

**La dignità umana alla luce del dibattito sulla
meritocrazia.**

di Vincenzo Arborea

IPE Working Paper

N. 28

July 25, 2025

ISSN 2284-1229

La dignità umana alla luce del dibattito sulla meritocrazia.

di Vincenzo Arborea¹

Abstract

Questo studio affronta il complesso rapporto tra merito e dignità umana, anche alla luce del dibattito contemporaneo sulla meritocrazia. Partendo da esempi concreti e dalla distinzione tra diverse forme di dignità, si introduce il concetto di dignità ontologica come qualità intrinseca e inalienabile dell'essere umano. Su questa base, viene proposta la nozione di merito ontologico, inteso come ciò che spetta a ogni individuo per il solo fatto di esistere, indipendentemente da prestazioni, talenti o riconoscimenti sociali.

L'obiettivo è duplice: da un lato, offrire una chiave di lettura per mitigare le derive di una meritocrazia che, focalizzandosi esclusivamente sul successo basato sulle prestazioni, può generare esclusione e umiliazione dei "perdenti". Dall'altro, delineare un fondamento più robusto e universalistico per la giustizia sociale, affermando il valore intrinseco di ogni vita umana. Riconoscere il merito ontologico è essenziale per costruire una società che rispetti pienamente la dignità di ogni persona, garantendo diritti e condizioni di base per tutti, prima ancora di valutare il merito legato a capacità e impegni individuali.

Parole chiave: Dignità ontologica, Merito ontologico, Meritocrazia, Giustizia.

This study addresses the complex relationship between merit and human dignity, especially considering the contemporary debate on meritocracy. Starting from concrete examples and distinguishing between various forms of dignity, the paper introduces the concept of ontological dignity as an intrinsic and inalienable quality of the human being. On this basis, the notion of ontological merit is proposed, understood as what is due to every individual simply by virtue of their existence, regardless of performance, talents, or social recognition.

The objective is twofold: on one hand, to offer an interpretative key to mitigate the pitfalls of a meritocracy that, by focusing exclusively on performance-based success, can generate exclusion and

¹ Ricercatore presso la Facoltà di Filosofia della Pontificia Università della Santa Croce, Roma – Docente di Business Ethics dell'IPE Business School, Napoli

humiliation. On the other hand, to outline a more robust and universalistic foundation for social justice, affirming the intrinsic value of every human life. The paper argues that recognizing ontological merit is essential for building a society that fully respects the dignity of every person, ensuring basic rights and conditions for all, even before evaluating merit related to individual abilities and efforts.

Keywords: Ontological Dignity, Ontological Merit, Meritocracy, Justice.

Indice

1	Introduzione	5
2	La dignità della persona umana	6
3.	La vita è giusta o ingiusta?	10
4	Merito e dignità ontologica	15
5	Merito, talento, impegno e dignità morale	17
6	Dignità e meritocrazia	20
7.	La nozione di merito nella sua complessità	24
8.	Per concludere: chi merita di più?	25
	Bibliografia essenziale	27

1. Introduzione

Tra il 10 e il 13 giugno del 1981 si consumò a Vermicino una tragedia che ha segnato un'intera generazione di italiani². Alfredino Rampi, bimbo di poco più di sei anni, moriva intorno all'alba di sabato 13 giugno, dopo essere caduto incidentalmente in un pozzo artesiano la sera di mercoledì 10 giugno. Attorno al pozzo della campagna romana, la macchina dei soccorsi si attivò sin dalle prime ore per cercare di salvare questa giovane vita, tentando l'impossibile. Purtroppo, l'esito fu tragico. Forse nessuno di noi, nella nostra civiltà occidentale, considerò – e considera ancora oggi – uno spreco questo straordinario impiego di risorse e di energie per cercare di salvare la vita di Alfredino. Lo meritava senz'altro!

Proviamo a domandarci il perché: perché in una civiltà come la nostra, si fa di tutto per salvare la vita di un bambino di sei anni? Perché si è disposti a dedicare grandi risorse, anche economiche, per cercare di salvare una sola vita umana innocente e indifesa?

Domanda più difficile e anche un po' provocatoria: avremmo fatto di tutto per salvare un adulto non proprio innocente, caduto in quel pozzo per disattenzione e superficialità? O ancora: se – per ipotesi di fantasia – in quel pozzo fosse caduto uno dei torturatori di Giulio Regeni, il giovane ricercatore italiano ucciso barbaramente in Egitto all'inizio del 2016, avremmo comunque fatto di tutto per salvare la vita di questo carnefice³?

Che cosa “merita” veramente una persona? Se la giustizia – seguendo la definizione classica di Ulpiano (170-228)⁴ – è la costante e perpetua volontà di riconoscere a ciascuno il proprio diritto, ciò che gli è dovuto, come facciamo a definire ciò che ciascuno “merita”⁵? Qualsiasi essere umano, anche un criminale recidivo, “merita” di essere soccorso, se dovesse ritrovarsi

² Cfr. https://it.wikipedia.org/wiki/Incidente_di_Vermicino.

³ Cfr. https://it.wikipedia.org/wiki/Omicidio_di_Giulio_Regeni.

⁴ Ulpiano, Digesto, 1.1.10.1: «*Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*».

⁵ Marco Santambrogio ricorda che «il tema del merito occupa un posto importante nella riflessione di molti filosofi contemporanei sulla giustizia sociale» (e cita Michael Sandel, Frederick von Hayek e John Rawls) «ma quasi nessuno dei principali filosofi della politica e della giustizia sociale della seconda metà del Novecento ha sottoscritto la teoria aristotelica per cui la giustizia consiste nel dare a ciascuno ciò che merita. Quasi tutti pensano che il merito non abbia parte nella società giusta» (cfr. M. SANTAMBROGIO, *Il complotto contro il merito*, Editori Laterza, Bari-Roma 2021). Come vedremo, il nostro intento è proporre ed esplorare una specifica accezione di “merito”, che si fonda sulla dignità inalienabile dell'essere umano, distinguendola chiaramente dal “merito” inteso in senso “tradizionale” come riconoscimento per ciò che si ottiene grazie all'impegno, alle prestazioni e ai risultati raggiunti. Intendiamo offrire un fondamento più profondo, solido e inclusivo per la giustizia sociale, riflettendo su ciò che è “dovuto” all'essere umano in quanto tale. L'accezione di “merito ontologico” è quindi distinta dal merito intesa in senso “tradizionale”.

in una condizione estrema come quella di chi è imprigionato in un pozzo a decine di metri di profondità⁶? E perché? Che cosa “merita” un essere umano per il fatto di *essere umano*?

Victor Frankl (1905-1997)⁷, il celebre neurologo, psichiatra e filosofo austriaco, sopravvissuto a quattro anni trascorsi nei campi di concentramento nazisti, in una lezione tenuta in un Campus negli Stati Uniti, affermava:

Se prendiamo l'uomo per ciò che realmente è, lo rendiamo peggiore! Ma se lo sopravvalutiamo, se lo idealizziamo, se lo sovrastimiamo e puntiamo più in alto, sapete cosa succede? Lo promuoviamo a ciò che può essere realmente! [...] Se prendiamo l'uomo per ciò che realmente è lo peggioriamo; ma se lo prendiamo per ciò che dovrebbe essere, lo rendiamo capace di diventare ciò che può essere! [...] presupponete che in quell'uomo – anche se è un criminale, o un giovane delinquente o un tossicodipendente – ci sia un barlume di ricerca di significato... dovete riconoscerlo, dovete presupporlo, solo allora riuscirete a desumerlo da lui, facendolo diventare ciò che fin dal principio era in grado di diventare⁸.

Perché mai dovremmo riconoscere un barlume di ricerca di significato in un criminale? Perché una persona, considerata spregevole per gli innumerevoli delitti commessi in tanti anni, dovrebbe essere oggetto di uno sguardo così? Ritorna ancora la domanda: c'è qualcosa che l'essere umano “merita” per il fatto stesso di *essere umano*?

2. La dignità della persona umana

Per affrontare questo interrogativo, ci può venire in soccorso la nozione di dignità della persona umana, considerata un principio cardine della nostra cultura e della nostra civiltà e così definita:

la condizione di nobiltà ontologica e morale in cui l'uomo è posto dalla sua natura umana, e insieme il rispetto che per tale condizione gli è dovuto e che egli deve a sé stesso. La dignità piena e non graduabile di ogni essere umano (il suum di ciascuno), ossia il valore che ogni uomo possiede per il semplice fatto di essere uomo e di esistere è ciò che qualifica la persona, individuo unico e

⁶ Esulano da questo studio le legittime questioni sulla giustizia penale e sul riconoscimento dei diritti fondamentali in contesti estremi, come quello carcerario. In estrema sintesi, la punizione di un criminale, che priva l'individuo della libertà e di altri diritti (p.e. sociali o politici), non è intesa come una negazione della sua dignità, ma come una risposta necessaria alla violazione della giustizia e dei diritti altrui. La pena ha, in questo quadro, una funzione retributiva, preventiva e, idealmente, rieducativa. Il rispetto della dignità del condannato si manifesta nelle modalità con cui viene inflitta la punizione e nelle sue condizioni di vita: a) esclusione di trattamenti disumani o degradanti (p.e. la tortura); b) garanzia di diritti minimi inalienabili come il diritto alla vita, alla salute, a non subire violenza gratuita; c) possibilità di reinserimento, rieducazione e riabilitazione.

⁷ Cfr. https://it.wikipedia.org/wiki/Viktor_Frankl

⁸ Cfr. <https://www.youtube.com/watch?v=6XvwwmJVaWA> (la traduzione è nostra).

irripetibile. Il valore dell'esistenza individuale è dunque l'autentico fondamento della dignità umana⁹.

