

Nico Lucia

NOTE DI LETTURA A
GLOBALIZZARE LA RESPONSABILITÀ E LA SPERANZA

Queste riflessioni scaturiscono dalla lettura del saggio *Globalizzare la responsabilità e la speranza* di Cosimo Quarta, nato come contributo all'interno di una raccolta di scritti da lui stesso curata che va sotto il titolo *Globalizzazione, giustizia, solidarietà*¹.

Il presente studio intende esaminare criticamente solo alcuni dei punti salienti di quel saggio, peraltro ricco di stimoli e inviti alla riflessione, circa il tema/problema cruciale della *responsabilità* nell'attuale panorama della società mondiale.

Il punto d'avvio dell'autore è una constatazione e presa d'atto consapevole e disincantata, e cioè il lento declino nella coscienza del soggetto del mondo moderno del senso di responsabilità; anzi, questo tracollo tiene, purtroppo, un posto di primo piano insieme alla medesima sorte del principio speranza «tra le cause che hanno provocato l'attuale stato di crisi, in cui l'umanità va sempre più aggrovigliandosi»².

Lo scenario che la modernità offre è il deserto sempre più vasto che la nuova ideologia della cultura tecnologica crea attorno all'individuo umano.

La ragione, secondo un certo positivismo, dev'essere ricondotta ad una funzione puramente tecnica per cui solo la scienza, nella sua accezione positivista, è in grado di giustificare quindi investire di senso la ricerca uma-

¹ Il volume è il risultato degli atti del Convegno organizzato dal *Centro Interdipartimentale di ricerca sull'Utopia* – di cui C. Quarta è cofondatore e direttore – svoltosi nell'ateneo leccese dal 3 al 5 dicembre 2001, nell'aprile 2004 la casa editrice Dedalo di Bari ha pubblicato la raccolta.

² C. QUARTA, *Globalizzare la responsabilità e la speranza*, in C. QUARTA (a cura), *Globalizzazione, giustizia, solidarietà*, Bari 2004, p. 173.

na. Dunque una cultura sempre più pervasa da un carattere tecno-economico. Ed è l'attuale volto dell'Occidente col suo gretto individualismo e mancanza di una politica degna di questo nome nonché di un *éthos* fondato democraticamente.

La strana commistione di scienza/tecnologia con l'industrialismo a livello planetario ha conseguentemente svuotato gli ambiti della vita di tutte le loro diverse significanze riducendole a prodotti di mero consumo privato e solitario per determinate élite di potere; tutto sembra annunciare il trionfo della tecnocrazia. Del *potere* della tecnica che vuole avanzare ed espandersi senza direzione programmata.

Un modello d'ordine selettivo quello della tecnica imperante, che richiede inevitabilmente l'eliminazione di ciò che "non serve" o risulta "inutile" al suo potere; e questo vuol dire lo smantellamento di generi di vita o *modus vivendi* che non soddisfano i sempre mutevoli modelli di attività economica. Modelli di produttività sempre crescenti e presto inadeguati.

Certamente le nuove tecnologie dell'informatica hanno provocato un cambiamento epocale; è nata una retificazione planetaria e quindi un flusso d'informazioni globali; ma resta che l'espansione della nuova economia di mercato – espansione in lungo e largo raggio – tende a colonizzare e successivamente a distruggere i restanti modelli economici non monetari: le strategie di aiuto reciproco, la condivisione dei beni, la cooperazione dei servizi ecc., tutti elementi che potremmo qualificare sotto il nome di economia morale. Coloro che producono o sono nelle condizioni e capacità di produrre i beni di cui abbisognano per mantenere il loro significato di vita, l'esistenza individuale divengono, in questo contesto spietato, bersaglio preferito di imperi economici tendenti ad occupare quel che resta delle aree non ancora invase.

