

MISERICORDIA COME APPELLO ALL'UMANO

La misericordia esistenziale, economica e digitale dell'uomo postmoderno

INTRODUZIONE

La misericordia come «distanza annullata»

Il mio contributo prende le mosse da una delle definizioni più comuni e nello stesso tempo anche più profonde della misericordia, espressa da **Gregorio di Narek** (950-1005), filosofo, teologo, poeta e mistico armeno, recentemente proclamato dottore della Chiesa, in occasione del centenario del genocidio armeno¹: egli intende la misericordia come «**la distanza annullata, coperta dal Figlio**»².

Questa immagine di «distanza annullata» rimanda ad un movimento di uscita di un soggetto – il misericordioso, appunto – verso un altro soggetto che gli è in qualche modo distante per identità, o per condizione, o per scelta; rimanda quindi ad una capacità di superamento di sé, ad una trascendenza che, in chiave antropologica, possiamo concepire come “**trascendenza orizzontale**” o “**verso il basso**”: il diverso (per identità), il fragile (per condizione), l'escluso (per scelta attiva o passiva).

Tesi: la fragilità come causa della misericordia

Tesi del mio breve intervento è che nell'uomo postmoderno, che è per molti versi fragile, questa “trascendenza orizzontale” o “verso il basso” non è frutto di un'opzione altruistica dettata dalla filantropia o dalla benevolenza, ma è **intrinseca alla sua stessa relazionalità ed è attivata, cioè resa operante, dalla sua stessa fragilità**.

Si tratta di una tesi formulata sulla base di recenti studi e fenomeni che si verificano per esempio nel mondo della psicoterapia di gruppo, dell'economia di comunione e dello spazio virtuale (*ciber-spazio*), ossia che riguardano la **Psicologia transazionale, l'Antropologia economica e l'Antropologia digitale**.

Struttura dell'intervento

In questa sede mostrerò questi tre modelli antropologici – tra i tanti che delineano l'uomo postmoderno – i quali postulano una rispettiva misericordia: l'**homo sentimental**, che vive di una misericordia che si potrebbe chiamare “**misericordia esistenziale**”; l'**homo oeconomicus**, che agisce o, meglio, che “produce” secondo una misericordia che può andare sotto il nome di

¹ Cf. FRANCESCO, Lettera apostolica *Quibus sanctus Gregorius Narecensis Doctor Ecclesiae universalis renuntiatur*, (12 aprile 2015).

² Sono grata al padre Marco Ivan Rupnik sj per questa citazione, pronunciata nella sua relazione *Le distanze annullate*, tenuta alla Settimana internazionale della Riconciliazione a San Giovanni Rotondo (12-15 settembre 2016), terra di san Pio da Pietralcina (<http://www.conventosantuariopadrepio.it/it/eventi/settimana-della-riconciliazione-383.html>) [accesso: 19.10.2016].

“*misericordia economica*”; l'*homo digitalis*, che “naviga” secondo una misericordia che si potrebbe denominare appunto “*misericordia digitale*”.

A cappello dell'intervento, delinea alcuni tratti essenziali dell'uomo postmoderno.

1. IL PASSAGGIO MODERNITÀ ALLA POSTMODERNITÀ: I TRATTI ESSENZIALI DELL'UOMO POSTMODERNO

La condizione postmoderna – come recita il saggio di Jean-François Lyotard, che ha inaugurato l'omonimo sapere³ – costituisce il **superamento, o il fallimento** secondo altri, **della condizione moderna**, contrassegnata quest'ultima dal ruolo preminente della *ragione* e della rispettiva *scienza empirica*; dalla centralità della *coscienza*; dalla *fiducia nel futuro*, animata soprattutto dalle attese del progresso; e dalla definitiva indipendenza della *religione*.⁴

I cosiddetti “Maestri del sospetto” (Marx, Freud, Nietzsche), rafforzati da M. Heidegger e L. Wittenstein, hanno tolto l'uomo dal centro del sapere e dell'agire, tipico della Modernità, e inaugurato l'era dell'“oblio dell'uomo”, contrassegnata, al contrario, dalla **sfiducia nella ragione** di pervenire alla verità e di dare fondamento alla realtà; dalla **rivalutazione della religione**, ma ridotta ad un bene individuale e, non raramente, di consumo; dall'**individualità assiologica della coscienza**; e dalla **sfiducia nel futuro**. In estrema sintesi, **parole chiave della Postmodernità** potrebbero essere **pluralismo** (culturale, filosofico, etico, teologico, religioso) e **relativismo**.

Le conseguenze sul piano antropologico si possono delineare nei **tratti comuni delle antropologie postmoderne** (per esempio quelle di matrice esistenzialista; il Post-umanesimo e Trans-umanesimo; antropologie neo-utilitariste, solo per citarne alcune). Mi limito ai principali.

