
Materiali per lo studio personale

2. L'orizzonte oblativo dell'*humanum*: gli antichi

2. Trasparenza della gratuità nel dono

La vita morale si svolge in un contesto di continua crescita che oscilla attorno al problema del bene e del male, insito in ogni discernimento, scelta e realizzazione di sé. Il NT indica il fine di tale crescita: si tratta di quello sviluppo che realizza “la pienezza di Cristo”, per arrivare all’esistenza cristiana definita come «l’uomo perfetto», misurata cristicamente (cf. Ef 4,13-16).

2.1. Alcuni indirizzi più moderni

La maturità umana, nella linea della svolta conciliare, viene indicata tramite il livello del libero disporre di sé, manifestato nella capacità fattiva del dono di sé.

Questa similitudine [del Dio Uno e Trino] manifesta che l’uomo, che sulla terra è la sola creatura da Dio voluta per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé (GS 24).

Pertanto è più che legittimo chiedersi se sia possibile rivisitare il dibattito etico-morale dalla prospettiva dell’oblatività, per ricavarne degli elementi validi, capaci di suggerire un promettente communo morale - individuale e collettivo - in base alla categoria del dono. La domanda è stata posta e risposta in diversi modi riguardo alle questioni più specifiche, nate attorno al progresso scientifico e tecnologico, permettenti all’uomo contemporaneo di donare agli altri perfino delle parti di sé, un confine prima irraggiungibile sulle frontiere del dono¹.

La prospettiva che ci interessa è più larga: si tratta di scoprire e di delineare un “orizzonte oblativo”, capace di informare e di guidare più globalmente il cammino evangelico della crescita umana.

La questione è presente in diversi campi della ricerca scientifica attuale, rappresentata da alcuni autori di rilievo, attivi nelle discipline autonome. Per le scienze umane, come esempio della valorizzazione altamente positiva dell’oblatività umana, potremmo chiamare in causa E. Fromm, il quale dà una sua conferma al detto biblico «C’è più gioia nel donare che nel ricevere» (At 20,35):

¹ “Dimmi come doni e ti dirò chi sei”. Lo slogan testimonia una crescente coscientizzazione della società riguardo alla dimensione oblativa della sua vita quotidiana. Cominciano a nascere delle iniziative culturali, finora insolite, dedicate allo spirito del dono, “questo elemento centrale delle relazioni umane, come una categoria forte per comprendere la società” – D. PIZZAGALLI, «Etica del dono: fuori mercato?», *Avvenire*, 27.01.1998, p. 21.

Che cosa significa dare? La risposta sembra semplice, ma in realtà è carica di ambiguità e di complicazioni. Il malinteso più comune è che dare significhi “cedere” qualcosa, essere privati, sacrificare. La persona il cui carattere non si è sviluppato oltre la fase ricettiva ed esplorativa, sente l’atto di dare in questo modo. Il “tipo commerciale” è disposto a dare, ma solo in cambio di ciò che riceve; dare senza ricevere per lui significa essere ingannato. La gente arida sente il dare come un impoverimento. La maggior parte degli individui di questo tipo, di solito si rifiuta di dare. Alcuni trasformano in sacrificio l’atto di dare. Sentono che solo per il fatto che è penoso dare, *si dovrebbe* dare; la virtù, per loro, sta nell’accettare il sacrificio. Per loro, la regola che è meglio dare anziché ricevere significa che è meglio soffrire la privazione che provare la gioia. Per la persona attiva, dare ha un senso completamente diverso. Dare è la più alta espressione di potenza. Nello stesso atto di dare io provo la mia forza, la mia ricchezza, il mio potere. Questa sensazione di vitalità e di potenza mi riempie di gioia. Mi sento traboccante di vita e di felicità. Dare dà più gioia che ricevere, non perché è privazione, ma perché in quell’atto mi sento vivo².

Nel campo etno-antropologico non si può lasciarsi sfuggire uno studioso come M. Mauss, per il quale la categoria del dare costituisce un “fenomeno sociale totale”, che – essendo dotato contemporaneamente del significato religioso, giuridico, economico ed estetico – esprime anche il triplice obbligo: di dare, di ricevere, di ricambiare³.

