

## Il dono nella recente Dottrina sociale della Chiesa

Marco Damonte

L'ultima enciclica sociale, firmata da Benedetto XVI e intitolata *Caritas in veritate*<sup>1</sup>, concerne un tema di interesse generale, cioè «lo sviluppo umano integrale nella carità e nella verità», come recita l'incipit. Uno studio delle occorrenze rivela come il termine  *dono*  vi ricorra con insistenza, oltre una trentina di volte, e per di più in punti strategici, quali l'introduzione, la conclusione e gli inizi dei capitoli in cui è diviso il testo. Questa presenza non può stupire lo studioso di teologia, consapevole dell'importanza che tale termine riveste sia semanticamente, sia concettualmente tanto nella Bibbia, quanto nella tradizione patristica e magisteriale; al contempo però essa non può lasciare indifferente lo studioso di filosofia morale e quello di scienze sociali, i quali avranno interesse ad approfondire come questa categoria venga utilizzata da parte della dottrina sociale della Chiesa. L'uso metodico della categoria del dono è un'acquisizione recente. Grazie agli antropologi e agli etnografi è entrata nel dibattito scientifico da circa un secolo e, più recentemente, è stata accolta dai filosofi, trovando terreno fertile tra i fenomenologi e i decostruzionisti<sup>2</sup>. Tale nozione veicola temi concernenti l'antropologia filosofica e la metafisica: per questo essa è stata impiegata nei documenti magisteriali di dottrina sociale, tanto che nel recente *Compendio* le spetta una voce autonoma nell'indice analitico<sup>3</sup>.

### 1. La nozione di dono nella *Caritas in veritate*

Concentrando l'attenzione sulla *Caritas in veritate*, la nozione di dono viene esplicitamente utilizzata in quattro ambiti. Il primo è teologico; qui la dinamica del dono è compresa in relazione alla carità, definita proprio come «il dono più grande che Dio abbia dato agli uomini» (2). In questa prospettiva il dono «dà vera sostanza

<sup>1</sup> Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, LEV, Città del Vaticano 2009. D'ora in poi le citazioni di questo testo saranno riportate tra parentesi, seguendo la numerazione presente nell'enciclica.

<sup>2</sup> Cfr. S. Zanardo, voce *Dono* e M. Bianchini voce *Economie primitive*, entrambi in *Enciclopedia filosofica*, Bompiani, Milano 2006, vol. 4, rispettivamente pp. 3067-3070 e 3209-3210.

<sup>3</sup> Cfr. Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 2004, pp. 395-6 (d'ora in poi *Compendio*).

alla relazione personale con Dio e con il prossimo; è il principio non solo delle micro-relazioni: rapporti amicali, familiari, di piccolo gruppo, ma anche delle macro-relazioni: rapporti sociali, economici, politici» (2). Identificando carità e dono, il Pontefice sembra pertanto suggerire che il dono sia il modo privilegiato da Dio per relazionarsi all'umanità, ma anche la Sua essenza. Potremmo dire che Dio si dona all'uomo in quanto nella Trinità è Egli stesso dono<sup>4</sup>.

Poiché l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio e se la natura di Dio è donarsi, allora il dono diventa una categoria essenziale per l'antropologia. Ecco il secondo ambito: «destinatari dell'amore di Dio, gli uomini sono costituiti soggetti di carità» (5). Le persone sono costitutivamente *carità ricevuta e donata* o, in altri termini, soggetti donati a se stessi, cioè fatti esistere, e donanti, ovvero in relazione.

La relazionalità donante si esprime nei confronti di Dio e delle diverse persone. In questo terzo piano, quello dell'intersoggettività, il dono si configura quale accoglienza, comunione, fratellanza; esso consente uno sviluppo integrale di ogni persona in quanto membro del medesimo genere umano e perciò viene indicato quale fattore da cui il mercato, l'economia e la politica non possono prescindere:

perché dono ricevuto da tutti, la carità nella verità è una forza che costituisce la comunità, unifica gli uomini secondo modalità in cui non ci sono barriere né confini [...]. Nell'affrontare questa decisiva questione, dobbiamo precisare, da un lato, che la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone ad essa in un secondo momento e dall'esterno e, dall'altro, che lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al *principio di gratuità* come espressione di fraternità (34).