- **Impossibilità di dare ragione della persona e della sua dignità**, per cui riducibile ed oggetto (il suo prezzo) e a mezzo, contrariamente al terzo imperativo kantiano, conquista della Modernità; in altre parole, i *diritti umani* non sono minacciati solo di fatto, ma anche di diritto (culturalmente).

- **Da homo sapiens** l'uomo postmoderno è **divenuto homo sentimentalis et aestheticus**, per il quale emozioni e percezioni sono vie alla verità; di conseguenza, il ragionamento logico-razionale è superato da quello analogico e dal linguaggio simbolico.

- **Dalla centralità della mente** si è passati **alla centralità del corpo**, poiché la mente non è più la *res cogitans* cartesiana, ma un insieme complesso di funzioni neurofisiologiche⁵; di conseguenza, la felicità, nonché la salvezza, sono divenute *wellness* e *well-being*.

- **Dalla coscienza**, intesa come **luogo della verità e della dignità** si è passati **alla coscienza sganciata** dalla verità (il bene nella sua oggettività) e da una visione antropologica, per cui è divenuta emblema dell'*individualità assiologica o radicale*, in cui l'individuo, appunto, è unico criterio del bene e del male.

- **Dal percepirsi pellegrino** orientato ad una meta vitale, **al sentirsi errante, nomade** senza poter giungere cioè ad un senso e a una meta ultimi della vita.

³ Cf. J.-F. LYOTARD, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Éditions de Minuit, Paris 1979.

⁴ Sull'argomento dipendo in particolare da: I. SANNA, *L'antropologia cristiana tra modernità e postmodernità*, Queriniana, Brescia 2004; C. DOTOLO, *Un cristianesimo possibile. Tra postmodernità e ricerca religiosa*, Queriniana, Brescia 2007.

⁵ Cf. N. GALANTINO (ed.), *Sull'anima. È in gioco l'uomo e la sua libertà*, Cittadella, Assisi 2011. Si veda per esempio lo sviluppo delle Neuroscienze e delle sue applicazioni (es. Neuro-filosofia, Neuro-teologia o Neuro-biologia della religione e della spiritualità, Neuro-economia, ecc.).

- Dal sentirsi proteso al futuro al sentirsi schiacciato sul presente, l'unico tempo veramente "reale"; in definitiva, uomo non solo senza futuro, ma anche senza memoria, senza festa e senza cielo.

L'uomo postmoderno segna così l'inizio dell'antropologia del «quarto uomo», dopo quello greco, quello cristiano e quello moderno⁶: **senza religione, senza ragione, senza storia, senza meta e senza certezze**, se non quelle espresse nel "decalogo postmoderno"⁷. Un uomo, quindi, **sostanzialmente "fragile"**.

Tuttavia, **questa fragilità può essere anche la sua forza** – come l'umiltà è in grado di fare grande l'uomo – per almeno **due ragioni**: primo, perché la sua condizione di fragilità **chiede, necessita di essere riconosciuta** e di essere anche stabilita come costitutiva delle relazioni umane; secondo, perché l'esperienza della **propria fragilità (defectus)** – come insegna Tommaso d'Aquino – è **motivo (ratio miserendi) per cui l'uomo riesce a provare misericordia verso gli altri**, ad avere compassione per l'immeritata sofferenza altrui, al contrario del forte, dell'audace, del gaudente e del superbo, che non sono capaci di patire misericordia⁸.

In questo senso mi pare che vadano alcuni orientamenti di Psicologia transazionale, di Antropologia economica e di Antropologia digitale, che vengo ad esporre.

2. LA MISERICORDIA IN TRE MODELLI ANTROPOLOGICI DELL'UOMO CONTEMPORANEO

2.1 La "misericordia esistenziale" dell'*homo sentimental*, alla luce dell'Analisi Transazionale

L'Analisi Transazionale (AT) – per introdurci nel tema – è una psicoterapia di tipo cognitivo-comportamentale, che si inserisce nell'area della psicologia umanista (E. Fromm, C. Rogers); è fondata su un'**antropologia personalista e relazionale**, che vede la persona responsabile delle proprie scelte, emozioni e comportamenti e in grado di ridefinirli per giungere a maturità.

Nata dall'intuizione dallo psicologo ebreo Eric Berne (1910-1970) negli anni '50 del secolo scorso e rapidamente sviluppata negli anni '70⁹, **si concentra sulle transazioni umane, ossia sulle relazioni**, sugli scambi che avvengono tra le persone: lavorando sulla sfera conscia (sentimenti, emozioni, pensieri, atteggiamenti e comportamenti), mira al sano sviluppo delle relazioni e, in ultima analisi, a **rendere la persona libera, equilibrata e matura**. Per tale ragione l'AT ha dato

⁶ Cf. G. MORRA, *Il quarto uomo: postmodernità o crisi della modernità?*, Armando Editore, Roma 1992. L'uomo greco, contrassegnato dalla ragione e dall'integrazione nella comunità; l'uomo cristiano, caratterizzato dalla dimensione secolare e trascendente e da una visione lineare ed escatologica della storia; l'uomo moderno, borghese o marxista, caratterizzato dalla razionalità strumentale, dalla produzione e dal soggettivismo.