La teologia biblica è giunta a ravvisare nel *dare* l’elemento determinante del *religioso* in sé. P. Ricoeur, per esempio, riflettendo a proposito del comandamento dell’amore dei nemici, suggerisce che l’impostazione neotestamentaria dell’etica poggia sull’economia del dono, la quale adopera la logica della sovrabbondanza⁴, contrapposta alla logica della pura equivalenza commerciale. I concetti del “dono” e della “economia del dono” costituiscono per il Ricoeur il “supra-ethical referent of the ‘religious’ as such”.

La critica dei tempi moderni non ha risparmiato la gratuità umana⁵. Le legittime esigenze della giustizia hanno fatto abbandonare una filantropia spesso generosa nel dare, ma a volte incapace di trasformazioni più lungimiranti verso una più equa distribuzione del “*suum cuique*”. Il modello della sufficienza economica di ciascuno attraverso gli scambi del libero mercato ha portato con sé una vasta, benché veramente apparente, scomparsa del dare. Esso, tuttavia, continua a costituire un flusso sotterraneo di vitalità sociale, tanto più

² E. FROMM, *L’arte di amare*, Torino 1986, 41-42.

³ Cf. M. MAUSS, *Saggio sul Dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1925), in *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965, 157.

⁴ P. RICOEUR, «The Golden Rule. Exegetical and Theological Perplexities», *NTS* 36 (1990) 392-393.

⁵ “Negli ultimi secoli, l’epoca della cosiddetta modernità (ma potremmo anche chiamarla post-cristiana), il dono sembra scomparire dalla teoria sociale, lasciando il posto alle teorie del contratto sociale” - G. SALZANO, «Carità e dono», *Communio* (La carità) n. 137, settembre-novembre 1994, 75. L’autore aveva discusso la tesi di laurea sul tema de *Il dono proibito: antropologia e metafisica dello scambio* (PUG, Roma 1991).

impressionante, quanto sempre più diffusa a tutti i livelli della vita umana. Basti pensare al crescente fenomeno del volontariato o di diverse forme di organizzazione non governativa e quella *non-profit* del tessuto sociale. Anche nel senso più tradizionale della parola, il dare non è scomparso:

Il fenomeno del dono è ugualmente caratteristico per il mondo moderno e contemporaneo, quanto lo era per le società arcaiche. Esso è ravvisabile non soltanto in alcuni momenti isolati e discontinui dell'esistenza sociale, ma concerne la stessa società, in tutta la sua interezza. Ancor oggi niente può prendere inizio, nulla può essere intrapreso, fatto crescere o funzionare, senza essersi nutrito del dono. Questo vale già a partire dalla partenza, cioè dalla stessa vita, la quale – almeno per qualche tempo ancora – non potrà essere né comprata né conquistata, ma soltanto data, e questo, generalmente, al seno di una famiglia, legittima o meno. Tutto questo porta alla convinzione, che – al di là di quanto ne possano dire le sociologie dell'interesse o del potere – le famiglie si dissolverebbero istantaneamente se, rigettando le esigenze di donare e di ricambiare il dono, si riducessero alle forme di un'impresa o di un campo di battaglia. Si potrebbe continuare il discorso passando in rassegna le relazioni che si creano fra amici, fra semplici compagni o fra vicini. Anche queste non si possono comprare né imporre con forza, neppure si lasciano decretare; possono soltanto nascere nel contesto di reciprocità e di fiducia. E per finire, improvvisamente, questa rassegna che altrimenti rischierebbe di non finire mai, occorre soffermarsi sulle istituzioni, l'amministrazione e le opere della stessa nazione. Tutto questo si frantumerebbe, se gli impiegati mai fossero disposti a dare di più di quanto richiesto ed effettivamente remunerato nel salario, se i funzionari mai sapessero dare prova di qualche senso più largo del servizio pubblico, se una parte adeguata dei cittadini non fosse pronta a morire per la patria⁶.

Sono osservazioni che vale la pena citare, anche abbondantemente, perché la vita quotidiana delle società economicamente più evolute testimonia una particolare trasformazione dello spirito del dare verso una gratuità apparente, ma in effetti progettata come una perdita calcolata per un profitto da raggiungere. Si donano e si ricevono molti tipi di “campioni gratuiti” di merce di consumo che non sono affatto disinteressati o neutrali, ma strategicamente lanciati con lo scopo di creare una sottile trappola psicologica ed economica. Si tratta di un “arpione” emotivo che – una volta raggiunta la “vittima” – crea un legame invisibile di dipendenza dai beni ricevuti sì, gratis, ma solo per la prima volta. L'effetto mirato è quello di suscitare nell'individuo o nella società una sensazione di felicità minore nel caso un determinato prodotto – prima forse del tutto ignorato - dovesse ora esaurirsi. Le vetrine dei negozi vengono studiate e composte anche dal punto di vista di una tristezza che dovrebbe prodursi in chi si decide di passare oltre non acquisendo un ultimo grido di sicura felicità consumistica.