La stessa relazionalità donante, per analogia, va intrattenuta con le cose: ecco il quarto piano. La categoria del dono è così posta alla base dell'ecologia:

il tema dello sviluppo è oggi fortemente collegato anche ai doveri che nascono dal *rapporto dell'uomo con l'ambiente naturale*. Questo è stato donato da Dio a tutti, e il suo uso rappresenta per noi una responsabilità verso i poveri, le generazioni future e l'umanità intera. [...] *La natura è espressione di un disegno di amore e di verità*. Essa ci precede e ci è donata da Dio come ambiente di vita. Ci parla del Creatore e del suo amore per l'umanità. È destinata ad essere «ricapitolata» in Cristo alla fine dei tempi. Anch'essa, quindi, è una «vocazione». La natura è a nostra disposizione non come «un mucchio di rifiuti sparsi a caso», bensì come un dono del Creatore che ne ha disegnato gli ordinamenti intrinseci, affinché l'uomo ne tragga gli orientamenti doverosi per “custodirla e coltivarla”<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Cfr. *Compendio*, nn. 20 e 45-7.

<sup>5</sup> *Compendio*, nn. 255-6.

## 2. Un'antropologia del dono a partire dall'esperienza

Considerando questi quattro livelli è possibile individuare un doppio fondamento che regge la nozione di dono: uno teologico, l'altro antropologico. Desidero soffermarmi sul fondamento antropologico del dono. Una prima sottolineatura è metodologica e riguarda la possibilità da parte dell'uomo di cogliere la nozione di dono che si concretizza in un'esperienza mediata: quella dell'amore e quella della verità. Ciò esclude tutte quelle prospettive che tematizzano il dono a priori, costruendone una teoria spesso forzata e avvalora lo studio del dono a partire dal vissuto. Il dono non va postulato, ma va scoperto:

la *carità nella verità* pone l'uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono. La gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitaristica dell'esistenza. L'essere umano è fatto per il dono, che ne esprime ed attua la dimensione di trascendenza. Talvolta l'uomo moderno è erroneamente convinto di essere il solo autore di se stesso, della sua vita e della società. È questa una presunzione, conseguente alla chiusura egoistica in se stessi, che discende – per dirla in termini di fede – dal *peccato delle origini* (34).

Il peccato originale nella storia delle idee si è fatto *peccato filosofico*: la nozione di persona è stata sostituita da quella di individuo e con ciò si è svilita la nozione di dono<sup>6</sup>. L'individuo infatti è caratterizzato da autosufficienza, tanto da essere preda dello scetticismo gnoseologico, del libertinaggio morale e del solipsismo. Anche la disputa sorta all'interno della mistica cattolica circa la possibilità dell'*amore puro* e una certa interpretazione della teologia luterana della *sola gratia* hanno contribuito alla rimozione del dono. Come osserva Sequeri l'idealizzazione della pura grazia, svincolata da ogni tipo di legame, può svilupparsi in termini tali da condurre ad una immagine dispotica e indifferente della stessa donazione assoluta<sup>7</sup>. In particolare i puritani e i battisti trarrebbero le conseguenze di questa impostazione in campo economico dando origine al capitalismo<sup>8</sup>.

L'esperienza del dono ha origine nella consapevolezza critica dell'amore e della verità o, in altri termini, nell'esigenza di ricerca di un senso della realtà che si dà<sup>9</sup>. Richiamando la tradizione, Benedetto XVI ricorda che «la verità, che al pari della carità è dono, è più grande di noi, come insegna sant'Agostino. Anche la verità di noi stessi, della nostra coscienza personale, ci è prima di tutto “data”. In ogni processo conoscitivo, in effetti, la verità non è prodotta da noi, ma sempre trovata

<sup>6</sup> Godbout propone di definire dono ciò che consente all'individuo di diventare persona, cfr. J.T. Godbout, *Lo spirito del dono* (1992), tr. it. di A. Salsano, Bollati Boringhieri, Torino 1993, pp. 175 e 239.

<sup>7</sup> Cfr. P. Sequeri, *Dono verticale e orizzontale: fra teologia, filosofia e antropologia*, in G. Gasperini (a cura di), *Il dono*, Lavoro, Roma 1999, pp. 107-155: 113.

<sup>8</sup> Sulla scia di Weber lo sostiene incisivamente J.T. Godbout, *Quello che circola tra noi. Dare ricevere ricambiare* (2007), tr. it. di P. Gomasca, Vita e Pensiero, Milano 2008, pp. 87-8.