Si può riscontrare – non solo nel mondo occidentale – un certo consenso sull'importanza e sulla portata normativa della dignità di ogni essere umano. Allo stesso tempo si prova una certa repulsione “spontanea”, “naturale”, rispetto all'idea che un pedofilo abbia la stessa dignità delle sue vittime. C'è qualcosa in noi che si ribella, che si indigna! Che cosa potrà mai “meritare” un criminale così? Non ha forse perso ogni dignità? C'è qualcosa in noi che reclama ed esige giustizia!¹⁰

Per affrontare i possibili equivoci che possono nascere dall'espressione *dignità della persona umana* può essere di aiuto la distinzione in dignità *ontologica, morale, sociale ed esistenziale*.¹¹

La *dignità ontologica* compete alla persona in quanto tale per il solo fatto di esistere e di *essere umano*: «questa dignità non può mai essere cancellata e resta valida al di là di ogni

⁹ <https://www.treccani.it/enciclopedia/dignita/>. Siamo consapevoli della vastità e della diversità delle posizioni filosofiche che una tale definizione comporta. Nella concezione cristiana la dignità dell'uomo si fonda sull'essere creato a immagine e somiglianza di Dio e sulla sua capacità libera di orientare le proprie scelte e la propria vita verso il Bene e verso Dio. Immanuel Kant (1724-1804), nella *Critica della ragion pratica*, afferma che la dignità dell'uomo sta nel suo essere razionale e nell'essere capace di vita morale; ciò gli impone di agire in modo da trattare l'uomo, in sé stesso come negli altri, sempre come fine e mai solo come mezzo.

Sebbene la nostra riflessione attinga a tradizioni filosofiche con implicazioni ontologiche e metafisiche, il concetto di intangibile dignità umana ha trovato un ampio consenso anche in ambito laico, specie dopo le atrocità del XX secolo. Autori come Jürgen Habermas (1929) (cfr. J. HABERMAS, *The Future of Human Nature*, Polity Press, Cambridge 2003), Ronald Dworkin (1931-2013), John Rawls (1921-2002) hanno sviluppato una nozione di dignità, indipendente da presupposti metafisici, ma comunque fondante un imperativo di rispetto universale. La stessa, *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* del 1948, cui faremo riferimento nel testo, è un esempio paradigmatico di come un consenso interculturale e non confessionale sulla dignità possa essere raggiunto, transcendendo specifiche visioni del mondo pur rispettandone le radici.

¹⁰ L'idea che nell'essere umano vi sia un'istanza che reclama giustizia, distinta dalla mera vendetta o ritorsione, è un *topos* antico e persistente nella filosofia e nel diritto. Platone (p.e. nel *Gorgia*) e Aristotele, nell'*Etica Nicomachea*, hanno posto le basi per comprendere la giustizia come un principio razionale volto a ristabilire un equilibrio o a riparare un torto secondo una norma imparziale, contrapposta alla reazione emotiva e personale della vendetta. In età moderna, il concetto si è ulteriormente sviluppato, specialmente nel pensiero giuridico e morale. Tra i filosofi più recenti segnaliamo Martha Nussbaum (1947) e Hannah Arendt (1906-1975) (cfr. M. NUSSBAUM, *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*, Oxford University Press, Oxford 2016; H. ARENDT, *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958).

¹¹ Ci riferiamo alla sintesi sul concetto di dignità della persona umana del recente documento del Dicastero per la Dottrina della Fede, *Dichiarazione Dignitas infinita circa la dignità umana*, 2 aprile 2024 (cfr. https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dcf_doc_20240402_dignitas-infinita_it.html).

circostanza in cui i singoli possano venirsi a trovare». ¹² È ciò che unisce tutti gli esseri umani nella *humanitas* ed è una realtà strettamente legata al concetto stesso di *natura umana* ¹³.

La *dignità morale* si riferisce, invece, all'esercizio della libertà responsabile da parte del soggetto. È questo l'ambito in cui possiamo affermare che *l'uomo diventa quello che fa*. L'agire libero e responsabile del soggetto ha un impatto sul mondo di cui l'agente è parte, ma anche sul soggetto stesso. L'esperienza di ognuno di noi e la storia dell'umanità ci insegnano che l'esercizio della libertà personale, pur riconoscendone i limiti, può rendere il soggetto "buono" e capace di generare il bene in sé e intorno a sé, così come può renderlo capace di raggiungere vette inimmaginabili di male inferto agli altri, al mondo e a se stesso. Possiamo, infatti, ritrovarci dinanzi a persone "cattive" che sembrano aver perduto ogni traccia di umanità.

La distinzione tra dignità ontologica e dignità morale è essenziale perché ci fa comprendere che, se quest'ultima può essere di fatto perduta, la dignità ontologica, invece, non può mai essere cancellata. Questa è la ragione che può giustificare lo sguardo che Viktor Frankl ci incoraggia ad avere verso ogni essere umano, fosse anche un criminale. È proprio la sua dignità ontologica che "merita" uno sguardo di speranza che possa portarlo a una conversione (*metanoia*), a ravvedersi rispetto al male commesso. Proprio perché *l'uomo diventa quello che fa*, esiste sempre la possibilità di riorientare l'esercizio della libertà verso il bene.

Ci sono poi altre due distinzioni possibili di dignità: *sociale* ed *esistenziale*. Per *dignità sociale* si intendono le condizioni oggettive di esercizio di vita del soggetto nella comunità: la disponibilità di beni economici, il grado di istruzione, la professione esercitata, la qualità dell'abitazione, la possibilità di accesso alle strutture sanitarie, lo stile di vita, ecc. Per esempio, una persona che vivesse nella miseria, in condizioni oggettivamente precarie, si ritroverebbe in una condizione contraddittoria tra la sua dignità inalienabile e la situazione concreta nella quale è costretta a vivere. La dignità sociale dipende molto dal giudizio della cultura di riferimento: p.e., il prestigio legato ad alcune professioni dipende dalle diverse civiltà.

¹² *Ibidem*, n. 7.

¹³ Cfr. N. ROUGHLEY, *Human Nature*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), <https://plato.stanford.edu/entries/human-nature/>. Terenzio (195-159 a.C.), in *Heautontimorumenos*, 1,1, afferma: «*Homo sum, humani nihil a me alienum puto*». Pur essendo consapevoli della diversità delle posizioni sul tema, cui faremo brevemente cenno più avanti, esula dallo scopo di questo studio approfondire a) le caratteristiche distintive dell'uomo rispetto agli animali e b) quale sia il dibattito sul fondamento ultimo della dignità ontologica della persona, tanto da renderla "oggettivamente" superiore agli altri esseri viventi, anche alle forme di vita animale più evolute. In prima battuta, questo fondamento sta proprio nella comune "natura umana" e quindi nel valore della singola esistenza individuale.

L'ultima accezione è quella di *dignità esistenziale*. Qui ci può essere di aiuto distinguere un aspetto esistenziale-oggettivo da quello legato alla percezione psicologica che il soggetto ha della sua vita e della sua dignità. Il primo ambito riguarda le condizioni *oggettive interne* della storia del soggetto: le condizioni di salute psico-biologica, la presenza di disagi oggettivi, radicati nella storia personale, che possono aver generato traumi, ecc. Il secondo aspetto, di tipo esistenziale-psicologico, riguarda la percezione intima che il soggetto ha della propria vita e della propria dignità. L'esperienza insegna che, anche in condizioni oggettive, sia morali, sia sociali che esistenziali-oggettive molto degne, il soggetto possa avere una percezione drammatica della sua vita, tanto da pensare di "non meritare nulla" e da considerarla indegna e addirittura non considerevole di essere vissuta.

Queste distinzioni ci possono aiutare a rispondere alla domanda da cui siamo partiti: se al posto di Alfredino Rampi ci fosse stato un criminale incallito, avremmo dovuto soccorrerlo con lo stesso impegno? C'è qualcosa che ogni persona – qualunque siano le sue condizioni di vita e qualunque sia la sua storia – "merita" in quanto *essere umano*?

Etty Hillesum (1914-1943)¹⁴, giovane donna ebrea-olandese, morta nel campo di concentramento di Auschwitz nel 1943, i cui *Diari* sono stati pubblicati solo nel 1981, ci trasmette questa riflessione decisiva:

se un uomo delle SS dovesse prendermi a calci fino alla morte, io alzerei ancora gli occhi per guardarlo in viso, e mi chiederei, con un'espressione di sbalordimento misto a paura, e per puro interesse nei confronti dell'umanità: "Mio Dio, ragazzo, che cosa mai ti è capitato nella vita di tanto terribile da spingerti a simili azioni?"¹⁵.

Etty – nella sua grandezza interiore – ci suggerisce che esiste qualcosa che ogni persona "merita", fosse anche un soldato delle SS che prende a calci fino alla morte una ragazza indifesa e innocente. La nostra civiltà è radicata proprio sul riconoscimento del valore inalienabile della dignità ontologica della persona umana, dignità che sussiste al di là di ogni circostanza morale, sociale, esistenziale. Chantal Delsol (1947)¹⁶, filosofa molto attiva nel panorama culturale francese, nel saggio *Elogio della singolarità*, sottolinea quanto sia essenziale tutelare questo principio per la sopravvivenza stessa dell'umanità così come noi la conosciamo:

¹⁴ Cfr. https://it.wikipedia.org/wiki/Etty_Hillesum

¹⁵ E. HILLESUM, *Diario 1941-1942. Edizione integrale*, Adelphi, Milano 2012; la frase del 15 marzo 1941 continua così: «Quando qualcuno mi rivolge parole di odio – e questo, in ogni caso, non succede spesso – non provo mai la tentazione di rispondere con l'odio, ma sprofondo improvvisamente nell'altro, in una sorta di disorientamento doloroso e al contempo interrogativo, e mi chiedo perché l'altro sia così, dimenticando me stessa».

