acting for Social Sustainability in Living Lab l'esercizio della cittadinanza attiva tra governance collaborative e accountability democratica per un'inclusione dei giovani socialmente condivisa</i> Vincenza Merlino	133
<i>I colori e le forme dell'inclusione sociale</i> Ida Meglio	179
<i>Giustizia come bene comune, ma non sempre di genere</i> Fiorenza Taricone	185
<i>Per una sostenibilità culturale tra Ermeneutica ed Epistemologia</i> Luigi Di Santo	201

Per una sostenibilità culturale tra Ermeneutica ed Epistemologia

Luigi Di Santo

Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale

Sommario: nel mondo contemporaneo un valore apicale è quello della *sostenibilità*, che, a ben vedere, non è puro concetto legato alla necessità di preservare l'ambiente e di consentire la sopravvivenza alla specie, perché rivela un significato molto più generale e complesso, soprattutto per quanto riguarda il compito del giurista nel suo essere sempre più portatore di modalità di azione sociale, che tende a privilegiare l'atto della persona come atto sociale, che vive nella comunità. Aprire dunque i vissuti nel tempo del riconoscimento e nello spazio della memoria dei valori dell'altro. L'apertura attesa passa attraverso il recupero dell'idea di persona come relazione. La 'terza via' è l'idea di 'persona', 'riserva di senso' di uguaglianza e differenza.

Parole chiave: sostenibilità, diritto, ermeneutica, epistemologia, residuale, persona.

1. Scienza e conoscenza. La fine del 'sapere totale'

La scienza attraverso l'opera dei grandi filosofi e scienziati dell'età moderna aveva espresso un dato assetto epistemologico determinato da un modello atomistico in grado di decostruire l'oggetto, col fine della totale conoscenza del tutto. All'interno della struttura sociale, il livello atomistico è sostanziato nel paradigma individuale. Si pensi alla lezione epistemologica di Hobbes sulla composizione della macchina Stato, dove il *Leviathan* si poneva come *razionale e calcolante* nella 'sommatoria' dell'individuale sul piano della controllabilità dell'atomo-individuo¹. Ciò perché lo Stato è 'conoscibile' attraverso la scomposizione degli individui anche sul piano della irrilevanza del 'corpo' dei diritti. Una macchina dunque che entra, senza la comprensione del ruolo dei corpi intermedi, in diretto contatto con gli individui. Il modello

¹ Cfr. BOBBIO N. (1989), *Thomas Hobbes*, Torino: Einaudi, pp. 52-55.

epistemologico proposto è indifferente alla cultura della relazione e insussistente sul piano della affermazione della persona. Siamo nel tempo della ‘disintermediazione’², che si esprime nella crisi dell’incontro con l’*altro*. Tutt’al più, l’omologazione contemporanea investe il concetto di alterità, rendendolo una sorta di *fantasma* appena riconoscibile nella forma della nostra ombra. Il dato epistemologico corrente richiama quel modello della ricerca della chiusura del ‘sapere totale’ del mondo della conoscenza spazio-temporale, dove reale e ideale non possono che coincidere. Dove cielo e terra non possono che toccarsi.

Ma nel corso del Novecento, con le catastrofi del totalitarismo nella realtà politica, il mito della totalità perdeva di senso sul piano epistemologico, al punto tale che la stessa scienza comincia a interrogarsi sui limiti della ‘sicurezza’ della risposta e sulla autentica contraddizione generativa di verità dentro un sapere parziale, cominciamento della giusta domanda. I totalitarismi del Novecento sono stati dunque l’espressione *politica* del mito della totalità attraverso la proposizione di una scienza che, pianificando tutto a partire dal suo sapere totale, potesse assorbire la società civile – attraverso i suoi corpi intermedi – nella società politica e nello Stato. Con la crisi di questo modello epistemologico, anche per quanto concerne la dimensione statuale, il modello totalitario decade. In un tale contesto teorico, la ‘società civile’, come luogo dello spontaneo e dell’imprevedibile, non avrebbe potuto più avere legittimo spazio.