⁷ Coniato da M.P. Gallagher: 1. Non adorare la ragione. 2. Non credere nella storia. 3. Non sperare nel progresso. 4. Non raccontare meta-storie. 5. Non concentrarti sull'io. 6. Non tormentarti sui valori. 7. Non confidare nelle istituzioni. 8. Non perdere tempo a pensare a Dio. 9. Non vivere solo per produrre. 10. Non cercare l'uniformità (cf. M. P. GALLAGHER, *Fede e Cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, Milano 1999, pp. 124-127).

⁸ Cf. TOMMASO D'AQUINO, *Somma Teologica*, II-II, q. 30, a. 2; ad. 3.

⁹ Mi limito alla letteratura in italiano: cf. E. BERNE, *Analisi transazionale: un sistema di psichiatria sociale e individuale*, (1961), Astrolabio-Ubaldini, Roma 1971; ID., *Intuizione e stati dell'io*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1977; ID., *Ciao!... E poi? La psicologia del destino umano*, Bompiani, Milano 2000. Tra i più divulgati: ID., *A che gioco giochiamo*, Bompiani, Milano 2007 e TH. HARRIS, *Io sono OK, tu sei OK*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 2000. Per una introduzione generale, segnaliamo: I. STEWART – V. JOINES, *L'analisi transazionale. Guida alla psicologia dei rapporti umani*, Garzanti, Bologna 2000; utile anche M. NOVELLINO, *Dizionario didattico di analisi transazionale*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 2015.

sviluppo anche alle Terapie di gruppo (es. Alcolisti anonimi, Telefono amico), alle strategie di *marketing* ed è **impiegata anche per l'accompagnamento e la direzione spirituale**¹⁰.

2.1.1. La Teoria delle Carezze

Tra le teorie e le dinamiche dell'AT – che in questa sede non è possibile esporre – particolarmente utile al nostro tema è la “Teoria della carezze” (*Stroke Theory*), **strumento di diagnosi e di terapia**¹¹. Essa risponde alla **triplice “fame”** insita in ogni persona: *essere riconosciuta ed esistere per gli altri* (p. es. non sentirsi trasparente); *avere stimoli e sensazioni; strutturare il tempo nelle relazioni*.

Inoltre, parte dal presupposto che ogni persona si trova in “**posizione esistenziale**” di fondo, che “decide” già nell'infanzia: *essere “ok”* e quindi vivere bene; oppure *essere “non ok”* e perciò sentirsi sempre non all'altezza, sull'orlo dell'incertezza, del nulla, del fallimento. Quest'ultima, è la posizione esistenziale che – a nostro parere – più caratterizza l'uomo postmoderno (soprattutto i giovani).

Le carezze (strokes) sono atti di riconoscimento dell'altra persona: possono essere *verbali* o *non verbali* (p. es. “buongiorno” o un abbraccio); di *apprezzamento* o di *svalutazione* (p. es. “sono contenta di vederti” o indifferenza al saluto); *verso l'essere dell'altro*, cioè incondizionate (p. es. “sei buono o antipatico”) oppure *verso ciò che ha, fa, sa*, ossia condizionate (p. es. “sei o non sei capace di..”)¹². Esse **rispondono alla triplice fame** dell'uomo, al suo bisogno vitale di esistere e di essere riconosciuto nello spazio e nel tempo: come i neonati hanno bisogno del contatto fisico con i genitori, così ogni persona ha bisogno di queste carezze, altrimenti «la sua spina dorsale avvizzisce», insegna Berne e poeticamente Pablo Neruda: «Toglimi il pane se vuoi, toglimi l'aria, ma non togliermi il tuo sorriso»¹³.

2.1.2. L'Economia delle Carezze

Purtroppo, come ha intuito Claude Steiner, **società individualiste e competitive sono fondate su un'economia di carezze** (*Strokes Economy*)¹⁴, cioè sulla loro **scarsità**, dando origine a rapporti sociali contrassegnati da svalutazione di sé, emozioni parassite (non vissute, soffocate) e spontaneità limitata¹⁵, fino a comportamenti devianti e autolesivi, perché pur di ricevere carezze la persona è disposta a provocare anche carezze negative.