<sup>9</sup> Cfr. A. Tagliapietra, *Il dono del filosofo. Sul gesto originario della filosofia*, Einaudi, Torino 2009, pp. 86-103.

o, meglio, ricevuta» (34). Tanto l'amore, quanto la verità precedono l'uomo, lo trascendono e al contempo gli appartengono: gli sono donati e a lui spetta accoglierli e farli fruttificare. La pregnanza filosofica di questo discorso si può apprezzare riguardo alla parabola compiuta dalla gnoseologia nella modernità<sup>10</sup>. Il tentativo dell'uomo moderno di controllare completamente ogni processo conoscitivo lo ha portato a rifiutare la (rap)presentatività originaria e irriducibile dell'*ens* fino a ridurre l'intenzionalità a un metodo e finendo col cadere nella trappola dello scetticismo o del riduzionismo<sup>11</sup>. All'*ens* naturalmente manifestativo di se stesso la modernità ha sostituito la *res* da raggiungere. La gnoseologia si configura come una cartina di tornasole privilegiata per apprezzare la presenza del dono nella nostra natura: «in ogni conoscenza e in ogni atto d'amore l'anima dell'uomo sperimenta un «di più» che assomiglia molto a un dono ricevuto, ad un'altezza a cui ci sentiamo elevati» (77).

### 3. Criticità: giustizia e ragione

La connaturalità della dimensione del dono ad ogni essere umano implica l'interrogarsi sul suo rapporto con tutte le sfere proprie della natura e delle relazioni umane. Problematica risulta la relazione tra dono e giustizia. L'impostazione della *Caritas in veritate* è chiara: il dono non può sostituirsi alla giustizia, ma solo superarla. La carità eccede la giustizia,

perché amare è donare, offrire del “mio” all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò che è “suo”, ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso «donare» all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia (n. 6).

---

<sup>10</sup> Così si esprime V. Possenti, in «Per la filosofia», 34 (1995), pp. 5-6: «nel realismo la relazione tra pensiero e realtà non è una relazione di rappresentazione, ma di *identificazione intenzionale con l'altro in quanto altro*, per cui nel concetto la cosa stessa è presente alle facoltà conoscitive. Nel corso della filosofia moderna, in primo luogo a partire da Cartesio, col sorgere del problema delle idee intese quali “interfaccia” tra la mente e le cose, è andata smarrita la risposta classica secondo cui l'atto conoscitivo non termina ai fenomeni psichici, ma nel/col concetto “tocca” la cosa. Conseguentemente è divenuto quasi angoscioso l'interrogativo su come le idee potessero rappresentare e far conoscere le cose. Sono sufficientemente note le diverse soluzioni date al problema, fino al dualismo kantiano di fenomeno e noumeno e le sue categorie a priori [...]. Dirò che parte della filosofia moderna, dopo aver tentato la strada della rappresentazione e concluso che le idee rappresentano solo sé stesse e non le cose [...], ha infine battuto la strada del linguaggio, per verificare se rivolgendosi ad esso si potesse trovare un rapporto con le cose migliore e più diretto di quello attribuito alle idee. La filosofia del linguaggio nasce appunto quando, constatata l'alta difficoltà a risolvere il problema della mente, si ritenne meno disagevole affrontare quello della locuzione [...]». Cfr. J.T. Godbout, *Lo spirito del dono*, cit., pp. 94-8; 206; 210-2; 259; 269 e 276.

<sup>11</sup> Cfr. M. Damonte, *Wittgenstein, Tommaso e la cura dell'intenzionalità*, MEF, Firenze 2009.

Il dono anima dall'interno la giustizia e la integra, pena diventare un *dono avvelenato*, cioè un regalo concesso con atteggiamento paternalista o offerto con il fine di un tornaconto, quando non addirittura con velato accento ricattatorio. Tale rischio viene corso sia a livello soggettivo, quando il dono è accompagnato da intenzioni perverse, sia a livello oggettivo, cioè quando si dona ciò che spetta per giustizia. Questi pericoli sono evidenti nel caso degli aiuti offerti da organizzazioni internazionali. Sul lato soggettivo «gli aiuti internazionali sono stati spesso distolti dalle loro finalità, per irresponsabilità che si annidano sia nella catena dei soggetti donatori sia in quella dei fruitori» (22). Per affrontare la questione del *dono avvelenato* si auspica che «tutti gli Organismi internazionali e le Organizzazioni non governative si impegnino ad una piena trasparenza, informando i donatori e l'opinione pubblica» (47). Il dono autentico è sì gratuito, ma non per questo nascosto; al contrario deve essere trasparente, comprensibile, accompagnato da adeguata informazione.