In virtù della crisi delineata, la seconda parte del Novecento ha prodotto i segni di una libertà fragile ma viva nata sulle rovine della catastrofe, portatrice di un mondo largo. La genesi di un nuovo paradigma, che sul piano epistemologico, è stato definito ‘complessità’³. La complessità ancora oggi è un tema che investe sia la questione empirica, sia la questione epistemologica. Si può affermare problematicamente che la crisi è la complessità che nel suo essere fenomenico si caratterizza per la sua imprevedibilità, per la sua intrinseca contraddizione ed esprime una opposizione reale tra gli eventi. Sul piano epistemologico, non c’è più un modello che governi in modo preveggenze e totalizzante. Nel senso che investe il mondo della vita e allo stesso tempo il

² Cfr. BOTTALICO G., SATTA V. (2015), *Corpi intermedi. Una scommessa democratica*, Milano: Ancora edizioni, pp. 3-5.

³ Cfr. MORIN E. (1993), *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare le sfide della modernità*, Milano: Sperling & Kupfer, pp. 10-24.

modello attraverso cui si studia il mondo della vita. Nella situazione contemporanea, qualificata dalla complessità non agevolmente trattabile dai processi di semplificazione, ci si distanzia da quell'itinerario della modernità che vede nel pensiero solo, come annota la Arendt, «l'ancella della scienza, della conoscenza organizzata»⁴. In realtà, la scienza, da 'moderna', transita verso la condizione di 'postmoderna' o 'complessa', e, pur non rinunciando pregiudizialmente all'idea di un'unità tendenziale, rinuncia preliminarmente all'idea che questa prospettiva unitaria possa essere sistemicamente sostantivata in un universo teorico predefinito come totale. Morin nell'*Introduzione al pensiero complesso* sostiene che la complessità nega i principi della modernità⁵. Nega l'evento in quanto prevedibile ma lo ammette nella sua imprevedibilità, nel segno di una causalità che torna su se stessa nella dimensione del Tempo imprevedibile. Si è nella dimensione della ologrammaticità della complessità. La modernità presenta le caratteristiche dell'unità, della linearità, del tempo prevedibile, della riduzione al semplice. *A contrario* i tratti caratteristici della complessità, dunque, sono dati dalla imprevedibilità, dalla incoerenza, e dalla infondabilità. Il postmoderno, che viene dopo il moderno, scrive Morin, è appunto il complesso⁶. La scienza della età complessa 'sa' che esiste una quota irriducibile di 'luoghi parziali' e quindi libera allo sguardo scientifico zone di incertezza cruciale e di consapevole e responsabile 'libertà'.

2. Epistemologia del residuale

La conoscenza globale e unidimensionale della modernità si è rivelata densa, pertanto, di illusioni nel suo progetto di *reductio ad unum* del tutto, portatrice di una sofferenza dovuta ad una serialità quantitativa che perde l'uomo. Sul piano epistemologico, dunque, oggi più che mai, lo 'specialismo' disciplinare è insufficiente a 'spiegare' il reale. Il senso della residualità ci libera dall'oppressione della totalità che al tempo attuale muta la sua definizione nella dimensione della tecnoscienza. E non è un caso che oggi il tema della *sostenibilità* sia al centro del dibattito culturale. Non tutto è riducibile ad economia

⁴ Cfr. ARENDT H. (2009), *La vita della mente*, Bologna: Il Mulino, p. 87.

⁵ Cfr. MORIN E. (1993), *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare le sfide della modernità*, cit., pp. 52-65.

⁶ Ivi, p. 52.