Un mondo dove il perseguimento dell'auto-interesse è rifiutato sulla base di una scelta centrata sulla logica della partecipazione e della solidarietà, dove i suoi abitanti rifiutano consapevolmente d'entrare nella logica della competizione senza regole e criteri, che rigettano in forza della razionalità e della dignità umana di essere ritenuti e trattati come oggetti d'uso e consumo, un tale mondo alternativo sopravvive stentatamente agli assalti dell'attuale mercato globale.

«Questi e altri elementi negativi [...] fanno della globalizzazione neoliberista l'ultima ideologia aberrante del XX secolo e la *prima distopia planetaria del terzo millennio*»³.

Con l'onnipotenza della tecnica il neoliberalismo non intende più perseguire, come nel liberalismo più autentico e originario, la libertà

³ ID., *Per una globalizzazione dal volto umano*, in C. QUARTA (a cura) *Globalizzazione, giustizia, solidarietà*, Bari 2004, cit., p. 19.

dell'individuo prima nei confronti delle dinastie assolutistiche e poi di fronte ad uno stato iperregolato e soffocante, bensì il massimo interesse economico personale nel libero mercato. Tutto a danno e a spese del bene comune. Basti il riferimento agli operatori di borsa e a quanti operano in quel campo: quando la borsa non corrisponde alla realtà dell'economia e oscilla sull'avidità dei suoi "detentori", come se ci fossero solo guadagni e mai perdite; l'ebbrezza del denaro rapido per gli investitori "autorizza" alla menzogna e all'inganno.

L'uomo che si viene così a delineare è l'*homo oeconomicus*, sempre intento agli affari e al vantaggio monetario. Un individuo disposto a riconoscere solo quelli del suo rango e a sottovalutare il resto dell'umanità. Mai come in questo quadro il senso di responsabilità dimostra tutta la sua debolezza, infatti, è da irresponsabili disonesti manipolare i guadagni con il recondito fine di ottenere quotazioni molto alte in borsa; quando si dà alla popolazione un quadro falsato della reale crescita economica; quando si ricomprano le proprie azioni a prezzi aumentati per far salire la quotazione.

L'*homo oeconomicus*, mentore dell'ideologia neoliberalista, ha «eliminato dal suo orizzonte culturale l'idea di *giustizia* e di *uguaglianza*»⁴, dirette figlie della *responsabilità*, e questo perché egli provoca ingiustizia e ineguaglianza sociali a livelli strutturali nella vita della maggior parte delle persone, senza parlare del grosso rischio della stabilità e della pace sociale. E non c'è bisogno di richiamare le carenze del sistema finanziario-internazionale, o la poca trasparenza delle banche, o la commistione criminogena tra stato e settore privato; poiché questi sono problemi *politici ed etici* nello stesso tempo e stanno a dimostrare che la competenza professionale, come anche la prestazione non sono sufficienti senza una *responsabilità personale eticamente fondata*. Per il fatto, che non si tratta della sola questione economico-finanziaria, ma di problemi che influiscono sulla vita stessa della società. Sono pertanto questioni altamente etiche e politiche.

È urgentemente necessario un nuovo ordinamento di regole politiche di riferimento *globali*; in altri termini, abbiamo bisogno di nuovi generatori di senso della responsabilità nei confronti non solo della nostra realtà ma di tutto il pianeta.

Contro il potere demoniaco del mercato neoliberalista, unico baluardo e argine di difesa è una comunità/società basata sui *diritti e doveri* di tutti i suoi componenti: sulla responsabilità di *tutti* i cittadini.

Non a caso Cosimo Quarta afferma che per recuperare alla coscienza in modo stabile e durevole il principio responsabilità è prima di tutto indispensabile sfatare un mito dogmatico, che ha creato l'illusione che per ov-

⁴ Ivi, p. 17.

viare ai problemi sociali lo sviluppo economico sia la migliore o addirittura l'unica delle soluzioni.

Scrivo espressamente l'autore: «L'equazione secondo cui sviluppo equivale a benessere ha prodotto una sorta di corto circuito mentale, inducendo a pensare che se il benessere dipende dallo sviluppo, allora chi vuole semplicemente conservare il proprio benessere, deve accettare anche l'idea dello sviluppo indefinito, illimitato. Solo che i cittadini e i governi dei Paesi economicamente avanzati, tutti concentrati a conservare e ad accrescere il proprio benessere, hanno spesso sorvolato sui *costi* di tale politica»⁵.