¹⁶ Cfr. https://fr.wikipedia.org/wiki/Chantal_Delsol

se dobbiamo ancora difendere il valore della dignità personale, diventa una questione di responsabilità: cosa dobbiamo diventare, se vogliamo salvaguardare questo principio? Chi è il soggetto persona detentore della dignità, e qual è il mondo comune capace di garantire la sua esistenza¹⁷?

Che cosa succederebbe all'umanità e alla nostra civiltà se non fossimo disponibili a fare di tutto per salvare chiunque fosse caduto in quel pozzo artesiano di Vermicino? Affrontare questa domanda, può aiutarci a trovare un orientamento nel recente dibattito che ha coinvolto la meritocrazia¹⁸. Forse dobbiamo ritornare a considerare che cosa veramente una persona "merita" per il fatto di *essere umano*, a prescindere dalla dignità morale, sociale ed esistenziale, e quindi dall'uso che ha fatto della sua libertà, dalle condizioni concrete di esercizio della sua vita, dalla considerazione che la società ha di queste condizioni e dalla percezione soggettiva del singolo.

3. La vita è giusta o ingiusta?

A una prima osservazione, la vita può apparire "ingiusta": le condizioni iniziali dell'esistenza di ogni individuo sono, infatti, profondamente diverse. Questa disparità oggettiva genera disuguaglianze innegabili. L'impegno dichiarato della nostra civiltà è proprio quello di perseguire la giustizia, riconoscendo a ciascun essere umano ciò che gli è dovuto e ciò che merita, malgrado l'iniziale "ingiustizia" delle condizioni di partenza. Questa innegabile disuguaglianza – come già osservato – è legata alle condizioni socio-ambientali e vitali dell'individuo, ovvero alla sua dignità sociale ed esistenziale. Essa, tuttavia, non intacca la dignità ontologica, né la dignità morale.

La dignità ontologica si distingue radicalmente dalle altre forme di dignità in quanto è una qualità intrinseca e costitutiva dell'essere stesso dell'uomo, indipendente dalle condizioni

¹⁷ C. DELSOL, *Elogio della singolarità. Saggio sulla modernità tardiva*, Liberilibri, Macerata 2008, p. 28.

¹⁸ Nel 2019 il giurista-filosofo Daniel Markovits pubblica *The Meritocracy trap* (cfr. D. MARKOVITS, *The Meritocracy Trap. How America's Foundational Myth Feeds Inequality, Dismantles the Middle Class, and Devours the Elite*, Penguin Books, New York 2019) e, nel 2020, il filosofo americano Michael J. Sandel pubblica *The tyranny of merit* (cfr. M. SANDEL, *The Tyranny of Merit. What's become of the Common Good?*, Farrar Straus & Giroux, New York 2020) dando vita a un dibattito molto aperto sul tema del merito che ha avuto anche in Italia un'eco significativa. Marco Santambrogio (filosofo) risponde con *Il complotto contro il merito* e Luca Ricolfi (sociologo) con *La rivoluzione del merito* (cfr. L. RICOLFI, *La rivoluzione del merito*, Rizzoli, Milano 2023). Il neologismo meritocrazia è del 1958 e fu coniato con accezione negativa dal sociologo britannico Michael Young (cfr. T. MULLIGAN, *Meritocracy*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/meritocracy/>).

di vita e salute, dal contesto esterno e socio-ambientale, dalle performance e dai riconoscimenti sociali. Il suo fondamento risiede nella specificità irripetibile dell'essere umano in quanto persona¹⁹. Non è, quindi, un attributo che si guadagna attraverso meriti morali, successi esistenziali o uno status sociale. Ogni essere umano, per il solo fatto di esistere e di appartenere alla specie umana, è portatore di un valore assoluto e incondizionato. Questo *quid* inalienabile – che può essere inteso, a seconda delle diverse tradizioni filosofiche, come la sua razionalità, la sua capacità di auto-determinazione, la sua coscienza, la sua dimensione spirituale o semplicemente il suo essere un individuo appartenente a una specie dotata di tali potenzialità – conferisce all'essere umano uno status di fine in sé, mai riducibile a mero mezzo²⁰. La dignità ontologica permane come identità

¹⁹ Questo concetto affonda le sue radici in una ricca tradizione filosofica che distingue l'essere umano da altre forme di esistenza e fonda la sua dignità su qualità intrinseche e uniche. È una prospettiva centrale in diverse correnti di pensiero, in particolare nel *personalismo* del XX secolo. Autori come Emmanuel Mounier (cfr. E. MOUNIER, *Il Personalismo*, Garzanti, Milano 1963) e Jacques Maritain (cfr. J. MARITAIN, *La persona e il bene comune*, Marietti, Roma 1947), anche se con accenti diversi, hanno evidenziato come la persona non sia un semplice individuo (parte di una specie), ma un'entità unica, irripetibile, dotata di coscienza, libertà, relazionalità e capacità di auto-determinazione, che la rende un "tutto" in sé e non mai solo un mero "mezzo". Questa unicità e irripetibilità è il fondamento della sua dignità inalienabile. In tempi più recenti, segnaliamo Robert Spaemann (cfr. R. SPAEMANN, *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Laterza, Roma-Bari 2005) che dimostra che solo la persona possiede un valore intrinseco e non strumentalizzabile, e Karol Wojtyła (cfr. K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982) per il quale la dignità della persona risiede nella sua capacità di determinare se stesso e di donarsi. In sintesi, la persona ha una dignità ontologica che si fonda sul fatto di non essere mai interamente "definita" dalle sue funzioni, perché è sempre, al di là di esse, un "chi" irriducibile, indipendentemente dagli attributi contingenti.

In epoca contemporanea, il concetto di intangibile dignità ontologica dell'uomo è stato oggetto di critiche, spesso basate su una maggiore inclusività morale o su una visione evolutiva dei viventi. Per Peter Singer (cfr. P. SINGER, *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*, HarperCollins, New York 1975; ID., *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1979) la dignità e il valore morale dovrebbero basarsi su caratteristiche come la capacità di provare piacere e dolore, l'autocoscienza, la razionalità, indipendentemente dalla specie di appartenenza, tanto che alcuni animali non umani avrebbero uno status morale superiore a quello di alcuni esseri umani (es. neonati con gravi disabilità cognitive), mettendo così radicalmente in discussione la nozione di dignità ontologica dell'uomo. Le correnti transumaniste e post-umaniste (p.e. N. Bostrom, R. Kurzweil) mettono in discussione i confini fissi dell'umano, proponendo il superamento delle limitazioni biologiche attraverso l'ingegneria genetica, le biotecnologie e l'intelligenza artificiale. Infine, alcune prospettive dell'etica ambientale o della *Deep Ecology* (p. e. A. Naess, A. Leopold) criticano l'antropocentrismo, sostenendo che gli ecosistemi e altre forme di vita possiedono un valore intrinseco indipendente dall'utilità per l'uomo.

La discussione su questo *quid* fondamentale, dunque, rimane un terreno fertile di indagine filosofica e di confronto etico.

²⁰ Oltre a Immanuel Kant (che, come già accennato, ha formulato in modo paradigmatico l'imperativo di trattare l'essere umano sempre come fine e mai solo come mezzo), tra gli autori che hanno approfondito la singolarità e peculiarità della dignità umana si possono citare, a titolo di esempio: a) Giovanni Pico della Mirandola (*De hominis dignitate*, 1486), che sottolinea la capacità di auto-plasmarsi e di scegliere il proprio destino, distinguendo l'uomo per la sua libertà e la sua posizione di ponte tra il divino e il terreno; b) Max Scheler (cfr. M. SCHELER, *La posizione dell'uomo nel cosmo* (1928), FrancoAngeli, Milano 2009), che ha individuato nello "spirito" (*Geist*) la caratteristica distintiva dell'uomo, capace di oggettivazione, di percezione del valore e di

fondamentale dell'essere umano e non può mai essere cancellata, neanche di fronte a gravissime colpe morali o a condizioni di degrado esistenziale.

Quindi, sotto un altro e più profondo aspetto, possiamo affermare che la vita è “giusta”, proprio perché la condizione ontologica dell'essere umano è un dato immutabile e fondamentale, indipendente da ogni altra condizione. Essa è piena e non ammette gradazioni: ogni persona possiede un valore intrinseco per il semplice fatto di *essere umano* e di vivere. Questo valore lo qualifica come individuo unico e irripetibile. È il fondamento dei suoi diritti costitutivi e inviolabili²¹.

Esiste, quindi, un qualcosa che ogni essere umano “merita” in quanto tale: una società giusta può essere realizzata solo nel rispetto e nella promozione della dignità intrinseca di ogni persona, considerata fine e valore in sé. Proprio perché esiste una discriminazione fattuale – forse ineliminabile – nelle condizioni di partenza ambientali e vitali dell'esistenza umana, una società “giusta” farà di tutto per garantire un esercizio degno della vita dei singoli.

Quali sono le condizioni sociali ed esistenziali minime concrete perché una vita umana sia considerata “oggettivamente” degna? A questa domanda la nostra civiltà ha fornito una risposta a seguito delle drammatiche vicende storiche della Seconda Guerra Mondiale: il 10 dicembre 1948, l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite approvò e proclamò la *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani*²². La lettura di questo testo, alla luce delle differenti accezioni di dignità ontologica, morale, sociale ed esistenziale, può illuminare le nostre riflessioni sul merito. La *Dichiarazione* fornisce, infatti, il quadro normativo fondamentale di ciò che ogni essere umano “merita” in virtù della sua dignità ontologica.