Oltre alla tensione tra il dono e la giustizia, un'altra questione che risulta di difficile comprensione riguarda la relazione tra dono e ragione. La contrapposizione tra dono e ragione è plausibile solo con l'accettazione di una ragione preda del razionalismo. La ragione invece non è solo ragione calcolatrice, ma intelligenza e intuizione<sup>12</sup>. Una ragione *ragionevole*, non assolutizzata, si riconosce all'interno della logica del dono, si confronta con essa e vi riflette con frutto. La ragione economica deve essere proprio una ragione di questo tipo, cioè capace di valutare, senza pretendere di poter calcolare tutto. La logica del dono non esula dall'ambito della ragione, né si pone in alternativa ad essa, piuttosto la dilata e pertanto può e deve rivestire un ruolo nelle discipline economiche. Tale logica è in grado di risolvere il dilemma del prigioniero<sup>13</sup>. Tale paradosso per cui gli individui egoisti razionali sono logicamente portati, per mancanza di fiducia gli uni negli altri, ad adottare soluzioni poco efficaci, viene superato in quanto la logica *ragionevole* del dono viene anteposta alla logica del calcolo utilitarista promuovendo l'interesse personale attraverso la cooperazione, la fiducia e il sacrificio.

#### 4. Il modello personalista

Affinché possa sussistere una relazione di dono sono necessarie l'umiltà, il rispetto, l'empatia<sup>14</sup>, la capacità di riconoscimento simbolico, l'intenzionalità tanto di chi dona, quanto di chi riceve, la pazienza di attendere, la volontà di scommettere, il

<sup>12</sup> Cfr. C. Vigna, *Sul dono come relazione pratica trascendentale*, in Id. (a cura di), *Etica trascendentale e intersoggettività*, Vita e Pensiero, Milano 2002, pp. 95-103: 100.

<sup>13</sup> Cfr. A. Caillé, *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, tr. it. di A. Cinato, Bollati Boringhieri, Torino 1998, pp. 40-1 e 83-4.

<sup>14</sup> Già Smith, considerato profeta del libero mercato, si era accorto di questo aspetto che ha chiamato *sympathy*: cfr. A. Smith, *Teoria dei sentimenti morali* (1759), tr. it. di S. Di Pietro, Rizzoli, Milano 1995.

senso del pudore, un certo timore, la libertà e la responsabilità. Benedetto XVI parla esplicitamente di *umanesimo cristiano*<sup>15</sup>. Più precisamente

la persona umana per sua natura è dinamicamente protesa al proprio sviluppo. Non si tratta di uno sviluppo garantito da meccanismi naturali, perché ognuno di noi sa di essere in grado di compiere scelte libere e responsabili. Non si tratta nemmeno di uno sviluppo in balia del nostro capriccio, in quanto tutti sappiamo di essere dono e non risultato di autogenerazione. In noi la libertà è originariamente caratterizzata dal nostro essere e dai suoi limiti. Nessuno plasma la propria coscienza arbitrariamente, ma tutti costruiscono il proprio “io” sulla base di un “sé” che ci è stato dato (68).

Da qui una pressante raccomandazione:

occorre quindi impegnarsi incessantemente per *favorire un orientamento culturale personalista e comunitario, aperto alla trascendenza, del processo di integrazione planetaria [...]* ciò consentirà di vivere ed *orientare la globalizzazione dell'umanità in termini di relazionalità, di comunione e di condivisione* (42).

Questo umanesimo può essere declinato in più teorie antropologiche<sup>16</sup>; nell'ultimo secolo molte di queste sono state proposte da filosofi attenti all'esistenzialismo e allo spiritualismo. Tra di loro non manca chi è ricorso alla categoria del dono. Si pensi, a mero titolo esemplificativo, a Stefanini<sup>17</sup>, Sciacca<sup>18</sup> e Caturelli<sup>19</sup>. Tra costoro va senz'altro aggiunta Zanardo che ha proposto una teoria del dono come relazione e legame all'interno delle categorie della metafisica classica criticamente ripensate alla luce del pensiero contemporaneo<sup>20</sup>. La *Caritas in veritate* non si espone nel proporre una precisa antropologia filosofica di riferimento, ma, a livello di approfondimento critico, è interessante chiedersi se parlare del dono nella prospettiva dell'umanesimo cristiano sia possibile rimanendo all'interno della metafisica dell'essere, senza dover necessariamente accogliere *in toto* la critica heideggeriana. In altri termini: la categoria del dono comporta la rinuncia, da parte del magistero, alla *philosophia perennis* in favore di quelle filosofie contemporanee entro le quali tale categoria è stata approfondita?

<sup>15</sup> Cfr. M. Damonte, *Ecologia dell'ambiente ed ecologia dell'uomo*, in E. Garlaschelli, G. Salmeri e P. Trianni (a cura di), *Ma di soltanto una parola...economia, ecologia, speranza per i nostri giorni*, EDUCatt, Milano 2013, pp. 235-247.