⁶ J.T. GODBOUT (in collaborazione con A. CAILLÉ), *L'esprit du don*, Paris 1992, 21 (tr. nostra).

2.2. Un sondaggio semantico

Il dare appartiene alle categorie semantiche in un certo senso autospiegative, le nozioni di cui si colgono anche al livello pre-riflessivo, istintivo, come dinamismi indispensabili alla sopravvivenza, non solo umana⁷. Il “meccanismo” fondamentale del dare consiste nel processo di trasferire qualcosa a qualcuno. Tale processo coinvolge almeno quattro elementi essenziali: il donante, il ricevente, il dono, il passaggio del dono. Il dare in sé consiste appunto in questo passaggio o trasferimento delle realtà donate. Un’immediata percezione comune suggerisce, tuttavia, che non esiste un dare “puro”, cioè definibile senza l’aiuto degli altri elementi costitutivi. In questo senso non si potrebbe nemmeno parlare del dare in sé, in quanto tale movimento non potrebbe esistere se non sostenuto dalle sue istanze co-originanti.

Se comunque si tenta di considerare il dare in sé, una delle prime affermazioni a proposito è quella di un certo vuoto semantico: “L’elemento caratteristico non è [...] fornito dall’atto, in sé indifferente, del dare [...], bensì dall’intenzione del dono”⁸. Tutto ciò che di qualificante si possa affermare del dare (o del dono) emerge dagli altri elementi, come *la ragione* per cui si dà, oppure *lo scopo* in vista del quale qualcosa viene donato.

In questa visione l’istanza del donante gioca un ruolo determinate. Il protagonista del dare, non meno importante, è, tuttavia, anche colui che riceve. L’irrevocabilità del passaggio, nonché la possibilità di disporre autonomamente dei beni ricevuti, qualificano l’azione del dare nel senso proprio della parola. Nel campo biblico, a causa della sua presenza lessicale non indifferente, il dare non poteva essere ignorato né dai semplici lettori, né dagli studiosi. Generalmente, però, cedeva il posto alla realtà più passiva, quella del dono, intesa come il frutto dell’azione donante. Il dono, per la sua concretezza, offriva – e continua a farlo⁹ – più possibilità d’interpretazione, essendo in sé una sintesi dell’intenzionalità del donante e della misura più oggettivamente valutabile del valore della stessa azione. La concentrazione sul dono introduce, però, il rischio di spostare in margine l’azione o addirittura il soggetto agente, reificando troppo il mistero di comunicazione e limitando l’importanza del dare ai soli suoi effetti immediati.

Trattare il dare sotto l’aspetto teologico è, invece, come toccare una ragnatela: ci si trova di fronte a un intreccio di tante modalità, funzioni, forme della vita – ricevuta, persa, riscattata o ridonata – reciprocamente dipendenti, dove una

⁷ Cf. il detto rabbinico “Più che il vitello voglia succhiare, la vacca desidera di nutrirlo” (*Pesahim*, 112a).

⁸ Così O. BECKER, «Dono», *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna 1986³, 517.

⁹ Si vedano le più recenti “interpretazioni” della vita e delle sue dimensioni particolari in chiave del dono: H.J.M. NOUWEN, *Il dono del compimento* (orig. *Our Greatest Gift*). *Meditazione su come morire e aiutare a morire* (Spiritualità 42), Brescia 1995; J. STAROBINSKI, *A piene mani. Dono fastoso e dono perverso*, Torino 1995. Per una visione pedagogica del donare nella vita umana, intesa come donazione globale, si veda anche M. QUOIST, *Donare*, Roma 1990¹⁵.

realtà ne chiama un'altra, ancor più profonda. Il *dare* è un sostantivo deverbale, e quindi necessariamente riporta al verbo, alla realtà dinamica di un processo di trasferimento, che si svolge all'interno della relazionalità umana e più o meno esplicitamente costituisce una categoria forte per comprendere sia l'individuo, sia la società.