e tecnica. Amartya Sen riconosce che il modello epistemologico classico dell'economia, fondato su un certo concetto dell' 'utile', nella declinazione del modello 'homo oeconomicus' non regge più⁷. In tal senso attualmente, un valore apicale è quello della *sostenibilità*, che, a ben vedere, non è puro concetto legato alla necessità di preservare l'ambiente e di consentire la sopravvivenza alla specie, perché rivela un significato molto più generale e complesso, soprattutto per quanto riguarda il compito del giurista nel suo essere sempre più portatore di modalità di azione sociale, che tende a privilegiare l'atto della persona come atto sociale, che vive nella comunità. E nel mondo concreto e incarnato, il soggetto usa il diritto come *medium* di liberazione non attraverso gli strumenti della modernità ma attraverso gli strumenti della *governance della sostenibilità*⁸. L'unicità del vissuto sul piano giuridico va nella direzione del custodire una istanza incoercibile, per dirla con Radbruch, di giustizia che eccede ogni forma concettualmente definita. La semplice sommatoria di operazioni eseguite funzionalmente per la produzione di semplificazione non si pone la questione del giusto o del non giusto. I diritti si concretizzano nelle relazioni interpersonali e nelle istituzioni giuridiche che le disciplinano⁹. Come è quindi possibile oggi non parlare di sostenibilità intraculturale, sulla scorta dell'incontro tra culture diverse, tra 'persone' diverse, dove uomini in concreto costruiscono ponti e non muri nel segno della lezione di Panikkar¹⁰? Ciò accade in quanto la residualità che in ognuno di noi vuole manifestarsi ricerca nell'alterità il completamento aperto del proprio vissuto. Guardarsi dal punto di vista dell'altro, ad un livello tale di 'sim-patia' epistemologica, per rifuggire dalla cattiva comprensione della risorsa cognitiva che è l'altro. Aprire i vissuti nel tempo del riconoscimento e nello spazio della memoria dei valori dell'altro. L'apertura attesa passa attraverso il recupero dell'idea di persona come relazione. Di ogni persona perché ogni persona è relazione nei suoi rapporti affettivi, nella famiglia, nella cultura, nell'etnia, nell'appartenenza linguistica e simbolica, dunque nella storia. La relazione lega singolarità e universalità della persona in quanto rivelatrice della

⁷ Cfr. SEN A. (2006), *Identità e violenza*, Roma-Bari: Laterza 2006.

⁸ DI SANTO L. (2016), *Il ruolo del giurista nella società dell'informazione* in *Dialoghi sulla sostenibilità*, CRUL Comitato Regionale di coordinamento delle Università del Lazio, Roma: RomaTre Press, pp. 253-254.

⁹ Cfr. DI SANTO L. (2020), *Per un'Ermeneutica dei Diritti sociali. I quattro pilastri. Famiglia Lavoro Partecipazione Salute*, Bologna: Il Mulino, pp. 1-283.

¹⁰ Cfr. PANIKKAR R. (2003), *Pace e disarmo culturale*, Milano, Rizzoli.

parzialità di ciascuna di esse. Una persona, infatti, non può essere pensata se non nella sua rete di relazioni, a partire dalla sua unicità e profondità. Le teorie della partecipazione, senza il necessario richiamo al concetto di persona, sono alla mercé dello sfrenato individualismo compiaciuto e tragico o al contrario di un comunitarismo che si nutre della ‘fede’ nel gruppo identitario¹¹. La ‘terza via’ è l’idea di ‘persona’, ‘riserva di senso’ di uguaglianza e differenza. La persona è una novità che rinnova l’esistente ogni qual volta è generata e immessa nella storia, è un inizio nuovo ma allo stesso tempo è presente nel flusso di vita già esistente e che non sarà più lo stesso di prima. L’uomo nel suo disperdersi nel flusso ricerca una identità nell’incontro con l’altro con cui condivide la sfera pratica, la dimensione umana dove la responsabilità costituisce il legame del rivelarsi nella propria unicità.

Nella complessità polifonica la persona ricomponi i limiti con la propria profondità. La profondità scardina i limiti della modernità. La persona, come il tempo, è sempre nuova e si pone dinanzi alla complessità in un percorso di coorientamento e di progettualità aperto, sempre alla ricerca, all’imprevedibile, all’ospite nella direzione di un *plus di senso* del diritto che non è norma onnipredicante. L’individuo nella modernità si spezza ed è trasparente. Il senso del cammino dell’uomo eccede il camminare. La profondità è complessa, e nella sua circolarità, non vede il fondo. Ma ne conserva la radice che torna nell’incontro con l’altro, con nuove opportunità.

3. La persona come marcatore della sostenibilità culturale

La soggettività da recuperare oltre all’unicità necessita della profondità nel passaggio dall’individuo alla persona. La profondità è il complesso radicale dei mondi possibili da cui la persona emerge nella sua istanza di libertà e responsabilità. L’istanza della soggettività può raggiungere la complessità nella misura in cui si riconosce persona e può richiamarsi al diritto, eccedendo la norma, nella ricerca perenne del giusto. Come scrive Rosmini, “la persona

¹¹ Cfr. PAPA FRANCESCO (2013), *Evangelii Gaudium*, Bologna: Edizioni Dehoniane, pp. 41-73.