<sup>16</sup> Cfr. B.A. Gnada, *Le concept de don*, Vrin, Paris 2013.

<sup>17</sup> Cfr. L. Corrieri, *Luigi Stefanini. Un pensiero attuale*, Prometheus, Milano 2002, pp. 143 e 149.

<sup>18</sup> Cfr. A. Caturelli, *Michele Federico Sciacca. Metafisica dell'integralità*, Ares, Milano 2008, pp. 307-8; 331; 363-4 e 431-2. Sulla necessità di un rinnovamento ontologico e religioso come condizione necessaria affinché possa darsi un rinnovamento economico, cfr. M.F. Sciacca, *Il problema di Dio e della religione nella filosofia attuale*, Marzorati, Milano 1968 (5) (vol. 21 delle “Opere complete”), p. 346.

<sup>19</sup> Cfr. A. Caturelli, *La Filosofia*, Gredos, Madrid 1966, pp. 367 e segg.

<sup>20</sup> Cfr. S. Zanardo, *Il legame del dono*, Vita e Pensiero, Milano 2007, pp. 535-603.

### 5. Verso un fondamento metafisico del dono

Per rispondere all'interrogativo appena presentato bisogna considerare che la tematica del dono fa il suo ingresso in filosofia attraverso il concetto husserliano di *donazione* (*Gegebenheit*), in qualità di *principio dei principi* della fenomenologia, cioè come *intuizione donatrice originaria*. Tale sollecitazione è stata in seguito ripresa da Heidegger, per il quale l'oltrepassamento dell'ontologia consiste proprio nell'aver sostituito l'ente concepito come sostanza con l'ente considerato come un *darsi*, e da Marion, secondo il quale il fenomeno non è un *dato* presente nella coscienza, bensì una *donation* concessa ad essa. La connessione tra essere e donazione è stata inoltre oggetto di studio da parte, tra gli altri, di Derrida. Egli tiene conto dell'elemento temporale interno a ogni costituzione dei fenomeni e finisce così con il relegare il fenomeno stesso del dono nell'impossibilità: il dono non potrebbe mai farsi presente, senza per questo dileguarsi come dono.

Come ha argomentato Zanardo, il rifiuto di qualunque riflessione razionale sulla fede e sulla trascendenza ha condotto Marion a svilire il dono nell'immanentismo (tutto è dono) e, all'opposto, ha portato Derrida a negare la possibilità stessa del dono (nulla è dono): il contrasto tra questi due esiti è solo apparente perché sono in realtà conseguenze di un'unica strategia teoretica, cioè quella di sostituire l'ontologia dell'essere con il dono e di relegare quest'ultimo nella sfera noumenica<sup>21</sup>. Messo così doppiamente fuori gioco dall'analisi speculativa, come viene declinato come *indeterminatezza e vertigine dell'essere* (Marion) o come *dimensione agonistica* (Derrida), il dono comunemente inteso sembra stretto tra due possibilità; o viene relegato nel dominio della scienze sociali insistendo sul suo valore etnografico, oppure viene negato come esperienza autentica e considerato una mera ipocrisia perché gli esseri umani non riuscirebbero comunque a liberarsi dalla suggestione del profitto individuale. Una riflessione sul fondamento metafisico del dono consentirebbe invece di superare le aporie presenti nelle teorie del dono formulate per eccesso o per difetto da chi assimila la tradizione metafisica occidentale all'ontoteologia. Alla luce delle critiche della Zanardo, l'umanesimo cristiano ha il vantaggio di partire dalla concretezza esistenziale, accettando di riflettere su un dono sempre *spurio*, talvolta ambiguo. In tale prospettiva la dimensione del dono non viene postulata a priori, né inferita a posteriori dal comportamento umano, bensì accolta quale dinamica originaria dell'essere e, in particolare, dell'essere umano. Il dono, nella proposta della Zanardo, viene considerato un *legame* e definito come *relazione intenzionale pratica trascendentale*, pertanto non si pone come alternativa alla metafisica aristotelico-tomista, bensì si presenta come feconda occasione di ripensare e riattualizzare le categorie ontologiche che appartengono a questa tradizione, valorizzando in particolare le categorie di causa, di relazione e di desiderio senza con ciò lasciar cadere le opportunità offerte dalla fenomenologia e dal decostruzionismo.

---

<sup>21</sup> Cfr. Ivi, pp. 3-531.