Fatto oramai da tutti risaputo e sotto gli occhi di tutti è il sempre crescente impoverimento, che non raramente rasenta o sfocia in miseria dei paesi ancora in via di sviluppo: l'uso abusivo delle risorse da parte di una minoranza dell'umanità. Quella minoranza che insensibilmente sta cancellando il diritto all'esistenza di interi popoli, che con le sue fabbriche sta lentamente distruggendo l'ambiente naturale e umano, beffandosi e disattendendo spesso accordi internazionali producendo «guasti ambientali, la cui gravità rischia di mettere in pericolo, non solo la vita delle generazioni presenti, ma anche di quelle future; come ha sottolineato Jonas»⁶.

Come non avvertire in tutto questo una gravissima mancanza di responsabilità nella sua versione di *rispetto e considerazione* dell'altro? Come decurtazione della sua dignità, e a lungo andare, anche delle relazioni umane che diventano sempre più deboli e precarie?

Si comprende allora come sia giunto il tempo di elaborare una risposta/proposta a questi complessi ma non insolubili problemi, tenendo in conto i diversi elementi che li costituiscono.

Il primo compito è il ritorno all'interrogativo cardine del pensiero: alla domanda principale della filosofia, come afferma il filosofo ebreo Lèvinas; e cioè: qualsivoglia accadimento coinvolga me e/o l'altro/altri il punto inevitabile di riferimento è il mio *io*. Il *mio io*, *sempre e comunque*. Riferimento *imprescindibile* dell'appello dell'altro/altri; appello che in quanto tale mi rende *immediatamente responsabile*.

Responsabilità che s'impone silenziosa. In atteggiamento di attesa nei miei confronti.

Se è vero, come più volte ribadito da Lèvinas, che l'altro mi «soverchia» con e per la sua alterità/diversità, resta che la relazione con lui è la cifra della mia identità. Poiché la mia vita può prendere significato solamente nella *comunicazione* con l'altro/altri; dal suo nascere al suo tramon-

⁵ Ivi, p. 193.

⁶ Ivi, p. 194. Cfr. anche H. JONAS, *Il principio responsabilità*, trad. it., Torino 1989, come anche dello stesso autore: *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, trad. it., Torino 1997.

to. Può esprimersi solo *uscendo verso l'alterità*. Scrive Lèvinas: «perché altri mi riguarda? chi è Ecuba per me? Sono io il custode di mio fratello? Queste domande non hanno senso se si è già presupposto che l'io ha solo cura di sé. In quest'ipotesi, in effetti, resta incomprensibile come fuoridell'io assoluto – Altri – mi riguardi. Ora nella "preistoria" dell'io posta per sé parla una responsabilità»⁷.

Ecco dove si situa il principio responsabilità: dov'è individuabile ogni possibile discorsività intorno a codesto principio. E la responsabilità, sin dal suo nudo apparire, spoglia d'ogni parvenza o fittizio atteggiamento, nella sua semplice nudità, insomma non vuole essere una sorta di necessità destinale del pensiero, bensì dirittura morale e *sensò* dell'essere; la moralità dunque altro non è; né può consistere all'infuori dell'io «infinitamente responsabile» nei confronti degli altri, di ogni altro e per l'altro. Perché «Autrui» è parte costitutiva, nella sua diversità sempre eccedente, della mia identità⁸.

L'identità attua pienamente se stessa nella responsabilità; non posso sottrarmi a *questa* realtà senza rinnegare me stesso. L'etica coincide quasi con la relazionalità.

Scriva ancora il filosofo ebreo: «La responsabilità è una individuazione, un principio di individuazione. Riguardo al famoso problema: "l'uomo è individuato per mezzo della materia o per mezzo della forma?" io sostengo l'individuazione per mezzo della responsabilità per altri»⁹.