La traduzione di questi principi in politiche e strutture sociali concrete costituisce una delle sfide più pressanti per la filosofia politica e per l'economia. Una volta affermato il principio, occorre comprendere, infatti, come una società possa effettivamente garantire a

autotrascendenza, rendendolo unico rispetto agli animali; c) Hannah Arendt che ha sottolineato l'unicità della condizione umana nella sua capacità di azione, di iniziare qualcosa di nuovo (natalità) e di creare un mondo comune.

²¹ Nell'articolo 1 della *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 1948 si legge: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti». Siamo consapevoli di prendere le distanze dall'approccio separazionista (P. Singer, J. Harris, H.T. Engelhardt e altri) che separa il concetto di persona da quello di essere umano e di vita umana, e considera persona non l'individuo umano in sé e per sé (in senso ontologico) ma solo l'individuo (umano o non umano) in quanto capace di manifestare alcuni caratteri o qualità. Siamo in sintonia con l'approccio personalista (S. Cotta, R. Spaemann, J. Habermas e altri) che fa corrispondere il riconoscimento dell'identità personale all'appartenenza oggettiva dell'individuo alla specie umana: essere persona è una condizione ontologica.

²² Cfr. <https://www.ohchr.org/en/human-rights/universal-declaration/translations/italian?LangID=itn>. La *Dichiarazione* del 1948 è stata ulteriormente elaborata dal *Patto internazionale delle Nazioni Unite sui diritti civili e politici* del 1966 e dall'*Atto finale della Conferenza sulla sicurezza e la cooperazione in Europa* del 1975.

tutti un esercizio degno della propria vita. Diverse teorie della giustizia sociale hanno cercato di delineare i meccanismi attraverso cui il valore intrinseco dell'individuo possa essere tutelato e promosso, con contributi fondamentali sia a livello internazionale che nel panorama italiano²³. In questo contesto, le discussioni sul reddito di base universale (UBI = *Unconditioned Basic Income*) acquistano una rilevanza particolare. L'UBI mira a garantire un livello minimo di sussistenza a tutti i cittadini a prescindere dal loro status lavorativo o produttivo. Seppure presenti diversi aspetti di criticità, potrebbe essere una traduzione socio-economica concreta del "merito ontologico" in quanto riconosce a ogni essere umano in quanto tale, un "diritto a esistere dignitosamente", offrendo una base materiale per l'esercizio della sua inalienabile dignità²⁴. Allo stesso modo, l'accesso universale a servizi essenziali come

²³ Il campo delle teorie della giustizia sociale è vastissimo e ha visto contributi fondamentali che, pur con approcci diversi, mirano a definire i principi di una società equa e le modalità di tutela del valore intrinseco dell'individuo. Una loro disanima, anche solo elementare, esula dagli obiettivi di questo studio. Citiamo, solo a titolo di esempio, John Rawls (cfr. J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1971) che propone una teoria della giustizia intesa come equità, basata su due principi: pari libertà fondamentali per tutti e uguaglianza equa di opportunità operando in modo che i meno avvantaggiati possano beneficiare delle disuguaglianze sociali ed economiche attraverso una redistribuzione della ricchezza (principio di differenza). Rawls non si concentra direttamente sulla dignità ontologica come fondamento primario, bensì su un concetto di persona morale libera ed eguale. Un'altra prospettiva rilevante è quella di Amartya Sen e Martha Nussbaum (cfr. M. NUSSBAUM - A. SEN, *The Quality of Life*, Oxford University Press, New York / Oxford 1993) che spostano l'attenzione dalla distribuzione di risorse alla libertà sostanziale degli individui di realizzare funzionamenti valorizzati (ad esempio, essere in buona salute, essere istruiti, partecipare alla vita politica). Per Nussbaum (cfr. M. NUSSBAUM, *Creating Capabilities. The Human development Approach*, Harvard University Press, Cambridge 2011), esiste un set universale di capacità centrali che ogni società dovrebbe garantire per assicurare una vita pienamente umana e degna, offrendo un quadro normativo robusto per la tutela della dignità. Tra i principali commentatori e/o critici di Rawls, segnaliamo: a) Dworkin, che ha contribuito in modo significativo al dibattito sulla giustizia distributiva con la sua teoria dell' "uguaglianza di risorse" (R. DWORKIN, *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge 2000); b) Cohen (G.A. COHEN, *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?*, Harvard University Press, Cambridge 2000), esponente del socialismo analitico e del *luck egalitarianism*. Entrambi, con accenni diversi, distinguono tra disuguaglianze dovute a scelte (per le quali si è responsabili e che non richiedono compensazione) e quelle dovute alla *brute luck* (come nascere con certe capacità o in determinate circostanze sociali) che sono ingiuste e dovrebbero essere compensate. In ambito italiano segnaliamo: Stefano Zamagni (1943) e Luigino Bruni (1966), principali esponenti dell'Economia Civile e dell'Economia di Comunione; Salvatore Veca (1943-2021), filosofo, studioso dell'uguaglianza e della giustizia sociale e della teoria della giustizia di Rawls; Sebastiano Maffettone (1948), filosofo politico, studioso e traduttore di Rawls in italiano; Fabrizio Barca (1954), economista e politico, studioso delle politiche pubbliche e delle disuguaglianze; Nicola Matteucci (1926-2006), filosofo politico, studio di Alexis de Tocqueville e teorico del costituzionalismo liberale; Pietro Barcellona (1936-2013), filosofo del diritto che ha lavorato sui fondamenti etici e giuridici del giusto.

²⁴ L'UBI (*Unconditioned Basic Income*) è una proposta di politica sociale che prevede un pagamento periodico in denaro a tutti i membri di una comunità, senza condizioni di reddito o di lavoro, per garantire la dignità umana e la sicurezza economica. Tra i principali teorici e sostenitori accademici figurano il filosofo politico belga Philippe Van Parijs (cfr. P. VAN PARIJS - Y. VANDERBORGHT, *Basic Income: A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy*, Harvard University Press, Cambridge 2017) e l'economista Guy Standing (cfr. G. STANDING, *Basic Income: And How We Can Make It Happen*, Pelican, London 2017). L'UBI è oggetto di un intenso dibattito e di

l'istruzione, la sanità e l'alloggio non deve essere visto come una mera politica assistenziale, ma come una condizione necessaria per permettere a ogni persona di esprimere appieno la propria dignità e di partecipare significativamente alla vita sociale²⁵. Questo implica un ripensamento delle priorità nella distribuzione delle risorse e nella configurazione delle opportunità, orientando gli sforzi non solo verso il riconoscimento dei meriti morali acquisiti, ma anche verso la creazione di un terreno comune dove il "merito ontologico" di ogni individuo sia pienamente riconosciuto e sostenuto. Garantire queste condizioni minime non è un atto di carità, ma un imperativo etico fondato sul rispetto della dignità inalienabile di ogni essere umano.

Quali istituzioni devono garantire ciò che un essere umano "merita" in quanto tale, attraverso un impegno positivo perché i diritti umani siano tutelati? Come reperire le risorse perché ciò sia possibile? Ciò è oggetto di riflessione e di decisioni della comunità umana, della filosofia, della politica, dell'economia e del diritto. Il dibattito potrà senz'altro essere acceso perché si possono riscontrare posizioni differenti rispetto alle decisioni concrete da assumere, ma resta saldo il principio: un essere umano, a prescindere dalle altre condizioni, solo per il fatto di essere venuto al mondo, è portatore di diritti inviolabili. È quindi un soggetto che "merita ontologicamente".

significative opposizioni. Le critiche si concentrano spesso sulla sua sostenibilità economica (il costo elevato), sulla possibilità che disincentivi il lavoro (creando un "free rider problem") e sull'efficacia nel raggiungere gli obiettivi prefissati (cfr. A. DEATON, *The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality*, Princeton University Press, Princeton 2013).

²⁵ Questa prospettiva eleva l'accesso a servizi essenziali da "mera politica assistenziale" a "condizione necessaria per esprimere la dignità e partecipare alla vita sociale", trova un fondamento nell'approccio delle capacità sviluppato da Amartya Sen (cfr. A. SEN, *Development as Freedom*, Alfred A. Knopf, New York 1999) e Martha Nussbaum (cfr. M. NUSSBAUM, *Creating Capabilities*; ID., *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge 2006): la giustizia sociale non si misura in primo luogo dalla distribuzione di risorse, ma dalla libertà sostanziale degli individui di realizzare i "funzionamenti" che li valorizzano come, ad esempio, la salute, l'istruzione, la partecipare alla vita politica. Martha Nussbaum ha proposto un elenco di "dieci capacità umane centrali" che ogni società dovrebbe garantire a tutti i suoi cittadini come requisito minimo di una giustizia sociale di base e una preconditione per una vita degna, indipendentemente dal merito acquisito. In quest'ottica, la fornitura universale di servizi essenziali non sarebbe un atto di carità, ma un imperativo di giustizia che consente a ogni individuo di passare da una mera sopravvivenza a una "fioritura" umana, rendendolo capace di esercitare la propria libertà e dignità in modo pieno e significativo.