Vigna non esita a parlare di trascendentale a proposito del dono, nella doppia accezione secondo cui trascendentale è ciò che appartiene ad ogni ente in quanto ente (accezione medievale) ed è ciò che si dice sempre di una soggettività che si apre al mondo (accezione kantiana)<sup>22</sup>. Questa originarietà fa sì che la nozione del dono sia difficilmente circoscrivibile e rende vani i tentativi di farne un concetto definibile attraverso una serie di condizioni necessarie e sufficienti. Per capire che cosa il dono sia è preferibile contrapporlo a quelle teorie in cui viene escluso, quali le prospettive utilitaristiche, emotivistiche, produttivistiche, formalistiche nella misura in cui sono segnate da pretese di autosufficienza e presuppongono un'antropologia riduttiva caratterizzata, rispettivamente, dall'attenzione all'interesse individuale, dalla propensione a calcolare il benessere soggettivo, dalla volontà di contribuire al progresso fine a se stesso o dalla necessità. Al contrario, il dono esula dal calcolo dell'utilità per situarsi nella sfera della gratuità; non si esaurisce nel mero sentimentalismo, perché è intersoggettivo e dotato di verità; non si preoccupa di produrre qualcosa, bensì di creare relazioni; non si lascia ridurre a una qualche procedura, perché, pur rispondendo a regole socialmente stabilite, suscita meraviglia. La natura del dono è quella della provvisorietà, dell'incompiutezza, dell'inadeguatezza, del riconoscimento e dell'accettazione del limite; la sua descrizione esula dalla necessità, dalla causalità efficiente e dalla sanzionabilità legale. Il dono «irrompe nella nostra vita come qualcosa di non dovuto, che trascende ogni legge di giustizia. Il dono per sua natura oltrepassa il merito, la sua regola è l'eccedenza» (34). Esso non si può definire attraverso l'assenza di una logica del contraccambio, in quanto peculiarità di un essere intrinsecamente relazionale. Il contraccambio è assente nella misura in cui è calcolato e necessitato, addirittura forzato per legge, come ricorda il rimprovero di Gesù ai farisei<sup>23</sup>; esso è invece presente in quanto il dono richiede collaborazione, interpella la libertà ed esige responsabilità, come suggerisce la parabola delle mine<sup>24</sup>. Il dono inoltre è asimmetrico, in quanto implica una disparità riconosciuta e ammessa tra donatore e ricevente. Nell'umanesimo cristiano, infine, il dono ha un valore intrinseco, cioè quello di costringere a pensare l'altro sempre come soggetto personale, e un valore estrinseco, cioè quello di accettare che un oggetto donato sia icona del donatore, anche se ciò comporta il pericolo di feticismo. In altri termini potremmo dire che il dono ha valore a prescindere dal contenuto, ma a partire dall'intenzionalità e dalla gestualità irriducibili, meglio dalla capacità di creare, promuovere, stabilizzare relazioni con Dio, le altre persone, le cose.

---

<sup>22</sup> Cfr. C. Vigna, *Sul dono come relazione pratica trascendentale*, cit., p. 96.

<sup>23</sup> Cfr. Mt 6 e Lc 14, 12-4.

<sup>24</sup> Cfr. Lc 19, 11-27.



## 6. Favorire la dimensione donante

Considerata la dinamica del dono nella natura umana, si tratta di promuoverla. La logica del dono è contemporaneamente presenza e compito. Vista la sua radicalità, il dovere di applicare il dono copre l'intero delle attività umane, compresa quella economica:

da un lato la logica del dono non esclude la giustizia e non si giustappone ad essa in un secondo momento e dall'esterno e, dall'altro, lo sviluppo economico, sociale e politico ha bisogno, se vuole essere autenticamente umano, di fare spazio al *principio di gratuità* come espressione di fraternità (34).

Insiste Benedetto XVI con sano realismo:

la grande sfida che abbiamo davanti a noi, fatta emergere dalle problematiche dello sviluppo in questo tempo di globalizzazione e resa ancor più esigente dalla crisi economico-finanziaria, è di mostrare, a livello sia di pensiero sia di comportamenti, che non solo i tradizionali principi dell'etica sociale, quali la trasparenza, l'onestà e la responsabilità non possono venire trascurati o attenuati, ma anche che nei *rapporti mercantili* il *principio di gratuità* e la logica del dono come espressione della fraternità possono e devono *trovare posto entro la normale attività economica*. Ciò è un'esigenza dell'uomo nel momento attuale, ma anche un'esigenza della stessa ragione economica (36).