Si ha qui il superamento della situazione dell'"io sono con" verso l'"io sono per": il passaggio alla *pro-esistenza*; una sfida finora inedita per il pensiero occidentale, la sua intera tradizione fissata sull'io signore e datore di senso; la fine dell'ontologia antropocentrica che ha soppresso per secoli la differenza, la specificità, la singolarità, la verità, la pluralità.

L'*essere-per-gli-altri* segna il cammino esodico del pensiero; pertanto, la missione del pensatore, del filosofo oggi è quella di concentrare le proprie energie allo sviluppo dell'umano.

Pensiero autentico e non colonizzatore è quello che nasce dall'incontro/confronto con l'altro, con il "volto" dell'altro. Quel "volto" che mi de-centra dalla mia solitudine generata dall'egoismo, mi disloca dall'eccentricità; un invito ad uscire, per abbandonare definitivamente l'autoreferenzialità. Quest'uscita, questa liberazione dalla propria egoità opprimente e frustrante è la costruzione del soggetto autentico: della sog-

⁷ E. LÈVINAS, *Altrimenti che essere o al di là dell'essenza*, trad. it., Milano 1983, cit., p. 147.

⁸ Ivi, pp. 156-157.

⁹ E. LÈVINAS, *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*, trad. it., Milano 1998, cit., p. 143.

gettività responsabile «Il *sensu* cercato a lungo dal soggetto nella sua tensione egoistica sta, dunque, al contrario, nel ribaltamento radicale del movimento *centripeto* dell'egoismo soggettivo nel movimento *centrifugo* del dono totale e senza riserve di sé fatto all'altro»¹⁰.

Tuttavia, Quarta insiste – facendo leva, ma anche rilevando alcuni punti discutibili del pensiero di Jonas de *Il principio responsabilità* – sul fatto, che la responsabilità mai come oggi è scesa «a livelli minimi e, comunque, non corrispondenti a quell'accresciuto *potere di fare*»¹¹.

Il riferimento è logicamente alla tecnica nel suo potere dispiegato; condividendo l'allarme di Jonas circa il rischio di sacrificare sull'altare della volontà di potenza del nuovo “dio” l'umanità e il pianeta. V'è però proprio in questo uno snodo problematico, perché Quarta non fa suo ciò che Jonas vede come soluzione e cioè «*l'euristica della paura*, la quale si basa sul presupposto che gli uomini si comportano prudentemente e, quindi, responsabilmente soprattutto quando sono in preda alla paura»¹².

Una conclusione che l'autore non condivide né può condividere per due ragioni a nostro avviso fondamentali: il suo pensiero filosofico ovvero la sua impostazione utopica – Quarta è un filosofo dell'Utopia storica – e poi il suo essere cristiano.

Riguardo al primo punto, egli rileva come Jonas abbia concentrato unilateralmente la sua attenzione sull'“onnipotenza” della scienza/tecnologia, sul carattere invasivo e pervasivo della sua azione nell'ambiente naturale e umano, con l'invito urgente a porvi rimedio prima che sia troppo tardi. Ma il limite, sostiene Quarta, è proprio questo, ossia il fatto che «gli ambiti di irresponsabilità nelle moderne società non riguardano solo la scienza, ma anche la politica, l'economia, la famiglia, la scuola, i media ecc.»¹³. Quindi l'ambito di recupero del senso di responsabilità è molto più ampio, investe non solo gli scienziati ma tutti gli altri operatori sociali. «L'etica della responsabilità, proposta da Jonas, resta monca, se non viene estesa a tutti gli altri ambiti del sociale»¹⁴. Solo così non ha più motivo d'esserci la paura, perché quando ad ogni livello della società, cioè quando *tutti* i suoi componenti saranno protagonisti a pieno titolo, ciascuno nelle proprie competenze e professionalità, del progresso, dell'edificazione, dell'umanizzazione, della propria *communitas* allora avanzerà concretamente l'utopia di una società giusta e fraterna. L'impegno di ciascuno non sarà dettato dalla paura bensì dalla partecipazione reciproca al bene comu-

¹⁰ F.P. CIGLIA, *Fenomenologia dell'umano*, Roma 1996, p. 195.