¹⁰ Cf. R. CARMAGNANI – S. TITTA, *Diventare guide spirituali III. Discernimento, identità e relazioni. Chiavi di lettura dell'Analisi Transazionale*, Quaderni di Villa San Giuseppe, 12, Bologna 2012; L. BONANNI, *Desiderio di equilibrio. L'Analisi transazionale in dialogo con gli esercizi spirituali ignaziani*, Pardes edizioni, Bologna 2006; G. CUCCI, *La forza della debolezza. Aspetti psicologici della vita spirituale*, AdP, Roma 2007.

¹¹ Una spiegazione divulgativa si può trovare in G. MAGROGRASSI, *Le carezze come nutrimento. I gesti e le parole che ci fanno stare bene*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2003.

¹² Si evidenzia che le carezze condizionate sono indotte soprattutto da società consumiste e competitive, in cui la persona vale e ha riconoscimenti nella misura in cui ottiene risultati.

¹³ P. NERUDA, *Il tuo sorriso* (poesia).

¹⁴ Cf. C. STEINER, *The Stroke Economy*, «Transactional Analysis Journal», 3 (1971), 9-15; successivamente sviluppata in ID., *Emotional Literacy: Intelligence with a Heart*, Personhood Press, Fawnskin, California (USA) 2003. L'Economia delle carezze è costruita su cinque regole fondamentali: non dare le carezze che desideri dare; non accettare le carezze che desideri; non chiedere le carezze che desideri; accetta le carezze negative; non accarezzare te stesso. Steiner è conosciuto al grande pubblico soprattutto per la sua favola *A Warm Fuzzy Tale* (1969) (tr. it. *La favola dei caldomorbidi*, Artebambini, Bologna 2009).

¹⁵ Altro discorso è la spontaneità nello spazio virtuale o cyber-spazio.

Occorre perciò **ribaltare le regole della Strokes Economy**, sostiene Steiner: «dai carezze», «accetta carezze», «chiedi carezze», «filtra le carezze negative» e «datti carezze».

Regole che prendono sul serio la fragilità dell'uomo, trasformando la fragilità in punto di forza per intessere relazioni più umane e rapporti più solidi in una cultura liquida. In questo senso, **la Teoria delle carezze dell'AT può rappresentare una forma di misericordia esistenziale, laico-secolare, che accorcia la distanza e, nei casi più felici, l'«annulla».**

2.2 La “misericordia economica” dell'*homo oeconomicus*, alla luce dell'Economia Civile e di Comunione

Il **paradigma antropologico del *mainstream* economico**, che vede l'uomo come *individuo a-sociale e avulso dal contesto socio-culturale*, volto alla *massimizzazione dell'utilità*, sotto la spinta dell'egoismo razionale (*self-interest*) e della ragione calcolante la *rational choice* secondo funzioni di utilità e leggi di preferenza, **non funziona più**: non è più in grado – secondo nuove branche dell'Economia – di spiegare l'agire economico reale¹⁶.

L'Economia cognitiva, l'Economia evolutiva, l'Economia comportamentale, la Neuro-economia e le Teorie dei giochi, stanno mettendo in evidenza, infatti, che **nell'agire dell'*homo oeconomicus* convergono anche altri elementi**: motivazioni intrinseche (di tipo ideale e motivazionale; il *commitment*); significati e valori del contesto socio-culturale da cui riceve identità e prestigio sociale; la *sympathy*, la compassione, il desiderio di reciprocità e l'ostilità all'iniquità propri della sfera affettiva; i limiti strutturali della ragione calcolante la scelta razionale.

Il Nobel per l'economia Amartya Sen sostiene che «il puro uomo economico – cristallizzato nel cosiddetto «uomo di Chicago» di Milton Friedman – è in effetti assai vicino all'idiota sociale», scrive nel suo provocatorio saggio gli *Sciocchi razionali*¹⁷.

Mi limito a mettere brevemente in luce **tre paradossi** a cui va incontro l'*homo oeconomicus* neoclassico, **che ci aiuteranno a capire perché la misericordia è costitutiva anche dell'agire economico.**

2.2.1 Alcuni paradossi dell'*homo oeconomicus* neoclassico

a) Il paradosso del *crowding out* motivazionale

Si tratta di fenomeni di “spiazzamento” (*crowding-out*), in cui **a fronte di incentivi economici, premi e promozioni, la produttività e la motivazione al lavoro anziché aumentare, diminuiscono**¹⁸. La dottrina neoclassica non riesce a spiegare questi fenomeni, perché nell'agire economico non distingue **motivazioni estrinseche** di tipo strumentale – come per esempio gli

¹⁶ Sul tema dipendo soprattutto da S. MOCELLIN, *L'Homo oeconomicus in evoluzione. Modelli antropologici e teoria della responsabilità sociale d'impresa*, Bruno Mondadori, Milano 2011.