è diritto sussistente”¹², centro di attrazione dei diritti. La complessità è ‘bucata’ per così dire nel punto in cui emerge la persona. La complessità è un complesso ‘forato’. Da questi fori emerge la dimensione irriducibile della persona. Il problema, dunque, non è semplificare la complessità ma incontrarla come un evento in cui l’incontrante (la persona) e l’incontrata (la complessità) sono entrambe profonde nella possibilità di una narrazione, per dirla con Ricoeur¹³, che ha a che fare con l’uomo e il suo tempo in carne ed ossa. In tal senso intendere il non funzionale sta a significare riflettere sulla sostenibilità come ‘ambiente di coltura della cultura’. Oggi, a nostro avviso, è forse il tempo maturo in cui possiamo cominciare a capire, a partire da noi stessi, il significato della ‘persona’. Perché l’idea di persona può essere finalmente riscoperta come una geniale invenzione della storia europea, che ha precorso gli stessi tempi in cui poteva essere capita. La ‘persona’, in un tale contesto di pensiero, non è soltanto la singolarità concreta, né è soltanto la sua *originalità*, il suo essere un ‘*novum*’, perché essa è *relazione*. La dicitura di ‘persona’ al singolare è tragicamente equivoca in quanto la persona *ha* relazioni ma in quanto *è* relazioni¹⁴. Ma c’è un’altra, essenziale, coordinata della ‘persona’. È la ‘profondità’, che impone un rispetto delle distanze e di una soglia. In una ‘persona’, perciò, noi possiamo veder coincidere la sua singolarità concreta e la sua pretesa all’universalità. La ‘persona’ è, in questo senso, in quanto tale, bene comune. Siamo, infatti, con la ‘persona’, davanti a un’invenzione teorica paradossale, in cui ogni suo bisogno e ogni sua qualità possono essere elevati al grado di una rilevanza universale che ometta in discussione ogni ‘universale’ già costituito. E ciò, pur essendo la persona, in quanto tale, ‘parzialità’: *perché essa è il suo mancare, il suo esser difettiva*. E la persona, infatti, è difettiva proprio nel momento in cui è ciò che è – quando è in relazione. Essa, infatti, si caratterizza come mancanza: una mancanza che è *costitutiva*. Ed è proprio perché la persona difetta che attrae ed è attratta. Se la persona fosse completa, come l’atomo-individuo, non avrebbe bisogno di rapporti, che sarebbero sempre e solo ‘esterni’, solo corrispondenti a eventuali ‘opzioni’. L’idea di ‘persona’ è, in questo contesto dilemmatico, la strada che

¹² ROSMINI A. (1967), *Filosofia del diritto*, Vol. I, Padova: CEDAM, p. 191. Cfr. COTTA S., *La persona come “diritto sussistente” oggi*; in RASCHINI M. A. (a cura di) (1989), *A.A.V.V., Rosmini pensatore europeo*, Milano: Edizioni Universitarie Jaca, pp. 173-178.

¹³ Cfr., RICOEUR P. (2004), *Ricordare, dimenticare, perdonare*, Bologna: Il Mulino.

¹⁴ DI SANTO L. (2012), *Per una Teologia dell’ultimo, Riflessioni sui diritti umani al tempo della crisi globale*, Napoli: ESI, pp. 1-9.