4. Merito e dignità ontologica

Il legame tra merito e dignità ontologica ci aiuta a fare ordine e a riconoscere ciò che ogni uomo “merita” solo per il fatto stesso di *essere umano*. La *Dichiarazione* del 1948 enuncia ciò che una persona merita ontologicamente ed esistenzialmente: la vita; la libertà in alcune manifestazioni fondamentali: di pensiero, di opinione, di coscienza, di religione, di culto, di associazione, ecc.²⁶

Soffermiamoci sull'articolo 26 che affronta il diritto all'istruzione. Dichiarata l'obbligo e la gratuità per l'istruzione elementare e fondamentale. Asserisce l'accessibilità per tutti dell'istruzione tecnica e professionale e – in base al merito – di quella superiore. Nel comma 2, afferma che scopo dell'istruzione è il pieno sviluppo della personalità umana e il rispetto dei diritti umani e delle libertà fondamentali per favorire la comprensione, la tolleranza, l'amicizia fra nazioni e gruppi razziali e religiosi, e il mantenimento della pace. Infine, nel comma 3, ricorda il diritto di priorità dei genitori nella scelta del tipo di istruzione da impartire ai propri figli.²⁷

Possiamo dire che la società – nelle sue diverse forme di organizzazione – ha il dovere di garantire a ogni cittadino quelle condizioni sociali ed esistenziali perché la diversità nelle condizioni di partenza nella vita di ogni persona non sia tale da pregiudicare la possibilità di vivere in condizioni di salute e benessere tali da offrire la possibilità di poter sviluppare

²⁶ Si parla poi di uguaglianza, di partecipazione al governo e di accesso ai pubblici impieghi, della sicurezza della propria persona, della cittadinanza e del riconoscimento della personalità giuridica. Si afferma la tutela dei propri diritti da parte della legge e il diritto a un processo giusto e alla buona reputazione; la libertà di contrarre matrimonio e di fondare una famiglia; la possibilità di essere proprietario di beni. Sono poi enunciati altri diritti fondamentali: il diritto alla realizzazione e al libero sviluppo della propria personalità; il diritto al lavoro e a un tenore di vita sufficiente per garantire la salute e il benessere proprio e della famiglia; la tutela della maternità e la protezione sociale dell'infanzia; il diritto all'istruzione; la partecipazione alla vita culturale, al progresso scientifico e ai suoi benefici; il diritto a un ordine sociale e internazionale che tuteli i diritti e le libertà enunciati nella stessa *Dichiarazione*. Sono anche determinati in negativo quei limiti invalicabili che tutelano la dignità della persona: è vietata ogni forma di discriminazione (per razza, colore, sesso, lingua, religione, opinione politica, origine nazionale, ceto sociale, ricchezza, nascita, ecc.); sono vietati la schiavitù, la tortura e i trattamenti punitivi crudeli, inumani e degradanti; la detenzione o l'esilio arbitrari; le interferenze arbitrarie nella vita privata e familiare.

²⁷ Nella Costituzione Italiana l'Articolo 34 afferma il principio di uguaglianza delle opportunità e la tutela dei capaci e meritevoli: «La scuola è aperta a tutti. L'istruzione inferiore, impartita per almeno otto anni, è obbligatoria e gratuita. I capaci e meritevoli, anche se privi di mezzi, hanno diritto di raggiungere i gradi più alti degli studi. La Repubblica rende effettivo questo diritto con borse di studio, assegni alle famiglie ed altre provvidenze, che devono essere attribuite per concorso».

liberamente la propria personalità. Tocca alla politica stabilire le modalità concrete di azione che consentano di raggiungere questa finalità.

Un esempio può aiutarci a comprendere meglio ciò che stiamo sostenendo. A livello ideale, un bambino nato da una donna in condizioni psicologiche precarie, che venisse abbandonato subito dopo la nascita, senza che sia possibile rintracciare né la madre, né il padre, ha il diritto – perché lo merita! – che la società provveda al suo sostentamento, alla sua salute psico-fisica, alla sua istruzione, ecc. Quell'essere umano ha il diritto di poter crescere in un ambiente sano, arrivando così a poter esercitare la sua libertà per sviluppare le sue caratteristiche personali nello studio, nel lavoro, nelle relazioni sociali, nella cittadinanza, nelle scelte affettive, ecc.

Qualora, nel corso della sua vita, dovesse assumere stabilmente comportamenti gravi e socialmente inaccettabili che finirebbero con inficiare la sua dignità morale, potrebbe finire, dopo giusto processo, in carcere. Perderebbe, così, alcuni dei diritti fondamentali, ma continuerebbe ad avere diritto a condizioni di vita minimamente degna. È vero che la vita sarebbe stata fortemente ingiusta con lui nel momento iniziale. La società avrebbe però fatto il possibile per appianare questa discriminazione. Resterebbe chiara la sua responsabilità morale nell'aver adottato una vita criminale, seppure con l'attenuante di una condizione esistenziale pesante. Alla luce della *Dichiarazione* del 1948, una persona così non meriterebbe una borsa di studio che finanzia interamente gli studi in una prestigiosa università privata, ma meriterebbe un'assistenza sanitaria di base che gli consenta di godere di una buona salute seppure in carcere.

Forse, però, c'è anche qualcosa di più. Viktor Frankl ed Etty Hillesum ci insegnano che una società sarebbe profondamente umana, se garantisse a questa persona – per esempio attraverso i volontari di un'associazione che opera nelle carceri – uno sguardo di speranza che possa offrirgli la possibilità di un cambiamento concreto, di una *metanoia*, e di un nuovo orientamento al bene della sua esistenza. E potrebbe così finire con il meritare di accedere a un percorso di istruzione superiore, godendo anche di una borsa di studio.

5. Merito, talento, impegno e dignità morale

Possiamo operare un approfondimento sul legame tra merito, talento e dignità morale, introducendo la nozione di impegno²⁸. Come abbiamo visto, la dignità morale si riferisce all'esercizio della libertà responsabile da parte del soggetto. Ammettiamo che – almeno all'interno di alcuni ambiti socioculturali – sia possibile definire una morale condivisa e il più possibile “oggettiva”. Più una persona si impegna in modo stabile per la costruzione del bene, sia dei singoli, sia della società, più cresce la sua dignità morale e più diventa meritevole. È socialmente auspicabile, infatti, che sia riconosciuto e premiato il merito di una persona che si impegni per il bene in tutta la propria vita. Esiste, cioè, un legame tra merito, impegno e dignità morale.

La valutazione del talento e dell'impegno, e la loro ponderazione nell'attribuzione del merito, è un processo di enorme difficoltà pratica. In senso pieno, infatti, i talenti, l'impegno e la dignità morale non possono essere valutati in termini “oggettivi”, perché l'ambito delle disposizioni interne e delle intenzioni sfugge a una possibile misura o stima esterna “oggettiva”. Anche se ci si limitasse alla valutazione dei solo comportamenti osservabili, sarebbe difficile giungere a una scala che non comporti il rischio di giudizi arbitrari e di una certa opinabilità. La consapevolezza di questa complessità conduce alla ricerca di criteri etici il più possibile rigorosi e alla determinazione di procedure trasparenti che possano guidare la valutazione, riducendo l'influsso dei pregiudizi²⁹. Per valorizzare l'impegno in modo più equo,

²⁸ Per talento, intendiamo l'ingegno, la predisposizione, le capacità e doti naturali intellettuali o indirizzate a particolari attività (cfr. <https://www.treccani.it/vocabolario/talento2/>); per impegno, intendiamo l'impiego di tutta la propria buona volontà e le proprie forze per fare qualcosa (cfr. <https://www.treccani.it/vocabolario/impegno/>). I talenti, pur essendo una dotazione naturale, richiedono comunque applicazione, sforzo, lavoro e impegno per emergere e soprattutto per fiorire. Questa prospettiva, che sottolinea il ruolo cruciale dell'impegno per lo sviluppo delle abilità, trova riscontro negli studi di psicologia della crescita e in particolare nel concetto di mentalità di crescita (*growth mindset*) di Carol S. Dweck (cfr. C.S. DWECK, *Mindset, The New Psychology of Success*, Random House, 2006). Dweck mostra come la convinzione che le proprie capacità possano essere sviluppate attraverso la dedizione e il duro lavoro (mentalità di crescita) porti a una maggiore perseveranza e a risultati migliori rispetto alla mentalità che ritiene le abilità fisse; si rafforza così l'idea che il merito sia profondamente legato all'applicazione e allo sforzo personale.

²⁹ Si tratta di mettere a punto processi e procedure di valutazione improntati a criteri di equità procedurale, periodicamente monitorati e rivisti, che: a) favoriscano la tracciabilità del percorso attraverso sistemi di valutazione progressiva che non si basino unicamente su test finali o prodotti conclusi, ma che considerino il processo di apprendimento, le revisioni, la perseveranza di fronte agli ostacoli; b) utilizzino criteri multidimensionali e cioè affianchino ai punteggi quantitativi, valutazioni qualitative che possano cogliere la crescita personale, la capacità di superare difficoltà, l'originalità nell'approccio a un problema; c) adottino forme di valutazione tra pari o di autovalutazione guidata, accompagnati da feedback costruttivi e dettagliati sull'impegno profuso. Cfr. G. SCARATTI, V. ARBOREA, M. CINQUE (a cura di), *Pratiche di valutazione formativa. Il caso*

non ci si può limitare alla valutazione dei risultati raggiunti (*output*), ma si può cercare di valutare lo sforzo sostenuto in relazione al percorso compiuto e agli ostacoli incontrati. È possibile adottare una prospettiva che tenga conto, nella misura del possibile, delle condizioni di partenza del soggetto, delle opportunità a sua disposizione, del contesto in cui opera e dello sforzo dimostrato nel processo di crescita e miglioramento personale.