2.3. Gli antichi: testimonianze di una cultura di oblatività

Gli ideali greci antichi valorizzano la realtà del dare, con una apposita riflessione, già a partire da Esiodo (VIII sec. a.C.). Questo autore viene particolarmente riconosciuto per aver anteposto alla virilità bellica l'ideale del lavoro e della vita sobria in pace e in onestà con tutti. Da Esiodo provengono i primi testi poetici che si soffermano più a lungo sulla necessità e sul valore del dare:

Ama chi ti ama; va' da chi viene da te; e da' a chi ti dà e non dare a chi non ti dà; perché a chi ha dato si dà, ma non si dà a chi non diede; il dare è bene [...] perché uomo che dà di buon grado, anche se molto, è felice del dono e nel suo cuore gioisce, colui che, invece, prende seguendo impudenza, anche se poco, questo raggela il suo cuore (*Erga*, 357-360).

Il testo riconosce il valore morale del dare e fonda la sua ragionevolezza sulla felicità che il dare genera. Notiamo il realismo di fondo del primo "Poeta del lavoro", che riconosce la fatica del "dare molto", ma dichiara invariabile la gioia del cuore. Il non-dare esclude dal legame sociale ed isola l'individuo, condannandolo al non ricevere più. Il messaggio è chiaro: chi vuole ricevere, prima deve saper dare¹⁰.

Immancabilmente, la riflessione filosofica arriva ad affrontare il dare come "problema" filosofico da analizzare in modo più sistematico. Come effetto, il dare viene inserito nel sistema delle virtù fondamentali della vita individuale e sociale. Una prima sistematizzazione meglio riuscita è l'opera di Aristotele (384-322 a.C.):

[...] è più proprio della virtù il fare del bene che il ricevere del bene, e compiere ciò che è moralmente bello più che non compiere ciò che è turpe. Inoltre la gratitudine va a chi dona, non a chi si astiene dal prendere, ed a lui si indirizza maggiormente la lode. Ancora è più facilmente astenersi dal prendere che dare, giacché si cede meno facilmente il proprio bene di quanto ci si astiene dal

¹⁰ Tale messaggio, nonostante la sua logica incontestabile, non sembra combaciare bene con la teologia paolina della giustificazione per "*grazia gratis data*", senza alcuna possibilità di meritarsela attraverso un dare anteriore dell'essere umano: «Chi gli ha dato qualcosa per primo?» (Rm 11,35ss). La sapienza di Esiodo è, tuttavia, perfettamente applicabile alle tappe della vita morale dopo la giustificazione ricevuta gratis. In Paolo ciò è particolarmente visibile nella dottrina riguardante i carismi, che vengono dati per il bene comune e quindi devono essere trasmessi, altrimenti si "raggelano". La grazia "cresce" nel cristiano soltanto quando viene trasmessa.

prendere quello altrui. Di più, sono coloro che danno che sono chiamati liberali; invece che si astengono dal prendere non sono lodati per la loro liberalità, ma piuttosto per la loro giustizia. Quanto a coloro che prendono, non sono lodati affatto. Infine, tra gli uomini virtuosi forse sono i liberali ad essere più amati. Essi, infatti, sono utili, e questo consiste nel dare (*Etica Nicomachea* IV,1).

Il Filosofo non riesce ad espletare l'argomento in un solo trattamento e gli dedica ancora un'altra sezione del libro IV del medesimo libro:

È affatto caratteristica dell'uomo liberale anche il passare la misura nel donare, sì da lasciare per sé la parte minore: infatti, il non guardare a se stesso è proprio del liberale. [...] Non è facile che la persona liberale si arricchisca, non essendo incline né a prendere né a conservare, ma a distribuire e non tenendo in onore i beni materiali di per se stessi, ma come condizione per donare (*EN* IV,2).

In questo modo il dare viene riconosciuto e riproposto come un valore, qualificato dalla disposizione interiore del donante. L'avere, invece, associato intrinsecamente al successivo dovere del donare, diventa la condizione per poter dare e non lo scopo per assicurarsi l'esistenza massimamente comoda. Il mondo romano segue le piste tracciate dai grandi Greci¹¹. M.T. Cicerone (106-43 a.C.), nel suo testamento filosofico *De officiis*, ripropone il tema della beneficenza e della liberalità “che è senza dubbio la virtù più consentanea alla natura umana” (I,14).