¹⁷ A. SEN, *Sciocchi razionali. Una critica dei fondamenti comportamentistici della teoria economica*, in ID., *Scelta, benessere, equità*, Il Mulino, Bologna 1986, 168.

¹⁸ Cf. B. FREY, *Non solo per denaro. Le motivazioni disinteressate dell'agire economico*, Mondadori, Milano 2005. Classico esempio di *crowding out* è la diminuzione dei volontari (es. donatori di sangue) a fronte di incentivi economici; oppure la diminuzione di produttività a fronte di una regolamentazione da parte dello Stato di un lavoro svolto con piacere e responsabilità (es. burocrazia).

incentivi economici – da quelle **intrinseche**, interiori, che hanno a che fare con gli ideali, le relazioni e la cultura dei soggetti economici, ossia con fini ultimi dell'uomo.

b) Il paradosso dell' «infelicità opulenta»

Chiamato anche «paradosso della felicità di Easterling» che l'ha teorizzato¹⁹, consiste nel fatto che **all'aumento del reddito** pro-capite, e quindi del benessere economico, gli indici di alcuni dati aggregati mostrano un incremento dell'infelicità; in altre parole, **la felicità aumenta fino a un certo punto, poi comincia a diminuire**, secondo un andamento di una curva ad U rovesciata. Gli studiosi della Scienza economica della felicità (branca interdisciplinare dell'economia rinata negli anni '70 del secolo scorso), sostengono oggi, dati alla mano, ciò che il buon senso ha sempre saputo e cioè che «quando il reddito è posto come fine ultimo della propria esistenza [...] e non come mezzo per la soddisfazione delle motivazioni intrinseche che realizzano la propria personalità [...], esso produce un sentimento di insoddisfazione che rende infelici»²⁰.

c) Il paradosso dell' «asino di Buridano»



L'Economia cognitiva, la Neuro-economia e la Teoria dei giochi evidenziano che **l'homo oeconomicus non sceglie sempre in modo "intelligente"**, poiché la ragione umana è strutturalmente limitata e non sceglie **neppure sempre secondo preferenze**, alla stregua dell'«asino di Buridano», che si lascia morire di fame, perché non sa cosa scegliere; è ovvio che «morire di fame» non è la sua preferenza, mentre se avesse mangiato uno dei due mucchi non avrebbe saputo spiegare perché ha mangiato l'uno anziché l'altro, visto che erano perfettamente uguali.

2.2.2 La «misericordia economica» dietro alcuni beni e principi economici

Tali paradossi evidenziano, in maniera paradossale appunto, che il **criterio del self interest non è sufficiente a spiegare l'agire economico**, e che esso postula anche altri elementi, principi e criteri secondo cui l'*homo oeconomicus* formula le sue scelte.

Mi limito ad evidenziarne brevemente solo tre, in cui a mio parere riecheggia l'atteggiamento della misericordia, volto ad «annullare le distanze», anche quelle tra i soggetti economici.

a) I beni relazionali

La socievolezza, la cortesia, la fiducia, l'ascolto, l'empatia e l'amicizia tra colleghi, che possono vigere nelle relazioni tra gli agenti economici, sono riconosciuti come **beni economici**

¹⁹ Cf. R. EASTERLING, *Does Economic Growth Improve the Human Lot?*, *Nations and Households in Economic Growth: Essays in Honor of Moses Abramovitz*, P.A. David - M.W. Reder (edd.), Academic Press, Inc., New York 1974.

²⁰ L. BRUNI – V. DI GIOVINAZZO, «Felicità», in L. BRUNI – S. ZAMAGNI (edd.), *Dizionario di economia civile*, Città Nuova, Roma 2009, 389; T. SCITOVSKY, *The Joyless Economy: The Psychology of Human Satisfaction*, Oxford University Press, Oxford 1976 (tr. it., *L'economia senza gioia*, Città Nuova, Roma 2007); L. BRUNI – S. ZAMAGNI, *Economia Civile, Efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna 2004, 243-258.

dagli anni '80 del secolo scorso²¹. La loro teorizzazione nasce proprio di fronte al paradosso della felicità e rappresentano quei beni che nascono dall'iterazione comunicativa e affettiva tra soggetti economici in quanto persone e che sono goduti insieme. Ne costituiscono esempi la fiducia che nasce tra medico e paziente; l'amicizia e la solidarietà tra colleghi di lavoro; l'ascolto reciproco tra insegnante e studente. Si tratta di beni che hanno valore (in alcuni casi sono anche determinanti nel rapporto economico), ma che **il denaro non è in grado di acquistare, perché esso può comprare l'utilità**, che è la relazione tra un oggetto (bene o servizio) e il grado di soddisfazione, **ma non la soddisfazione di essere riconosciuti come persone**, che consiste invece nella relazione stessa tra i soggetti. Il fallimento dei tentativi di creare "mercati di amicizia" (p. es. agenzie che offrono ore di compagnia, telefoni e *chat* di ascolto) mostrano ulteriormente che **il bene relazionale consiste nella relazione stessa, la quale si corrompe non appena la sua finalità viene "traslata" su un altro fine di tipo economico-utilitarista**²².