In un sistema sociale che persegue la giustizia, andrebbe premiato, perché considerato più meritevole, colui che a parità di talenti, dimostrasse un impegno maggiore nel perseguire il bene nell'ambito concreto di azione. Ancora di più andrebbe premiato chi – partendo da talenti oggettivamente minori e da condizioni esistenziali e sociali più sfortunate – riuscisse comunque, grazie all'esercizio responsabile della propria libertà e al proprio impegno, a raggiungere obiettivi di bene significativi. Se è auspicabile premiare il talento, dovremmo ancora di più premiare l'impegno. Perché i talenti naturali sono una dote di partenza sui quali lavora la libertà del singolo – mediante applicazione, sforzo e impegno – per giungere a una fioritura della qualità morale della persona. È l'impegno per il bene che accresce la dignità morale, qualifica i talenti ricevuti e rende il soggetto meritevole.

Ci si rende subito conto dell'enorme difficoltà pratica che l'applicazione di queste regole generali comporta. Come misurare o valutare i talenti e come paragonarli tra loro? In base a quali categorie misurare l'impegno e l'esercizio della libertà responsabile? Nello stabilire il merito, quale peso attribuire all'impegno e quale al talento? Ci si può limitare alla valutazione dei comportamenti osservabili e al raggiungimento di obiettivi e performance definiti, quando parliamo di dignità morale?

Ci si imbatte nella necessità concreta di trovare dei criteri di valutazione indispensabili. In molte circostanze, infatti, è inevitabile dover valutare, giudicare, operare delle scelte, redigere delle graduatorie, selezionare e scartare, ecc. Molte volte i posti sono limitati e il numero di candidati di molto superiore ai posti disponibili. Da quanto detto, è evidente che una valutazione giusta, in senso "oggettivo" e assoluto, non sia possibile.

Riconoscere la complessità intrinseca nella "misura" di concetti articolati come il talento e l'impegno è forse un primo passo verso sistemi di valutazione più giusti. Perseguire una quantificazione "oggettiva" del merito in sé potrebbe essere illusorio. Una via alla quale spesso si ricorre è concentrare il focus sull'equità procedurale. Questo approccio si concentra sulla trasparenza e sull'imparzialità delle metodologie di valutazione. Può essere affiancato da

Fondazione Rui, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015. Un esempio concreto di tentativo di premiare l'impegno e il miglioramento, al di là del talento innato, si ritrova in alcuni approcci pedagogici innovativi che valorizzano la mentalità di crescita: la *growth mindset* di Carol Dweck a cui già ci siamo riferiti.

procedure che garantiscano, per quanto possibile, che ogni candidato abbia avuto una equa opportunità di dimostrare il proprio potenziale, minimizzando l'impatto di *bias* impliciti o svantaggi preesistenti³⁰. L'adozione di *framework* etici il più possibile rigorosi nella definizione dei criteri e nella composizione delle commissioni di valutazione può contribuire a mitigare in modo significativo i pregiudizi, promuovendo così decisioni che siano percepite come legittime ed eque da tutti gli attori coinvolti.

Resta il fatto che, per quanto si possa lavorare per migliorare le procedure di valutazione, ci siano elementi di complessità tali che rendano sempre parziale la "misura" del merito. Per questo il legame tra la dignità, nelle sue diverse accezioni, e il merito ci può aiutare. Se la società si impegna innanzi tutto, per garantire a ogni essere umano ciò che merita in quanto essere umano ("merito ontologico"), e cioè condizioni sociali ed esistenziali che rispettino la sua dignità ontologica, lasciare a una certa opinabilità i criteri di valutazione del merito legato alla dignità morale può essere più accettabile.

Un esempio può aiutare a comprendere ciò che stiamo sostenendo. Consideriamo un sistema filosofico-politico-morale che intenda perseguire la creazione di una società giusta. Se l'applicazione pratica dei suoi principi dovesse generare delle situazioni in cui direttamente si violasse la dignità ontologica della persona, dovremmo considerare quel sistema errato nei suoi presupposti o nelle sue applicazioni. È invece del tutto naturale e inevitabile che si possano generare delle distorsioni non volute che finiscano con il tutelare una serie di privilegi per l'accesso all'istruzione superiore di qualità. Sarebbe senz'altro meglio operare per trovare dei correttivi, ma si tratterebbe di un problema di natura diverso rispetto alla sistematica violazione della dignità ontologica di singole persone o di interi gruppi di esseri umani. È comunque auspicabile un'azione politica volta a minimizzare queste distorsioni, garantendo le condizioni perché ogni persona possa raggiungere sia le condizioni sociali ed esistenziali corrispondenti alla dignità ontologica, sia il riconoscimento della propria dignità morale.

³⁰ Il riferimento concettuale è alla "giustizia come equità" di John Rawls, in particolare al principio di equa opportunità e alla sua riflessione sulle disuguaglianze giuste.

6. Dignità e meritocrazia

Il legame tra la nozione di merito e di dignità, nelle sue diverse accezioni (ontologica, morale, sociale ed esistenziale), può gettare luce sul dibattito sulla meritocrazia³¹.

I tre principi del programma meritocratico possono essere così enunciati: a) le carriere devono essere aperte ai talenti; b) vi deve essere una sostanziale uguaglianza delle opportunità; c) i posti e le posizioni devono essere meritati³². L'ipotesi dei sostenitori della meritocrazia è che attuare questi tre principi sia il meccanismo distributivo più efficace per garantire una società giusta in cui diamo a ciascuno ciò che gli spetta³³. Una conseguenza immediata della meritocrazia dovrebbe essere quella di favorire la mobilità sociale sia verso l'alto che verso il basso³⁴.

Uno sguardo sulla storia – non solo occidentale – mostra quale sia stato nel corso dei secoli il modello precedente al programma meritocratico: società divisa in classi; privilegi trasmessi per diritto di successione dinastica; istruzione di qualità riservata solo alle *élite*; potere, ricchezza e posizioni sociali basati sul principio ereditario e su relazioni familiari; clientelismo, nepotismo, privilegi di sesso, di razza, di casta, e così via.

Il principio delle pari opportunità è la componente del programma meritocratico più difficile da conseguire e la meno realizzata. La diseguale distribuzione dei talenti negli esseri umani – realtà di per sé evidente – genera una dinamica potentemente contraria al principio

³¹ Ci sembra interessante la distinzione proposta da Stefano Zamagni tra meritocrazia e meritorietà: «il problema serio con la nozione di meritocrazia non sta nel *merere*, ma nel *kratos*. La meritorietà, invece, fa propria la distinzione tra merito come criterio di selezione tra persone e gruppi e merito come criterio di verifica di una abilità o risultato conseguito. Il primo è respinto; il secondo è accolto. La meritorietà è dunque la meritocrazia depurata della sua deriva antidemocratica» (S. ZAMAGNI, *Meritocrazia e meritorietà*, Aiccon, 2012, cfr. https://www.aiccon.it/wp-content/uploads/2017/01/Meritocrazia_e_Meritorieta.pdf).

³² SANTAMBROGIO, *Il complotto contro il merito*, pp. 22 e ss.

³³ Santambrogio distingue tra società meritocratica e programma meritocratico. Il fatto di non riuscire a mettere in pratica il programma neanche nella società più meritocratica che ci sia, nulla toglie alla validità dei principi del programma meritocratico. «Ma una teoria sociale non dovrebbe limitarsi ad affermare dei principi senza preoccuparsi di come realizzarli in questo mondo imperfetto. Per questo i fallimenti pratici ci dicono qualcosa anche sui principi teorici» (*ibidem*, p. 45). Va riconosciuto che la spinta alla meritocrazia è dovuta sia al desiderio di contrastare le ingiustizie sociali, sia alle dinamiche di competitività, efficienza e produttività, proprie della competizione internazionale, che caratterizzano l'economia di mercato.

³⁴ Per una comprensione più completa delle critiche alla meritocrazia, può essere utile distinguere tra la meritocrazia intesa come ideale normativo o come sistema sociale effettivo. Come sistema sociale in atto, essa è spesso criticata per non riuscire a realizzare pienamente l'ideale auspicato di efficienza e giustizia, perpetuando invece disuguaglianze legate al privilegio, alla fortuna (naturale e sociale) e alla capacità di mobilitare risorse non meritate. I rischi emergono soprattutto quando l'ideale si scontra con la complessa realtà sociale, generando esiti perversi, a volte difficili da prevedere, come l'eccessiva competizione, il *burn out* e la riproduzione delle élite.

delle pari opportunità. Ma, l'ostacolo principale sembra essere l'istituto della famiglia e il conseguente diritto alla legittima eredità. Oltre al patrimonio di doti naturali e alle condizioni di salute, il nascere in una certa famiglia, in una determinata città, in concrete condizioni economiche, in uno specifico contesto socioculturale, condiziona tanti aspetti della vita di una persona e finanche la stessa possibilità di credere che il proprio impegno possa portare a condizioni di vita migliori. Ma pensare di rinunciare all'istituzione della famiglia, o opporsi al desiderio naturale che i genitori possano consegnare in eredità ai propri figli il proprio patrimonio, porterebbe a delle conseguenze sociali con ogni probabilità gravi e disgreganti. Ciò suggerisce una certa cautela nello sposare pienamente, assolutamente e acriticamente, i principi del programma meritocratico perché esiste il pericolo di trasformare la meritocrazia in un'ideologia con pesanti danni per l'umanità.

Se, invece, il sistema sociale tutelasse prima di tutto il "merito ontologico" legato inescindibilmente alla dignità ontologica, sociale ed esistenziale di ognuno, potremmo affrontare con maggiore lucidità le tematiche legate al riconoscimento del merito legato alla dignità morale e al riconoscimento sociale. L'indignazione rispetto alle presunte eterogenesi dei fini che la meritocrazia produrrebbe, se non inficiano la dignità ontologica e socio-esistenziale, si relativizzerebbe.