rompe. Perché questa ‘persona’ è pensata come quella singolarità concreta che, mentre sta in tutti i gruppi in cui è radicata, al tempo stesso è se stessa – unica e differente da ogni altra – nella sua relazionalità con tutti gli altri. Ciò che caratterizza questa ‘persona’, quindi, è *non* l’uguaglianza, *ma* la differenza. Ed è dal luogo di questa differenza che essa reclama il suo diritto a una considerazione universale che sia corrosiva di ogni idea di ‘universale’ formulata troppo presto. Una persona è, se intesa come tale, un *novum*. Un *novum* situato. Ossia un vivente che, pur in relazione, in gruppi, culture, appartenenze, non accetta di essere individuato in tipi già fissati, perché, nel suo essere persona, può trovare e far trovare in se stessa le ragioni forti per mettere in discussione qualsiasi tipificazione consolidata. Questo essere *novum* della persona indica, in realtà, la prospettiva strategica per cui essa non ha il ruolo di chi deve semplicemente adattarsi al sistema in cui vive, perché può e deve, invece, poter elevare istanze stringenti a cui l’intero sistema – giuridico e culturale – deve *aprirsi* per dare risposte sensate. Questo bene è plurale. ‘Plurale’ al punto che questi beni possono anche collocarsi in contraddizione fra di loro, confliggendo fra loro. In questo senso, la sostenibilità può rivelarsi, anche in termini giuridici e istituzionali, un possibile alfabeto del nostro tempo. La civiltà del prossimo futuro dovrà essere pensata e criticata, quindi, secondo nodi strategici che mettano in circolo la sostenibilità dei suoi vissuti essenziali. Gli spazi non sono mai solo fisici ma anche simbolici. Bisognerà saper studiare i significati delle distanze fra le culture e della loro sostenibilità, di una teoria che approfondisca i rapporti di *conversione* e di *fraintendimento* fra lessici e stili diversi¹⁵. Occorrerà, in questo senso, approntare studi specifici che riguardino le ‘equazioni personali’, ossia le prospettive culturali da cui si guardano gli altri e da cui si guarda il loro guardarci. In una civiltà intraculturale bisognerà poter ‘inventare’, o far emergere, in centri adeguati, spazi vivi che si caratterizzano per la propria *intraculturalità*, dove ognuno è persona. La civiltà del prossimo futuro dovrà generare luoghi in cui i *vissuti* possano veramente vivere nel confrontarsi tra differenti, nella dimensione personalistica dove la sostenibilità culturale può essere una ricchezza: perché l’altro non è solo spaesamento, ma è anche interrogazione e risorsa¹⁶.

¹⁵ WALDENFELS B. (2008), *Dentro e fuori l’ordine. Ordinamenti giuridici dal punto di una fenomenologia dell’estraneo*, Milano: Raffaello Cortina Editore.

¹⁶ BAUMAN Z. (2013), *Danni collaterali. Diseguaglianze sociali nell’età globale*, Roma-Bari: Laterza, pp. 40-54.

Bibliografia

1. ARENDT H. (2009), *La vita della mente*, Bologna: Il Mulino, p. 87.
2. BAUMAN Z. (2013), *Danni collaterali. Diseguaglianze sociali nell'età globale*, Roma-Bari: Laterza, pp. 40-54.
3. BOBBIO N. (1989), *Thomas Hobbes*, Torino: Einaudi, pp. 52-55.
4. BOTTALICO G., SATTÀ V. (2015), *Corpi intermedi. Una scommessa democratica*, Milano: Ancora edizioni, pp. 3-5.
5. COTTA S. (1989), *La persona come "diritto sussistente" oggi*; in A.A.V.V., RASCHINI M. A. (a cura di), *Rosmini pensatore europeo*, Milano: Edizioni Universitarie Jaca, pp. 173-178.
6. DI SANTO L. (2016), *Il ruolo del giurista nella società dell'informazione*, in *Dialoghi sulla sostenibilità*, CRUL Comitato Regionale di coordinamento delle Università del Lazio, Roma: RomaTre press, pp. 253-254.
7. DI SANTO L. (2020), *Per un'Ermeneutica dei Diritti sociali. I quattro pilastri. Famiglia Lavoro Partecipazione Salute*, Bologna: Il Mulino, pp. 1-283.
8. DI SANTO L. (2012), *Per una Teologia dell'ultimo, Riflessioni sui diritti umani al tempo della crisi globale*, Napoli: ESI, pp. 1-9.
9. MORIN E. (1993), *Introduzione al pensiero complesso. Gli strumenti per affrontare le sfide della modernità*, Milano: Sperling & Kupfer, pp. 10-24.
10. PANIKKAR R. (2003), *Pace e disarmo culturale*, Milano: Rizzoli.
11. PAPA FRANCESCO (2013), *Evangelii Gaudium*, Bologna: Edizioni Dehoniane, pp. 41-73.
12. RICOEUR P. (2004), *Ricordare, dimenticare, perdonare*, Bologna: Il Mulino.
13. ROSMINI A. (1967), *Filosofia del diritto*, Vol. I, Padova: Cedam, p. 191.
14. SEN A. (2006), *Identità e violenza*, Roma-Bari: Laterza.
15. WALDENFELS B. (2008), *Dentro e fuori l'ordine. Ordinamenti giuridici dal punto di una fenomenologia dell'estraneo*, Milano: Raffaello Cortina Editore.