Tali beni economici concorrono ad «annullare le distanze» e costituiscono una «trascendenza verso il basso»: la disposizione ad entrare nelle «ferite dell'altro» e a far entrare l'altro nelle proprie²³. Possono quindi essere considerati beni di "misericordia economica": rivelano da una parte la costitutiva fragilità dell'*homo oeconomicus*, pur avendo, magari, il portafoglio pieno; dall'altra, la sua intrinseca apertura all'altro, che la dottrina neoclassica non riesce a spiegare.

b) Il principio di gratuità e la logica del dono

I beni relazionali sono tipici esempi del principio di gratuità e della logica del dono, teorizzati e costitutivi dell'Economia civile e dell'Economia di comunione, a cui fanno riferimento le diverse realtà del Privato sociale e del Terzo settore (p. es. imprese, cooperative, fondazioni, associazioni di volontariato e ong); ossia sfere che si pongono tra la sfera pubblica e quella privata e tra la sfera economica e quella sociale, in quanto si tratta di enti privati che realizzano finalità sociali e civili, ossia di valenza pubblica.

In particolare, il **principio di gratuità** indica modalità che possono contraddistinguere gli **scambi economici**, come per esempio la *passione* e la *motivazione intrinseca* che animano un professionista o un lavoratore; l'*eticità professionale* ed umana; la *sincerità* e l'*autenticità* nel relazionarsi con colleghi e clienti/fornitori; l'adozione della *Responsabilità sociale d'impresa* di fronte agli *stakeholders* coinvolti nell'impresa, oppure del *Bilancio sociale*, in cui si offre la rendicontazione, per esempio, delle condizioni di retribuzione, di sicurezza, delle esternalità sociali prodotte dall'impresa nel territorio in cui opera.

Il principio di gratuità è quel "**di più**" che può caratterizzare gli scambi e ha a che fare con il riconoscimento degli agenti economici come persone; si distingue, pertanto, dalla filantropia e

²¹ Cf. B. GUI, «Bene relazionale», in *Dizionario di economia civile*, 89-101.

²² Sull'argomento, rimandiamo in particolare agli studi degli economisti Stefano Zamagni e Luigino Bruni: S. ZAMAGNI, *L'economia come se la persona contasse. Verso una teoria economica relazionale*, in *Teoria Economica e relazioni interpersonali*, Il Mulino, Bologna 2006, 17-51; *La svolta antropologica in economia. Il ritorno della relazionalità*, «La società degli individui», 24 (2005), 81-90; P.L. SACCO - S. ZAMAGNI (edd.), *Complessità Relazionale e Comportamento Economico*, Il Mulino, Bologna 2002; ID., *Teoria Economica e Relazioni Interpersonali*, Il Mulino, Bologna 2006; L. BRUNI, *L'ethos del mercato. Un'introduzione ai fondamenti antropologici e relazionali dell'economia*, B. Mondadori, Milano 2010; L. BRUNI - L. ZARRI, *La grande illusione: false relazioni e felicità nelle economie di mercato contemporanee*, «Impresa Sociale», 3 (2007) 118-140.

²³ Cf. L. BRUNI, *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane*, Il Margine, Trento 2007.

dall'altruismo. Il suo titolo di gratuità non indica che tale “di più” sia *gratis*, ossia a prezzo a zero, ma piuttosto che “**non ha prezzo**”, ossia è incommensurabile e, nel momento in cui si voglia dargli un prezzo, cioè farne oggetto di scambio economico, strumentalizzarlo, dà luogo al sopra menzionato fenomeno di *crowding out*. In tale effetto, si rivela tutta la sua valenza etimologica di *charis*, di grazia²⁴.

Il principio di gratuità è causa di solidarietà, di responsabilità e di reciprocità ed appartiene alla cosiddetta “**logica del dono**”, poiché **sfugge alla logica dello scambio di equivalenti**. Tale logica, messa in evidenza anche da Benedetto XVI nella *Caritas in veritate*, è ancor oggi di difficile comprensione per le Scienze sociali ed economiche, perché ancora legate a un'antropologia individualista e a un'etica utilitarista, secondo le quali il dono è un istituto delle società primitive, appartiene alla beneficenza, impedisce lo scambio economico, può essere addirittura percepito come una violenza sia per chi riceve (perché costretto a ricambiare) che per chi dona (perché mortifica qualcosa che gli appartiene o rinnega se stesso), nonché un'astrazione, perché non realizzabile nella sua forma pura. Tuttavia, le realtà che compongono il Privato sociale, fondate al contrario su un'antropologia relazionale, mostrano invece che **il dono può essere motore d'impresa, investimento** finalizzato a scopi sociali (si pensi ad esempio alle Fondazioni) e **fattore di coesione sociale**, come accade nelle associazioni sociali e di volontariato²⁵.