A volte, infatti, nell'applicazione dei principi del programma meritocratico, si generano conseguenze paradossali e non volute. Anche se i principi sono veri e convincenti, non è facile una loro traduzione operativa, tanto che i fatti e i dati possono tradire clamorosamente le intenzioni. Le crescenti critiche alla meritocrazia che animano il dibattito contemporaneo, specie dopo la pubblicazione di *La tirannia del merito* di Michael Sandel, hanno lucidamente evidenziato i pericoli di un sistema che, pur promettendo uguaglianza di opportunità, rischia di generare nuove forme di elitismo e di umiliazione per chi è percepito come "non meritevole". La meritocrazia può promuovere un'eccessiva presunzione nei "vincitori" e un senso di colpa paralizzante nei "perdenti", erodendo la solidarietà sociale e ignorando quei fattori casuali, come la fortuna o le condizioni e i contesti in cui si viene al mondo, che spesso influenzano il "successo"³⁵. La prospettiva della meritocrazia "tradizionale" rischia, inoltre, di

³⁵ Il punto di partenza delle argomentazioni di Sandel è la constatazione che, nella società statunitense, si notano: arroganza dei vincenti, umiliazione e risentimento dei perdenti, aggravata divisione della società in classi, forte difficoltà nell'accesso all'istruzione di qualità, blocco dell'ascensore sociale. Michael Young già nel 1958 in *The Rise of the Meritocracy*, aveva posto l'accento su queste derive della meritocrazia che si sono avverate anche in Gran Bretagna a seguito della riforma meritocratica (cfr. M. Young, *Down with meritocracy*, The Guardian, 29 giugno 2001). Prima di Sandel, in Italia, Carlo Barone aveva già evidenziato i pericoli della ideologia meritocratica (cfr. C. BARONE, *Le trappole della meritocrazia*, Il Mulino, Bologna 2012). I critici della meritocrazia spesso sottolineano come essa a) ridimensioni o ignori il ruolo della fortuna (*luck*) nella distribuzione dei talenti e delle opportunità (p.e. Cohen e Dworkin, già citati); b) considera il "successo" come unica misura

oscurare la ricchezza multidimensionale della vita umana, riducendone il valore alla sola capacità di produrre risultati tangibili e socialmente riconosciuti. La piena fioritura dell'individuo e la ricerca di un senso profondo dell'esistenza spesso trascendono le metriche del successo e della prestazione, rivelando dimensioni di valore che una visione meramente prestazionale non può cogliere.

La nostra proposta che distingue il merito legato alla dignità ontologica e socio-esistenziale, dal merito morale potrebbe limitare gli effetti indesiderati della meritocrazia. Le legittime obiezioni e critiche spesso si concentrano su un'unica scala di valore, quella del successo sociale, economico e professionale. L'articolazione del concetto di dignità permette di riconoscere e valorizzare molteplici forme di contributo e di eccellenza. Questo approccio mitiga la tendenza a universalizzare un unico tipo di "merito" e a declassare coloro che non vi rientrano, promuovendo invece un apprezzamento più ampio delle diverse capacità e dei vari modi di contribuire al bene comune, a cominciare dal valore stesso del primo talento che è la vita stessa. In questo modo, si cerca di disinnescare la carica umiliante della meritocrazia escludente, sostituendola con un sistema che, pur riconoscendo la diversità dei talenti e degli impegni, ribadisce il valore intrinseco di ogni individuo al di là del suo posizionamento in specifiche gerarchie di "merito".

Un esempio di fantasia ci può aiutare. Dati alla mano, si scopre che gli studenti di una prestigiosa università privata provengono, per un'altissima percentuale, dalla classe sociale agiata, pur essendo stati selezionati in base a criteri di valutazione meritocratici il più possibile "oggettivi" e riducendo al minimo le valutazioni discrezionali da parte della commissione esaminatrice. Tra i parametri di selezione, vi è anche il reddito personale e familiare, con l'intento di favorire la mobilità sociale, attribuendo un punteggio più alto a coloro che hanno redditi più bassi. Dinanzi a questo risultato sorprendente, nasce il sospetto che i meccanismi di selezione adottati, più che superare i privilegi legati al reddito, finiscano con il rafforzarli. L'università dovrà senz'altro lavorare per correggere i parametri di redazione della graduatoria e per garantire un rispetto più stringente del principio delle pari opportunità. Saremmo, però, autorizzati a indignarci se scopriremo che la graduatoria fosse inficiata dalle cosiddette "raccomandazioni". Ma ci dovremmo indignare e attivare ancora di più se anche nelle altre strutture universitarie, sia pubbliche sia private, questi studenti, a basso reddito e meritevoli, non dovessero essere ammessi. È necessario, infatti, tutelare il

del valore umano, fino ad umiliare chi non dovesse raggiungerlo; c) enfatizzi il ruolo della responsabilità del singolo, trascurando i fattori strutturali, sociali e relazionali che ne influenzano il rendimento.

merito legato alla dignità ontologica e socio-esistenziale del soggetto, rispettando il dettame dell'articolo 26 della *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* e dell'articolo 34 della *Costituzione Italiana*. Ci si deve adoperare per evitare delle discriminazioni dirette e dei favoritismi gravemente scorretti. Ma non è invece ragionevole pretendere che ogni singola università abbia dei meccanismi di selezione che rispecchino infallibilmente il principio delle pari opportunità³⁶.

In sintesi, ci sembra del tutto doveroso indignarsi e adoperarsi quando si ledono i diritti fondamentali della persona umana e si nega ciò che il soggetto “merita” per il fatto stesso di *essere umano*. È forse, invece, inevitabile che i meccanismi di distribuzione della ricchezza economica, di gestione del potere, di selezione delle *élite*, di attribuzione di cariche e onori, abbiano delle distorsioni che si possano configurare come ingiustizie. Ci si deve senz'altro adoperare quando questi meccanismi sono direttamente voluti e scelti per discriminare chi è in condizioni più difficili. Ma – lo ribadiamo – non è ragionevole pensare che possano esistere modalità di selezione assolutamente rigorose e perfette che riconoscano pienamente il merito senza dare luogo a nessuna ingiustizia.

Pur ammettendo la piena rettitudine di chi ha il compito di selezionare alcuni candidati per determinate posizioni, i principi e i valori rispetto ai quali si decide di determinare i criteri di valutazione per fissare una graduatoria saranno sempre relativamente opinabili e suscettibili di critica. D'altra parte, sono sempre pochi i soggetti concreti che fissano principi, valori, regole e procedure per operare le selezioni. E lo faranno necessariamente in base alla loro personale e culturale concezione di merito.

7. La nozione di merito nella sua complessità

La nozione di merito, infatti, nasconde molte difficoltà e ha un carattere composito. Il merito dipende senz'altro dai talenti (e cioè dalle doti naturali e dalle predisposizioni che toccano a ciascuno dalla nascita) e dall'impegno (e cioè dall'uso responsabile della propria libertà e quindi da ciò che è sotto il controllo dell'agente).

Il merito dipende anche dalle condizioni sociali ed esistenziali nelle quali si dispiega la storia del soggetto, perché l'impegno non è una volontà pura di un soggetto astratto, ma lo

³⁶ Il tema delle pari opportunità nell'accesso all'istruzione superiore e del finanziamento degli studi tramite borse di studio, prestiti d'onore, ecc. è assai complesso (cfr. SANTAMBROGIO, *Il complotto contro il merito*, pp. 38-40).

sforzo concreto che l'agente è chiamato a mettere in opera *hic et nunc*. La facilità o meno di questo impegno, dipende anche dalle condizioni sociali ed esistenziali: impegnarsi per raggiungere ottimi risultati scolastici, per esempio, è senz'altro più semplice se è possibile godere di un ambiente culturale ricco, di opportunità educative di alto livello, ecc.

Infine – e non è cosa di poco conto – il merito dipende anche dai criteri adottati nella valutazione dei risultati raggiunti. Anche se si affidasse la redazione di una graduatoria a un algoritmo il più possibile “oggettivo”, i criteri di attribuzione di un certo punteggio a certe prestazioni, competenze, abilità, conoscenze, ecc. restano pur sempre in qualche modo discrezionali.

Occorre abbracciare una concezione plurale del merito, dovuta alla complessità della realtà che si traduce in una visione aperta e molteplice di principi e valori, fatti salvi i diritti umani fondamentali legati alla dignità ontologica. Le differenze individuali vanno attivamente incoraggiate e valorizzate e non semplicemente passivamente tollerate. Così si dà pieno significato alla dignità dell'uomo nelle sue diverse accezioni e alla ricchezza dei talenti.

Il merito non può esaurirsi nelle sole dimensioni professionali, accademiche, ma può estendersi a contributi che generano valore relazionale, sociale e personale, legati anche alla “gratuità” e alla “ricerca di significato”. Uguale opportunità non equivale a imporre, di fatto, solo alcuni modelli di carriera, attraverso impliciti meccanismi di riconoscimento sociale predeterminati. Si tratta piuttosto di adoperarsi per garantire a tutti le condizioni esistenziali minime che ogni persona merita in quanto essere umano, per poi offrire a ciascuno quell'*habitat* che consente di potersi impegnare proattivamente per sviluppare le proprie capacità e vivere così una vita il più possibile piena e felice. Lo scopo ultimo del concetto di dignità ontologica è salvaguardare il potenziale di “piena fioritura umana” dell'individuo, inteso sempre immerso nelle sue relazioni. In questo senso il “merito ontologico” include anche dimensioni non immediatamente quantificabili come la felicità, la gratuità, il senso che abbracciano le relazioni in cui il soggetto vive. Esemplicando: la vita di un paziente terminale in stato neurovegetativo, che sembrerebbe non poter “meritare” più nulla, può generare attorno a sé una “fioritura umana” nelle persone che si prendono cura di lui con amore.