¹¹ C. QUARTA, *Globalizzare la responsabilità e la speranza*, in ID. (a cura) *Globalizzazione, giustizia, solidarietà*, Bari 2004, p. 197.

¹² Ivi, p. 196.

¹³ Ivi, p. 197.

¹⁴ *Ibidem*.

ne e, in questo quadro, l'orientamento della tecnica sarà in direzione di un autentico sviluppo. «Insomma, una scienza e una tecnologia socialmente orientate avrebbero maggiore libertà di quella che hanno oggi, proprio perché dipenderebbero molto meno da quel "complesso militare-industriale" che le orienta e condiziona ai propri fini»¹⁵. Motivo per cui il senso/dovere di responsabilità dev'essere universalizzato.

Altrove, Quarta aveva già parlato di « *etica della responsabilità* » per la formazione di individui con personalità matura, strutturata sulla base non della competizione egoistica bensì della cooperazione mutua, dell'ideale della *reciprocità*: «Si tratta di formare *spiriti cooperativi*, ossia adatti ad una società, in cui l'altro non sia più considerato come un potenziale nemico, ma come un cooperatore, un vero "socio", impegnato nella comune impresa di costruire una società più vivibile e più umana, non solo per pochi privilegiati, ma per tutti i cittadini di questo mondo. Se i rapporti umani vengono fondati sulla *solidarietà*, invece che sulla competizione, ciascun uomo, invece di ostacolare l'altro – come oggi spesso accade – lo aiuterà a realizzare i propri fini, sapendo che questi ultimi non solo non sono in contrasto, ma favoriscono il bene comune. L'*etica della solidarietà*, inoltre, ridurrebbe al minimo i prolemi della scarsità, che lo spirito competitivo invece aggrava»¹⁶.

L'etica della solidarietà dunque è la condizione di possibilità per il riconoscimento dei diritti umani a livello comunitario, nazionale, internazionale, planetario.

È la sfida personale di ciascuno. Invera l'identità dell'*essere-per-gli-altri* che dovrebbe caratterizzarci. Essere solidali significa essere capaci di mettere l'altro, il diverso al centro delle proprie attenzioni.

Da quest'ottica interpretativa, che Quarta presenta e sintetizza magistralmente, è possibile passare a considerare la seconda ragione che abbiamo ritenuto fondamentale per cui egli respinge l'euristica della paura, il suo essere cristiano, il suo situarsi nella *sequela Jesu*.

A conclusione del saggio che stiamo considerando scrive: «I cristiani, insieme agli altri uomini di buona volontà, hanno gli strumenti per far uscire l'umanità dall'attuale stato di confusione, abbandono, insicurezza, paura, disperazione, in cui l'ha costretta una cultura programmaticamente irresponsabile»¹⁷.

¹⁵ C. QUARTA, *I vizi del modello occidentale, oggi*, in L. TUNDO (a cura) *Etica e società di giustizia*, Bari 2001, pp. 307-308.

¹⁶ Ivi, p. 304.

¹⁷ ID., *Globalizzare la responsabilità e la speranza*, cit., p. 208.

L'autore invita alla ri-scoperta del messaggio cristiano originario, del «senso autentico del messaggio evangelico»¹⁸.

Vogliamo ora verificare la plausibilità e la fondatezza di questa proposta.

Sappiamo che la fede cristiana si fonda su Gesù di Nazareth, un giovane ebreo di una piccola borgata di Galilea vissuto duemila anni or sono. Che alcuni suoi conterranei, impressionati dalla sua esistenza; dal suo *modus vivendi* e dalle sue parole hanno considerato come il Cristo di Dio cioè come il *sensu definitivo* della propria vita.

Secondo quanto attestano le fonti, il nazareno a circa trent'anni si è messo a predicare la venuta del regno di Dio ovvero la *liberazione* degli uomini da tutto ciò che impediva lo sviluppo in pienezza della loro umanità; specialmente dei più diseredati, ai quali restituiva fiducia e dignità.