Dal punto di vista antropologico, **la logica del dono è rivelatrice del desiderio profondo dell'uomo di entrare in relazione, di impegnare i propri talenti, di lasciare traccia di sé nel mondo e nella storia; in altre parole, rivela la sua “trascendenza orizzontale”, la sua sete di «annullare le distanze», la sua *capax misericordiae***²⁶.

c) Il principio di reciprocità

Come appena accennato, esso è conseguenza del principio di gratuità e **muove un agente economico a dare o a fare qualcosa in favore di un altro, dietro la sola aspettativa che quest'ultimo, senza esservi obbligato, ricambi in modo proporzionale** o almeno soddisfacente: o al soggetto da cui ha ricevuto, o ad un terzo, che a sua volta potrà reciprocare o meno.

Il principio non consiste in uno scambio di equivalenti (tra un bene/servizio e il suo prezzo), ma appunto in uno scambio libero e proporzionale, il cui **scopo è intessere legami duraturi**, come avviene per esempio da parte di clienti che preferiscono fare acquisti in aziende che investono in progetti di natura sociale o che producono secondo determinati criteri.

Diverse teorie elaborate empiricamente dall'Economia cognitiva e comportamentale evidenziano questa **propensione dell'*homo oeconomicus* ad aver fiducia nell'altro e a ricambiare la fiducia**,

²⁴ Cf. L. BRUNI, «Gratuità», in *Dizionario di economia civile*, 484-488; ID., *Il prezzo della gratuità*, Città Nuova, Roma 2006.

²⁵ Cf. P. DONATI, «Dono», in *Dizionario di economia civile*, 279-291; BENEDETTO XVI, *Caritas in veritate*, nn. 6.34-39; J.C. SCANNONE, *La logica della gratuità nell'economia di mercato? L'enciclica Caritas in veritate ed il cambio d'epoca*, «Nuova Umanità», 6 (2010), 745-758.

²⁶ A conclusione, può essere istruttivo l'aneddoto sulla logica del dono: «Un anziano padre di famiglia aveva 11 cammelli e tre figli. La sua vita stava per giungere a termine e si apprestava a fare testamento. Secondo le regole del tempo, al primogenito toccava la metà del patrimonio, al secondogenito un quarto ed al terzogenito un sesto. Impossibile dal punto di vista pratico dividere gli 11 cammelli, e perciò i tre fratelli iniziarono a litigare. Per placare gli animi, un amico del padre disse che avrebbe donato un cammello. Grazie ad esso al primogenito andarono sei cammelli (la metà), al secondo tre (un quarto), all'ultimogenito due (un sesto) e l'amico si riprese il suo cammello!

fino ad essere disposto a subire svantaggi pur di premiare (o punire) altri soggetti economici²⁷; propensione che il *mainstream* economico non è in grado di spiegare, ma di cui non può fare a meno: senza la fiducia, infatti, i mercati sono destinati a crollare²⁸.

Il principio di reciprocità è **utile per comprendere alcuni comportamenti dell'homo digitalis**, indici di quella che abbiamo chiamato "misericordia digitale" e che vado subito ad esporre.

2.3 La "misericordia digitale" dell'homo digitalis nel cyber-spazio

A premessa, dedico all'argomento solo alcuni accenni, poiché l'antropologia digitale è solo agli inizi e lo spazio concessomi non mi permette particolari approfondimenti.

Lo spazio virtuale, o *cyber-spazio*, è l'ambiente vitale in cui le **distanze spazio-temporali tendono ad essere annullate** e in cui è **rispecchiato il desiderio umano dell'incontro, della comunicazione e della pienezza di vita**, che hanno in Dio la loro fonte e il loro appello²⁹.

Tuttavia, ciò non sarebbe sufficiente al nostro tema, se il *cyber* spazio non fosse anche l'ambiente in cui può essere annullata la "**distanza antropologica**", tra gli uomini, ed essere così luogo di dono, di solidarietà e di reciprocità.

2.3.1. Le categorie del dono e della reciprocità

Dopo il **web 2.0** il *cyber* spazio non è più una rete di pagine, ma una **rete di relazioni** e, nel contempo, si è rivelato sempre più anche come **luogo della gratuità e della reciprocità**. Queste caratteristiche si trovano celate dietro i nomi di *open* e di *freeware* (*software* libero), a cui sono connesse le attività di *file sharing*, *free software*, *open source*, *social network*, *creative commons* e *user generated content*³⁰.