L'urgenza di riconoscere e di favorire la logica del dono nell'attività economica viene declinata in più punti. Anzitutto nei rapporti interpersonali, con particolare rilievo alla necessità di fiducia tra gli operatori economici:

il mercato, lasciato al solo principio dell'equivalenza di valore dei beni scambiati, non riesce a produrre quella coesione sociale di cui pure ha bisogno per ben funzionare (35).  
*Secondariamente nei rapporti internazionali*: la vittoria sul sottosviluppo richiede di agire non solo sul miglioramento delle transazioni fondate sullo scambio, non solo sui trasferimenti delle strutture assistenziali di natura pubblica, ma soprattutto sulla progressiva apertura, in contesto mondiale, *a forme di attività economica caratterizzate da quote di gratuità e di comunione* (39).

Queste citazioni evidenziano come la logica del dono debba interagire con tutti i tipi di beni e non solo con i "beni non rivali", cioè quelli di cui una persona può fare uso senza ridurne la disponibilità per un'altra, né solo con i "beni relazionali", cioè quelli che possono essere posseduti attraverso intese<sup>25</sup>. Storicamente è assodato che l'economia moderna sia nata nelle abbazie, in quanto vigevo una dinamica del dono<sup>26</sup>; inoltre è stato osservato come l'economia di mercato sia risultata superiore a

<sup>25</sup> Cfr. L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, il Mulino, Bologna 2004.

<sup>26</sup> Cfr. R. Greci, G. Pinto, G. Todeschini, *Economie urbane ed etica economica nell'Italia medievale*, Laterza, Roma-Bari 2005.

quella socialista perché capace di lasciare uno spazio, per quanto piccolo, al dono sotto la cifra dell'imponderabile e dell'inventiva imprenditoriale<sup>27</sup>.

La dimensione del dono è ineludibile e per questo non può costituire un terzo paradigma alternativo all'utilitarismo e allo statalismo<sup>28</sup>. Tali paradigmi non devono assolutizzare questa o quella esigenza antropologica, bensì cercare di integrarle il più possibile: «la *vita economica* ha senz'altro bisogno del contratto, per regolare i rapporti di scambio tra valori equivalenti. Ma ha altresì bisogno di leggi giuste e di *forme di redistribuzione guidate dalla politica*, e inoltre di opere che rechino impresso lo *spirito del dono*» (37). Questo approccio olistico rispecchia l'integralità della persona nella pluralità delle sue dimensioni.

### 7. Valutare il dono

Il ruolo attribuito alla logica del dono appare così preponderante da porre la questione circa la sua valutabilità. La *Caritas in veritate* tace questo aspetto, ma ritengo di poterlo affrontare sulla base dell'antropologia da essa proposta. La valutabilità del dono non è sinonimo di misurabilità. Si possono comunque identificare alcuni criteri capaci di indicare la presenza della logica del dono in prospettiva economica. I primi quattro sono criteri estrinseci, derivabili dalle conseguenze della logica del dono: l'autenticità del progresso, il rispetto della natura, il benessere sociale e la capacità di perdono. In estrema sintesi per palesare la concretezza di tali criteri potremmo affermare che il progresso è autentico quando presta attenzione a tutta la persona, cioè quando ne sviluppa armonicamente la totalità delle potenzialità; che la natura è rispettata quando se ne fruisce in ordine al bene comune, mantenendo l'equilibrio dell'ecosistema anche in prospettiva di un futuro lontano; che il benessere sociale riguarda il grado di soddisfazione con cui si vive insieme agli altri più che lo *stare bene* individuale; infine, che il perdono è possibile quando, riconoscendo le proprie prerogative quali doni, si è disposti all'empatia e alla magnanimità<sup>29</sup>. Il criterio di valutabilità del dono che considero più importante è però intrinseco alla logica del dono stesso: corrispondono alla logica del dono quei comportamenti che promuovono il dono stesso. Preferibile una formulazione negativa: *sono deplorabili quei comportamenti che diminuiscono, ostacolano o annullano a livello soggettivo-intenzionale o a livello oggettivo-ontologico la possibilità di perpetuare la logica del dono*. Tale criterio si basa sull'osservazione che il dono è essenzialmente relazione e che si può donare nella misura in cui si è ricevuto, analogamente a quel dinamismo presente nell'amore, secondo cui si ama nella misura in cui ci si sente amati<sup>30</sup>. Come ho mostrato, il dono

<sup>27</sup> Cfr. J.T. Godbout, *Quello che circola tra noi*, cit., pp. 296 e 341.

<sup>28</sup> Cfr. A. Caillé, *Il terzo paradigma*, cit.