Si sentivano liberati dalla forza della sua *parola*, dai *gesti* di guarigione che compiva su di essi; le parole di Gesù di Nazareth costituivano una vera *buona notizia*.

Alcuni uomini e alcune donne, colpiti dall'intensità del suo messaggio e dal suo modo di essere, hanno deciso di mettersi al suo seguito, affascinati dalla sua personalità hanno voluto ri-percorrere nella loro personalissima esistenza le sue orme. A questi discepoli e discepole Gesù appariva come il portatore, il profeta di una proposta e di uno stile di vita dove le relazioni umane sono integrate, libere e soddisfacenti, incentrate interamente sulla giustizia e sull'amore.

La forza del suo insegnamento venne percepito nella fede come proveniente da una relazione intima ed esclusiva con Dio, che lui stesso chiamava «Padre mio»¹⁹.

I suoi insegnamenti trovavano la loro scaturigine nell'azione dello Spirito di Dio che permeava interamente la sua vita.

Il messaggio liberante di Gesù invitava all'affrancamento non violento da ogni dominio, politico o religioso ch'esso fosse; doveva perciò suscitare l'indignazione dei capi religiosi e delle autorità politiche della sua nazione.

Gesù doveva essere eliminato; quindi fu condannato alla pena capitale della crocifissione.

La sua fine ignominiosa non provocò però la catastrofe definitiva della sua comunità; che lentamente comprese nella fede ch'Egli non era morto nel nulla ma era entrato per sempre nella vita eterna di Dio: Gesù era stato accolto presso Dio, anzi, era come in comunione di trono con Lui.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Gv. 20,17.

Da allora, in quei pochi che l'avevano seguito si è fatta sempre più chiara la convinzione che il progetto esistenziale di Gesù era l'alternativa utopica di una società umana *rinnovata* nelle sue dinamiche costitutive.

Una società che aveva come presupposto un individuo sempre più personalizzato nelle relazioni positive con i suoi simili; rese possibili dalla solidarietà, dall'impegno incondizionato, dalla totale disponibilità sino al sacrificio, se necessario, della propria vita.

Questo voleva dire aderire a Gesù di Nazareth, l'ingresso in quello che veniva chiamato «Regno di Dio».

Scrivo a questo proposito Quarta: «...sperare in Dio e nel suo Regno non vuol dire affatto alienazione, disimpegno, fuga dalla realtà presente. Anzi, proprio perché il Regno comincia in questo mondo, i cristiani sono chiamati a collaborare attivamente all'instaurazione di tale Regno, facendo fruttificare i talenti che Dio ha donato a ciascun uomo»²⁰.

Dunque, responsabilità e impegno nella costruzione della *nuova* società: ciò che Gesù di Nazareth ha compiuto dev'essere *continuato* dai suoi seguaci.

Colui che ha liberamente assunto l'impegno di orientare la sua vita sulla strada di Cristo deve necessariamente identificarsi con lui; assimilare la sua scala valoriale senza paventare le inevitabili conseguenze. Nelle lotte quotidiane per la giustizia; contro la sopraffazione e l'oppressione; contro chi soffoca la libertà. E, una volta che abbia optato per tali linee di condotta, per codesto stile di vita e sperimenterà una libertà inedita, fondata sulla responsabilità; *libertà responsabile* nell'amore *per* l'altro.

Ha ben ragione un altro filosofo dell'Utopia storica, Arrigo Colombo, a scrivere: «Il principio del rapporto fraterno *reimposta da sé solo la società*: la sovverte e la trasforma. Le strutture della società ingiusta [...] – ricchezza, potenza, discriminazione in tutte le sue forme, oppressione, sfruttamento, schiavitù – il rapporto fraterno le annienta. Contiene in sé, o coinvolge, i fondamentali principi che saranno acquisiti nella maturazione della coscienza moderna, lungo l'età delle rivoluzioni: il principio di uguaglianza, anzitutto, ma anche il principio di libertà in quanto nel fratello è rispettata assecondata amata la dignità e autonomia della persona; il principio di giustizia in quanto il fratello è pienamente riconosciuto nella sua dignità e nel suo diritto. Li contiene e insieme li *trascende*; demolisce la società ingiusta, costruisce la società di giustizia, la trascende e potenza nella fraternità»²¹.