Si tratta di **pratiche di cooperazione e di condivisione** di competenze, di idee e di tempo libero senza scopo di lucro, secondo i principi sopra accennati della gratuità e della reciprocità³¹; in altre parole, sono pratiche che hanno il solo **scopo di rendere a tutti accessibile un surplus cognitivo** delocalizzato e frammentato, come possono essere per esempio la nota piattaforma *Wikipedia*, i siti di recensione e *You Tube*, solo per citare i più noti³².

²⁷ Per esempio, le teorie dell'Avversione all'iniquità di E. Fehr, della Rispondenza fiduciaria di V. Pelligra, del *Warm glow giving* di J. Andreoni, del *Team-thinking* di M. Bacharach e, soprattutto, del *Fairness* di M. Rabin, come evidenzia L. BRUNI, «Reciprocità», in *Dizionario di Economia civile*, 655.

²⁸ Cf. L. BRUNI, *Ib.*, 652-660; S. ZAMAGNI, *Amore e reciprocità: articoli di mercato?*, «Paradoxa», 2 (2007) 59-70; ID., *Dono gratuito e vita economica nella Caritas in Veritate*, «Rivista di Scienze religiose», XXIV/1 (2010) 7-24; L. BRUNI - L. STANCA - L. CORAZZINI, *Testing theories of reciprocity. Does motivation matter*, 233-245; V. PELLIGRA, «Fiducia», in *Dizionario di economia civile*, 396-408; L. BRUNI - S. ZAMAGNI, *Economia Civile*, 161-181.

²⁹ Cf. BENEDETTO XVI, Messaggio XLIII Giornata mondiale delle Comunicazioni sociali, *Nuove tecnologie, nuove relazioni. Promuovere una cultura di rispetto, di dialogo, di amicizia*, (24 maggio 2009).

³⁰ Sull'argomento, dipendo soprattutto da A. SPADARO, *Cybergeologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Vita e Pensiero, Milano 2012 (qui, pp. 85-88).

³¹ Cf. M. AIME - A. COSSETTA, *Il dono al tempo di Internet*, Einaudi, Torino 2011.

³² Cf. A. SPADARO, *Cybergeologia*, 78-79; A. LIH, *La rivoluzione di Wikipedia. Come un gruppo di illustri sconosciuti ha creato la più grande enciclopedia del mondo*, Codice, Torino 2010.

2.3.2. Dalla connessione alla comunione

Se da una parte, in questo modello *peer-to-peer* (rete alla pari, in cui più pc sono tra loro comunicanti) la “logica del dono” e la reciprocità sono inficiate di **anonimato** (poiché gli utenti non si conoscono) e la corporeità è ridotta a qualcosa che “galleggia sullo schermo”; dall'altra, proprio tali pratiche permettono di **passare a modelli face-to-face** (visi comunicanti, seppur dietro ad un *nickname*), fino all'incontro nello spazio fisico, ossia di **trasformare la connessione in incontro**, come consentono per esempio i *social*, la funzione di geolocalizzazione (*check in*) e le applicazioni che congregano le persone intorno ad interessi e spostamenti.

Ed è proprio in questo passaggio che si apre la **sfida della “misericordia digitale”**: passare *dall'informazione alla comunicazione; dalla condivisione alla relazione; dalla connessione alla comunione*. Si tratta cioè di «annullare le distanze» antropologiche (e non solo il *digital divide*) e di “trascendere verso il basso”, ossia di realizzare la globalizzazione della solidarietà.

CONCLUSIONE: LA FRAGILITÀ COME APERI-CORDIA, VIA ALLA MISERI-CORDIA CRISTIANA

Ho cercato di mostrare come la fragilità dell'uomo contemporaneo postmoderno possa rivelarsi punto di forza per esercitare la misericordia. Percepire **la propria fragilità affettiva e relazionale lo mette meglio in grado di “aprire il cuore”**, perfino in una sfera razional-utilitarista e competitiva com'è quella economica.

Volendo usare una metafora sportiva, si potrebbe dire che gli antichi e i medioevali, filosofi e mistici, sono stati campioni di “salto in alto”, mentre i nostri contemporanei forse possono meglio distinguersi nel “**salto in lungo**” verso l'altro, ossia verso colui che è “distante” per identità, condizione e scelte.

Da un punto di vista laico e filosofico, più che di misericordia si potrebbe meglio parlare di “**aperi-cordia**”, cioè di un'**apertura del cuore strutturale verso gli altri**, che si manifesta, però, **anche come “ferita”**, come piaga che “fa male dentro”.

L'“aperi-cordia” non è ancora misericordia, virtù divina che sa chinarsi sulle ferite dell'uomo e dei popoli; tuttavia, può diventarlo quando l'uomo postmoderno riconosce il **Dio cristiano, anch'egli “ferito” dall'amore e dai chiodi** che “gridano” quell'amore.