<sup>29</sup> Sul rapporto tra dono e perdono cfr. Commissione Teologica Internazionale, *Memoria e riconciliazione: la Chiesa e le colpe del passato*, LEV, Città del Vaticano 2000 e A. Chierigatti, *Dono e perdono nell'esperienza biblica*, in G. Gasperini G., *Il dono*, Lavoro, Roma 1999, pp. 157-176: 165-171.

<sup>30</sup> Cfr. J.T. Godbout, *Quello che circola tra noi*, cit., pp. 155; 186; 232 e 367.

non è solo un mezzo indispensabile per ottenere fini comuni, ma esso stesso è il fine, in quanto pertiene alla persona. Questo *criterio della perpetuazione del dono* possiede quelle peculiarità che gli consentono di diventare un criterio intersoggettivo per valutare un comportamento sociale ed economico. Si pensi ad esempio alla bioetica: alcune tecniche di procreazione assistita privano oggettivamente il nascituro della possibilità di essere considerato un dono e un soggetto, anziché un oggetto<sup>31</sup>; le modalità di trapianto di organi e di trasfusione del sangue si basano proprio sulla logica del dono<sup>32</sup>. Lo stesso vale per l'affettività e le sue espressioni: sono legittime quelle che non riducono sé o il proprio partner a oggetto. Analogamente per i rapporti familiari traggono la loro legittimità da un amore tra i coniugi che sia donazione totale di ciascuno per l'altro<sup>33</sup>. Spostandoci sul versante dei beni di natura, certo sfruttamento indiscriminato delle risorse naturali o alcune modalità di fruizione impediscono che esse possano essere dono per tutti, comprese le generazioni future. Merita allora di essere sottolineata l'urgenza di un'educazione al dono. L'attenzione al dono deve essere centrale nell'azione pedagogica e gli va riservata una peculiare attenzione all'interno della *paideia*, comprendendovi anche l'educazione universitaria<sup>34</sup>. La scienza e la tecnologia sono positive, in quanto frutto della creatività e dell'intelligenza umana donate agli uomini, ma devono essere utilizzate in base al criterio della perpetuazione<sup>35</sup>. L'adagio *do ut des* perde le sue connotazioni ambigue di un *dare affinché tu mi dia* e diventa un *dare affinché tu dia*.

Anche la comunità cristiana può fruire di questo criterio per discernere che cosa caratterizzi la sua attività caritativa: la beneficenza, un neo-evergetismo, la solidarietà o la logica del dono? Dalla risposta a questo interrogativo dipende la possibilità della Chiesa di vedersi riconosciuto un ruolo pubblico centrato sulla sussidiarietà.

## 8. Conclusione e impegno

La nozione di dono supera la contrapposizione tra “etica laica” ed “etica cattolica” e promuove il dialogo tra credenti e non credenti: i primi, fondandola in Dio, la riconoscono intrinseca alla natura umana, i secondi la apprezzano in quanto inerente alla dignità dell'uomo. Gli studiosi hanno materiale su cui riflettere: le categorie del dono presentate nella *Caritas in veritate* rivestono un ruolo teorico su cui è necessario e urgente continuare a riflettere. Esse e le loro connessioni potrebbero

<sup>31</sup> Cfr. G. Angelini, *Il figlio. Una benedizione, un compito*, Glossa, Milano 1994.

<sup>32</sup> Cfr. J.T. Godbout, *Lo spirito del dono*, cit., pp. 115-120.

<sup>33</sup> Cfr. E. Scabini, O. Greco, *Dono e obbligo nelle relazioni familiari*, in G. Gasparini (a cura di), *Il dono tra etica e scienze sociali*, Lavoro, Roma 1999, pp. 85-105.

<sup>34</sup> Cfr. N. Wolterstorff, *Educating for Shalom. Essays on Christian Higher Education*, Eerdmans, Grand Rapids 2004.

<sup>35</sup> Ricordo l'approccio sistemico proposto in E. Agazzi, *Il bene, il male e la scienza*, Rusconi, Milano 1992.

agevolmente essere utilizzate dagli antropologi e dai sociologi come una teoria intorno a cui elaborare i dati da loro raccolti e dai filosofi per distinguere tra un'etica della norma e un'etica della virtù. La rinuncia all'accezione filantropica del dono, da una parte, e l'abbandono della fiducia in un progresso perseguito con la sola ragione strumentale, dall'altra, sono le due condizioni perché la gratuità possa diventare un legittimo criterio di scelta e di giudizio di fronte alle sfide poste dalla globalizzazione.