8. Per concludere: chi merita di più?

La nostra riflessione ha preso il via da una semplice domanda: c'è qualcosa che un essere umano merita per il fatto di *essere umano*? Abbiamo così evidenziato la natura articolata del concetto di dignità applicato alla persona. L'essere umano ha una dignità ontologica che – a prescindere dalla dignità morale e dal riconoscimento sociale – lo rende soggetto di diritti e quindi meritevole di condizioni socio-esistenziali minimamente degne.

Riconoscere questo punto fermo perché una società possa essere considerata giusta, ci ha consentito di liberare il dibattito sulla meritocrazia da quelle posizioni ideologiche che – qualora fossero applicate rigorosamente – potrebbero portare a situazioni sociali a dir poco complicate. È vero che la vita è ingiusta perché le condizioni esistenziali e sociali possono essere molto diverse. La società se vuole perseguire la giustizia, dovrà innanzi tutto, adoperarsi per garantire a ogni persona, a prescindere dalla sua dignità morale, quelle condizioni di esercizio della vita “minime” che si ritrovano codificate nella *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* del 1948.

Una volta tutelato il merito legato alla dignità ontologica, attraverso l'impegno per garantire a ogni persona adeguate condizioni esistenziali e sociali, abbiamo spostato la riflessione su come il sistema sociale debba riconoscere e premiare il merito legato all'impegno personale che l'agente pone per far fruttare i talenti ricevuti gratuitamente. Dinanzi all'impossibilità di una valutazione assoluta o anche solo “oggettiva” del merito legato alla dignità morale, abbiamo accettato il fatto che i meccanismi di valutazione del merito possano avere delle distorsioni non volute. Non ci si può indignare se i meccanismi di riconoscimento del merito cercano di essere il più possibile rispondenti ai principi del programma meritocratico, senza però riuscire ad essere perfetti e infallibili. Ci si deve indignare dinanzi al male direttamente perseguito, per esempio mediante raggiri, “raccomandazioni”, frodi, ecc. Ci si deve indignare quando non si garantiscono degne condizioni sociali ed esistenziali agli esseri umani. E ci si deve comunque impegnare per correggere il più possibile le distorsioni non volute dei meccanismi di valutazione, perché la società offra a ogni persona la possibilità di fiorire, riconoscendo e premiando l'impegno per la giustizia e per il bene.

In definitiva, la riflessione sul merito e sul suo legame con la dignità umana ci spinge ben oltre la mera identificazione di criteri misurabili per la selezione o la gratificazione professionale. La complessità di definire e valutare il talento e l'impegno, come abbiamo

esplorato, suggerisce un ripensamento di alcune categorie nella linea della equità procedurale e di accorgimenti che conducano a mitigare i *bias*. La nostra proposta di distinzione della dignità in diverse tipologie, introducendo il concetto di “merito ontologico”, mira a disinnescare la carica umiliante di una meritocrazia esclusiva, evidenziando il valore intrinseco di ogni persona. La sua dignità ontologica trascende qualunque posizionamento in gerarchie di “merito” convenzionali.

Questa salvaguardia della dignità intrinseca è cruciale perché essa funge da fondamento per la piena fioritura umana. Sebbene spesso il successo sia spesso associato al “merito” misurato in modo convenzionale in base ai risultati perseguiti, la vera felicità e un profondo senso della vita emergono molte volte da dimensioni che sfuggono alla logica della prestazione e della ricompensa. La ricerca di significato, la capacità di costruire relazioni autentiche e di impegnarsi in atti di pura gratuità, l’apertura all’altro e la propensione al dono, sono espressioni di una nozione di “merito” più ampia e trascendente. Queste dimensioni rappresentano il culmine di una vita pienamente vissuta, un’espressione della libertà e della trascendenza dell’essere umano che nessun sistema di valutazione standardizzato può catturare interamente.

Riconoscere questi contributi meno tangibili significa non solo allargare la nostra comprensione della dignità della persona umana, ma anche proteggere gli ambiti in cui il soggetto può sviluppare appieno tutte le sue potenzialità, non solo quelle produttive o che godono di un certo consenso sociale. Il dibattito sulla meritocrazia, dunque, si rivela come un’opportunità per riflettere sui principi su cui edificiamo le nostre società. Superando una mera valutazione delle capacità e delle prestazioni che si traducono in risultati produttivi raggiunti, si può giungere a una più profonda considerazione della ricchezza della vita umana in tutte le sue manifestazioni.

Guardando la parabola dell’esistenza umana nel suo insieme, che cosa rende la vita meritevole di essere vissuta? Forse garantendo che ciascuno possa aspirare a una vita orientata alla ricerca del suo significato e alla pienezza di senso. Viktor Frankl ed Etty Hillesum ci insegnano che una vita è piena di senso quando è ricca di relazioni di gratuità, di amicizia vera, di amore magnanimo. Se è così, allora la pienezza di senso non deriva dal riconoscimento del merito, secondo le metriche del successo legato alla ricchezza economica o agli onori. La nozione di merito secondo l’accezione comune non è utilmente invocabile in questo contesto. Arricchirla con la nozione di “merito ontologico” può contribuire a liberare la

meritocrazia dalle derive attuali, riconoscendo il valore in ogni vita umana per il fatto stesso di essere umana.

In sintesi, con la presente riflessione non intendiamo offrire solamente una chiave di lettura volta a lenire le derive della meritocrazia, bensì, introducendo il concetto di “merito ontologico”, ci proponiamo di delineare un fondamento più robusto e universalistico per le ambizioni di giustizia di ogni essere umano e dell’umanità, affermando il valore intrinseco e incondizionato di ogni vita umana.

Bibliografia essenziale

ARENDT, H., *The Human Condition*, University of Chicago Press, Chicago 1958

BARONE, C., *Le trappole della meritocrazia*, Il Mulino, Bologna 2012

COHEN, G.A., *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?*, Harvard University Press, Cambridge 2000

COTTA, S., *Diritto, persona, mondo umano*, Giappichelli, Torino 1989

DEATON, A. *The Great Escape: Health, Wealth, and the Origins of Inequality*, Princeton University Press, Princeton 2013

DELSOL, C., *Elogio della singolarità. Saggio sulla modernità tardiva*, Liberilibri, Macerata 2008
(ed. or. *Éloge de la singularité, essai sur la modernité tardive*, La Table Ronde, Paris 2000)

DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Dichiarazione Dignitas infinita circa la dignità umana*, 2 aprile 2024, LEV, Città del Vaticano 2024

DWECK, C.S., *Mindset, The New Psychology of Success*, Random House, 2006

DWORKIN, R., *Sovereign Virtue: The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge 2000

HABERMAS, J., *The Future of Human Nature*, Polity Press, Cambridge 2003

HILLESUM, E., *Diario 1941-1942. Edizione integrale*, Adelphi, Milano 2012

MARKOVITS, D., *The Meritocracy Trap. How America's Foundational Myth Feeds Inequality, Dismantles the Middle Class, and Devours the Elite*, Penguin Books, New York 2019

MARITAIN, J., *La persona e il bene comune*, Marietti, Roma 1947

MOUNIER, E., *Il Personalismo*, Garzanti, Milano 1963

NUSSBAUM, M. – SEN, A., *The Quality of Life*, Oxford University Press, New York / Oxford 1993

- NUSSBAUM, M., *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Harvard University Press, Cambridge 2006
- *Creating Capabilities. The Human development Approach*, Harvard University Press, Cambridge 2011
- *Anger and Forgiveness: Resentment, Generosity, Justice*, Oxford University Press, Oxford 2016
- RAWLS, J., *A Theory of Justice*, Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1971
- RICOLFI, L., *La rivoluzione del merito*, Rizzoli, Milano 2023
- SANDEL, M., *The Tyranny of Merit. What's become of the Common Good?*, Farrar Straus & Giroux, New York 2020 (ed. it. *La tirannia del merito. Perché viviamo in una società di vincitori e perdenti*, Feltrinelli, Milano 2021)
- SANTAMBROGIO, M., *Il complotto contro il merito*, Editori Laterza, Bari-Roma 2021
- SCARATTI, G. - ARBOREA, V., - CINQUE, M. (a cura di), *Pratiche di valutazione formativa. Il caso Fondazione Rui*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2015
- SCHELER, M., *La posizione dell'uomo nel cosmo* (1928), FrancoAngeli, Milano 2009
- SEN, A., *Development as Freedom*, Alfred A. Knopf, New York 1999
- SINGER, P., *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals*, HarperCollins, New York 1975
- *Practical Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1979
- SPAEMANN, R., *Persone. Sulla differenza tra "qualcosa" e "qualcuno"*, Laterza, Roma-Bari 2005
- STANDING, G., *Basic Income: And How We Can Make It Happen*, Pelican, London 2017
- VAN PARIJS, P.,- VANDERBORGHT, Y., *Basic Income: A Radical Proposal for a Free Society and a Sane Economy*, Harvard University Press, Cambridge 2017
- WOJTYŁA, K., *Persona e atto*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1982
- YOUNG, M., *The Rise of the Meritocracy 1870-2033: An Essay on Education and Equality*, Thames & Hudson, London 1958
- ZAMAGNI, S., *Meritocrazia e meritorietà*, Aiccon, 2012, cfr. https://www.aiccon.it/wp-content/uploads/2017/01/Meritocrazia_e_Meritorieta.pdf