²⁰ C. QUARTA, *Globalizzare la responsabilità e la speranza*, p. 200.

²¹ A. COLOMBO, *L'utopia – Rifondazione di un'idea e di una storia*, Bari 1997, cit., p. 149.

Abbiamo riportato questa lunga citazione per evidenziare meglio il compito/missione che il cristiano e chiunque voglia impegnarsi per un nuovo e più autentico umanesimo deve espletare. E cioè l'etica della liberazione: quell'etica *comune* alle religioni mondiali, in particolare alle tre monoteiste: ebraismo, cristianesimo e islam che propongono un'*éthos dell'alterità*. *Éthos* che struttura e organizza la società in termini di eguaglianza e di difesa dei diritti umani.

Una delle varie e molteplici forme per lavorare in questa direzione è il «principio del rapporto fraterno» che – come afferma Colombo – è capace di demolire e destrutturare la società distopica; di porre le basi di quella fondata sulla «giustizia». Ma per far questo occorre quello che Quarta chiama «*rimodellamento dei comportamenti umani*»²².

Le religioni in questa situazione storica possiedono una chance importantissima in quanto possono riconoscere il loro terreno comune proprio nell'*éthos* condiviso, per costruire una comunità *planetaria* interetnica ed interculturale; facendosi carico di risolvere i conflitti mediante il dialogo, la negoziazione, il metodo della non violenza.

Il loro appello perentorio al singolo può cambiare concretamente l'atmosfera di un ambiente: istituzione pubblica, fabbrica, società privata ecc.

In nome di alcune *norme etiche elementari*, codificate nella grandi tradizioni religiose, si può cambiare l'uomo: rimodellare appunto il suo modo di fare, di relazionarsi al mondo.

Non si dimentichi che, nel 1993, a Chicago, al Parlamento delle religioni mondiali, i loro rappresentanti hanno sottoscritto una lunga dichiarazione comune²³ in cui sono presenti alcune responsabilità/doveri individuali:

«Noi dobbiamo comportarci con gli altri come vogliamo che gli altri si comportino con noi»²⁴;

«La terra non può essere trasformata in meglio se non cambia prima la coscienza dei singoli»²⁵;

«L'impegno a favore del diritto e della libertà presuppone una coscienza della responsabilità e dei doveri e, quindi, si deve far appello sia alla testa sia al cuore degli uomini»²⁶.

Il problema centrale è il de-centramento del proprio io che proietta se stesso al di sopra dei suoi simili e cerca di fagocitare il diverso che concepisce come avversario.

²² C. QUARTA, *Globalizzare la responsabilità e la speranza*, cit., p. 204.

²³ H. KÜNG – K.J. KUSCHEL, *Per un'etica mondiale – La dichiarazione del parlamento delle religioni mondiali*, trad. it., Milano 1995.

²⁴ Ivi, p. 14.

²⁵ Ivi, p. 16.

²⁶ Ivi, p. 21

Ma – come abbiamo visto – l'identità originaria dell'*io* è il suo essere – *per* – l'altro. «A tal fine, occorre anzitutto liberarsi dall'angustia della propria immediatezza, dall'individualismo sfrenato, dalla smania di possedere sempre di più, che riduce l'essere all'avere»²⁷.

In quest'ottica di comprensione il cristiano trova un modello antropologico unico nella sua espressività esistenziale; capace d'incidere nella coscienza meglio di qualunque norma o precetto giuridico a carattere esterno impositivo: Gesù di Nazareth può ancora presentarsi come catalizzatore etico – antropologico e inverare il messaggio cristiano che trova in lui la sua plausibilità; ragion d'essere; validità.