Il pensiero romano trova un certo *climax* etico in materia del dare nei scritti di L.A. Seneca (4 a.C. - 65 d.C.)¹², uno dei massimi esponenti dell'*ethos* stoico romano, straordinariamente vicino, anche come cronologia, alle convinzioni cristiane dei tempi di Paolo. In *De beneficiis*, questo presunto amico personale di Paolo preannuncia il paradosso del vero possedere attraverso il dare:

Vedrò tutte le terre come mie e le mie come fossero di tutti. Vivrò con la coscienza di essere nato per gli altri e ne sarò grato alla natura; come avrebbe potuto, essa, fare meglio il mio interesse? Essa ha donato me solo a tutti e tutti a me solo. Nulla crederò di possedere più di quello che avrò donato bene. Non misurerò i benefici in base al numero o al peso, ma solo secondo la stima di chi li riceverà; non mi parrà mai abbastanza grande un dono fatto a persona degna (*De vita beata*, 20,3-4).

Le concezioni di amicizia, di reciprocità, di uguaglianza, marcatamente abbinati alla giustizia, si lasciano esaminare anche dal lato pragmatico nelle

¹¹ Si devono menzionare ancora due trattati stoici sulla beneficenza in genere. La prima proviene da Cleante di Asso (ca. 331 - ca. 235 a.C.) ed è ricordata da DIOGENE (VII,175), i frammenti di cui sono rintracciabili in *De beneficiis* di SENECA (V,14,1; VI,12,2). La seconda è di Crisippo (ca. 281- ca. 208 a.C.), ma non ne conosciamo il contenuto.

¹² Contemporaneo di Gesù di Nazaret (ca. anno 2 a.C. - 65 d.C.). Un passo di Seneca, del dialogo *De vita beata*, afferma che “in questa materia non posso essere superficiale; non faccio mai un investimento più importante di quando dono” (23,5-24,1).

istituzioni della filantropia ellenistica (greco-romana). Tale filantropia è generalmente indirizzata alla restituzione dei beni prima ricevuti, anche in un'altra forma¹³. La cultura greco-romana in genere e la società da essa formata erano orientate anche verso le diverse forme di aiuto caritatevole agli svantaggiati¹⁴.

L'insieme del pensiero poetico, filosofico, politico e religioso sul dare dell'antichità, specialmente come compreso ed espresso dalla Nuova Stoa (Seneca, Musonio Rufo, Epitteto, Marco Aurelio), testimonia dunque con eloquenza sorprendente quanto profondamente questa realtà, all'interno di un discorso più generale, entri nella coscienza etica del mondo contemporaneo del cristianesimo nascente¹⁵.

¹³ M.T. CICERONE, *De officiis*, I,15.48; II,15.54; L.A. SENECA, *De beneficiis*, II,35; PLINIO, *Epistulae*, I,8.15; IX,30.

¹⁴ Sull'assistenza dello Stato romano ai poveri in forme più specifiche (come *frumentationes*, *congiarium*, *donativum*) si potrebbe consultare il testo di PLINIO IL GIOVANE, *Il panegirico di Traiano*, XXV,2. Per una prospettiva più generale possono consultarsi fra gli altri: A.R. HANDS, *Charities and Social Aid in Greece and Rome*, London 1868; S.C. MOTT, «The Power of Giving and Receiving: Reciprocity in Hellenistic Benevolence», in G.F. HAWTHORNE (ed.), *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation*, Grand Rapids 1975, 60-72.

¹⁵ «Il cristianesimo è sorto in un momento storico, nel quale l'ambiente culturale era connotato da un pensiero etico molto forte. Non è quindi il cristianesimo l'iniziatore né il detentore dell'esclusiva della morale; al contrario, occorre rendere omaggio al fatto che il discorso morale, anche di livello molto alto, appartiene alla cultura umana in quanto tale. [...] in un mondo così connotato il cristianesimo non si è inserito primariamente per l'apporto di una nuova etica, bensì per un annuncio di grazia che costituisce tutta la sua più vera originalità. [...] La sua novità consiste nella motivazione evangelica prima e più che nei contenuti» - R. PENNA, «Nuovo Testamento ed esigenza morale», *Lateranum* LX (1994) 25-26.