Gesù è definito come *l'uomo-per-gli altri*: quell'*io* che *ha dato totalmente se stesso* affinché l'altro possa essere confermato nell'*essere* e arricchito del suo dono: «Io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza»²⁸.

In ogni circostanza, in qualunque situazione l'altro fosse Gesù ha sempre e comunque potenziato le sue capacità: gli ha *comunicato vita*.

Il segno eucaristico che lui stesso ha lasciato e comandato di celebrare come suo *memoriale* narra molto bene sul piano simbolico il nucleo etico che ha dinamizzato la sua vita. Scoprire la dinamica di questo simbolo porta a cambiare rotta, a trasformare le nostre relazioni vitali.

Il gesto che ha compiuto l'ultima sera della sua vita, quando già l'ombra dei suoi nemici si allungava su di lui, sintetizza nell'eloquente linguaggio del simbolo tutta la sua esperienza esistenziale: il senso profondo di una vita "spesa" interamente per gli altri.

«Prendete questo è il mio corpo» spezza un pane e lo dona ai suoi discepoli; come a dire: «la mia vita è come questo pane spezzato e dato a voi: io mi do come pane perché voi mangiandone possiate vivere». Parole pronunciate in una prospettiva di morte imminente, ma che hanno tutto il sapore della vita; Gesù annuncia ai suoi seguaci che rimanendo fedele al progetto del Padre per amore dell'umanità s'apre alla speranza di una vita che la morte non potrà mai scalfire; e che ha il potere di *donare* questa vita come *cibo* a loro.

«In altre parole proponeva un segno della sua reale testimonianza che i posteri avrebbero potuto subito richiamare alla mente e provarsi a riattualizzare. [...] i suoi contatti con il mondo di quaggiù, con le persone e le vicende che vi accadono, volgeva al termine, ma altri in suo nome avrebbero dovuto provare a spezzarsi e a versarsi per lo stesso scopo per cui egli stava dando la vita»²⁹.

²⁷ C. QUARTA, *Globalizzare la responsabilità e la speranza*, p. 204.

²⁸ Gv. 10, 10.

²⁹ O. DA SPINETOLI, *Gesù di Nazareth*, Molfetta 2005, p. 200.

«Vi ho dato l'esempio perché come ho fatto io facciate anche voi»³⁰.

Partecipare alla cena del Signore allora significa *donarsi*; offrirsi completamente agli altri; dare incondizionatamente il proprio essere per i bisogni e le necessità del mondo. Non si diventa pienamente responsabili senza coinvolgersi con i fratelli e le sorelle in umanità per trasformare l'individualismo in condivisione, i conflitti in armonia di relazioni costruttive.

La proposta evangelica è proprio quella di rompere il circuito egocentrico affinché sia consentito a *tutti* di conseguire quella pienezza di vita che Dio vuole *per tutti* gli esseri.

Questa proposta è anche *speranza*.

Speranza che non può deludere, perché – come scrive Paolo di Tarso – «L'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori»³¹; quell'amore che spinge incontro all'altro per soccorrerlo nelle evenienze.

«Soccorrere senza umiliare, venire in aiuto senza creare dipendenze, donare, in modo che l'altro sia rinfrancato e non umiliato, [...] tutto ciò presuppone una straordinaria e sensibile mescolanza di prossimità e distanza, di responsabilità e rispetto, d'impegno ed empatia».³²

È questa l'etica dell'alterità. L'etica della responsabilità; che bisogna globalizzare anzi, il più alto radicale *éthos* che il filosofo Quarta indica come strada «maestra». Poiché solo nella *libertà/responsabilità* e fuori da ogni spirale di violenza e paura è possibile trovare i presupposti della convivenza umana.

³⁰ Gv. 13,15.

³¹ Si legga tutto il capitolo ottavo della *Lettera ai Romani* per cogliere il respiro cosmico della categoria speranza.

³² DALAI LAMA – E. DREWERMANN, *Con la forza del cuore. Ecumenismo e Non violenza*, Genova 1992, p. 88.